



# **Expositio methodica et elementaris theologiae universae tum dogmaticae tum moralis ex probatis aucto**

<https://hdl.handle.net/1874/316973>

75/110

*Prof.*

EXPOSITIO

METHODICA ET ELEMENTARIS

**THEOLOGICÆ UNIVERSÆ**

TUM DOGMATICÆ TUM MORALIS

EX PROBATAIS AUCTORIBUS DEPROMPTA

DICATA

**Ill<sup>mo</sup> Domino J.-J. FAICT**

EPISCOPO BRUGENSI

S. THEOLOGICÆ DOCTORI

PRÆLATO DOMESTICO, EPISCOPO ASSISTENTI THRONO PONTIFICALI

AUCTORE

**HENRICO BLIECK**

PASTORE IN COUCKELAERE

—  
**TOMUS I**  
—

BRUGIS

APUD BEYAERT-DEFOORT, BIBLIOPOLAM

Ratisbonæ

NEO-ERORACI ET CINCINNATI

PUSTET

Londini

R. WASHBOURN

BOOKSELLER

18<sup>a</sup> PATERNOSTER ROW

Parisiis

VIA BONAPARTE, 66

V<sup>o</sup> H. CASTERMAN

—  
**Busceduci**

VAN GULICK

1874

homo concurrere  
potentiam absol

Potentia 1<sup>o</sup> ad  
quiritur gratia d  
tia communes u  
rantiam, quam  
difficultate. Secus  
data, sub gratia  
ciali, homini es  
salutem operari

Potentia 2<sup>o</sup> m  
severare valeat  
gratia communes  
speciale, quod a  
*severantiae.*

Hoc ultimum  
tino, dicente: *A  
auxilio Dei in c  
usque ad morte  
difficultate et ita  
sit.*

Q. *In quonam*

R. *Donum* isti  
nes, tum provid  
Deus hominem  
rando mortem,  
rando tentatione  
ita ut hi omnes  
mento quo in g  
periuntur.

Q. *Proba Scri*  
*activam, esse sp*

R. *Scriptura po*  
a dono honorum  
*passiva: Vivens*

curre  
absol  
1° ab  
tatiæ d  
nes u  
uamvi  
Secus  
grati  
ni es  
erari  
2° m  
aleat  
munes  
uod a  
  
num  
te: d  
in a  
morte  
et ita  
  
onam  
n ist  
rovia  
nem  
em,  
tione  
mnes  
n g  
  
Scr  
e sp  
ra p  
orun  
ens

THEOLOGIÆ UNIVERSÆ

EXPOSITIO METHODICA ET ELEMENTARIS

PROPRIÉTÉ DE L'AUTEUR.

Imprimi potest.

Brugis 20 Februarii 1874.

† JOAN. JOS. Episc. Brugeo.

— BRUGIS, TYPIS VANDENBERGHE-DENAUX —

EXPOSITIO

METHODICA ET ELEMENTARIS

**THEOLOGIAE UNIVERSAE**

TUM DOGMATICÆ TUM MORALIS

EX PROBATIS AUCTORIBUS DEPROMPTA

DICATA

**III<sup>mo</sup> Domino J.-J. FAICT**

EPISCOPO BRUGENSI

S. THEOLOGIAE DOCTORI

PRÆLATO DOMESTICO, EPISCOPO ASSISTENTI THRONO PONTIFICALI

AUCTORE

**HENRICO BIECK**

PASTORE IN COUCKELAERE

TOMUS I

BRUGIS

APUD BEYAERT-DEFOORT, BIBLIOPOLAM

Ratisbonæ

NEO-EBORACI ET CINCINNATI

PUSTET

Londini

R. WASHBOURN

BOOKSELLER

18<sup>o</sup> PATERNOSTER ROW

Parisiis

VIA BONAPARTE, 66

V. H. CASTERMAN

Buscoduci

VAN GULICK

1874

TY 1570



75 110-113

ERRATA.

<i>Pag.</i>	<i>linea.</i>	<i>loco :</i>	<i>lege :</i>
244	50	Cumalata	Cumulata
245	4	effluebant.	affluebant.
262	ult.	doect	docet
469	16	hausi	hauserunt
515	2	augere	augi
"	5	minuere	minui
526	12	perfecte volita	directe et perfecte volita
541	21, etc.	Delectatio venerea, extra matrimonium sive directe volita sive tantum indirec- te intenta aut ad- missa, ex toto ge- nere gravis est.	Delectatio venerea, extra matrimonium directe et perfecte volita, ex toto genere gravis est.

DE  
deb  
tam  
solut  
onum  
t ho  
s tan  
enin  
com  
e im  
non  
rali,  
line  
, sec  
Trid  
le p  
i qui  
accept  
n) p  
ut r  
cons  
d sp  
entiae  
alvan  
ne c  
; al  
tand  
atia  
tura  
ciale  
seve  
oper  
nter

DE G.

debet.  
tam et  
soluta,  
onum s;  
t homc  
s tamer  
enim,  
commu  
e impo.  
non po  
rali, i.  
line ma  
, sed r  
Triden

## PRÆFATIO.

*En, lector benevole, compendium, medullam doctrine theologice quam ex operibus SCHOUPE, GURY, BOUVIER, GOUSSET, CARRIÈRE, SCAVINI, NEYRAGUET, FRANZELIN, DENS, etc., ut plurimum hausimus.*

*In operis nostri limine, ubi, duce SCHOUPE, agimus De Principiis theologicis et De Theologia generali, parce ac compendiose pertractamus materiam, quam apud memoratum auctorem magis evolutam invenire est.*

*In tractanda theologiae specialis parte dogmatica, passu progredimur lentiori, atque hinc inde nonnihil immoramur. Viam autem a theologis DENS, SCHOUPE, FRANZELIN, JUNG-MANN stratam sequi, eorumque vestigia premere conati sumus. Insuper, ad vindicanda identidem dogmata catholica, a rationalistis modernis impetita, opportunum judicavimus proponere quaedam ex opere a LAFORET edito sub titulo: Dogmes catholiques.*

*Potiores tamen partes theologiae morali concessimus; idque cum tali saltem amplitudine moraque tali, ut nihilominus in nostra hac tractatione compendiosa seu theologiae compendio non latius quam par est extendantur limites. Fontes*

le poter  
i quis d  
accepta  
n) pos:  
ut rea  
consisti  
d speci  
entiae ti  
alvandu  
ne cada  
; alter  
tander  
tia sar  
tura pe  
ciale d  
severar  
operur  
nter pe



autem ex quibus moralem hanc deprompsimus expositionem, sunt laudatorum supra theologorum opera, nimirum GURY, in editione Romana, adnotationibus BALLERINI locupletata; CARRIÈRE, in triplici tractatu *De Justitia*, *De Contractibus*, *De Matrimonio*; DENS, potissimum in editione Mechliniensi quoad Sacramenta; GOUSSET, BOUVIER, SCAVINI et NEYRAGUET; ast semper et ubique colligere ac tradere conati sumus genuinam Liguorianam doctrinam.

Quod spectat tractatus illos theologicos qui legislationi civili vicini sunt, hos exaravimus non juxta jus civile antiquum seu Romanum, bene vero juxta jus civile modernum seu Gallicum. Insuper, bonum nobis visum est transcribere passim majorem partem opusculi, quod aliquibus abhinc annis prælo dedimus sub titulo: *Notions élémentaires et usuelles de droit civil*.

Difficultates quibus spargitur studium theologicum, profuunt non tantum a parte materie, quæ sane latissima est valdeque obstrusa, sed insuper non raro ex defectu bonæ methodi, modoque obscuro quo scriptor theologicus doctrinam tradit; et experientia compertum est has difficultates notabiliter decrescere, si auctor expositione utatur clara et methodica.

Quum autem nobis cordi sit harum asperitatum saltem partem aliquam de medio tollere, sicque tyronum profectui in studio theologico aliquatenus cooperari, totas impendimus vires, ut nusquam deflectamus a clara facilique methodo, scilicet procedendo indesinenter de notis ad ignota, de generalibus ad particularia, ut sic principia a suis consecutariis rite discernamus. Quinimo, specialem dedimus curam punctuationi, cum hæc sensibus obscuris aut æquivocis vitandis, et expositionis claritati sæpe sæpius multum conferat.

Talia fuerunt nostra conamina. An autem optatam attigerint metam, lectoris est pronuntiare. Quidquid sit, eum enixe rogamus ut benevolo animo indulgere velit multis im-

*perfectionibus et defectibus sparsis in hoc opere, quod in lucem edere nullatenus auderemus, nisi ad hoc inducti fuisset auctoritate Illustrissimi et Doctissimi Præsulis nostri, qui hujus laboris theologici dedicationem acceptam habere dignatus est.*

*Præsens hæc elucubratio, præmisso tractatu De Principiis theologicis, dividitur in theologiam generalem et specialem.*

*Theologia generalis tres sequentes complectitur tractatus, scilicet:*

- 1° Tractatum DE VERA RELIGIONE, *contra gentiles et Judæos.*
- 2° — DE VERA ECCLESIA, *contra hæreticos et schismaticos.*
- 3° — DE REGULA FIDEI, *pro ipsis catholicis.*

*Theologia specialis viginti novem sequentes comprehendit tractatus, nimirum:*

- 1° Tractatum DE DEO UNO.
- 2° — DE SS. TRINITATE.
- 3° — DE CREATIONE ET PECCATO ORIGINALI.
- 4° — DE INCARNATIONE.
- 5° — DE GRATIA ET MERITO.
- 6° — DE ACTIBUS HUMANIS.
- 7° — DE CONSCIENTIA.
- 8° — DE PECCATIS.
- 9° — DE LEGIBUS.
- 10° — DE VIRTUTIBUS IN GENERE.
- 11° — DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.
- 12° — DE VIRTUTIBUS MORALIBUS.
- 13° — DE PRÆCEPTIS DECALOGI.
- 14° — DE PRÆCEPTIS ECCLESIE.
- 15° — DE JUSTITIA ET JURE.
- 16° — DE CONTRACTIBUS IN GENERE.
- 17° — DE CONTRACTIBUS IN SPECIE.
- 18° — DE STATIBUS PARTICULARIBUS.

19 <sup>o</sup>	Tractatum	DE SACRAMENTIS IN GENERE.
20 <sup>o</sup>	—	DE BAPTISMO.
21 <sup>o</sup>	—	DE CONFIRMATIONE.
22 <sup>o</sup>	—	DE EUCHARISTIA.
25 <sup>o</sup>	—	DE POENITENTIA ET INDULGENTIIS.
24 <sup>o</sup>	—	DE EXTREMA UNCTIONE.
25 <sup>o</sup>	—	DE ORDINE.
26 <sup>o</sup>	—	DE MATRIMONIO.
27 <sup>o</sup>	—	DE CENSURIS.
28 <sup>o</sup>	—	DE IRREGULARITATIBUS.
29 <sup>o</sup>	—	DE HOMINIS AC MUNDI NOVISSIMIS.

TRACTATUS  
DE PRINCIPIIS THEOLOGICIS  
SEU  
PROLEGOMENA.

Hæc prolegomena, seu notiones præviæ, sunt theologiæ candidato valde utilia. Quemadmodum enim, dum agitur de construendo ædificio, præviæ præparantur forma, locus et materia necessaria; vel dum agitur de perlustranda quadam regione, præviæ instituitur, quoad illam, studium geographicum: ita theologiæ ædificium constructuro, vel per latas theologiæ regiones peragratur, utiles imo necessariae sunt hæ notionis præviæ, ut ille cum securitate et jucunditate procedere et ad optatam metam pervenire possit.

Triplici capite dicimus 1° de theologiæ notionem, 2° de theologiæ subsidiis, seu de locis theologicis, 3° quædam de theologiæ historia.

CAPUT I.

DE THEOLOGIE NOTIONE.

Sub theologiæ *notione* comprehenduntur sequentia: 1° theologiæ definitio, objectum et finis, 2° differentia inter theologiam et philosophiam, 3° theologiæ divisiones.

1. — Q. *Quid est Theologia?*

R. *Theologia est scientia religionis, seu eorum quæ ad*

Dei cognitionem et cultum spectant, acquisita ope tum rationis, tum præcipue revelationis.

Q. *Quodnam est theologiæ objectum?*

R. Duplex distinguitur theologiæ objectum: materiale et formale.

Objectum *materiale* primum est ipse Deus; secundarium sunt creaturæ, quatenus speciali quodam modo conducunt ad Deum vel clarius cognoscendum vel impensius colendum. Aut brevius, objectum materiale est scientia Fidei seu Revelationis.

Objectum *formale* sunt principia quibus theologia innititur; quæ principia sunt tum veritates rationis, tum præsertim veritates revelatæ.

Q. *Quinam sunt theologiæ fines?*

R. Theologiæ finis *remotus* est ædificatio et defensio Ecclesiæ Christi. Finis *proximus*, seu finis operis, est scientifica religionis notitia, nimirum ut religionem sanctam, quam rationabili fidei lumine jam novimus et suscepimus, etiam *scientificè* cognoscamus. Hæc autem notitia his duabus continetur quæstionibus: 1° Quenam est vera religio? 2° Quenam est veræ religionis doctrina?

2. — Q. *Quomodo præsertim differt theologia a philosophia?*

R. *Philosophia* est scientia veri et boni solius ordinis naturalis, ope solius rationis acquisita. Ex hac definitione patet philosophiam esse scientiam undequaque *naturalem*, ratione nempe objecti materialis et objecti formalis seu principiorum.

*Theologia* vero, ut ex data ejus definitione patet, est scientia *supernaturalis*, tum quam plurimum ratione objecti materialis, tum quam plurimum ratione objecti formalis. Dico *quam plurimum*: nam, si theologia ut objectum materiale quasdam res tractet quæ sunt ordinis naturalis, v. g. attributa divina, legem moralem, etc., et si ut objectum

formale admittat notiones naturales, in his cum philosophia convenit.

Igitur theologia et philosophia, quæ utique inter se differunt, ita tamen differunt ut invicem non adversentur. Non enim discrepant sicut lux a tenebris, verum sicut lumen a lumine; adeo ut, nedum inter se pugnent, amico potius nexu et mutua relatione jungantur. Etenim se invicem tali adjuvant modo ut, ab una parte, philosophia theologiæ ut ancilla famuletur; et ex altera parte, ut theologia philosophiam custodiat, illustret et coronet. Hinc recte ait Godfroy: « L'homme, selon la loi ordinaire, se rapproche de Dieu par trois degrés: 1° *la raison*, qui le conduit jusqu'à la certitude de l'institution divine de l'Eglise; 2° *l'Eglise et la raison*, qui le conduisent jusqu'à la certitude de l'existence du surnaturel; 3° *le surnaturel*, qui le relie directement à Dieu, son premier principe et sa dernière fin. »

3. — q. *Quomodo præcipue dividitur theologia?*

R. Præsertim dividitur tripliciter, modo sequenti:

1° Est generalis, vel specialis. Theologia *generalis* respicit principia fidei *generalia*, ope rationis, qua expendit motiva credibilitatis. Theologia *specialis* respicit principia fidei et morum *specialia*, seu singula dogmata et morum principia. Hinc, generalis proprie aliud non est nisi theologiæ præambulum; dum e contra, specialis proprie et antonomastice vocatur *theologia*. Itaque theologia specialis:

2° Est dogmatica vel moralis. Theologia *dogmatica* respicit res credendas; *moralis* respicit rerum credendarum applicationem ad actiones, seu ea quæ pertinent ad mores efformandos.

3° Utraque, scilicet dogmatica et moralis, insuper esse potest et vocatur positiva vel scholastica. *Positiva* versatur circa rerum credendarum vel agendarum substantiam, i. e. circa omnia illa quæ per Scripturam, vel traditionem, vel Ecclesiam sunt definita. *Scholastica* versatur circa harum

definitarum rerum illustrationem ; quæ illustratio operatur rationis discursu , tum ad deducendas ex iis conclusiones , tum ad tractandas quaestiones cum illis definitis rebus connexas. Hæc autem methodus *scholastica* magis invaluit tempore s. Thomæ ; et auctores qui hanc deinceps secuti sunt , *scholastici* nuncupati fuerunt.

## CAPUT II.

### DE LOCIS THEOLOGICIS.

4. — Nomine *locorum theologicorum* intelliguntur quædam promptuaria , fontes seu fodinæ ex quibus principia et argumenta theologica eruuntur.

Duo sunt loci theologici seu fontes *generales* , scilicet auctoritas et ratio.

Loci seu fontes *particulares* qui ab *auctoritate* profluunt , reduci possunt ad tria capita quæ sunt integra fidei regula , scilicet 1° Scriptura sacra , 2° traditio , 3° auctoritas Ecclesiæ , sive sit Ecclesia credens , sive sit Ecclesia docens , docens nimirum per decreta ss. Pontificum , per concilia , per testimonia ss. Patrum , per consensum theologorum et canonistarum : qui varii modi ut totidem distincti spectari possunt loci theologici.

Loci *particulares* qui a *ratione* profluunt , sunt tres sequentes : 1° sana philosophia , ad quam etiam variæ scientiæ naturales referuntur , 2° jurisprudentia , 3° historia , sive ecclesiastica sive profana. Hi loci sunt tantum ministerialiter theologici.

Jam de locis theologicis dicendum est in specie , scilicet 1° de illis qui profluunt ab auctoritate , 2° de illis qui profluunt a ratione.

## § I.

## LOCI THEOLOGICI PROFLUENTES AB AUCTORITATE.

## 1° DE S. SCRIPTURA.

5. — *Scriptura sacra*, a viris antiquis a Moyse usque ad Apostolos conscripta, continet verbum Dei scriptum, sicut traditio verbum Dei traditum. Est theologiæ fons primarius.

Scriptura dupliciter sumi potest, scilicet ut est liber mere humanus, vel ut est liber divinitus inspiratus.

Ut est liber *mere humanus*, i. e. ut est liber historicus et moralis, præbet argumenta humana auctoritate omnino certa.

Ut est liber *divinitus inspiratus*, habet auctoritatem divinam. Hinc, argumenta præbet infallibilia in duplici casu sequenti: 1° et præsertim, ex ejus sensu litterali; 2° ex ejus sensu mystico, quando nempe ejusmodi sensus, vel per ipsum Spiritum sanctum in alio scripturæ loco, vel per traditionem, inesse declaratur: modo tamen Scripturæ interpretatio quoad sensum tum litteralem tum mysticum, instituat recte et legitime, i. e. sub magisterio Ecclesiæ, ut Tridentinum declarat.

## 2° DE TRADITIONE.

6. — *Traditio* continet verbum Dei traditum, i. e. omnes veritates divinitus revelatas, nec contentas saltem expressis verbis in Scriptura, sed oretenus ad posteros successive perductas; sive postmodum aut in conciliorum actis, aut in ss. Patrum scriptis, aut in historicorum libris fuerint authentice consignatæ vel non.

Traditio potest, sub vario respectu, considerari ut Scripturæ vel inferior, vel æqualis, vel superior. Scilicet est Scripturæ *inferior* numero veritatum, quæ plures sunt in Scriptura quam in traditione. Est Scripturæ *æqualis* aucto-



ritate, quia utraque est verbum Dei et infallibilia præbet argumenta. Est Scripturæ *superior* necessitate: nam sine Scriptura fides esse potest, non vero sine traditione, quia, sublata traditione, neque ipsam Scripturam esse divinam certo scire possumus.

5° DE ECCLESIA TUM CREDENTE TUM DOCENTE.

7. — Hic non agitur de ecclesiis *acatholicis*, quæ immérito nomine *ecclesie* veniunt. Ecclesie acatholicæ sunt varii cœtus christiani variæque sectæ, sive hæreticæ sive schismaticæ, a centro unitatis seu a Romana sede separatæ.

Ecclesia catholica seu Ecclesia proprie dicta, de qua sola hic agitur, est societas Christi fidelium, seu cœtus baptizatorum, ejusdem fidei christianæ professione et eorumdem sacramentorum communione, sub uno Christi in terris vicario Romano Pontifice, adunatus.

Ecclesia duplicem habet auctoritatem: 1° *humanam*, quæ cujusvis humanæ auctoritatis est maxima; 2° *divinam* in materia fidei et morum; quæ proinde auctoritas argumenta suppeditat infallibilia.

Ecclesia *infallibilis* sub duplici respectu considerari potest, scilicet ut est Ecclesia *credens*, vel ut est Ecclesia *docens*. Utraque autem hæc Ecclesia necessario infallibilis est, cum utraque sit ipsa Ecclesia Christi.

In hoc præsentis loco theologico agitur de Ecclesia credente. Ecclesie autem credentis fides per varia manifestatur argumenta, quæ sunt Ecclesie praxis et usus, liturgia, acta martyrum, monumenta, hæresum damnationes, ecclesiarum etiam acatholicarum consensus.

Ecclesia *docens* spectari potest ut docens triplici modo, scilicet 1° ut docens per s. *Pontificem*, 2° ut docens *in conciliis congregatâ*, 3° ut docens *per orbem dispersa* i. e. ut docens per ss. Patres aliosque doctores. Hinc, sequentes profluunt loci theologici.

## 4° DE DECRETIS SUMMORUM PONTIFICUM.

8. — Summus Pontifex loqui potest vel ut doctor privatus, vel ut summus Ecclesiae doctor.

Si aliquid pronuntiet ut *doctor privatus*, illud non majoris est auctoritatis quam alterius theologi vel doctoris.

Si loquatur ut *summus Ecclesiae doctor*, seu si, ut dicitur, loquatur *ex cathedra*, infallibilem habet auctoritatem. Id autem locum habet in duplici casu sequenti: 1° si in materia fidei vel morum edat definitiones solemnes, per bullas ad Ecclesiam universam directas; 2° si ad episcopos aut ecclesias particulares mittat responsa doctrinalia ac documenta circa haereses variosque errores in Ecclesia suborientes; quia in hujusmodi documentis, licet minus solemnibus, tamen ut supremus pastor ex officio loquitur. Vide infra N° 69.

*Nota* quoad ss. Pontifices. 1° S. Petrus, primus pontifex, licet ab Ascensione fuerit Christi vicarius, proprie Romanus fuit Pontifex ab anno quadragesimo secundo usque ad annum sexagesimum septimum, i. e. per spatium 25 annorum, quod temporis spatium nullus hucusque Pontifex Romanus, excepto solo Pio IX feliciter regnante, in sede apostolica attingere potuit. 2° A s. Petro usque ad Pium IX, circiter 257 in sede apostolica successerunt pontifices. 3° In nostro saeculo XIX, pontifices fuerunt 1° Pius VII, ab anno 1800 usque ad annum 1825; 2° Leo XII, ad annum 1829; 3° Pius VIII, ad annum 1850; 4° Gregorius XVI, ad annum 1846; 5° Pius IX feliciter regnans.

## 5° DE CONCILIIS.

9. — Quoad concilia, sint tria sequentia:

1° *Concilium ecclesiasticum* seu *synodus* est quasi senatus Ecclesiae, et definiri potest: legitimus conventus praela-

torum Ecclesiæ, ad ordinandas rationes Ecclesiæ publicas institutus.

2<sup>o</sup> Triplex distinguitur concilium, scilicet œcumenicum, generale, et particulare.

*Œcumenicum* repræsentat Ecclesiam catholicam universam; ad quod sufficit convenire partem Ecclesiæ notabiliorem quæ cum Papa consentiat.

*Nota.* Ad concilium *œcumenicum* quatuor requiruntur conditiones, scilicet 1<sup>o</sup> legitima convocatio, 2<sup>o</sup> numerosa conventio, 3<sup>o</sup> canonica celebratio, 4<sup>o</sup> Papæ confirmatio et promulgatio. Non vero requiritur insuper, ut Jansenistæ prætendunt, Ecclesiæ acceptatio.

*Generale* dicitur concilium quod numero quidem prælatorum conspicuum est, sed quod vel auctoritate Papæ caruit, vel aliunde inter œcumenica numerari non solet.

*Particulare* est concilium quod partem tantum Ecclesiæ repræsentat; estque vel nationale, vel provinciale, vel diocesanum.

Jam vero, ad determinandum quantæ sint auctoritatis argumenta ex conciliis deducta, sint duæ regulæ sequentes :

1<sup>ma</sup> *regula.* Concilia *generalia* vel *particularia* tantam habent auctoritatem quanta gaudent ecclesiæ quas repræsentant. Ergo auctoritatem non habent infallibilem, nisi vel Ecclesiæ universalis consensu, vel auctoritate Papæ fuerint solemniter confirmata, ut v. g. Arausicanum II<sup>m</sup>.

2<sup>a</sup> *regula.* Concilii *œcumenici* definitiones in materia fidei vel morum a Papa approbatæ, sunt infallibiles.

Dico 1<sup>o</sup> *definitiones*: quo nomine non veniunt præambula, motiva, conclusiones scholasticæ inde deductæ; sed veniunt proprie canones anathema continentes, item expositiones doctrinales, ut v. g. multa capita doctrinalia Tridentini.

Talem autem in materia fidei adesse *definitionem*, agnoscitur ex sequentibus: si dicatur 1<sup>o</sup> id a fidelibus esse creden-

dum; 2° contrarium fidei refragari; 5° adversarios esse hæreticos; 4° saltem *ordinarie*, si adversariis anathema dicatur, vel excommunicatio ipso facto infligatur. Dictum est *ordinarie*: nam aliquando concilium, ob gravem rationem, anathemate vel excommunicatione percutit aliquod punctum: censuratum quod tamen ratione sui proprie hæreticum non est.

Dico 2° in materia *fidei* vel *morum*, quo intelliguntur sola decreta dogmatica; non vero disciplinaria, quæ reformabilia et mutabilia sunt.

Dico 5° a *Papa approbata*, quod est conditio sine qua non.

5° Concilia œcumenica hucusque fuerunt numero 18; quorum octo priora sunt orientalia, et decem recentiora, occidentalia. Scilicet 1° Nicænum I<sup>m</sup>; 2° Constantinopolitanum I<sup>m</sup>; 3° Ephesinum; 4° Chalcedonense; 5° Constantinop. II<sup>m</sup>; 6° Constantinop. III<sup>m</sup>; 7° Nicænum II<sup>m</sup>; 8° Constantinop. IV<sup>m</sup>; 9° Lateranense I<sup>m</sup>; 10° Lateran. II<sup>m</sup>; 11° Lateran. III<sup>m</sup>; 12° Lateran. IV<sup>m</sup>; 13° Lugdunense I<sup>m</sup>; 14° Lugdunense II<sup>m</sup>; 15° Viennense; 16° Florentinum; 17° Lateran. V<sup>m</sup>; 18° Tridentinum, ab anno 1545 ad annum 1565, celebratum præsertim adversus Protestantés, et ad reformandam disciplinam. Quæ concilia ut facilius memoria teneantur, inservit sequens formula mnemotechnica :

Ni. Co. E. — Chal. Co. Co.

Ni. Co. La. — La. La. La.

Lu. Lu. Vi. — Flo. La. Tri.

Quibus jam addendum est 19° concilium Vaticanum, anno 1869 die 8<sup>a</sup> Decembris Romæ sub Pio IX inceptum, et anno 1870 ob perturbationes politicas violenter interruptum et suspensum.

#### 6° DE SS. PATRIBUS.

10. — Sancti Patres, stricto sensu, vocantur illi qui, post Apostolorum tempora, his tamen paulo saltem viciniore,

doctrina et sanctitate celebriores, Ecclesiam illustrarunt tum voce, tum scriptis ad posteros transmissis.

Triples, ratione antiquitatis, distinguitur ss. Patrum classis: 1<sup>ma</sup> comprehendit tria priora sæcula; 2<sup>da</sup>, tria sæcula subsequents; 3<sup>a</sup>, a sæculo VII ad XII<sup>m</sup>, incluso s. Bernardo qui ut ultimus adnumeratur Pater.

Ad determinandum quanta ss. Patrum sit auctoritas, notandum est quod aliquando loquantur ut doctores privati, aliquando vero ut traditionis testes.

Si loquantur ut *doctores privati*, tanti valet eorum auctoritas in quantum ratio, i. e. quantum valet eorum argumentatio seu ratiocinatio.

Si loquantur ut *traditionis testes*, seu ut representantes Ecclesiam per orbem terrarum docentem, auctoritate gaudent infallibili, quia tunc eorum auctoritas cum traditione, imo cum ipsa auctoritate Ecclesiæ, tamquam una eademque res confunditur.

Hinc 1<sup>o</sup> infallibilis vel saltem certa est eorum auctoritas in casibus sequentibus: 1<sup>o</sup> *infallibilis* est unanimes Patrum consensus in materia fidei vel morum; 2<sup>o</sup> *saltem certa* est auctoritas singularis alicujus Patris qui in certa fidei materia tamquam rectam exponens doctrinam ab Ecclesia agnoscitur et proponitur, ut v. g. Augustinus pro gratia et prædestinatione, Hilarius et Athanasius pro ss. Trinitate, Leo Magnus et Cyrillus Alexandrinus pro Incarnatione.

Hinc 2<sup>o</sup> in aliis casibus, eorum auctoritas, licet sit fallibilis, est tamen vel magna vel ordinaria. Est *magna* auctoritas etiam paucorum Patrum dum, ut testes veritatis, de praxi vel disciplina suis temporibus usitata loquantur; imo vel unius Patris cui cæteri non contradicunt. Est *ordinaria* in quæstionibus facti ad fidem aut mores non spectantibus, et in rebus naturali lumine cognitis.

Ad ss. Patres pertinent vel accedunt tum ii qui vocantur Ecclesiæ doctores, tum scriptores ecclesiastici.

*Ecclesiæ doctores* sunt ii viri eminentis simul sanctitatis

et doctrinæ, sive ss. Patres fuerint sive non, qui *doctoris* titulum ex publico Ecclesiæ testimonio acceperunt.

Ecclesiæ doctores præcipui sunt octo sequentes: inter græcos, Basilius, Athanasius, Gregorius Nazianzenus, Chrysostomus; et inter latinos, Gregorius, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus. Dein veniunt sancti Hilarius, Leo, Petrus Chrysologus, Isidorus, Petrus Damianus, Anselmus; quibus postea accesserunt Mellifluus Bernardus, Angelicus Thomas, Seraphicus Bonaventura; et novissime, anno 1871, s. Alphonsus de Liguorio.

*Nota.* Cum *Ecclesiæ doctoribus*, seu publicis, non confundendi sunt *doctores in Ecclesia*, seu privati: tales sunt omnes catholici qui ab academia vel universitate catholica *doctoris* gradu insigniti sunt.

*Scriptores ecclesiastici* vocantur illi omnes qui Ecclesiam aliquando suis scriptis ædificarunt, etiamsi, ut Tertullianus et Eusebius, sanctitate non floruerint.

#### 7° DE THEOLOGIS ET CANONISTIS.

11. — 1° Eorum *dignitas*. Quemadmodum Apostolis successere ss. Patres tamquam Ecclesiæ doctores, ita sanctos Patres, inferioris tamen auctoritatis gradu, theologi scholastici, aliive majoris nominis doctores catholici, exceperunt; qui dum ea docent quæ a Patribus acceperunt, eorum veluti in cathedra sunt subrogati.

2° Eorum *auctoritas*. Sint tres regulæ sequentes:

1<sup>ma</sup>. Unius theologi vel unius scholæ sententia, contradicentibus aliis, tantum valet quantum ratio.

2<sup>da</sup>. Auctoritas theologorum in unam sententiam, licet ab Ecclesia non definitam, conspirantium, est tanta ut, illi refragari sit temerarium.

3<sup>a</sup>. In iis quæ ad fidei dogmata morumve principia pertinent, indeque indubie deducuntur, unanimis theologorum sententia auctoritatem habet tantam ut, eidem

contradicere saltem hæresi aut errori proximum videatur.

Ad theologos proxime accedunt canonistæ.

## § II.

### LOCI THEOLOGICI PROFLUENTES A RATIONE.

12. — Dupliciter sumitur *humana ratio*, scilicet 1° *subjective*, i. e. pro naturali facultate ratiocinandi; 2° *objective*, prout hic, i. e. pro principiis ac veritatibus quæ naturali rationis lumine cognosci possunt; proindeque, pro omni scientia quæ sit humanæ rationis foetus, quales philosophia, jurisprudentia et historia esse intelliguntur.

Theologo multum confert peritia tum in sana philosophia, tum in jurisprudentia naturali et civili, tum in historia sacra et profana, quæ sunt tres speciales loci theologicæ a ratione profluentes.

Dico 1° in *sana philosophia*, quæ præbet argumenta, dicta *argumenta a ratione*. Si autem argumenta a ratione misceantur principiis revelatis, vocantur *argumenta rationis theologicæ*, de quibus statim agendum ubi de propositionibus et conclusionibus theologicis. Hujusmodi argumentis a ratione desumptis, quæ hodiedum præsertim inserviunt ad confutandos rationalistas, multum usi sunt scholastici, præcipue autem s. Thomas.

Dico 2° in *jure naturali* aut *civili*. 1° *Jus naturale* plurimum conferre potest ad revelationem dilucidandam, cum jus naturæ, Moysis et Christi promulgatione, evaserit divinum. Sed, ut semper recta fiat juris naturalis applicatio, in dubiis standum est Ecclesiæ, quæ est juris naturalis interpretes infallibilis. 2° *Jus civile* sæpe juvare potest ad declarandum jus naturale; nam jus civile, quamvis plurimum de libera imperantis voluntate habeat, æquitatem tamen naturalem ubique sectatur aut supponit.

Dico 3° in *historia*, tum præsertim *ecclesiastica*, tum etiam

*profana* quatenus ad res ecclesiasticas dilucidandas confert. Historia enim theologo confert argumenta non tantum probabilia, sed quandoque omnino certa, si scilicet omnes historici in idem consentiant et ipsi sanæ criticæ censuram sustineant, cum in tali casu adsit moralis evidentia.

15. — Hic jam speciatim agendum est de argumentis *rationis theologicæ*, i. e. ut statim dictum est, de argumentis a ratione desumptis, quibus miscentur principia revelata.

Igitur inquirendum est de duobus: 1° de *propositionibus* theologicis, 2° de *conclusionibus* theologicis. Quæ vox *propositio* latius patet quam *conclusio*, ut ex sequentibus palam fiet.

*Propositio* theologica est affirmatio quælibet in materia theologica. Duplex distinguitur, scilicet *orthodoxa* et *heterodoxa*.

*Conclusio* theologica est deductio quælibet ex principiis revelatis.

14. — Quoad *propositiones* theologicas 1° *orthodoxas*, aliæ dicuntur de fide catholica, aliæ de fide theologica, aliæ fidei proximæ vel fide certæ, aliæ sententiæ communis, aliæ sententiæ probabilioris vel probabilis.

1° *Propositio de fide catholica*, seu *de fide definita*, seu fidei *dogma*, juxta regulam Veronii, est illud omne et solum quod revelatum est in verbo Dei, et propositum omnibus ab Ecclesia catholica, fide divina credendum.

Ab Ecclesia sic proposita censentur quatuor sequentia: 1° id quod in Scriptura apparet immediate contentum, v. g. Christi nativitas in Bethleem, crucifixio, etc. 2° Id quod in Scriptura obscurius continetur, sed ab Ecclesia ibidem contineri declaratum est. 3° Id quod ab Ecclesia ut de fide definitum est, aut cujus contradictorium ut hæreticum damnatum est. 4° Id quod Ecclesiæ communi doctrina et usu omnibus manifestum est, v. g. de An-



gelis custodibus, de quibus Ecclesia in cultu et orationibus publicis clare pronuntiat. — Hujus propositionis contradictoria vocatur *hæretica*.

2° *Propositio de fide theologica* seu *de fide definibili*, est ea quæ in Scriptura aut traditione contineri certe demonstratur, seclusa tamen Ecclesiæ definitione. — Hujus contradictoria vocatur *erronea*, et peccatum infidelitatis inducit.

3° *Propositio fidei proxima* seu *ad fidem pertinens*, est propositio connexa cum dogmate, aut tamquam conclusio ex eo profluens. Specialiter autem dicitur *fide certa* propositio quæ, sive a concilio œcumenico sive a Papa, declarata fuit quidem ut vera, sed non explicite ut fidei veritas sub anathemate credenda. Exemplum propositionum fidei proximarum vel fide certarum, sunt multarum propositionum damnatarum contradictoriæ. — Propositiones, sive fidei proximæ sive fide certæ, vocari possunt *veritates catholicæ*; hisque propositio contradictoria vocatur *hæresi proxima*, et peccatum infidelitatis includit.

4° *Sententia communis* dicitur illa quæ, licet obscurius in revelatione contineatur, ita communiter tamen a theologis docetur, ut sit certitudini proxima. — Hujus contradictoria vocatur *temeraria*.

5° *Sententia probabilior* vel *probabilis* est illa quæ ab aliqua magnæ auctoritatis schola vel theologo recepta est, et cum Ecclesiæ pace docetur.

13. — Quoad *propositiones* theologicas 2° *heterodoxas*, aliæ dicuntur *hæreticæ*, aliæ *erroneæ*, aliæ *hæresi proximæ*, aliæ *temerariæ*, ut supra dictum est; insuper aliæ *hæresim sapientes*, aliæ *de hæresi suspectæ*, aliæ *schismaticæ*.

1° *Propositio hæretica* est ea quæ certo, directe et immediate adversatur veritati fidei catholicæ, i. e. in revelationis deposito contentæ et ab Ecclesia declaratæ. — Hæc opponitur propositioni *de fide catholica*.

2° *Erronea* est ea quæ omnes conditiones habet ut ab Ecclesia declarari possit hæretica. — Opponitur propositioni *de fide theologica*.

3° *Hæresi proxima* est ea quæ cum hæretica connectitur, aut ex ea fluit. — Opponitur propositioni *fidei proxime* aut *fide certæ*.

4° *Temeraria* est ea quæ, in materia dogmatica, absque gravi fundamento contradicit communi ss. Patrum vel theologorum sententiæ.

5° *Hæresim sapiens* est ea quæ, quamvis capax sit duplicis sensus, catholici scilicet et hæretici, sensu tamen hæretico prævalere ex circumstantiis censetur.

6° *De hæresi suspecta* est ea quæ prudenter suspicari facit hæresim subesse, quamvis de eo non constet.

7° *Schismatica* est ea quæ scissioni unitatis ecclesiasticæ viam aperit per separationem a capite vel membris, i. e. vel retrahendo ab obedientia superioribus ecclesiasticis et præsertim Papæ debita, vel disjungendo a spirituali communione cum cæteris fidelibus.

Præfati propositionum heterodoxarum characteres vocantur *notæ* theologicæ, seu *censturæ*, scilicet doctrinales, minime confundendæ cum censuris pœnalibus de quibus in tractatu *De Censuris*. Unde, *nota* seu *censtura* theologica est sententia per quam nota prava et maligna doctrinæ erroneæ vel vitiosæ infligitur.

Duplex autem distinguitur hujusmodi sententia, scilicet doctrinalis et judicialis. 1° Sententia *doctrinalis* est ea quæ infertur a doctoribus theologis vel ab universitatibus, et proin non auctoritative. 2° Sententia *judicialis* est ea quæ infligitur a Papa vel ab episcopis pro munere sibi divinitus collato. Estque infallibilis si a Papa feratur ex cathedra; idem est si ab episcopo, modo sit a Papa vel a concilio œcumenico sancita.

*Conclusio theologica* est deductio ex duabus præmissis quæ vel sunt ambæ revelatæ, vel quarum una est revelata et altera noscitur ratione naturali.

Duplex distinguitur conclusio theologica: 1° *dogmatica*, quæ proin est de fide; 2° *scholastica*, quæ proin de fide non est.

Ad discernendum quandonam conclusio theologica sit dogmatica, vel tantum scholastica, sit regula generalis sequens: Est *dogmatica*, si in præmissis contineatur *formaliter*, ita ut sit mere *explicativa*; est vero tantum *scholastica*, si in præmissis contineatur tantum *virtualiter*, ita ut sit vere *illativa*.

Dico 1° conclusionem esse dogmaticam et de fide, si in præmissis contineatur *formaliter*, i. e. tamquam pars in toto, vel singulare in colectivo, vel implicitum in explicito, terminis æquivalentibus expressum; nam tunc conclusio est mere *explicativa*, i. e. hæc conclusio non est stricta deductio, sed est potius terminorum præmissarum *explicatio*; ut si dicas: *Christus est unus substantia cum Patre; ergo est Patri consubstantialis*.

Dico 2° conclusionem tantum esse scholasticam et non de fide quoad nos, si in præmissis contineatur tantum *virtualiter*, i. e. ratione tantum connexionis, ut proprietas in essentia, vel ut effectus in causa; nam tunc datur vera *deductio*, a notioribus ad minus nota procedens, sicque conclusio est vere *illativa* et censetur esse fœtus rationis, siquidem connexio cum præmissis deprehendatur ope rationis seu discursus. Id autem ut plurimum locum habet in casibus ubi conclusio deducitur ex una præmissa universali revelata, et ex altera præmissa particulari naturaliter tantum cognita quæ non gaudeat nisi certitudine morali late dicta; ut si dicas: *Omnis hostia rite consecrata est corpus Christi; atqui hæc determinata hostia est rite consecrata; ergo est corpus Christi*. Vide hoc latius expositum in Tractatu *De Fide*, N° 26.

## CAPUT III.

## QUEDAM DE HISTORIA THEOLOGIE.

17. — Historia theologiæ christianæ commode in sex epochas seu periodos dividi potest, quæ juxta characterem prædominantem vocari possunt ut sequitur:

1<sup>o</sup> Epocha *apologetica*, ab Apostolorum tempore usque ad Arianismum, in qua ss. Patres adversus idololatriam et philosophiam ethnicam ediderunt christianæ religionis apologiam. Emicuerunt s. Justinus, Clemens Alex., Origenes, s. Irenæus, Tertullianus, s. Cyprianus, Eusebius Cæsareensis.

2<sup>o</sup> Epocha *polemica*, ab Arianismo ad s. Augustinum, adversus errores Arii, Nestorii, Eutychetis et Monothelitarum. Emicuerunt ss. Athanasius, Cyrillus Alex., Leo, Maximus martyr.

3<sup>o</sup> Epocha *dogmatico-polemica*, a s. Augustino ad s. Anselmum, in qua præsertim s. Augustinus in Occidente, et s. Joannes Damascenus in Oriente, omnia fere fidei dogmata defendunt et illustant, notanter adversus Manichæos, Donatistas et Pelagianos.

4<sup>o</sup> Epocha *scholastica*, a s. Anselmo usque ad concilium Tridentinum.

Theologiæ scholasticæ fundatores *remoti* fuerunt præsertim s. Joannes Damascenus sæculo VIII, qui, in quatuor libris *De fide orthodoxa*, primus universam theologiam recto ordine comprehendit, et varios terminos scholasticos adinvenit; dein anno 1104, s. Anselmus, dictus *norma* theologorum scholasticorum.

Sed anno 1160, theologiæ scholasticæ vere parens fuit Petrus Lombardus, episcopus Parisiensis, in *Quatuor libris sententiarum*; quos commentarunt præcipue Alexander Alensis, Albertus Magnus, s. Bonaventura, et præsertim

Angelicus Thomas, qui scripsit, præter *Commentarium in Magistrum sententiarum*, *Summam contra gentiles*; scripsit deinde suorum operum compendium, nempe *Summam Theologicam*, et *Supplementum Tertie Partis*, quod ejus morte mansit incompletum.

5° Epochæ *positivo-scholastica*, a Tridentino usque ad philosophiam Kantianam, in qua theologi, scholæ speculationibus, positivam aggrediuntur defensionem dogmatum, a Tridentino adversus hodiernos hæreticos definitorum. Emicuerunt Salmanticenses, Gonet, De Lugo, Vasquez, Suarez, etc.

6° Epochæ *positiva*, a Kantio usque ad nos. In hac epocha theologia fere tota evasit positiva. Etenim impugnare debuit illos qui fidei fundamenta impetiverunt per pseudo-philosophiam quæ, sive in Germania sub forma rationalismi theologici, sive in Gallia sub forma neo-eclectismi, prodit; et quæ dein imprudentes protulit Ecclesiæ defensores qui, ut Lamennais et Hermes, ipsa rationis principia seu fidei præambula subverterunt. Singula quoque dogmata impetita fuerunt nomine scientiæ physiciæ, historiciæ et politiciæ, quam fidei opponunt adversarii, ad fidem, tamquam lumini rationis oppositam, explodendam.

---

THEOLOGIA GENERALIS.

## PRÆNOTA.

*Theologia*, ut supra, N° 1, dictum est, est scientia *religionis*, seu eorum quæ ad Dei cognitionem et cultum spectant.

Religio, integre spectata, est quasi ædificium divinum in medio terræ extractum ad laudem Dei hominumque salutem, et obumbratum in templo Salomonis quod in vertice montis Sion elucebat. Unde *theologiæ generalis* objectum est, noscere ipsum religionis ædificium, seu generalem religionis veritatem. *Theologiæ vero specialis* objectum est, noscere sacra quæ in templo peraguntur, seu specialem doctrinam et dogmata quæ intus continentur.

Ipsam autem templum constat duobus: fundamento et structura superædificata; et sic, *theologiæ generalis* objectum est, noscere 1° Christi religionis fundamentum, seu divinam esse Christi missionem: quod vocatur *demonstratio christiana*; 2° noscere structuram superadditam, seu noscere qualem Ecclesiam Christus extruxerit et quacum regula fidei gubernari debeat: quod vocatur *demonstratio catholica*.

*Demonstratio christiana* opponitur sectis *antichristianis*; *demonstratio autem catholica*, sectis *anticatholicis*.

Sit jam syllogismus sequens qui tres tractatus *theologiæ generalis* complectitur: Vera ac divina religio repeti debet a Scriptura et traditione, sub magisterio Ecclesiæ Romanæ.

Ita est, 1° si Deus religionem christianam, eamque solam, hominibus constituit (*Tractatus De Vera Religione*); 2° si eam Ecclesiæ Romanæ dedit custodiendam (*Tractatus De Vera Ecclesia*); 3° si eam, depositam in Scriptura et traditione, Ecclesiæ Romanæ dedit interpretandam (*Tractatus De Regula Fidei*). Atqui ita est; ergo etc.

Ex his intelligitur *theologiam generalem* in tres dividi tractatus, scilicet 1° De Vera Religione, 2° De Vera Ecclesia, 3° De Regula Fidei.

# THEOLOGIÆ GENERALIS

## TRACTATUS PRIMUS.

### DE VERA RELIGIONE.

---

1. — Demonstratio *christiana* opponitur sectis *anti-christianis*, ut jam dictum est.

Duplicis generis distinguuntur sectæ antichristianæ, scilicet 1° *infidelium*, seu eorum qui fidem Christi non habent, licet aliquam forte revelationem admittant; quales sunt Judæi, Mahumetani et Gentiles; 2° *incredulorum*, seu eorum qui fidem nullam habent, omnemque revelationem respuunt.

Ut contra antichristianos demonstratio christiana effici possit, necessario præsupponi debent admissa quædam principia a sana philosophia probata, licet a variis incredulis rejecta.

Ea principia sunt speciatim sex seqq.: 1° certitudo, et varia certitudinis criteria; ergo hic non agimus adversus scepticos. 2° Existentia objectiva corporum; ergo non adversus idealistas. 3° Existentia personalis Dei; ergo non adversus atheos vel pantheistas. 4° Dei infinita perfectio, providentia et hominis libertas; ergo non adversus fatalistas. 5° Animæ humanæ spiritualitas et immortalitas; ergo non adversus materialistas. 6° Existentia legis naturalis qua homo vere et absolute obligatur; ergo non adversus autonomistas.

2. — Hujus tractatus processus et divisio continetur in sequenti generali propositione totius *De Vera Religione* tractatus:

*Religio christiana, eaque sola, est divinitus hominibus constituta.*



Ita est 1° si Deus eam hominibus revelavit; 2° si nulla alia religio ipsi placet.

Atqui eam *revelavit*: nam eam revelare *potuit*, ut infra ostendetur; et eam revelare *voluit*: nam eam in veteri Testamento preparavit, et in novo Testamento per Christum consummavit. Ergo nulla alia ei placet, cum insuper nulla sit quæ vel abrogata vel falsa et impia non sit.

Quintuplici capite dicimus 1° de religione in genere, 2° de religione revelata, seu de revelatione in genere, 3° de revelatione mosaica, 4° de revelatione christiana, 5° de cæterarum religionum inanitate.

## CAPUT I.

### DE RELIGIONE IN GENERE.

Hic triplici paragrapho speciatim inquiritur 1° de religionis notione, 2° de religionis necessitate, 3° de indifferentia in materia religionis.

#### § I.

##### *De Religionis notione.*

5. — Q. *Quid est religio in genere?*

R. Est complexus omnium officiorum, quibus homo Deo obsequium et honorem exhibere tenetur.

Q. *Quomodo dividitur religio in genere?*

R. Tripliciter distinguitur: scilicet est religio

1° *Vera* vel *falsa*. *Vera* est ea quæ veram de Deo existimationem et fidem habet, verumque ac legitimum cultum ei exhibet. *Falsa* est ea quæ falsa de Deo docet, et adulterinum cultum ei exhibet.

2° *Naturalis* vel *supernaturalis*. *Naturalis* est ea quam ratio sola, sibi derelicta, nata est dictare, et ad quam

natura inclinatur. *Supernaturalis* seu *revelata* est ea quæ supernaturali revelatione et Dei manifestatione nititur et innotescit. Unde Deus omnis veræ religionis objectum est: scilicet religionis naturalis, ut auctor naturæ; religionis supernaturalis, ut auctor gratiæ.

5° *Speculativa* vel *practica*. Religio est *speculativa*, quatenus pertinet ad intellectum, ut de Deo recte sentiamus. Est *practica*, quatenus pertinet ad voluntatem, ut erga Deum rectum cultum exhibeamus recteque agamus.

## § II.

### *De Religionis necessitate.*

4. — Sit, quoad hanc necessitatem, propositio sequens: *Religio est homini absolute obligatoria*. Id probatur ex parte hominis et ex parte Dei.

Ex parte *hominis*: 1° ex natura rei, nam superiori, benefactori, patri debetur obsequium; 2° ex communi hominum consensu; 5° ex humanæ societatis conditione, quæ societas absque religione stare non potest.

Ex parte *Dei*: Deus enim concedere non potest ut naturæ officia non impleantur, cum vel ipse legis naturalis præcepta tollere vel mutare non possit.

Ex hac propositione duo sequentia deduci possunt corollaria, scilicet:

*Corroll. 1<sup>um</sup>*. Ergo obligatorius est religionis cultus. Nam cultus nihil aliud est quam ipsa *religio exercita*, cum ipsis constituatur actibus quibus religio exercetur; et proin necessitas religionis eadem est ac necessitas cultus. Hic autem cultus speciatim debet esse *simul internus et externus*: idque triplici probatur argumento: 1° homo totus, in anima et corpore beneficiis auctus, a Deo dependet; ergo anima et corpore eum colere debet. 2° Naturæ consentaneum est internos sensus signifi-

cationibus exterioribus prodere. 5° Accedit unanimis populorum consensus.

*Corroll. 2<sup>um</sup>.* Ergo homo, si Deus aliquam religionem revelare voluerit, hanc solam accipere et observare tenetur, nec aliam potest; sicque falsus et culpabilis est indifferentismus in religionis materia, de quo in N° sequenti.

### § III.

#### *De indifferentismo in materia religionis.*

5. — Quadruplex distingui potest in materia religionis indifferentismus, scilicet :

1° Indifferentismus *absolutus*, i. e. illorum qui religionem, ut rem prorsus indifferentem et nequaquam necessariam, negligunt. Hic autem confutatus est per propositionem N° 4.

2° Indifferentismus *laxus*, i. e. illorum qui, licet necessitatem admittant alicujus religionis, tenent tamen, omnes religiones, etsi oppositas, esse æque bonas ac sanctas, utpote quæ *solis formulis* inter se differant.

3° Indifferentismus *strictior* seu *protestanticus*, i. e. qui affirmat quidem solas sectas christianas ad Christi Ecclesiam pertinere, sed docet eas omnes esse æque bonas, modo vagum quemdam christianismum retineant, seu, ut aiunt, modo *articulos fundamentales* admittant.

4° Indifferentismus *civilis* seu *politicus*, i. e. ea legum dispositio qua publicum cultus exercitium permittitur, et æqualis protectio promittitur veritati et errori, quamdiu cultus ordinis publici non est subversivus. Hic autem indifferentismus seu tolerantismus, qui de dogmatum veritate nullatenus inquit, sed est dispositio mere civilis et politica, licitus esse potest pro temporum et locorum circumstantiis, præsertim hodie in multis regionibus in quibus innumere grassantur sectæ falsæ,

sive antichristianæ, sive anticatholicæ; has enim legislator civilis et catholicus, ob validas rationes excusantes, politice tolerare potest, et se tenere permissive ad peccata aliena ex falsæ religionis exercitio profluentia.

Dictus indifferentismus laxus, et protestanticus, qui sub nomine *tolerantiæ religiose* vel *dogmaticæ*, vel *theologicæ* veniunt, semper sunt mali et damnandi. Cum autem protestanticus relationem habeat ad sectas anticatholicas, ideo de eo agimus in tractatu *De Vera Ecclesia*. Hic ergo agitur de solo indifferentismo *laxo* seu antichristiano; de quo sit propositio sequens:

*Indifferentismus seu tolerantismus laxus seu antichristianus est damnandus.*

Id quadruplici probatur argumento: est enim 1° *falsus*, cum homo non habeat jus religionis modum pro arbitrio determinandi; 2° Deo *blasphemus*, cum neget Dei attributa, supponens Deo æque placere verum et falsum, bonum et malum; 3° homini *injuriosus*, sive credat omnes religiones aut unam solam esse veram, sive omnes esse falsas; est ei *perniciosus*, si tantum probabile sit unam solam esse veram; atqui hoc non tantum probabile, sed certum est; 4° religioni et societati *exitialis*, cum utramque evertat.

6. — Ex hucusque dictis deducere licet quatuor propositiones sequentes, quas apud Schouppe probatas invenies, scilicet:

1° Homo tenetur de vera religione inquirere, et docentes audire.

2° Non licet homini ab inquisitione sua excludere religionem revelatam.

3° E contra tenetur homo inquirere de religione revelata, et speciatim de religione christiana.

4° In hac inquisitione circa religionem revelatam facienda, homo procedere debet sola via auctoritatis.

Dico *auctoritatis*: nam in hac investigatione duplex di-

stinguitur examen, scilicet auctoritatis et inquisitionis philosophicæ. Examen *auctoritatis*, seu motivorum credibilitatis, efficitur inquirendo utrum de facto constet et historice certum sit Deum esse locutum. Examen *inquisitionis philosophicæ* efficitur inquirendo utrum debuerit a priori fieri revelatio, et utrum res revelatæ in se veræ sint.

Jam vero, procedendum esse solo examine seu via *auctoritatis*, probatur 1º quod via inquisitionis non conveniat nec *revelationi*, quæ est actus Dei liber, factum aliquod, et insuper mysteria continere potest; nec *indagatoribus*, qui egent via tuta et facili; quod hic non obtinet; 2º quod e contra via auctoritatis conveniat tum *revelationi*, quæ est factum, auctoritate probandum; tum *indagatoribus*, quia est via tuta et facilis.

## CAPUT II.

### DE RELIGIONE REVELATA, SEU DE REVELATIONE IN GENERE.

7. — Præmittimus, ex constitutione dogmatica Concilii Vaticani, caput II de *Revelatione*.

« Eadem sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur (Rom. I, 20): attamen placuisse ejus sapientiæ et bonitati, alia, eaque supernaturali via seipsum ac æterna voluntatis suæ decreta humano generi revelare, dicente Apostolo: Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, novissime, diebus istis locutus est nobis in Filio (Hebr. I, 1—2).

« Hæc divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt, in præsentī quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore

cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quæ humanæ mentis intelligentiam omnino superant; siquidem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum (1 Cor. II, 9).

« Hæc porro supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiæ fidem, a sancta Tridentina Synodo declarata, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt (Conc. Trid. Sess. IV, Deer. de Can. Script.). Qui quidem veteris et novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem concilii decreto recensentur, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea, quod Spiritu sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiæ traditi sunt.

« Quoniam vero, quæ sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinæ Scripturæ ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius mentem esse declaramus, ut in rebus fidei et morum, ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, is pro vero sensu sacræ Scripturæ habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum; atque ideo nemini licere contra hunc sensum, aut etiam contra unanimum consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari ».

## CANONES.

« Can. 1. Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse; anathema sit.

Can. 2. Si quis dixerit, fieri non posse, aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo, cultuque ei exhibendo edoceatur; anathema sit.

Can. 3. Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem, quæ naturalem superet, divinitus eveliri non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem jugi profectu pertingere posse et debere; anathema sit.

Can. 4. Si quis sacræ Scripturæ libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit, aut eos divinitus inspiratos esse negaverit; anathema sit. »

8. — Duplici sensu accipitur *revelatio supernaturalis*, scilicet subjective et objective.

1° *Subjective* sumpta, *revelatio supernaturalis* est veritatis incognitæ externa manifestatio, vel veritatis jam cognitæ clarior explicatio, homini a Deo per proprie dictam locutionem, immediate vel mediate facta. Dico *immediate*, i. e. quum Deus directe loquitur ad hominem; *mediate*, i. e. quum Deus ad hominem per alios homines loquitur. Utrumque indicat Paulus: *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis* (mediate), *novissime, diebus istis locutus est nobis in Filio* (immediate).

2° *Objective* sumpta, *revelatio supernaturalis* sunt ipsæ veritates homini a Deo per dictam revelationem subjectivam manifestatæ. Duplicis generis veritates sunt revelationis supernaturalis objectum, scilicet: 1° veritates na-

turaliter cognitæ vel cognoscibiles, i. e. facta historica et sensibilia, ac lex naturalis; 2° veritates naturaliter non cognoscibiles, i. e. dispensatio supernaturalis seu destinatio hominis in ordine supernaturali gratiæ, facta supernaturalia seu mysteria, et præcepta positiva.

9 — *Adversarii* revelationis ii sunt qui revelationem omnem rejiciunt, et sola religione naturali Deum colere volunt, ut deistæ, rationalistæ seu naturalistæ. Horum alii omnem revelationem rejiciunt ut impossibilem, tum a parte Dei tum a parte mysteriorum; alii vero eam rejiciunt ut inutilem.

Contra hos adversarios opponi potest syllogismus generalis sequens, qui insuper totam de revelatione in genere materiam seu divisionem continet, scilicet:

Deus potuit revelare immediate, si nullum impediatur obstaculum sive ex parte Dei sive ex parte hominis, i. e. 1° si, a parte Dei, tum relative ad revelationis actum tum relative ad res seu mysteria revelata, revelatio sit *possibilis*; et 2° si, a parte hominis, revelatio sit *utilis*, *necessaria* et *cognoscibilis*; atqui ita revera est, ut infra videbitur; ergo.

Igitur, quoad revelationem jam probanda sunt quatuor sequentia: 1° revelationis possibilitas, 2° ejus utilitas, 3° ejus necessitas, 4° ejus cognoscibilitas per varia criteria.

10. — De revelationis *possibilitate*.

Imprimis, facile concipitur revelationem a parte Dei esse possibilem, seu Deum hominibus loqui et res revelare posse.

Sed præsertim opponunt adversarii, Deum hominibus revelare non posse mysteria humanæ rationi impervia. Unde, contra eos sit propositio sequens: *Possibilis est mysteriorum revelatio*.

Hæc revelatio possibilis est, ait Schoupe, si nihil obstat neque ex parte mysteriorum, neque ex parte Dei, neque



ex parte hominis; i. e. si dentur vel dari possint mysteria, si eorum revelatio non repugnet Dei attributis, nec repugnet hominis naturæ; atqui nihil horum obstat. Etenim 1° dari possunt, imo dantur humano intellectui mysteria; sunt enim multa in ipsa natura et rebus creatis, quæ ab humano intellectu, utpote limitato, nequaquam intelliguntur; a fortiori, non omnia perspiciuntur quæ in Deo ejusque infinita sapientia sunt abscondita. 2° Nihil obstat ex parte Dei, qui potest physice hujusmodi veritates enunciare, et simul potest moraliter, seu illæsis suis attributis, intellectus creati obsequium exigere. 3° Neque repugnat rationi humanæ hujusmodi obsequium, quippe quæ hoc summe rationabile esse videt; etenim, ex una parte, videt se, finitam, omnes veritates intelligere non posse; ex altera, Deum, essentialiter veracem, non posse fallere; ergo, simul ac novit indubie aliquid a Deo revelari, simul etiam huic verbo obsequium seu assensum præstare, rationabile esse cernit.

#### 11. — De revelationis utilitate.

Revelationis utilitatem impugnat seu ipsam revelationem, utpote inutilem, negat præsertim Rousseau, in opere *Emile*. Scilicet, juxta sophistam istum, 1° lex naturalis cuilibet clare patet et innotescit; ergo ejus externa promulgatio inutilis est; 2° lex naturalis plenissime sufficit; ergo nulla dogmata aut præcepta positiva superaddenda sunt. Unde, contra eum ejusque assecelas probandum est utilissimam esse revelationem tum legis naturalis, tum religionis positivæ; pro quo sit duplex propositio sequens:

1<sup>ma</sup> Propositio: *Utilissima est revelatio seu externa promulgatio legis naturalis*. Id duplici probatur argumento:

1° Ex natura revelationis: nam per eam homines clarius, brevius et efficacius docentur ea quæ ad religionem et bonam vitam spectant; et illa, exceptis primariis principiis claris, a plurimis hominibus non concipiuntur.

2° Ex *experientia*: nam quanta puritas doctrinæ et morum in Judaïsimo et Christianismo, comparatione facta cum gentilibus qui legis naturalis promulgatione caruerunt!

2<sup>da</sup> Propositio: *Utilissima est revelatio religionis positivæ*. Id quoque duplici probatur argumento:

1° Ex hujus revelationis *effectibus*: nam per *veritates* credendas ratio perficitur et voluntas ad bonum faciendum et malum fugiendum inflammatur; et per *præcepta* implenda promovetur impletio legis naturalis, homo melius Deo subjacet, et certior est se Deum colere cultu ab ipso præscripto.

2° Ex *experientia*: nam comparentur virtutes et bona civilia in Christianismo, cum vitiis et sceleribus tum Paganismi antiqui, tum illorum recentiorum qui per suam impietatem Paganismum renovare intendunt.

## 12. — De revelationis *necessitate*.

Ad demonstrandam revelationis *necessitatem moralem*, nobis probandum est rationem humanam non sufficere ad hominem in religione et bona vita instituendum, sive hæc humana ratio sit ratio vulgaris, sive sit ratio philosophica.

Dico 1°: ad hoc non sufficit ratio *vulgaris*, seu ratio qualis vulgo hominibus inest. Id duplici probatur argumento: 1° *a priori*: ratio vulgaris non sufficit neque ad theoriam neque ad praxim. Non ad *theoriam*: nam requireretur in eis iudicium sanum, absque præiudiciis aut pravis affectibus, magnaue attentio et diligentia in inquirendo: quæ omnia vulgo non inveniuntur. Non ad *praxim*: nam non habent sufficientem sanctionem seu motiva obvia et sufficientia ad religionem observandam. 2° *Ex facto*: nam extra revelationem positæ gentes, neque veram religionem habuerunt, neque sanos mores cognoverunt aut servaverunt.

Dico 2°: ad hoc non sufficit ratio *philosophica*, i. e.

ratio generalis, quasi totius humani generis consensus. Ratio enim philosophica ignorantiae populorum mederi nec scivit, nec potuit, nec voluit. Scilicet 1° *non scivit*: nam ipsi philosophi in præcipuis capitibus cæcutiebant; 2° *non potuit*, defectu consensionis, auctoritatis, etc; 3° *non voluit*, defectu firmitatis in conspectu veterum superstitionum quas impugnare debuissent; et ex variis principiis erroneis, ut est sequens Ciceronis: Sanam doctrinam seu philosophiam non esse plebi communicandam, etc.

15. — De revelationis *cognoscibilitate*.

Hic quæstio non est utrum revelatio a Deo facta ab homine percipi et cognosci possit; sed quæritur per quænam signa certo dijudicare possimus de veritate revelationis quæ tamquam divinitus data proponitur: de veritate, inquam, non quidem rerum revelatarum in se, sed *facti* revelationis.

Duo sunt signa seu criteria positiva quæ probant positive revelationem esse certo veram et a Deo factam, scilicet miracula et prophetiæ; de quibus in sequentibus.

14. — Quoad primum criterium seu *miraculum*:

Imprimis, distinguendum est inter hæc tria: 1° effectum mirum, 2° prodigium, 3° miraculum.

1° *Effectus mirus* seu *mirabilis* vocatur effectus naturalis qui producitur causa naturali *corporea* quæ nos latet. Hujusmodi sunt varii effectus tonitruï, magnetismi animalis, vel effectus quos homo ope causarum naturalium sua dexteritate producit.

2° *Prodigium* vocatur illud quod producitur causa naturali *incorporea* seu ab angelis bonis vel malis, absque interventione Dei. Unde, est illud quod quidem vires humanas naturamque corpoream superat, non vero naturam pure incorpoream angelorum vel dæmonum; nam certum est eorum vires naturales esse viribus humanis superio-

res, licet tamen non pertingant de se usque ad patrandum miraculum, quippe quod solius est Dei.

5° *Miraculum* in genere definiri potest: Opus sensibile quod divinitus efficitur præter ordinem naturæ.

Dico 1° *opus sensibile*: ergo quidquid sub sensibus non cadit, quantumvis mirum sit et divinum, ut v. g. transsubstantiatio Eucharistica, non potest proprie miraculum vocari.

Dico 2° *præter ordinem naturæ*, i. e. 1° vel præter ordinem *totius naturæ creatæ*, quo excluduntur non tantum vires naturales corporeæ et humanæ, sed etiam vires angelorum honorum aut malorum; in quo casu, hoc miraculum dicitur miraculum *primi ordinis* seu miraculum *strictè dictum*, quale est v. g. resurrectio mortui, sanatio cæci nati; vel 2° saltem præter ordinem solius naturæ *corporeæ*, modo *cum interventione Dei* producat. Si enim effectus superet tantum vires naturales corporeas et humanas, est miraculum si cum Dei interventione efficiatur, tuncque vocatur miraculum *secundi ordinis*; sed miraculum non est, si absque hac Dei interventione producat, tuncque non est nisi prodigium vel præstigi-um, a bono vel a malo angelo factum.

Dico 5° *quod divinitus efficitur*, i. e. quod producit a Deo, sive a Deo immediate, absque ulla alia interventione, sive a Deo mediate cum interventione angeli boni vel etiam mali.

*Nota.* Ex his patet quod homo viribus propriis miraculum minime patrare possit. Potest tamen miraculum operari instrumentaliter, ita scilicet ut non agat nisi ut instrumentum Dei; potest etiam precibus impetrare ut Deus miraculum operetur.

15. — 1° Angeli, sive boni sive mali, naturali sua potentia et absque interventione Dei patrare possunt *prodigia*, i. e., facta vires naturales et humanas superantia; eaque

efficiunt agendo in mundum corporeum, scilicet vel movendo corpora, vel vires naturales ad actum applicando. Hæc autem prodigia, si a dæmonibus producantur, ordinarie vocantur *præstigia* vel *signa*.

2° Attamen, cum dæmones, non vero boni angeli, hæc naturali sua potentia abuti possent, idcirco tenendum est dæmones hanc potestatem exercere non posse pro suo arbitrio, absque permissu Dei, bene vero cum permissu hoc. Et quidem 1° id non possunt *absque permissu* Dei, cum Deus habenas sui regni seu mundi committere non possit spiritibus malignis et mendacibus, qui operum Dei ruinam molirentur; 2° id possunt *cum tali permissu*, nam Deus, justo judicio, permittere potest ut dæmones naturali sua potentia utantur, sive ad exercendos bonos sive ad puniendos malos.

5° Imo angeli, sive boni sive mali, non solum cum Dei *permissu*, sed quandoque cum ipsa Dei *interventione* operantur quædam prodigia; quapropter, in hoc casu, hujusmodi signa sunt vera miracula, scilicet miracula secundi ordinis.

4° Quum autem hæc secundi ordinis miracula in praxi facile confundi possint cum dæmonis præstigiis absque Dei interventione patris, ideo quibusdam signis dijudicandum est an adfuerit vel non adfuerit hujusmodi Dei interventio, et consequenter an patrata prodigia reputanda sint miracula an vero nuda dæmonis præstigia.

Unde, 1° reputantur *miracula*, signis sequentibus: 1° si factum fuerit antea prædictum aut certis miraculis confirmatum; 2° si cedat in hominum bonum, præcipue spirituale; 5° si in favorem doctrinæ sanctæ edatur. Imo, in secundo et in tertio casu, verum est miraculum etiamsi a dæmone procedat, cum tum dæmon, cogente Deo, officium agat angeli boni.

Unde, 2° reputantur *præstigia*, signis sequentibus: 1° si factum majoribus signis illidatur; 2° si sit Deo

indignum, sive ratione sui, sive ratione doctrinae ad quam confirmandam profertur; 5° si cedat in hominum detrimentum corporale; 4° si a perversis patretur.

16. — Sint jam quoad miracula tres propositiones sequentes :

1° *Miraculum, non tantum secundi sed etiam primi ordinis, est possibile.*

Probatur hæc possibilitas ex eo, quod miraculum non repugnet 1° nec ex parte subjecti seu creaturae, quæ ad recipiendum quemlibet effectum est indifferens; 2° nec ex parte Dei, qui ad producendum effectum est omnipotens.

Nec obijciatur leges naturæ esse immutabiles, et consequenter miraculum quod hujusmodi mutabilitatem supponit, esse impossibile. Etenim, verum quidem est immutabiles esse leges naturæ *moralis* seu veritates æternas; sed leges naturæ *physicæ*, licet sint immutabiles a parte creaturae, a parte Dei non sunt immutabiles, sed sunt mere contingentes.

2° *Miraculum, aliquando saltem, certo cognosci potest.*

Etenim, miraculum seu actionem aliquam præter naturæ vires fuisse factam, aliquando nobis constare potest, si sufficienter cognoscamus vires certorum agentium naturalium. Atqui certorum saltem agentium naturalium vires novimus. Sic, v. g. scimus vim propriam ignis esse urendi; organum corporeum evolvi lente per propria tantum principia; vitam non recipi nisi per propagationem, Deumque solum habere dominium vitæ et mortis, quod omnes gentes in sacrificiis suis offerendis professæ sunt; agentia spontanea esse actus intellectualis incapacia; creatas intelligentias futura non nisi in causis determinatis cognoscere; angelos et dæmones, in mundo corporeo nihil, nisi per motura corporum et per applicationem virium naturalium, operari posse; nec in eorum potentia

esse, naturales vires mutare aut novas vires inducere, vel efficere quidquam quod reducatur ad creationem, aut ad alterationem legum, ut aiunt, naturæ physicæ. Ergo judicare possumus utrum aliquis effectus has nobis notas vires excedat, et an consequenter sit supra naturam seu sit miraculosus.

Nec dicatur quod, ad certo cognoscendum miraculum deberemus non tantum quasdam, sed et omnes naturæ vires perspectas habere. Etenim hoc est falsum: nam sufficit ut cognoscamus *quasdam* naturæ vires respectu ad quemdam effectum de quo agitur, v. g. ut sciamus naturæ vires pertingere non posse usque ad resurrectionem alicujus cadaveris in sepulchro jam putrescentis, vel usque ad reddendum visum alicui cæco nato, etc.

5° *Miraculum est argumentum certum divinitatis doctrinæ in cujus gratiam editur.*

Etenim tale miraculum est nota commendatitia ab ipso Deo alicui doctrinæ impressa; ergo certum est divinæ approbationis seu auctoritatis argumentum; si enim in gratiam mendacii Deus tale signum apponeret, ipse genus humanum rationis dictamini obediens, in errorem gravissimum induceret, nec ullum erroris vitandi medium illi relinqueret.

17. — Quoad secundum criterium seu *prophetiam*, sint quatuor sequentia:

1° *Prophetia* proprie dicta seu *vaticinium* est prædictio certa futuri alicujus eventus qui ex causis naturalibus prævideri non potest; seu etiam, est manifestatio rei futuræ plane contingentis. Ex hac definitione sequitur tria ad prophetiam requiri, quæ sunt: 1° prænuntiatio certa ac determinata, 2° rei nondum existentis, 3° nec cum rebus jam existentibus ullum nexum necessarium habentis.

2° Inter miraculum et prophetiam ea intercedit relatio quæ intercedit inter genus et speciem: prophetia enim

est species miraculi, cum sit effectus vires intellectuales creaturarum superans; sed prophetia præ cæteris miraculis eminet quod sit insuper revelatio, cum notitiam contineat quæ non nisi a Deo communicari potest; quæ revelatio demonstrationem suam sibimetipsi suppeditat.

5° Prophetia est possibilis; non enim repugnat 1° Deo: nam Deus, isque solus, futura contingentia et libera omnia cognoscit eaque homini manifestare potest; neque 2° homini, qui eam recipere potest.

4° Prophetia est certum divinæ revelationis argumentum, cum a solo Deo provenire possit, et tum ante tum post eventum certo cognosci valeat.

### CAPUT III.

#### DE REVELATIONE MOSAICA.

Principia et criteria hætenus tradita jam applicanda sunt illis religionibus quæ se divinitus revelatas esse contendunt, quæque reduci possunt ad Ethnicismum, ad Mahumetanismum, ad Judaismum et Christianismum.

Inter has cæterasque religiones resplendet religio Christiana, tamquam civitas supra montem posita. Itaque jam demonstranda est divinitas religionis christianæ. Id autem præstamus via sequenti, scilicet considerando Christianismum 1° in præparatione sua, ab origine et quasi in germine suo, quod in veteri Testamento continetur; 2° in propria sua forma seu in se, prout in novo Testamento continetur. De quibus sit syllogismus sequens: Religio christiana est vere a Deo revelata, si Deus eam præparavit in veteri Testamento, ac dein perfecit in novo Testamento; atqui ita est; ergo.... De Christianismi *consummatione* in novo Testamento, agetur capite sequenti ubi de *revelatione christiana*. Itaque in præsentī capite agimus de sola Christianismi *præparatione*, seu de *revelatione mosaica*.



Hujusce capituli triplex est quæstio: 1° de auctoritate historica revelationis mosaicæ seu librorum veteris Testamenti; 2° de revelationis mosaicæ divinitate; 3° de revelationis mosaicæ relatione cum religione Christi, seu quod revelatio mosaica fuerit pædagogus in Christum.

18. — 1<sup>ma</sup> Quæstio: *De revelationis mosaicæ seu de librorum veteris Testamenti auctoritate historica.*

Antequam de hac auctoritate agamus, prævie tradimus sequentia :

1° Factum revelationis mosaicæ præcipue continetur in libris veteris Testamenti. Hinc, hujus revelationis auctoritas pendet ab horum librorum auctoritate; et proin de his libris speciatim nunc agendum est.

2° Complexus librorum utriusque Testamenti, vocatur *Scriptura* seu *Biblia*.

3° Scriptura sacra continet 72 libros, qui fuerunt a 59 auctoribus conscripti, et qui spatio 1,600 annorum sibi invicem succedunt.

4° Hi libri, ratione *materiæ*, dividuntur in legales, historicos, morales et propheticos.

5° Hi libri, ratione *auctoritatis*, sunt canonici vel apocryphi.

Scripturæ libri *canonici* sunt illi qui in canone Ecclesiæ recensentur. Canonici autem libri dividuntur in *protocanonicos* et *deuterocanonicos*, seu canonicos primi et secundi ordinis; non quod auctoritate differant, quæ identica est utrisque, sed quia priores semper recepti fuerunt ut canonici, posteriores vero aliquando controversiæ subjecti, et non nisi lapsu temporis manifeste fuerunt in canonem relati.

Scripturæ libri *apocryphi* hic intelliguntur illi qui non positive quidem ab Ecclesia sunt reprobati, sed qui sunt auctoritatis dubiæ vel obscuræ, et ab Ecclesia saltem negative reprobati; ideoque, licet in Bibliis sacris ali-

quando permissi, tamen a reliquis libris distincti, vel ad calcem voluminis rejecti conspiciuntur. Hujusmodi sunt Oratio Manasse, Liber 5<sup>s</sup> et 4<sup>s</sup> Esdræ, Prologus Ecclesiastici, Præfatiuncula threnorum, Liber 5<sup>s</sup> et 4<sup>s</sup> Machabæorum.

Hisce præmissis, ad demonstrandum libros veteris Testamenti maxima gaudere auctoritate historica seu humana, probandum est eos esse 1<sup>o</sup> authenticos, 2<sup>o</sup> incorruptos, 5<sup>o</sup> fide dignissimos. Id autem breviter probamus 1<sup>o</sup> de Pentateucho, 2<sup>o</sup> de cæteris libris veteris Testamenti.

1<sup>o</sup> Quoad *Pentateuchum*.

Pentateuchus 1<sup>o</sup> est *authenticus* seu a Moyse certe conscriptus. Ita semper tenuerunt Judæi, gentiles et Christiani; nec alius auctor assignari potest. Unde ridicule contendunt increduli auctorem fuisse Esdram anno 536 ante Christum, post captivitatem Babylonicam; nam jam a quatuor sæculis, scilicet anno 960 ante Christum, Samaritani, a Judæis per schisma decem tribuum separati et gentilibus permixti, Pentateuchum ut a Moyse conscriptum tenebant.

Pentateuchus 2<sup>o</sup> est *incorruptus*. Etenim corruptio fuit *impossibilis*, 1<sup>o</sup> propter connexionem cum reliquis libris veteris et novi Testamenti; 2<sup>o</sup> ratione corruptorum, qui fuissent vel ipsi Judæi, vel eorum adversarii, scilicet Christiani vel gentiles vel Samaritani; atqui contra corruptionem ab uno factam cæteri reclamassent, quod tamen non fecerunt.

Pentateuchus 5<sup>o</sup> est *fide dignissimus*. Nam ejus auctor Moyses 1<sup>o</sup> *decipi non potuit*, quia scribit ea quæ vel ipse fecit, vel ipse vidit, vel certissima traditione didicit; 2<sup>o</sup> *decipere non voluit*, quia viri indoles, facta quæ narrat, et modus narrandi, nullam fraudis suspicionem patiuntur; 5<sup>o</sup> *decipere non potuisset*, quia populus Israel adversus fictiones, quibus multa vituperia et gravissima onera sibi infligebantur, necessario reclamasset.

*Objiciunt.* Moyses tantum 4,000 annorum spatium ante Christum natum, mundi origini assignat; atqui hæc assertio contraria est geologiæ et annalibus gentium; ergo Moyses non est verax.

*Respondetur* distinguendum esse inter originem generis humani et originem mundi physici. Verum quidem est Moysen assignare originem *generis humani* 4,000 annis ante Christum natum, seu circiter 6,000 annis usque ad nos <sup>(1)</sup>; minime vero hoc temporis spatium assignat origini *mundi physici*, cum tempora non determinet quæ hominis creationem præcedunt. Dicit tantum mundum a Deo creatum fuisse intra sex dies, qui *dies*, prout in tractatu *De Creatione* N<sup>o</sup> 2<sup>o</sup> dicitur, sumi possunt pro temporis spatiis seu epochis a Moyse non determinatis; sicutque terræ formatio ad tempus longissimum removeri potest, et ita Moysis narratio cum recentioribus geologiæ inventionibus perfecte concordat. Quo longius geologia progreditur, eo melius convenientiam monumentorum subterraneorum cum mosaica cosmogonia deprehendit; unde recte ait Dumont: « C'est une chose étonnante, qu'après tous les progrès accomplis par la géologie, nous devons reconnaître que Moïse, à une époque si reculée, a parlé exactement sur tout, entr'autres sur les diverses couches, et la succession de la création des êtres. <sup>(2)</sup> »

(1) Computando juxta textum hebraicum seu originalem veteris Testamenti, a quo s. Hieronymus maximam partem desumpsit versionis suæ seu *Vulgatæ*, a creatione hominis usque ad Christum numerantur circiter 4,200 anni. Hæc autem computatio non concordat cum computatione versionis græcæ 70 Interpretum, quæ usque ad sæculum VI in Ecclesia ut authentica habita fuit, et etiamnum habetur in ecclesia græca; nec cum antiqua versione latina, dicta *Itala*, quæ juxta versionem 70 Interpretum facta est, et in ecclesia occidentali in usu fuit usque ad sæculum VI: juxta enim duas illas versiones, temporis spatium ab hominis creatione usque ad Christum, circiter mille annis latius patet, et consequenter æquivaleret circiter 5,200 annis.

(2) Perpensis omnibus adinventionibus geologicis a Vogt, Schleiden, et præsertim ab eminenti geologo Lyell usque ad annum 1867 factis atque

2° Quoad *ceteros veteris Testamenti libros.*

Sunt 1° *genuini*, cum unanimis Judæorum ac Christianorum traditio, et intima omnium horum librorum conexio manifeste ostendant hos libros pertinere ad auctores et epochas quibus adscribuntur.

Sunt 2° *incorrupti*. Corruptio enim fuit *impossibilis*, 1° ante Christum, propter multitudinem exemplarium lingua sive primigenia sive græca descriptorum; 2° post Christum, cum exemplaria tunc existerent in manibus Judæorum et Christianorum.

Sunt 3° *fide dignissimi*, quia eosdem habent veracitatis characteres quos modo de Pentateucho memoravimus.

Dein, horum librorum auctoritas historica generatim probatur per novum Testamentum, quod plena gaudere auctoritate historica infra probabimus; atqui in novo Testamento approbatur et commendatur vetus.

19. — 2<sup>da</sup> Quæstio : *De revelationis mosaicæ divinitate.*

De hac sint quatuor sequentia :

1° Revelatio mosaica, seu revelatio veteris Testamenti dividitur in *antemosaicam* seu revelationem *primævam*, factam patriarchis ab Adamo usque ad Moysen, et in *strictæ mosaicæ*, factam Moysi et deinde prophetis.

2° Revelatio antemosaica seu primæva continet præser-

discussis, duas sequentes conclusiones tradit Latour: « Il reste acquis 1° que les recherches géologiques qui semblent donner à l'espèce humaine une ancienneté notablement supérieure à celle que lui assigne la Bible, ne s'appuient pas sur des faits certains, mais sur des données imparfaites, sur des conjectures hasardées qui ne peuvent se traduire en dates; 2° que les observations qui jusqu'à présent ont donné lieu à des calculs certains ou probables, ont produit des résultats chronologiques qui sont loin d'atteindre aux six ou sept mille ans de la chronologie biblique et traditionnelle.

« Cette double et irréfutable conclusion nous autorise à attendre avec confiance, des recherches et des découvertes ultérieures de la science, une confirmation plus éclatante encore de l'enseignement de nos livres saints ». *Revue générale*, année 1867, Tome VI, page 175.

tim puncta sequentia : 1° Deum esse creatorem cœli et terræ; 2° hominem esse ad Dei imaginem creatum, super terræ creaturas et sub Deo; 3° eum peccasse, a felicitate excidisse et ad pœnitentiam reservatum; 4° mittendum esse a Deo redemptorem; 5° matrimonium esse divinitus institutum, sabbatum esse a Deo sanctificatum, sacrificium esse Deo offerendum.

5° Revelationis primævæ existentia probatur triplici argumento: 1° eam *suadet ratio*: quia hæc revelatio nascenti humano generi facta, tum divinæ sapientiæ ac bonitati, tum humanæ naturæ ac indigentia: omnino est consentanea. 2° Eam *probat historia* veteris Testamenti, qua exhibetur nobis Deus loquens ad protoparentes, ad Noë, Abraham aliosque patriarchas. 3° Eam *confirmat traditio gentium*, varia puncta admittentium, v. g. Deum olim inter homines versasse, sacrificia esse offerenda, hominem fuisse a Deo conditum, in felicitate prius constitutum, et ex ea per peccatum excidisse, etc.

4° Divinitas revelationis mosaicæ, i. e. tum antemosaicæ tum stricte mosaicæ, probatur duplici modo: 1° probatur *negative*, contra deistas, ostendendo eam nihil continere quod Deum dedeeat; imo eam esse Deo dignissimam et tempori ac loco accommodatam; quod præcipue efficitur argumentis intrinsecis. 2° Probatur *positive*, contra omnes adversarios, ostendendo revelationem illam vere a Deo manasse Deique sigillo esse obsignatam; id autem efficitur argumentis extrinsecis, i. e. præsertim miraculis et prophetiis, quæ in Pentateucho et in cæteris veteris Testamenti libris magno numero leguntur effecta, et quidem in confirmationem legis mosaicæ.

20. — 5ª Quæstio: *De revelationis mosaicæ relatione cum religione Christi, seu quod revelatio mosaica fuerit pædagogus in Christum.* Id triplici sequenti argumento summatim probatur:

1° Revelatio primæva continet semina Christianismi, ut ex N° præcedenti patet. 2° Lex mosaica continet futuram successionem alterius religionis seu Christianismi, nam promisit novum legislatorem et novum fœdus, novum sacrificium et sacerdotium; dicit gentem Judæorum a Deo rejiciendam esse, et novam religionem ad omnes gentes extendendam. 3° Lex mosaica est divina introductio ad Christianismum, quia Deus Christum ejusque Ecclesiam in veteri Testamento promisit, figuravit, descripsit, et determinato tempore venturum prænuñtiavit; quæ determinatio temporis facta est per vaticinium triplex, nempe 1° Jacobi, 2° Danielis, 3° Aggæi et Malachiæ. Hæc vaticinia vide apud Schoupe.

## CAPUT IV.

## DE REVELATIONE CHRISTIANA.

Capite præcedenti consideravimus religionem christianam in sua præparatione, seu demonstravimus eam in veteri Testamento divinitus fuisse preparatam. Jam vero illam in propria sua forma contemplari debemus, ut demonstremus hanc esse hominibus *divinitus constitutam*, i. e. 1° eam a Deo esse datam, et quidem 2° datam ut universo humano generi, tamquam lex divina universalis, obligationem inducat.

Unde, duplici quæstione dicimus 1° de revelationis christianæ *divinitate*, 2° de ejus *obligatione*. Cum autem revelatio christiana præsertim contineatur in libris novi Testamenti, ideo prævie probamus horum librorum *auctoritatem humanam* seu historicam, quemadmodum supra de libris veteris Testamenti actum est.

21. — Ad demonstrandum libros novi Testamenti maxima gaudere auctoritate *historica*, probandum est eos esse 1° authenticos, 2° incorruptos, 3° fide dignissimos. Atqui :

1° Sunt *authentici*. Id probatur 1° *præscriptione*, cum probari non possit eos esse supposititios; 2° *impossibilitate*, nam suppositio fieri debuisset vivis apostolis vel postea; atqui hi vel Catholici reclamassent; 3° *authenticitatis characteribus*, sive intrinsecis, sive extrinsecis qui sunt testimonia Catholicorum, hæreticorum, imo et paganorum.

2° Sunt *incorrupti*. Nam 1° corruptio est factum quod probari deberet; atqui non probatur; 2° imo corruptio fuit *impossibilis*, idque tum ratione temporis, tum ratione personarum. Ratione *temporis*: non tempore apostolorum, vel statim post eorum mortem, vel sequentibus sæculis, nam contra corruptionem reclamatum fuisset. Ratione *personarum*: non a Judæis, vel gentilibus, vel Christianis, cum contra corruptionem ab uno factam alii reclamassent.

3° Sunt *fide dignissimi*. Id probatur 1° ex auctorum persona, qui nec decepti sunt, nec decipere voluerunt nec potuerunt; 2° ex rerum narratarum natura: sunt enim sublimis philosophia, quæ supponenda foret a piscatoribus inventa; 3° ex modo referendi; 4° ex fide quam fecerunt: nam Judaismum et Paganismum subverterunt, et novam religionem, cupiditatibus adversantem, induxerunt.

Ad duplicem jam venimus questionem.

22. — 1<sup>ma</sup> Quæstio: *De christianæ revelationis divinitate.*

Revelationis seu religionis christianæ *divinitas* duplici probatur modo, scilicet 1° *indirecte*, seu per testimonia extrinseca, scilicet per veteris Testamenti prophetias; 2° *directe*, seu per testimonia intrinseca, scilicet ea quæ in ipso Christo ejusque religione continentur.

25. — Hæc divinitas probatur *indirecte* per veteris Testamenti prophetias, quæ Messiam distincte describunt ac determinant, et quæ in solo Christo adimplentur.

Illa autem vaticinia ad tria capita reduci possunt: 1° alia respiciunt *tempus* adventus Messiae, ut supra de prophetiis Danielis, Jacobi, Aggaei et Malachiae dictum est. 2° Alia respiciunt Messiae *characteres*, i. e., ut sit rex, sacerdos, propheta et legislator; et ejus *munia*, i. e., ut, vetere Testamento abolito, novum seu Ecclesiam universalem constituat. 3° Alia respiciunt *notas* ejus *personales*, i. e., ea quae describunt ejus ortum et nativitatem, circumstantias vitae, passionis et mortis, ejus a mortuis resurrectionem.

Atqui ex libris novi Testamenti et ex historia ecclesiastica manifestum est has omnes prophetias in solo Jesu ad apicem fuisse adimpletas. Ergo Christus fuit verus Messias a Deo delegatus.

24. — Haec divinitas probatur *directe*, per testimonia Christi ejusque religioni *intrinseca*. Illa autem testimonia ad quatuor capita reduci possunt, quae sunt 1° Christi doctrinae praestantia, 2° Christi et apostolorum personalis indoles, 3° prophetiae a Christo editae, 4° miracula tum in ordine physico a Christo et apostolis patrata, tum in ordine morali, i. e., ejus religionis mirabilis propagatio, ejus stupendi in mundo effectus, invicta martyrum constantia, ejus perpetua stabilitas et conservatio. Itaque:

Probatur 1° per *Christi doctrinae praestantiam*.

Haec doctrina in omnibus suis partibus tam praestans est tamque Deo digna apparet, ut non obscure divinam originem innuat; idque sive consideretur in parte sua speculativa, sive in parte sua morali. In parte sua *speculativa*, non tantum ea quae pertinent ad Deum, homines et mundum, sine minimo errore docet, sed etiam dogmata tradit omni humana sapientia longe superiora. In parte sua *morali*, similiter apparet digna Deo, homine et societate.

Atqui humana ratio, per studia et labores diuturnos



ac consociatos, non potuit religiosam ac moralem disciplinam nisi imperfectam producere, ut supra dictum est; ergo illa morum ac religionis doctrina quæ purissima ac perfectissima est, nec studiorum ope comparata sed subito tamquam de cœlo veniens prædicata, supernaturalis ac divina dicenda est.

Nec est quod opponatur rationalistarum et progressistarum hypothesis qua Christi doctrinæ præstantiam explicant, modo scilicet sequenti: Dicunt christianam doctrinam esse humanæ rationis, usque ad perfectiora progredientis, naturalem fœtum: nam humanæ naturæ nativa quædam vis insita est qua, sicut in rebus materialibus et civilibus, ita et in moralibus ac religiosis, perpetuo et indefinito progressu volvitur. Sic, ab ignorantia ascenderunt homines ad felicisimam quo varia naturæ corpora adorantur; a feticismo ad polytheismum; et in polytheismo, a materialismo ad spiritualismum cum schola Platonis; a polytheismo ad monotheismum, et in monotheismo, a cultu timoris Judæorum ad cultum amoris christianorum.

Ad hanc objectam hypothesis respondetur quod duplex necessario distinguendus sit progressus, scilicet proprie et improprie dictus. 1º Progressus *proprie* dictus est progressus quo res, perseverans esse eadem et identica, incrementis et perfectionibus augetur. Sic v. g. planta, puer, discipulus vere progrediuntur; sic quoque in religione, dum una eademque veritas magis evolvitur et clariore in luce ponitur, progressus fieri potest et factus est. 2º Progressus *improprie* dictus est progressus seu *mutatio* substantialis seu destructio rei, et alterius in ejus locum successio; v. g. si actioni ventorum vel jumentorum vis vaporis substituatur. Hic autem progressus, in sensu adversariorum in religione admittendus, in religione nequaquam admitti potest; et sic, supradicta progressistarum hypothesis falsa est, tum historice tum philosophice, ut apud Schoupe probatum videre est.

Probatur 2° per *Christi et apostolorum personalem indolem*.

Dico 1° *Christi*. Christus testatus est se esse Dei legatum. Atqui Christus 1° non fuit illusionem deceptus, cum obstet ejus sapientia; nec 2° decipere voluit, cum obstet ejus probitas in Evangelio probata. Ergo testimonium Christi de divina sua missione verum est.

Dico 2° *apostolorum*. Apostoli testantur se esse divinos Christi legatos. Atqui apostoli 1° non fuerunt decepti, cum obstet eorum sapientia et unanimitas in reddendo testimonio; nec 2° decipere voluerunt, cum obstet eorum in Deum pietas, et in homines charitas eaque gratuita et generosissima.

Probatur 3° per *prophetias a Christo editas*.

Christus varias et veras edidit prophetias, easque edidit in signum divinæ suæ missionis et in confirmationem doctrinæ. Sic prædixit suam passionem, crucifixionem, tertia die resurrectionem, Judæ proditionem, trinam Petri negationem, Judæorum obstinationem et civitatis eorum ac templi destructionem, Evangelii prædicationem per orbem, et Ecclesiæ perpetuam inter bella et persecutiones stabilitatem usque ad consummationem sæculi.

Probatur 4° per *miracula*, tum in ordine physico, tum in ordine morali, ad confirmationem doctrinæ patrata.

Dico 1° in ordine *physico*. Sic, Christus innumera et vera patravit miracula, imperando toti naturæ corporeæ et incorporeæ seu spiritibus; et finaliter per suam resurrectionem, quæ est Christi miraculorum celeberrimum et aliorum sigillum; quare Christus ad hoc signum missionis suæ provocabat, et apostoli illud tamquam argumentum irrecusabile et fundamentale afferebant. Sic quoque apostoli multa ediderunt miracula in Nomine Jesu, ut ex libris novi Testamenti patet.

Dico 2° In ordine *morali*. Vocantur miracula in ordine

morali, ii eventus extraordinarii qui, licet physice possibiles, moraliter tamen, hoc est, spectatis hominum moribus et naturali rerum humanarum cursu, absque speciali concursu Dei ejusque providentiæ ordinatione singulari, contingere non potuissent. Quare hujusmodi eventus ad miracula merito referuntur, juxta illud Augustini: Si mundus credidit apostolis sine miraculo, et hoc maximum miraculum dicendum foret. Hæc autem miracula sunt quatuor sequentia:

1<sup>o</sup> *Christianæ religionis mirabilis propagatio.* Hæc propagatio adscribenda est virtuti divinæ, si effectum contineat naturali causæ non proportionatum. Atqui effectus causæ non fuit proportionatus, cum propagata fuerit 1<sup>o</sup> celeriter, 2<sup>o</sup> per propagationis media minime proportionata, 3<sup>o</sup> contra maxima obstacula, ut sunt tum præconceptæ opiniones, philosophicæ, religiosæ, morales, quo refertur terribilis repugnantia passionum; tum vis extrinseca, christianam religionem profitentibus illata per verba, scripta atque tormenta; tum intrinsecæ dissensiones, schismata et hæreses. Atqui hæc morali cursui in humanis adversantur; ergo, juxta prophetam: *A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris.*

2<sup>o</sup> *Christianæ religionis stupendi in mundo effectus,* scilicet mundi gentilis flagitiosissimi conversio ad puritatem evangelicam; quæ conversio absque virtute divina inexplicabilis est.

3<sup>o</sup> *Invicta martyrum constantia,* quæ, absque virtute divina, humanæ conditioni saltem moraliter impossibilis est; præsertim spectatis adjunctis, scilicet martyrum innumerabili multitudine, personarum qualitate, suppliciorum immanitate, persecutionum diuturnitate per tria fere sæcula, patiendi modo, accedentibus prodigiis, religionis incremento, ita ut Tertullianus ad imperatorem inclamet: *semen est sanguis christianorum.*

4<sup>o</sup> *Christianæ religionis perpetua stabilitas et conservatio,*

quæ ejus divinitatem probat 1° si fuerit prædicta; atqui: *Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam*; 2° si fuerit effecta contra tales impetus quibus institutio humana resistere non potuisset. Atqui fuit impetita tum omni tempore, ab apostolis usque ad nos; tum omni bellorum genere, sive spectentur *arma*, quæ fuerunt gladius, errores, vitia; sive spectentur *hostes*, tum externi, seu Judæi, gentiles, Mahumetani; tum domestici, seu schismatici et hæretici, ab apostolis usque ad nos, quorum alii antiquiores impugnant singula dogmata, alii recentiores totum corpus dogmaticum, alii cum rationalistis Christianismi fundamenta evertere animamque extinguere adnituntur.

25. — 2<sup>a</sup> quæstio: *De religionis christianæ obligatione.*

Christus, ut ex dictis patet, apparuit ut legatus divinus, auctoritate legislativa instructus. Unde religio ab Ipso instituta desumit rationem *legis*: legis scilicet novæ, cujus præambulum et figura fuit lex vetus mosaïca. Ab hac autem lege veteri differt essentialiter lex christiana, quod non jam particularis sit singulari cuiquam nationi imposita, sed universalis, et omnibus hominibus strictissimo Dei mandato præscripta: ut universæ familiæ gentium per orbem dispersæ congregentur in unum sub capite Christo, et fiat unum ovile et unus pastor.

Hinc fluit propositio sequens: *Christiana religio omnibus hominibus est divinitus obligatoria*, quia Christus eam condidit tamquam legislator universalis. Etenim, 1° ut talis exhibetur in veteri Testamento; v. g.: *Ipse dominabitur gentium.... Adorabunt in conspectu ejus universæ familiæ gentium*; 2° Christus suam religionem suscipiendam mandat sub comminatione æterni supplicii, v. g.: *Euntes in mundum universum, prædicite evangelium omnī creaturæ. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur.*

## CAPUT V.

## DE CÆTERARUM RELIGIONUM INANITATE.

26. — Omnes totius orbis religiones generatim reduci possunt ad quatuor classes, quæ sunt: Christianismus, Judaismus, Mahumetismus, et Paganismus (1).

1º *Christianismus* comprehendit 1º Ecclesiam Romano-Catholicam, quæ in omnes mundi partes se extendit; 2º varias sectas acatholicas, sive hæreticas sive schismaticas. De his vide tractatum sequentem *De vera Ecclesia*.

2º *Judaismus*, qui comprehendit varias sectas etiamnum per orbem sparsas.

3º *Mahumetismus* est religio Mahumetis, quæ unum quidem Deum cœli terræque creatorem veneratur, sed ita ut cultum ei tribuat erroribus confertum. In Asia occidentali et in Africa septentrionali dominatur.

4º *Paganismus* illos religiosos cultus complectitur qui verum Deum mundi creatorem non agnoscunt, sed ejus loco quælibet alia falsa numina colunt.

(1) D'après une statistique, insérée dans les Annales de l'Académie de Berlin, en 1839, la population du globe s'élève à environ un milliard trois cents millions (1,500,000,000) d'habitants.

D'après la religion qu'ils professent, ils se divisent comme suit :

1º Le *Christianisme* en compte 555 millions; c'est-à-dire, à peu près un chrétien sur quatre habitants du globe. Le Christianisme comprend les trois classes suivantes :

Le *Catholicisme* en compte environ 200 millions; c'est-à-dire, à peu près un catholique sur sept habitants du globe.

L'*hérésie* en compte environ 90 millions.

Les *églises schismatiques* en comptent environ 76 millions.

2º Le *Judaïsme* en compte 5 millions.

3º Le *Mahométisme* en compte 160 millions.

4º Le *Paganisme* en compte 809 millions: dont 200 millions professent l'idolâtrie proprement dite; et 600 millions, l'une ou l'autre des religions asiatiques, mêlées de plus ou moins d'idolâtrie.

Inter varias Paganismi sectas, præcipuæ notentur sequentes: 1° *Magismus*, seu religio Zoroastri, in Perside et Indostano, qui colit duo rerum principia, et ignem veneratur. 2° *Brahmanismus* in India, et *Boudismus* apud Sinenses et Japonenses, qui profitentur polytheismum et metempsychosin. 3° *Religio confuciana* Sinensium, quæ polytheismum et materialismum includit. 4° *Feticismus* in Africa et in Oceania, qui varia adorati naturæ corpora, sive animata sive inertia.

27. — Omnes alias præter Christianismum religiones esse inanes et falsas, probatur duplici modo: 1° indirecte, 2° directe.

1° *Indirecte*: si indubitatum sit, prout ex dictis liquet, Christianismum esse exclusive verum et obligatorium, eo ipso sequitur omnes alias religiones esse falsas et rejiciendas; non secus ac si rex dilioni suæ alienam gentem subjiciens, eique suam legislationem imponens, hoc ipso leges illius gentis pristinas irritas faceret.

2° *Directe*: quia omnes aliæ religiones præ se ferunt evidentes reprobationis et falsitatis notas. Scilicet:

1° *Religio judaica*, origine quidem divina et usque ad Christum fuit legitima; per Christum autem, novi fœderis conditorem, abrogata est, quod futurum prophetæ prædixerant, et Paulus ad ipsos Judæos scribens explicat luculenter. Prædicta fuit non tantum cultus judaici abrogatio, sed etiam templi nationisque dissipatio et reliquiarum Israelis perduratio, donec convertantur ad Christum.

Hæc autem omnia vel dudum impleta sunt, vel etiamnum impleri cernuntur. Etenim Judæi horribili bello bis profligati sunt: 1° sub Vespasiano, anno 70, quum Jerosolyma capta templumque flammis consumptum est; 2° anno 117 iterum rebellantes, vel cæsi vel divenditi sunt. Cum autem postea sub Juliano apostata, anno 360, reedificare templum tentassent, teste Ammiano Marcel-

lino, divinitus impediti sunt, et ipsa templi fundamenta quæ remanserant, a terra eruta fuerunt, ita ut *non remaneret lapis super lapidem.*

Ex illo itaque tempore Judæi, non tantum sacrificio et templo carentes, sed vel ipsa templi spe destituti, per orbem divagantur. Hucusque tamen conservant et circumferunt Scripturas veteris Testamenti; et plerique venturum Messiam expectant, ita ut etiamnum verificetur illud Pauli: *Obtusi sunt sensus eorum. Usque in hodiernum diem velamen positum est super cor eorum.*

2° *Mahumetismus* auctorem habuit Mahumet. Hic, natus Meckæ, in Arabia, ob ambitionem ex hac urbe expulsus, eam anno 622 expugnavit, et inde paulatim omnes Arabiæ tribus sparsas in unum collegit, bella inchoavit, rapinas et victorias in provincias labentis imperii Romani strenue prosecutus, vietis passim suam imposuit religionem hoc verbo: *Crede, vel morere.*

*Islam*, seu doctrina Mahumetis, continetur in *Alcorano*, libro sacro, in quo non ipsius impostoris manu, qui litterarum ignarus erat, sed aliena manu conscriptæ sunt revelationes illæ absurdissimæ, quas in caverna montis Hara ab angelo Gabriele se fingebat accepisse. En quædam ejus doctrinæ puneta 1° *dogmatica*: predestinatio et reprobatio absoluta; fatalismus; angelorum et dæmonum existentia; resurrectio et judicium futurum; infernus, purgatorium et paradus voluptatum sensualium; 2° *moralia*: oratio septies de die; eleemosyna; jejunium 29 dierum; polygamia licita est exemplo prophetæ, qui 15 uxores et innumeras concubinas habebat; proscripta vero est fornicatio, quæ tantum licuit prophetæ per revelationem divinam; omnia peccata delentur peregrinatione Meckam instituta; de religiosis materiis disputare non licet nisi stricto gladio; qui in bello occumbunt, ita certi sunt de paradiso ut eo frustrari non possint.

3° *Paganismus*. Variæ religionum ethnicarum sectæ fal-

sis dogmatibus et moralis doctrinæ turpitudinibus sunt refertæ, ut omnibus liquet. Quidam admittunt quamdam revelationem, scilicet Sinenses, contentam in libris *Shu-King*; Indi, in libris *Vedam*; Persæ, in libris *Zend-Avesta*. Sed hi libri divini nec sunt nec esse possunt.



## THEOLOGIE GENERALIS

### TRACTATUS SECUNDUS.

## DE VERA ECCLESIA.

---

28. — Sicut solutio controversiæ cum *achristianis* est Christus, ita solutio controversiæ cum *acatholicis* est Ecclesia; et ita, sicut tractatus *De vera Religione* eo spectat ut homo fiat christianus, sic tractatus *De vera Ecclesia* eo spectat ut christianus fiat catholicus.

Notum est non omnes christianos esse catholicos, sed gentes quæ christianæ vocantur, in plurimas confessiones seu ecclesias esse divisas, quæ omnes Christi religionem profiteri sese contendunt. Sunt autem præcipuæ sequentes: 1<sup>o</sup> Ecclesia catholica, 2<sup>o</sup> ecclesiæ schismaticæ, 5<sup>o</sup> ecclesiæ hæreticæ.

1<sup>o</sup> *Ecclesia catholica* est Ecclesia Romana cum universa sua per omnes mundi plagas ditione seu obedientia.

2<sup>o</sup> *Ecclesiæ schismaticæ* præcipuæ sunt tres sequentes: 1<sup>o</sup> ecclesia *Græca*, sub patriarcha Constantinopolitano, a sæculo XI; 2<sup>o</sup> ecclesia *Russica*, quæ initio subdebatur patriarchæ Constantinopolitano; quo deficiente a communione Romana, pariter et ipsa deficit, et schisma sæculo XVI consummatum fuit. Dein subdita fuit patriarchæ Mosco-

viæ; jam vero subditur *concilio ecclesiastico*, cui præsidet imperator; 5° ecclesia *Anglicana*, a sæculo XVI, sub Henrico VIII, subditur regi vel reginæ; et est simul schismatica et hæretica.

5° *Ecclesie hæreticæ*, quarum aliæ sunt orientales, aliæ, et quidem majori numero, occidentales.

Inter *orientales* præcipuæ distinguuntur sectæ sequentes: 1° secta horum qui ad ecclesiam græcam pertinent; 2° Chaldaïca seu Nestoriana; 3° Syriaca; 4° Armena; 5° Alexandrina seu Coptica. Attamen inter illas sectas orientales disseminate inveniuntur ecclesie catholicæ, scilicet 1° Maronitæ, 2° Syri, 3° Armeni.

*Occidentales* sectæ communi nomine vocantur *Protestantes*; quorum præcursores fuerunt Wicleff et J. Huss; parentes vero, sæculo XVI, Lutherus, Zwinglius, Calvinus, etc.

29. — Hic præmittimus et breviter in luce exponimus quædam principia in præcedenti tractatu *De vera Religione* contenta. Inquisitio enim de genuina Christi Ecclesia seu doctrina præsupponere debet, tum genuinam Christi doctrinam, qualem nempe Christus instituit, inveniiri posse; tum ejus inquisitionem et susceptionem omnino necessarias esse ad salutem. In hoc autem supposito quinque continentur propositiones sequentes:

1° Christus instituit religionem unicam, non vero diversas Christianismi formas. Nam novum Testamentum a Christo institutum est ut impletio veteris; ergo unum est, juxta verba Pauli: *Unus Deus, una fides, unum baptisma.*

2° Hæc religio, a Christo instituta et ab apostolis promulgata, permansit incorrupta. Etenim ex voluntate Christi perpetuo perdurare debet, juxta: *Euntes docete omnes gentes... ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi.* Ergo, inter varias sectas chri-

stianas una esse debet eaque sola quæ sit vera Christi religio.

3° Christi doctrina ita immutabilis est, ut nequaquam sensu protestantico sit perfectibilis. Si enim in perfectiorem mutari posset, ideo foret quia Christus et apostoli imperfectam docuissent; atqui neutrum dici potest, nam: *Opus consummavi quod dedisti mihi..... Spiritus sanctus docebit vos omnia..... quæ dixerò vobis.*

4° Ea integra, nullo neglecto articulo, admitti debet. Unde, distinctio inter articulos fidei fundamentales et non fundamentales sensu protestantico, admitti non potest. Dico sensu *protestantico*: nam sensu *catholico* admitti possunt articuli *fundamentales* et *non fundamentales*. Non enim immerito *fundamentales* vocaveris illos fidei articulos, quos fide explicita scire et credere debent omnes, necessitate mediæ ad salutem; *non fundamentales* vero, illos, quos si quis citra culpam suam ignoret, non ideo pereat.

Verum, sensu *protestantico*, vocantur *fundamentales* illi articuli qui necessario credi debent, quia iis superinstructur totus Christianismus, prout est v. g. Christi divinitas; *non fundamentales* vero, illi articuli qui, licet fidei partes dicantur a quibusdam christianis societatibus, impune tamen rejici possunt, prout sunt v. g. primatus s. Pontificis, transsubstantiatio eucharistica. Porro, nequaquam concordant nec concordare possunt protestantes in determinando quinam articuli habendi sint ut *fundamentales*, quinam ut *non fundamentales*, cum hoc uniuscujusque relinquatur arbitrio; et proin, dicere licet memoratam inter articulos distinctionem a variis protestantibus excogitatam aut adoptatam esse non alium in finem quam ut, imminuta fidei christianæ materia, plures sectæ possint Christi Ecclesiæ annumerari.

Jam vero admitti non potest hæc protestantium distinctio. Probatur, 1° quia hæc non eruitur ex s. Scrip-

tura, quæ de hoc systemate non tantum silet, sed illud potius diserte excludit, v. g.: *Docete servare OMNIA QUÆCUMQUE mandavi vobis*; 2° quia evertit Christi auctoritatem, adeoque totam fidem; si enim vel unicum Christi verbum negligi potest, eodem jure omnia negligi possunt, siquidem omnia eadem auctoritate divina sancita sint; 3° quia destruit Christi legem, eam tradendo cujusque arbitrio; et quia absurda trahit consecraria, ut est v. g. sequens: Quum articuli obligatorii non possint in specie determinari, inde sequitur quod non detur credendi obligatio certa, ergo quod non detur obligatio ulla; sicque tota perire debet fides.

5° Non datur indifferentia seu libera optio inter varias sectas christianas. Nam indifferentismus protestanticus est falsus, impius et perniciosus: quod probatur iisdem argumentis quibus in tractatu *De vera Religione* N° 5, de indifferentismo dogmatico dictum est.

En jam propositionem generalem totius tractatus *De vera Ecclesia*, scilicet: *Ecclesia catholica est sola vera Christi Ecclesia*. Ita est, 1° si Christus Ecclesiam instituit certis qualitatibus seu notis instructam; 2° si Ecclesia catholica sola has qualitates habet.

Igitur duplici capite dicimus 1° de Ecclesiæ Christi constitutione, 2° de Ecclesiæ catholicæ cum Ecclesia Christi identitate.

## CAPUT I.

### DE ECCLESIE CHRISTI CONSTITUTIONE.

Triplici paragrapho dicimus 1° de Ecclesiæ institutione, 2° de ejus natura, 3° de ejus proprietatibus et notis.

#### § I.

##### *De Ecclesiæ institutione.*

50. — Vox *Ecclesia* varias habet acceptiones. Genera-

tim idem sonat ac *evocatio* vel *congregatio*. Hic autem sumi potest :

1° *Late*, pro cœtu *colentium Deum*; et sic complectitur Ecclesiam triumphantem in cœlis, patientem in purgatorio et militantem seu homines viatores in terris.

2° *Minus late*, pro cœtu *credentium præcise in Deum*; unde et *Ecclesia Dei* dicitur; et sic complectitur fideles qui vixerunt a principio mundi, in quovis statu, scilicet in statu tum naturæ, tum legis, tum gratiæ.

3° *Stricte*, pro cœtu *credentium explicite in Christum*; unde et *Ecclesia Christi* dicitur, et Christi discipulos, i. e., per se loquendo, omnes baptizatos complectitur, sive catholicos, sive schismaticos, sive protestantes.

4° *Singulariter*, 1° pro ecclesia *particulari*, i. e. pro christianis certi temporis vel loci, vel confessionis; 2° pro ecclesia *falsa*, i. e. quæ a genuina Christi doctrina est digressa; vel pro ecclesia *vera*, i. e. illa quam Christus instituit; hæcque antonomastice vocatur *Ecclesia*.

51. — Christi Ecclesiæ *notio essentialis* est notio societatis et personæ moralis.

Dico 1° *societatis*: nam Ecclesia est societas Christi fidelium. *Societas* in genere est cœtus hominum ad communem finem conjunctis viribus tendentium. Hinc, in societate implicantur tria, scilicet pluralitas hominum, communis finis, et tendentia coadunata. Ista autem tendentia et virium conjunctio id habent speciale quod regantur auctoritate, scilicet auctoritate vel exercenda vel subeunda; et hinc, in omni societate adest pars imperans et pars obediens. Hæc omnia conveniunt Ecclesiæ, quæ est omnium humanarum societatum perfectissima.

Dico 2° *personæ moralis*: nam Ecclesia, ut societas perfecta, se habet ad instar *totius*, seu corporis moralis et personæ viventis; et proin, duplici constat parte, scilicet corpore et anima. Juxta communem theologorum sen-

tentiam, Ecclesiae *corpus* intelligitur Ecclesia visibilis absque relatione ad internas gratiae dotes; Ecclesiae *anima* intelligitur Ecclesia seu fideles praefatis dotibus praediti. Hinc, triplici modo sequenti definiri potest *Ecclesia*:

1° Quoad solum *corpus*: Est societas baptizatorum, ejusdem fidei christianae professione et eorumdem sacramentorum communione, sub uno in terris Christi Vicario coadunata.

2° Quoad solam *animam*: Est societas vocatorum ad Christi fidem, supernaturalibus dotibus cum Christo coadunata.

3° Quoad *corpus et animam* simul, seu adaequate: Est societas fidelium baptizatorum, quos interius animat fides, spes et charitas; exterius autem fidei ejusdem christianae professio et eorumdem sacramentorum communio adunat, sub uno capite Christo in caelis, et ejusdem in terris Vicario Summo Pontifice.

52. — *Christus instituit aliquam Ecclesiam seu quamdam societatem Christi fidelium.*

Haec propositio est de fide, ut patet ex omnibus symbolis, et probatur 1° ex historia novi Testamenti, ubi Christi verba et facta institutionem Ecclesiae demonstrant, nam Christus ait: *Et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.....*; et Petro et apostolis potestatem suam tradit, eosque in mundum mittit ut eam exerceant, quam et reipsa exercuerunt; 2° ex traditione, et facto hucusque perdurante; 3° a ratione: nam sapientiae divinae maxime consentanea erat ejusmodi societatis institutio, qua fidei puritas, aeternum duratura, ab omni corruptione illibata servaretur; ergo institutio illa reapse facta existimanda est.

*Finis* igitur Ecclesiae a Christo institutae, est conservatio ac dispensatio religionis christianae ad hominum sa-

lutem. Hominum salus est finis remotus; conservatio ac dispensatio religionis est finis proximus. *Conservatio*, i. e., ut serventur incorrupta fides et sacramenta, quæ duo religionem Christi, quatenus est medium salutis, constituunt, juxta verba: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; dispensatio*, i. e., ut fides prædicetur et sacramenta administrentur.

## § II.

### *De Ecclesie natura.*

Per *naturam* hic intelligimus quasi physicam Ecclesie essentialiam, complectentem partes constitutivas quibus Ecclesia coalescit. Igitur Ecclesia, ut supra dictum est, est societas instar personæ moralis, constantis anima et corpore; et corpus constat capite seu clero hierarchico, et membris.

Horum singula attingimus, tractando 1° de Ecclesie capite, 2° de Ecclesie membris.

### 1° *De Ecclesie capite.*

55. — Hic quædam præmittimus quoad *potestatem* quæ supponitur a Christo Ecclesie suæ collata.

1° Quemadmodum triplex est missio Ecclesie, scilicet prædicare fidem, dispensare divina mysteria seu sacramenta, prospicere propriæ conservationi seu gubernationi; sic Christus triplicem Ecclesie dedit potestatem, scilicet potestatem docendi, ministrandi et imperandi, seu potestatem magisterii, ministerii et regiminis.

2° Hæc autem triplex potestas duplici nomine appellari potest, scilicet 1° vocatur *potestas clavium*, seu *claves Ecclesie*; quæ denominatio *clavium*, quamvis præcipue designet potestatem ministrandi et imperandi, tamen omnem facultatem quam Christus Ecclesie contulit, comple-

clitur; 2° vocatur, alia ratione, potestas *ordinis* et *jurisdictionis*: quarum una oritur ex sacramento et altera ex missione; una respicit rem faciendam, altera personas afficiendas.

5° Indicandum jam est in quo consistat triplex illa potestas, et probandum eam a Christo fuisse Ecclesiae datam. Scilicet 1° potestas *docendi*, docendi nempe jure divino et auctoritate divina, ita ut homines audire teneantur: *Docete omnes gentes..... Qui vos audit, me audit.* Hoc magisterium, nomine Dei, exercent apostoli in epistolis, et hoc semper Ecclesia exercuit. 2° *Ministrandi*, i. e. sacramenta conficiendi et administrandi, ac totum cultum publicum exercendi: *Hoc facite in meam commemorationem..... Baptizantes eos..... Quorum remiseritis peccata... Sicut misit me Pater, et ego mitto vos... Dispensatores mysteriorum Dei.* 3° *Regendi*, i. e. praesertim potestas legislativa. Atqui potestas legislativa potestatem judicariam et coactivam involvit, cum vera lex sanctionem requirat: *Tibi dabo claves regni caelorum..... Qui Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus... Posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.*

Jam in sequentibus numeris agimus de hujus potestatis *subjecto*, i. e. de personis quibus Christus eam contulit.

54. — *Christus Ecclesiae suae potestatem dedit in manu apostolorum et in manu ordinis clericalis, quem propterea ordinem a laicis divina ordinatione distinxit.*

Haec propositio, quae ex Tridentino de fide est, vera est si locum habeant quinque sequentia, quae revera locum habent, scilicet :

1° Si Christus ipse elegerit apostolos. Atqui : *Elegit duodecim ex ipsis, quos et apostolos nominavit..... (Luc. VI).*

2° Si eis contulerit omnem potestatem quam in Eccle-



sua instituit. Atqui: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.*

5° Si illam eis contulerit *immediate*, non vero, sensu protestantico, immediate Ecclesiæ seu populo qui eis illam concedat vel eam retrahat: apostoli enim eam exercere debebant antequam Ecclesia concrete existeret.

4° Si illam eis contulerit *exclusive*. Atqui Christus illam conferens, apostolis solis loquebatur: *Præcepit nobis prædicare populo.* Dein, ex traditione et historia patet solos clericos eam exercuisse in primitiva Ecclesia quæ, fatentibus protestantibus, nondum corrupta erat.

5° Si illam eis contulerit transmittendam eorum successoribus. Atqui Christus apostolis contulit potestatem ab eis exercendam *in omnem creaturam, usque ad consummationem sæculi*, juxta Matthæum et Marcum; unde factum est ut apostoli, physice quidem mortales, moraliter immortales a Christo fuerint constituti usque ad consummationem sæculi; hocque in apostolis factum est, nam Paulus: *Reliqui te Cretæ... ut constituas presbyteros...*

In præcedenti propositione dictum est *ordinis clericalis*: quo statuitur divinitus institutum esse *clerum*, tamquam partem seu ordinem potestativum Ecclesiæ. Verum, ipse quoque clericalis ordo in varios gradus, qui dicuntur hierarchici, et quorum complexus hierarchiam constituit, divinitus distinguitur.

Pro duplici genere potestatis, de quo supra, duplex distinguitur hierarchia ecclesiastica, scilicet *ordinis* et *jurisdictionis*, quarum prima confertur per sacramentum ordinis, secunda vero per canonicam institutionem.

Utraque hierarchia plures complectitur gradus, quos vide in tractatu *De Ordine*. Horum autem graduum, alii sunt tantum de jure ecclesiastico; alii vero de jure divino. De jure seu institutione divina sunt, in hierarchia ordinis, sacerdotes primi et secundi ordinis, et ministri,

i. e. episcopi, presbyteri et diaconi; in hierarchia vero jurisdictionis, primatus apostolicus et presbyteratus.

53. — Quoad hierarchiam *ordinis*, sit propositio sequens: Christus in Ecclesia sua instituit hierarchiam ordinis, constantem ex episcopis, presbyteris et ministris.

Hæc propositio, ex Tridentino, est de fide. Christus enim hæc tria tamquam tres distinctos potestatis sacramentalis gradus, sibi invicem subordinatos, instituit; nam, apostolorum tempore, Ecclesia habebat episcopos et presbyteros et ministros, ritu distincto ordinatos et inæquali potestate munitos: cujus rei nulla alia ratio præter divinam institutionem dari potest.

Quoad hierarchiam *jurisdictionis*, sint duæ propositiones sequentes:

1° Christus in Ecclesia sua instituit hierarchiam jurisdictionis, qua episcopi jure divino sunt presbyteris superiores.

Hæc propositio duplici constat parte: 1<sup>a</sup> qua asseritur *superioritas* episcoporum super presbyteros; hocque, ex Tridentino, est de fide, et probatur ex perpetua traditione; 2<sup>a</sup> qua asseritur hanc superioritatem esse *de jure divino*; hocque, licet non sit de fide, nihilominus certum est, cum contradictorium a Joanne XXII, anno 1527, fuerit damnatum.

2° Christus in Ecclesia sua instituit hierarchiam jurisdictionis, qua 1° primatum jurisdictionis S. Petro contulit, et 2° in Ecclesia perpetuo durare voluit.

*Prænota.* Duplex in genere distinguitur primatus: 1° primatus *honoris ac dignitatis*, qui est mera præsentia, et qui alicui, ad summum, potestatem quamdam mere directivam confert; de hac in nostra propositione non agitur; 2° primatus *auctoritatis ac jurisdictionis*, qui in præstantia potestatis proprie dictæ consistit; atque de illo hic agitur. Igitur *primatus summi Pontificis* est hierarchiæ jurisdictionis

complementum et culmen, seu est præeminentia qua in episcoporum collegio unus, scilicet Papa, supra cæteros jure divino primatum tenet.

Jam vero, utraque propositionis pars de fide est, ex Florentino, adversus schismaticos, protestantes et omnes hostes qui ecclesiasticum primatum ejusque jura plus minusve directe impugnant.

Probatur 1° Christum hunc primatum contulisse, tum Scriptura tum perpetua traditione. Etenim, teste Scriptura, Christus Petro promisit se Ecclesiam ædificaturum super eum et claves coeli se ei daturum; et ait: *Pasce agnos, pasce oves*; et in Scriptura Petrus exhibetur ubique primus.

Probatur 2° Christum voluisse hunc primatum in Ecclesia perpetuo durare, 1° quia primatus est fundamentum Ecclesiæ, ergo tamdiu, quamdiu Ecclesia, durare debet; 2° quia primatus est modificatio magna a Christo apostolorum potestati apposita, ergo tamdiu, quamdiu Ecclesia, durare debet; 3° primatus appositus est ad Ecclesiæ unitatem, quæ est Ecclesiæ essentialis; 4° probatur quoque ex perpetua traditione.

56. — Relative *ad potestatem apostolorum* sint tria sequentia :

1° Q. *Quotuplex et qualis in apostolis potestas distingui potest?*

R. Cum apostoli essent et apostoli et episcopi, sic pro duplici eorum munere distingui potest potestas apostolatus et potestas episcopatus.

Ratione *apostolatus*, cum dono miraculorum, acceperunt potestatem fundandi per orbem terrarum Ecclesiam Christi, et idcirco omnia præstandi quæ, sive a parte ordinis sive a parte jurisdictionis, necessaria erant ad formandam Christi Ecclesiam.

Ratione *episcopatus*, acceperunt facultatem exercendi in Ecclesiam vel ecclesias quas fundaverant, triplicem po-

testatem a Christo Ecclesie datam, i. e., ut supra N° 55 dictum est, potestatem in iis docendi, ministrandi et eas gubernandi.

Utramque autem hanc apostolatus et episcopatus potestatem omnibus apostolis a Christo *immediate* fuisse collatam communis sententia est.

2° q. *An hæc duplex potestas in omnibus apostolis erat æqualis?*

n. Potestas *apostolatus* erat omnibus æqualis, quippe quæ ad jactanda per orbem Ecclesie fundamenta erat quodammodo necessaria; excepto tamen transmissionis modo, quæ inæqualis erat, cum apostolatus Petri, tamquam pastoris ordinarii, et ex voluntate Christi, ad successores esset transferendus; dum apostolatus aliorum, utpote delegatorum, ad successores non esset transmittendus sine novo mandato.

Potestas *episcopatus*, 1° ratione *ordinis*, erat omnibus æqualis, cum omnes ordinati fuerint episcopi. 2° Ratione autem *jurisdictionis*, verum quidem est quod omnes gauderent jurisdictione quodammodo illimitata per totum orbem; sed eorum jurisdictio de facto inæqualis erat in hoc, quod in Petro porrigeretur ad omnes orbis ecclesias et in cæteros apostolos; dum in aliis apostolis, de facto, se tantum porrigebat ad ecclesias a se fundatas, et minime in S. Petrum.

5° q. *Quomodo jam summi Pontifices et episcopi, Petri et apostolorum successores, suam potestatem accipiunt?*

n. Papa seu supremus episcopus omnem suam potestatem accipit *immediate* a Deo. Reliqui vero episcopi potestatem *ordinis* similiter *immediate* accipiunt a Deo; sed potestatem *jurisdictionis*, prebabilius juxta plerosque theologos, *immediate* a Papa.

### 2° De Ecclesie membris.

In præcedentibus actum de potestate exercenda seu de

Ecclesiae capite. Jam vero agendum est de potestate subeunda seu de reliquis Ecclesiae membris. Illa autem Ecclesiae membra spectari possunt vel relative ad Ecclesiae *corpus*, vel relative ad Ecclesiae *animam*.

57. — Ad Ecclesiae *corpus* pertinent omnia illa membra, seu potius omnes et soli illi homines qui corpori huic Christi mystico per baptismum inserti sunt, nec ab eo per haeresim, schisma aut excommunicationem, *publice* separati sunt; seu illi qui non pertinent ad quinque classes sequentes: scilicet qui non sunt

1° *infideles*, cum illi Christi familiam nunquam fuerint ingressi;

2° *catechumeni*, cum hi spectandi sint non ut filii, bene vero ut peregrini versantes in vestibulo;

3° *publici haeretici*: tales sunt hi omnes et soli qui, in re ad fidem pertinente, pertinaciter et palam adversantur certae et ipsis indicate definitioni Ecclesiae;

4° *manifesti schismatici*: tales sunt illi qui ita se publice subtraxerunt obedientiae legitimorum Ecclesiae praepositorum, ut omni cum eis communione careant; hi enim vinculum solvunt charitatis, sicut haeretici vinculum fidei;

5° *denuntiati excommunicati*, qui, cum sint legitima potestate separati, assimilandi sunt membris abscissis aut civibus in exilium ejectis.

Dein, contra protestantes et Jansenianos, ex Tridentino, de fide est ad Ecclesiae corpus pertinere non solos justos aut praedestinos, sed etiam peccatores et non praedestinos.

58. — Q. *In quonam proprie consistit Ecclesiae anima?*

R. Consistit in interiori spiritu, seu in influxu Christi per gratiam spiritualiter vivificantem. Haec autem vivificatio spiritualis tres gradus admittit, quorum primus est *fides*; secundus, *spes*; tertius et summus, cum sit plenitudo vitae christianae, est *gratia sanctificans* quacum necessario connexa est charitas.

Q. *Quinam ad Ecclesiae animam pertinent?*

R. Ad Ecclesiae animam pertinent imprimis justī, i. e. illi qui gaudent gratia sanctificante. Dein, secundario et veluti altero gradu, illi qui de vita supernaturali tantum inchoate aliquatenus participant, i. e. per spem vel saltem per fidem.

Ex dictis præcedenti et hocce N<sup>o</sup>, concludere licet quatuor sequentia :

1<sup>o</sup> Pertinent ad Ecclesiae *corpus et non ad animam*, hi qui, modo fuerint baptizati et non fuerint publice separati, non habent charitatem, nec spem, nec fidem.

2<sup>o</sup> Pertinent ad *animam et non ad corpus*, 1<sup>o</sup> non baptizati adulti qui contritione perfecta donantur; 2<sup>o</sup> rite baptizati hæretici vel schismatici, qui ad usum rationis non pervenerunt; vel qui, si pervenerint, et sint in bona fide, vita supernaturali inchoata vel plena fruuntur: quam vitam plenam, post peccatum mortale, acquirere possunt per contritionem perfectam.

3<sup>o</sup> Pertinent ad *corpus et animam simul*, omnes catholici qui vel sint justī, vel conservaverint saltem fidem.

4<sup>o</sup> Pertinent ad *neutrum*, omnes acatholici qui nec charitatem, nec spem, nec fidem habent.

### § III.

#### DE ECCLESIAE PROPRIETATIBUS ET NOTIS.

##### 1<sup>o</sup> *De proprietatibus.*

39. — *Proprietates rei* in genere, sunt omnia quæcumque enti insunt, præter ipsum esse.

Dividuntur in *accidentales*, quæ abesse possunt salva essentia, v. g. in corpore humano, quod sit magnum vel parvum; et in *essentiales* seu *necessarias*, quæ ita cum essentia, saltem physica, connexæ sunt ut, ipsa salva,

abesse non possint, v. g. in corpore humano, quod habeat calorem, sanguinis motum, respirationem, activitatem.

*Proprietates Ecclesiae* sunt qualitates Ecclesiae, qua societas est, quas divinus fundator Ecclesiae suae inesse voluit; ac proinde omnes sunt essentiales. Sunt autem sequentes: necessitas, indefectibilitas, infallibilitas, visibilitas, unitas, sanctitas, catholicitas, apostolicitas.

40. — 1° Quoad Ecclesiae *necessitatem*. Ex Later. IV, de fide est quod Christus instituerit Ecclesiam ut societatem quoad nos seu quoad ingressum nostrum necessariam, ita ut nulla sit salus illis qui extra illam versantur culpabiliter, i. e. illis qui nec ad animam nec ad corpus ejus pertinent.

2° Quoad Ecclesiae *indefectibilitatem*, sint sequentia:

Per Ecclesiae *indefectibilitatem* intelligitur ea Ecclesiae dos vi cuius, qualis a Christo constituta est, eadem illa persona moralis quae de Christo nata est, cum omnibus proprietatibus suis, usque immutabilis perseverat.

Christus Ecclesiam instituit in existendo indefectibilem. Ita est, si Christus voluit eam esse perpetuam atque immutabilem. Atqui *perpetuam: Vobiscum sum usque ad consumptionem saeculi*; pariter *immutabilem*, nam Ecclesia perpetuo duratura est, ergo immutabilis est: secus enim, non ea ipsa perduraret quam Christus instituit.

Hæc Ecclesiae indefectibilitas relationem habet 1° cum Ecclesiae *necessitate*, quod sit hujus necessitatis consequentia; nam, si omnes Ecclesiam intrare tenentur, hæc indefectibilis esse debet; 2° cum Ecclesiae *perpetuitate*, quod perpetuitatem seu durationem nunquam interrumpendam includat.

3° Quoad Ecclesiae *infallibilitatem*, sint sequentia:

Christus instituit Ecclesiam infallibilem in fide, scilicet infallibilem tum in docendo tum in credendo. 1° *In docendo*, Ecclesia est infallibilis ut testis, iudex et magistra. Ut *testis*, in exponendis fidei veritatibus quas a Christo ac-

cepit; ut *judex*, in dirimendis fidei controversiis; ut *magistra*, in ministerio quotidiano prædicationis exercendo. 2° *In credendo* pariter infallibilis est Ecclesia, hæcque infallibilitas proprie vocatur *inerrantia*, et ab infallibilitate Ecclesiæ docentis pendet.

Hæc Ecclesiæ infallibilitas ita certa est, ut sit saltem de fide definibili; nam Ecclesia hanc semper ita aperte supposuit et professa est, ut hæc professio definitioni æquivaleat. Imo ex concilio Vaticano hodie est de fide quoad S. Pontificem, ut infra dicitur. Protestantes hanc infallibilitatem saltem practice negant, cum Ecclesiæ auctoritati systema spiritus privati substituunt. Hæc infallibilitas, tum in docendo, tum in credendo, iisdem probatur argumentis quibus supra probatur Ecclesiæ indefectibilitas.

4° Quoad Ecclesiæ *visibilitatem*, sint sequentia :

Duplici modo Ecclesia dici potest *visibilis*, scilicet materialiter et formaliter.

*Materialiter*, i. e. quatenus est cœtus hominum, qui oculis videri possunt; et ita, omnes justis sunt visibiles licet justitia eorum videri non possit.

*Formaliter*, i. e. quatenus videri potest qua Ecclesia est, et characteres præ se fert conspicuos divinitatis suæ. Sic, Christus visibilis erat, non tantum qua homo, sed et qua Homo-Deus, cum ejus divinitas manifestis signis effulgeret.

Protestantes hanc formalem visibilitatem negant, dicentes Ecclesiam constare solis justis aut prædestinatis, vel eam esse in credentibus absconditam. Nos vero dicimus Ecclesiam, ex Christi institutione, visibilem non tantum materialiter sed et formaliter, seu non tantum qua est cœtus hominum visibilium, sed et qua est Ecclesia Christi, inter omnes sectas characteribus divinis visibilibus conspicua.

Hæc visibilitas ita certa est, ut sit fidei proxima. Probat 1° Scriptura, apud Isaiam II: *Erit..... præparatus*



*mons domus Domini..... et fluent ad eum omnes gentes;* et Matth. V.: *Non potest civitas abscondi supra montem posita;* 2° traditione; 3° ratione theologica: nam si Ecclesia est societas necessaria, ergo hominibus necessario innotescere debet.

*Nota.* De reliquis proprietatibus, quæ sunt unitas, sanctitas, catholicitas et apostolicitas, dicimus in sequentibus.

### 2° De Notis.

41. — *Nota rei* in genere, est indicium vel signum extrinsecum quo res quæpiam dignoscitur.

*Nota Ecclesiæ* est proprietatis invisibilis divinitus in Ecclesia inditæ extrinseca manifestatio.

Hujusmodi quatuor sunt Ecclesiæ notæ, scilicet unitas, sanctitas, catholicitas et apostolicitas. Sunt autem simul Ecclesiæ proprietates et notæ. Sunt enim *proprietates*, ut patet, cum sint qualitates seu dotes quas Christus Ecclesiæ suæ inesse voluit. Sunt insuper *notæ*, cum sint externa harum proprietatum internarum manifestatio, seu sint indicia externa ad illam Ecclesiam manifestandam quæ prædictis proprietatibus gaudet. Unde merito et recte vocari possunt *proprietates-notæ*.

Unitatem, sanctitatem, catholicitatem et apostolicitatem esse Christi Ecclesiæ *proprietates*, de fide est, ex symbolo Constantinopolitano: *Credo..... unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.* Eas esse simul Christi Ecclesiæ *notas* fide certum est, ut probatur infra N° 30.

42. — Quoad Ecclesiæ *unitatem*, sint tria sequentia:

1° Ecclesiæ unitas consistit in eo ut, instar individui viventis, pluritatem et divisionem excludat; ideoque complectitur *unicitatem* et *unionem*.

2° Ecclesiæ *unicitas* excludit pluralitatem ecclesiarum, tum simultaneam tum successivam. Ecclesiæ *unio* excludit divisionem, et in eo consistit ut ex omnium Ecclesiæ

partium ac membrorum connexionem, compositum unum quoddam seu corpus efficiatur perfecte indivisum tum ratione *sui*, tum ratione *temporis ac spatii*.

5° Ratione *sui*, unio ex triplici unitate partiali constituitur: 1° ex unitate *fidei* (cui connexæ sunt spes et charitas, quæ ex fide consequi solent), quæ vocari potest *unitas animæ*; 2° ex unitate *hierarchiæ*, quæ vocari potest *unitas corporis*; 3° ex unitate *cultus*, quæ consistit in uno eodemque sacrificio iisdemque sacramentis quibus religio exercetur; et vocari potest *unitas operationis*. — Ratione *temporis ac spatii*, i. e. ut omnibus sæculis quibus existit, et omnibus mundi partibus quibus disseminata est, una sit in fide, hierarchia et cultu.

43. — Quoad Ecclesiæ *sanctitatem*, sint duo sequentia:

1° Ecclesiæ sanctitas, prout est *proprietas*, consistit in sequentibus, scilicet quod sit sancta 1° in auctore Deo et capite Christo; 2° in constitutione sua, quæ est opus Christi; 3° in fine, qui est hominum sanctificatio et salus; 4° in mediis, quæ sunt doctrina sancta et sacramenta; 5° in corpore seu membris, quæ divinis charismatibus, i. e. gratia sanctificante et dono miraculorum pollent.

2° Ecclesiæ sanctitas, prout est *nota*, proditur in corpore et membris, nempe 1° cultu eximiarum virtutum, 2° dono miraculorum. Hæ autem eximiæ virtutes, a Christo intentæ, sunt præcipue divina charitas, constantia usque ad sanguinis effusionem, et triplex perfectio paupertatis, virginitatis et obedientiæ.

44. — Quoad Ecclesiæ *catholicitatem*, sint tria sequentia:

1° Catholicitas, qua *proprietas*, est Ecclesiæ missio ad humanum genus, tum tempore tum spatio universum.

2° Catholicitas, qua *nota*, est Ecclesiæ moralis per totum orbem diffusio, ita ut omnium gentium religio esse appareat. Et, juxta sententiam probabiliorum, requiritur diffusio simul successiva et simultanea, i. e. catholicitas

temporis ac spatii; contradicentibus tamen variis cum Bellarmino, qui dicunt sufficere catholicitatem successivam seu temporis tantum.

5° Hæc autem diffusio, notam catholicitatis constituens, requirit 1° unitatem, ut vere maneat eadem; 2° numerum *absolute* amplum, et forte etiam, juxta Suarez, *relative* majorem singulis sectis.

45. — Quoad *apostolicitatem*, sint duo sequentia :

1° Apostolicitas, qua *proprietas*, consistit in hoc quod Ecclesia, ex Christi voluntate, fundata permaneat super apostolorum doctrinam et missionem. Unde duplex distinguitur apostolicitas: 1° apostolicitas *doctrinæ*, qua doctrina ab apostolis Ecclesiæ tradita, ibidem fideliter custodiatur; 2° apostolicitas *missionis* seu *successionis*, quæ in eo consistit quod pastores, ab apostolis instituti, sine interruptione, legitima serie succedant; ita ut persona apostolorum in ipsorum successoribus moraliter perseveret.

2° Apostolicitas, qua *nota*, est apostolicæ originis externa manifestatio; ita ut factis externis pateat 1° Ecclesiæ doctrinam esse doctrinam apostolorum, 2° seriem pastorum Ecclesiæ ad apostolos ascendere.

## CAPUT II.

### DE ECCLESIE CATHOLICÆ CUM ECCLESIA CHRISTI IDENTITATE.

46. — Hæc identitas indicatur syllogismo generali sequenti :

Ecclesia catholica cum Ecclesia Christi est identica, si habeat characteres supra delineatos Ecclesiæ Christi, nempe præsertim primatum Petri et quatuor notas: quæ duo constituunt duo criteria ad veritatem Ecclesiæ Romanæ cognoscendam. Atqui hos habet exclusive proprios, et ipsos

præ se fert sola inter omnes sectas christianas; ergo, etc.

Unde triplici paragrapho dicimus 1° de primatu Romani Pontificis; 2° de notis veræ Ecclesiæ in Ecclesia Romana consideratis; 3° de absentia harum notarum in sectis acatholicis.

### § I.

#### *De Primatu Romani Pontificis.*

47. — *Primatus Romani Pontificis* est ipse primatus S. Petri Romanis Pontificibus, tamquam ejus legitimis successoribus et hæredibus, transmissus. Definitur: Præminentia qua Romanus Pontifex, tamquam hæres S. Petri cathedræ cum omnibus prærogativis, tum honorem ac dignitatem, tum jurisdictionem ac potestatem in universam Ecclesiam jure divino obtinet.

Dico 1° *honorem ac dignitatem*, quali v. g. gaudet imperator inter reges non sibi subditos, præses collegii inter collegas æquales.

Dico 2° *jurisdictionem ac potestatem*, quali v. g. gaudet rex vel magistratus in sibi subordinatos. Ex hoc autem sequitur Romanum Pontificem non quidem esse primum inter pares, sed cum gaudere auctoritate vere episcopali super omnes episcopos; idque jure non ecclesiastico, sed divino: unde solus potest concilia œcumenica cogere, confirmare, illisque præsidere.

Hinc, si Romanus Pontifex primatum tenet Ecclesiæ Christi, hoc ipso veræ Ecclesiæ caput est, et centrum unitatis catholicæ. Ergo Ecclesia ipsi adhærens est genuina Ecclesia Christi: ubi enim centrum est, ibi circulus; et ubi caput est, ibi et corpus esse cognoscitur; valetque conclusio: *Ubi Papa ibi Ecclesia*, sicut alio nomine sed eodem sensu dicebant Patres: *Ubi Petrus ibi Ecclesia*. Hinc etiam patet cur primatus Romani Pontificis recte dicatur esse cardinem circa quem reliquæ omnes volvuntur controversiæ, inter Ecclesiam Romanam et sectas agitatæ. Hoc si

admitterent dogma, illico omnes heterodoxi fierent catholici.

Itaque Romanum Pontificem esse hæredem primatus et potestatis S. Petri, consentiunt omnes catholici; et si qua inter ipsos controversia fuit vel forte etiamnum existit, ea tantum circa designandos hujusce potestatis limites versatur.

48. — Sit propositio sequens: Primatus S. Petro a Christo concessus, in Romano Pontifice perseverat. Hæc propositio, ex Florentino, est de fide.

Probatur quadruplici argumento: 1° ex primatus necessitate: primatus Petro collatus debet in Ecclesia perseverare; atqui nullubi nisi in Romano Pontifice perseverat; 2° ex facto Petri et jure successionis: Petrus Romæ sedem habuit, et eam, ibidem moriens, Romanis Pontificibus ut successoribus reliquit; 3° ex constanti totius Ecclesiæ traditione; 4° ex ipso hujus primatus exercitio, ut ex historia, a S. Clemente usque ad nos, patet.

q. *Hic tandem inquiritur an S. Petri successor debeat necessario et jure divino esse episcopus urbis Romæ?*

r. *Affirmat* sententia communis et longe probabilior, tenetque non in Ecclesiæ potestate esse Petri privilegia in alium episcopum transferre: quia Petrus Romæ moriens, episcopatum et primatum suum indivise ibidem successoribus reliquit. Unde alio transferri non potest *sedes ac sedis titulus*; potest vero alio transferri *residentia*, ut v. g. varii eam habuerunt Avenione, sed fieri non potest ut v. g. episcopus avenionensis sit Romanus Pontifex, successor S. Petri.

## § II.

*De notis veræ Ecclesiæ in Romana Ecclesia consideratis.*

49. — 1° Cum Ecclesiæ *nota* sit proprietatis Ecclesiæ divinitus inditæ externa manifestatio, sequitur quod in

conceptu notæ duo contineantur, scilicet 1° externus effectus, 2° connexio cum causa interna, quæ causa interna est Ecclesiæ proprietas ac elementum divinum.

Illa duo, scilicet effectus externus et ipsa connexio externe spectata, constituunt notam proprie dictam seu notam *formalem*. Effectus vero externus, si spectetur præscindendo ab illa connexione, partem tantum *materialem* notæ constituit; et si nota aliqua hac connexione destituta sit, non est veri nominis nota, aut si nomine notæ veniat, nota *mere materialis* vocatur. Talis est v. g. *unitas* ecclesiæ Græco-schismaticæ, quia in hac ecclesia, unitas externa non provenit ab unitate interna, seu elemento divino veræ Ecclesiæ indito, seu a vera Ecclesiæ proprietate qua caret schismatica hæc ecclesia.

2° Duplex veri nominis nota distinguitur, scilicet adæquata et inadæquata.

*Adæquata* illa est quæ veræ Ecclesiæ ita est propria, ut semper in ea effulgere debeat, nec unquam in ecclesia falsa inveniri, ne materialiter quidem, possit; v. g. *sanctitas*, quæ, tum virtutibus tum miraculis effulgens, cum interno charismate necessario copulatur.

*Inadæquata* illa est qua, dum vera Ecclesia ea carere nequit, falsæ quoque ecclesiæ, materiali tamen modo, gaudere possunt; v. g. *unitas*, quæ in vera Ecclesia invenitur formaliter, et in quibusdam ecclesiis acatholicis materialiter tantum invenitur.

5° *Conditiones* ad notam *adæquatam* requiruntur tres sequentes: 1° ut sit notior ea re cujus dignoscendæ causa usurpatur; 2° ut sit a vera Ecclesia inseparabilis; 3° ut cum falsa ecclesia conjungi non possit. — Ad notam *inadæquatam* requiruntur dictæ duæ priores conditiones; non vero tertia, cum materiale alicujus notæ inadæquatæ ecclesiis falsis convenire possit.

4° Protestantes illi qui Ecclesiæ visibilitatem admittunt, ut notas statuunt 1° verbi Dei sinceram prædica-

tionem; 2° sacramentorum legitimam administrationem; 3° professionem obedientiæ erga legitimum ministerium.

Sed hæ notæ ineptæ sunt et rejiciendæ, quia verarum notarum conditiones non habent: nam 1° non sunt *notiores re cognoscenda*, cum illa legitimitas in qua consistunt, non sit omnino sensibilis, vel saltem in dubium revocari possit et soleat; 2° non sunt *exclusive propriæ* veræ Ecclesiæ, cum possint alibi inveniri, vel saltem cum communionem variæ eas sibi vindicare possint et soleant.

30. — Fide certum est, ut supra N° 41 dictum est, unitatem, sanctitatem, catholicitatem et apostolicitatem esse veras Christi Ecclesiæ notas.

Veras esse notas probatur 1° ex SS. Patribus, qui eas pro veris notis semper habuerunt; 2° quia omnibus conditionibus pollent quæ ad veras notas requiruntur: nam 1° sunt proprietates inseparabiles ab Ecclesia; 2° notiores re cognoscenda; 3° exclusivæ propriæ: nam fieri nequit ut in aliqua secta etiam materialiter, saltem omnes simul, inveniantur.

Illæ autem quatuor notæ, si sumantur collective, sunt *adæquatæ*; si vero sumantur distributive, singula est nota adæquata saltem respectu hominum doctiorum.

31. — Fide certum est Ecclesiam Romanam habere has quatuor notas. Id jam de singulis breviter probatur, scilicet:

1° Quoad *unitatem*.

Habet enim *unionem* 1° ratione *sui*, i. e. unitatem animæ seu fidei, unitatem corporis seu hierarchiæ, unitatem operationis seu cultus; 2° ratione temporis ac spatii. Hanc unionem quam habebat tempore apostolorum, servavit usque ad nos, ut ex monumentis 18 sæculorum patet.

*Objicitur 1°.* Non habet unitatem *fidei* vel saltem *doctrinæ*: nam 1° SS. Patres non erant concordēs in quæstionibus philosophicis et dogmaticis, v. g. quoad rebaptizationem, quoad regnum Christi millenarium; 2° etiamnum inter theologos catholicos litigatur an liceat sequi sententiam minus probabilem, an gratia sit intrinsece efficax, an Romanus Pontifex sit se solo infallibilis, etc.

r. Poterant et etiamnum possunt, salva doctrinæ unitate, non concordare in rebus ad disciplinam tantum spectantibus, imo in punctis doctrinæ quæ ab Ecclesia nondum erant vel sunt definita, et sic esse ab hæresi immunes, juxta axioma: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.* Unde, illa quæ objiciuntur, quemadmodum et varia alia, non ad fidem, sed tantum ad concertationes scholasticas pertinent. Cæterum, quoad quæstionem, hucusque controversam, an Romanus Pontifex sit se solo infallibilis, sententia *affirmans*, quæ usque ad concilium Vaticanum tenebatur ut communis et certa, jam ex solemnī Ecclesiæ definitione est fidei dogma.

*Objicitur 2°.* Non semper habuit unitatem hierarchiæ seu potius *regiminis* et *temporis*: nam per plus quam 40 annos, seu toto tempore quo in Ecclesia duravit magnum schisma anni 1578, bini fuerunt Romani Pontifices, scilicet Urbanus VI et Clemens VII, eorumque successores.

r. Verum quidem est tunc unitatem *regiminis* defuisse *materialiter*. Sed non defuit *formaliter*, et quasi Ecclesia in illo divisionis statu quiesceret. Duæ personæ regebant Ecclesiam, altera in his, altera in illis provinciis seu nationibus; quia, cum manifestum omnibus non esset utri legitime competere summi Pontificatus jura, nationes aliæ uni personæ ea jura convenire putabant, aliæ vero alteri. Omnes autem catholici consentiebant non esse nisi Pontificatum unum, nec nisi unum Pontificem esse debere; ideoque ad unitatem personæ obtinendam conspirabant omnes conatu et iendentia tam manifesta, ut forte



nunquam alias Ecclesie unitas magis universo mundo patuerit.

2° Quoad *sanctitatem*.

Proditur hæc sanctitas interna 1° per cultum eximiarum virtutum, 2° per donum miraculorum.

Dico 1° per *cultum eximiarum virtutum*, 1° quæ sponte sequuntur ex *doctrina* sancta et disciplina qua Romana Ecclesia mores evangelicos promovere et abusus impugare numquam destitit, ut probatur ex conciliis et SS. Pontificum actis, quæ in Bullario magno collecta servantur. 2° Proditur *charitas* in proximum, per christianæ beneficentiæ hospitia, aliasque institutiones omnigenas miseris paratas; charitas in Deum, per solitudines, montes, cavernas quo tot animæ puræ a sæculi corruptela convolantes, vitam ibidem duxerunt cœlestem; item produntur omnes virtutes et consilia evangelica per tot utriusque sexus monasteria, ut ex historiæ ecclesiasticæ monumentis et ex Bollandistarum Actis sanctorum constat; tandem proditur invicta constantia in martyribus, usque ad sanguinis effusionem.

Dico 2° per *donum miraculorum*: nam omnia monumenta testantur miracula in Romana Ecclesia nunquam defuisse, ea nullo sæculo, imo nullo anno non emicuisse. Neque incerta sunt hujusmodi miracula, sed sunt examine severissimo probata, ut ex opere Benedicti XIV *de Canonizatione sanctorum* constat. Dein, ad miracula referri possunt prodigia quæ Romana Ecclesia operatur in ordine morali, ad convertendos et transformandos peccatores, gentes barbaras, universa regna.

*Objicitur*. Ecclesia Christi, teste Paulo, *non habet maculam neque rugam*; atqui talis non est Romana Ecclesia quæ nullis vitiis tam in laicali quam in clericali ordine maculatur.

R. Vere non datur macula neque ruga 1° in Ecclesia Christi gloriosa in cœlis; 2° in essentia Ecclesie Christi

militantis in terris, i. e. in sua constitutione et forma, qualis e Christi manibus prodiit et semper immutabilis permansit. Sed dari potest macula et ruga in Ecclesiae membris; et, si in ea dentur humanæ miseriæ, datur quoque eximia virtus et sanctitas, qualis in nulla secta unquam inventa est.

5° Quoad *catholicitatem*.

Habet catholicitatem seu universalitatem, 1° quia semper fuit moraliter universalis seu diffusa per omnes gentes; 2° quia numero est absolute ampla, et relative amplior cunctis sectis.

Dico 1° *moraliter diffusa per omnes gentes*: idque patet ex monumentis historicis, et ex ipso nomine *catholicæ*. Nam ipso die Pentecostes prædicari cœpit variis linguis ad viros *ex omni natione quæ sub celo est*, ubi tria milia baptizantur; et exinde, paucis annis per orbem diffusa est. Hinc, nomen assumpsit Ecclesiae *catholicæ*, quod omnes sectarii, licet inviti, ei concedunt.

Dico 2° *numero*, tum absolute tum relative, cum jam constet circiter 200 millionibus fidelium; dum omnes sectæ hæreticæ simul sumptæ tantum constant 90 millionibus, et schismaticæ simul sumptæ, tantum 76 millionibus asseclarum, ut *De Vera Religione*, N° 26 dictum est.

*Objicitur*. Romana Ecclesia non est per totum orbem diffusa; ergo non est catholica.

r. Quoad catholicitatem *spatii*, fatentibus omnibus non requiritur ut diffundatur absolute per omnes omnino mundi plagas, nec ut prædicata fuerit omnibus hominibus; sed sufficit ut successive diffusa fuerit et sit per omnes moraliter, i. e. per plurimas gentes. Dein, hæc obiectio non obtinet in sententia eorum qui cum Bellarmino tenent non requiri universalitatem spatii, sed sufficere universalitatem temporis, ut N° 44 dictum est.

4° Quoad *apostolicitatem*.

Habet apostolicitatem, 1° quia intemeratam custodivit doctrinam apostolorum, 2° quia habet seriem pastorum ad apostolos ascendentium.

Dico 1° *doctrinam*: nam ex tota *theologia speciali* constat doctrinam ac omnia et singula fidei dogmata, ab apostolis ad nos usque, in Romana Ecclesia sine ulla adulteratione fuisse custodita.

Dico 2° *seriem*: nam historia compertum est quod Rom. Ecclesia habeat legitimam pastorum seriem et quasi genealogiam, a S. Petro ad Pium IX qui numero 257<sup>mus</sup> recensetur.

*Objicitur contra doctrinam*. Rom. Ecclesia abjecit apostolorum doctrinam, v. g. de baptismo per trinam immersionem, de Eucharistia sub utraque specie, de abstinentia a sanguine et suffocato, etc.

R. Hæc et alia similia pertinent, non ad fidei dogmata, sed ad disciplinam et ritus accidentales, qui ab Ecclesia justis de causis mutari possunt.

*Objicitur*. Contra *seriem* pastorum, seu apostolicitatem successionis pugnant 1° varia schismata, præcipue illud diuturnum Occidentis per 40 annos, de quo supra hocce N°, ubi tres inter se Pontifices decertabant; 2° aliqui violenter vel fraudulenter vel simoniace Pontificatum adepti sunt; 3° sedes Romana annis 70 vacavit, Pontificibus Avenione in Gallia degentibus.

Resp. ad 1<sup>am</sup>. In magno schismate Occidentali, unus ex Pontificibus litigantibus, qui nempe legitime electus erat, semper fuit verus Pontifex Romanus, quamvis a contraria factione agnitus non fuerit. Juxta sententiam longe probabiliorem, pro veris Pontificibus habendi sunt Urbanus VI, ejusque successores Bonifacius IX, Innoc. VII, Greg. XII, Alex. V, Joann. XXIII, et tandem Martinus V, qui, fatentibus omnibus, in concilio Constantiensi anno 1417, canonicè electus fuit.

Resp. ad 2<sup>am</sup>. Etiamsi nonnullorum electio ob vitium

aliquod fuisset nulla, subsequens tamen ratihabitio et acceptatio Ecclesiae, omnes defectus juris humani supplevit, et illegitime electos legitimos fecit Pontifices.

Resp. ad 5<sup>m</sup>. Quamvis Pontifices Avenionenses Roma abfuerint, veri tamen fuere Pontifices Romani, B. Petri in cathedra Rom. successores; omnium enim iudicio, absentia principis a regno eum provinciis suis jureque supremo non spoliatur.

### § III.

#### *De absentia harum Notarum in sectis acatholicis.*

Dicimus 1° de ecclesiis protestanticis, 2° de ecclesiis Orientalibus.

52. — Quoad ecclesias *protestanticas*, certum est eas non habere veræ Christi Ecclesiae notas; etenim:

1° *Unitatis* notam nec habent nec habere possunt. Scilicet 1° *non habent* unitatem fidei, cultus et corporis, ut patet ex symbolorum seu confessionum multitudine; imo hanc habere *non possunt*, quia fundantur, non auctoritate Ecclesiae, sed auctoritate privata, quæ est principium divisionis et mutabilitatis.

2° *Sanctitatis* notam non habent. Etenim eorum societas christiana non est sancta 1° origine seu auctoribus, scilicet Lutero, Calvino, etc.; nec 2° doctrina, quæ est laxa et corruptelis plena; nec, quemadmodum Rom. Ecclesia, lucet 3° per eximiarum virtutum exempla, nec per miracula.

3° *Catholicitatis* notam, saltem catholicitatem temporis nec habent nec habere possunt, cum tantum orti sint protestantes 13 sæculis post apostolorum tempora.

4° *Apostolicitatis* notam non habent, cum non habeant 1° apostolicam doctrinam; neque 2° apostolicam originem et successionis seriem, quam ab apostolis non receperunt, ut ex eorum originis facto patet. Quod si se novos

dicant apostolos, extraordinaria missione munitos, hanc missionem deberent probare miraculis, quod impossibile est, dicente Paulo: *Licet angelus de cælo evangelizet præterquam quod evangelizavimus, anathema sit!*

55. — Quoad ecclesias *Orientales*. — *Prænota* has sectas multum differre a protestantibus, qui totam Christi Ecclesiam deturpant. Etenim sectæ *Orientales*, i. e. sectæ, tum hæreticæ in Asia, tum schismaticæ Græcorum et Ruthenorum, seu Moscovitarum, multo magis quam protestantes, Ecclesiæ Christi similitudinem conservant; quæ similitudo in hierarchiæ specie et in doctrina melius conservata consistit. Unde, circa fidem, cultum, et ecclesiasticam constitutionem a protestantibus prorsus differunt; et ideo sæpe recusarunt cum his communicare.

Jam vero, nihilominus certum est quod hæ sectæ *Orientales* veras Christi Ecclesiæ notas non habeant. Nam 1° sectæ hæreticæ Asiæ non habent notas unitatis, sanctitatis, catholicitatis, neque, saltem ut plurimum, apostolicitatis. 2° Sectæ schismaticæ Græcorum et Ruthenorum non habent notas sanctitatis, catholicitatis, neque apostolicitatis.

---

## THEOLOGIÆ GENERALIS

### TRACTATUS TERTIUS.

## DE REGULA FIDEI.

---

54. — 1° *Regula Fidei* est quasi lapis quo, sicut verum aurum, ita vera materia fidei probatur. Est igitur criterium quo, in Ecclesia catholica, vera fides Christi ab omni adulterina infallibiliter discernitur.

2° Regula fidei distinguitur duplex, vulgaris et theologica. 1° *Vulgaris*, quæ vulgo fidelium proportionata est, et omnibus practice sufficiens, est Ecclesiæ auctoritas infallibilis. 2° *Theologica* est illa quæ constituitur Scriptura et traditione sub magisterio Ecclesiæ; seu, juxta formulam Veronii: Illud omne et solum est de fide catholica, quod est revelatum in verbo Dei, et propositum omnibus ab Ecclesia catholica, fide divina credendum.

3° Hæc regula theologica duplici constat elemento, scilicet 1° elemento constitutivo et quasi materiali, quod est *verbum Dei*, sive scriptum sive traditum, estque regula fidei externa et remota; 2° elemento directivo et quasi formali, quod est *Ecclesiæ propositio*, estque regula fidei proxima.

4° Hæc regula theologica dupliciter applicari potest, scilicet adæquate et inadæquate.

Applicatur *adæquate*, dum veritas quæpiam in verbo

Dei existere probatur et simul etiam ab Ecclesia proponitur; tuncque habetur dogma fidei *definitum*.

Applicatur *inadæquate*, dum in verbo Dei existere probatur quidem, sed ab Ecclesia explicite non proponitur; tuncque habetur dogma fidei *definibile*: quod quidem explicite credere tenetur ille qui indubie novit illud in revelatione contineri, non tamen sub pœna hæresis aut excommunicationis coram Ecclesia, sed tantum sub pœna infidelitatis coram Deo.

Quum autem theologus regulam fidei applicat *inadæquate*, ex Scriptura et traditione conclusionem ducens, quin *positivam* Ecclesiæ auctoritatem pro se habeat, tunc necesse est ut eandem auctoritatem habeat *negative* suffragantem sibi, i. e. non contradicentem, atque ita maneat sub magisterio Ecclesiæ.

*Nota.* Hæc memorata et vera fidei regula, quæ a catholicis admittitur integre, ab hæreticis admittitur tantum ex parte, siquidem hi S. Scripturam tamquam unicam regulam credendi passim admittant, et consequenter traditionem, multoque magis magisterium Ecclesiæ respuant.

5° Quoniam regula fidei de qua hic disserimus, constat Scriptura, traditione et Ecclesiæ magisterio, hinc tractatus sponte in tria capita dividitur, scilicet 1° de Scriptura, 2° de traditione, 3° de Ecclesiæ magisterio.

## CAPUT I.

### DE SCRIPTURA.

55. — *Scriptura sacra* est verbum Dei scriptum vel ab ipso Deo, vel ab alio scriba, Deo afflante.

Dico 1° *verbum Dei*, in quo convenit cum traditione; 2° *scriptum*, in quo ab ea differt; 3° *a Deo*, v. g. decalogus in monte a Deo vel angelis exaratus; 4° *ab alio scriba*, qui est modus communis; 5° *Deo afflante*,

quo Scriptura communiter censetur discerni a canonibus et decisionibus Ecclesiae, cum sacra Scriptura fiat, non Deo cooperante utcumque, sed Deo verbum suum scribendum inspirante.

De Scripturæ auctoritate *humana* egimus in tractatu *De Vera Religione*, N° 18. Jam vero agitur de ejus auctoritate *divina*; quo pertinent quatuor quæstiones sequentes: 1° de S. Scripturæ inspiratione, 2° de ejus canonicitate, 3° de ejus versionibus, 4° de ejus interpretatione; de quibus in quadruplici paragrapho.

### § I.

#### *De Scripturæ inspiratione.*

56. — Scripturæ divina *inspiratio*, præscindendo ab opinionibus infra controversis, est actio illa Dei, relative ad Scripturam ejusque scriptores, vi cujus Scriptura censetur habere et revera habet Deum pro auctore.

Tria inquirimus, scilicet 1° quænam circa inspirationem sint de fide, 2° de inspirationis extensione, 3° de inspirationis modo.

1° *Quænam sint de fide.* Ex Tridentino duo circa divinam inspirationem sunt de fide, scilicet:

1° Scripturam esse divinitus inspiratam, ita ut Deum habeat principalem auctorem, sitque proprie verbum Dei. Id autem probatur ex Scriptura, ubi prophetæ, Christus et apostoli hanc inspirationem testantur.

2° Scripturam quoad omnes et singulas partes divinitus esse inspiratam. Probatur iisdem ac supra testimoniis quæ generalia sunt, v. g.: *Omnis Scriptura divinitus inspirata.....; Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines*; dein, si quædam partes non forent inspiratæ, de verbo Dei numquam certo innotescere posset.

Dixi *quoad omnes et singulas partes*: quibus verbis Tridentinum duo sequentia comprehendit: 1° illa libro-



rum fragmenta quæ, ut v. g. caput ultimum Marci et caput XVIII Lucae, deuterocanonica dicuntur et a protestantibus rejiciuntur; 2º illas Scripturæ partes quæ ad historiam humanam pertinent, quas protestantes dicunt non esse divinitus inspiratas. Non vero intelligit quædam minuta, de quibus, ut infra, libere inter catholicos disputatur.

2º De inspirationis *extensione*.

Quoad hanc extensionem, duo, salva fide, inquiruntur sequentia :

Inquiritur 1º an extendatur ad *minimas circumstantias*, v. g. de cauda canis Tobiae, de salutationibus quas in epistolis facit Paulus, etc.? Resp. *Negant* multi, quia tantilla sunt, ut inspiratione divina parum digna videantur. Sed sententia *affirmativa* est probabilior, quia non deesse videntur rationes cur illa in Scriptura consignata inveniantur.

Inquiritur 2º an extendatur usque ad *verba*, i. e. ipsa verba, verborum structuram, stylum, etc.? Resp. Multi *affirmant*. Sed probabilior videtur sententia *negativa*, quæ tenet sufficere ut saltem confuse verba a Spiritu sancto fuerint subministrata, exceptis quibusdam verbis præcipuis, in quibus tota doctrinæ vel argumenti moles consistit, v. g. *Verbum* apud Joannem, *Semen* ad Galatas, etc. Rationes sunt, quia, alias nostra versio seu Vulgata non foret verbum Dei; Synagoga, habens exemplaria primigenia, melioris fuisset conditionis quam Ecclesia; dein, auctor Machabæorum de stylo se excusat.

5º De inspirationis *modo*.

*Prænota* varios concipi posse hujus inspirationis modos, scilicet modum positivum, modum negativum, et modos improprie dictos.

Modus *positivus* consistit in Dei actione *antecedenti* et in actione *efficaciter concomitante*, i. e. in motione et simul in assistentia positiva, qua nempe Deus agiographum po-

sitive adjuvat, suggerendo scribenda et scriptionem dirigendo.

Modus *negativus* seu directivus consistit in Dei actione *antecedenti* et in actione *concomitante* quidem sed *inefficaciter*, i. e. in motione et simul in assistentia mere negativa, qua nempe Deus procurat ne agiographus in scribendo erret.

Modi *improprie dicti* sunt tres sequentes, quorum *primus* consisteret in actione Dei, scriptionem libri mere consequenti, i. e. qua librum naturaliter scriptum approbat et suum facit. *Secundus*, in actione Dei *mere antecedenti*, i. e. per motionem qua Deus cum excitat ad scribendum. *Tertius*, in utroque simul, i. e. in motione simul et approbatione.

His præmissis, jam inquiritur quisnam ex illis inspirationis modis admittendus sit? Respondetur:

1° Singulus modus *improprie dictus* de se solus ut insufficientis ab auctoribus catholicis habetur.

2° Modus *negativus*, pro quibusdam Scripturæ partibus a multis admittitur, quamvis pro tota reliqua Scriptura omnes admittant modum *positivum*.

3° Sed communior catholicorum sententia admittit solum modum *positivum* pro tota Scriptura. Hunc enim modum supponunt Scriptura et Patres; et probatur ex Tridentino dicente Scripturam a Spiritu sancto esse *dictatam*; et simul a ratione: nam 1° quidquid credi potest fide divina, debet esse revelatum a Deo; atqui omnes veritates, seu res ac sententiæ in Scriptura contentæ, possunt credi fide divina; ergo...; 2° admissio modo mere negativo, non cernitur quo titulo Scripturæ textus quilibet dignitate præstet Ecclesiæ definitioni, quæ pariter per Spiritus sancti assistentiam ab omni errore immunis præservatur; attamen varius est eorum dignitatis gradus.

## § II.

*De Scripturæ canonicitate.*

37. — 1° *Canonicitas* sacrorum librorum est extrinseca qualitas libro divino superveniens, qua divinitas ejus, ut veritas jam in Ecclesiæ deposito existens, in luce ponitur, et, sicut aliud quodvis dogma, declaratur.

2° *Canon* S. Scripturæ est collectio et publicus catalogus librorum qui tamquam sacri et divinitus inspirati habentur.

3° Duplex erat *Judæorum* canon : 1° *Palestinensis*, juxta communiorem sententiam ab Esdra post captivitatem Babyl. conscriptus, continens tantum 22 libros, hebraice conscriptos; 2° *Alexandrinensis*, continens præterea libros chaldaice et græce conscriptos.

4° *Canon christianorum* est illa SS. librorum collectio, quæ a Christo et apostolis fuit tradita Ecclesiæ, et postmodum solemniter definitione ab eadem Ecclesia fuit sancita. Constat 1° veteri Testamento ut erat in canone Alexandrinensi; 2° novo Testamento, ut a concilio Carthag. sæculo IV et a Tridentino recensetur.

5° In canone christianorum libri inveniuntur alii protocanonici, alii deuterocanonici, prout eorum divinitas nunquam, vel ab aliquibus catholicis in dubium olim revocata fuit, ut *De Vera Religione* N° 18 dictum est. Hujus autem dubii origo hæc est: Fuit quidem tota Scripturæ collectio divinitus tradita et concedita Ecclesiæ universali, saltem in persona apostolorum, et etiam ut minimum in persona successorum Petri; sed non fuit tradita singulis pastoribus seu ecclesiis particularibus; unde his non innotuit prioribus sæculis, et inde dubium, donec Ecclesia universalis legitime canonem ediderit.

6° Tandem, quoad canonem catholicorum, duæ sunt ex Tridentino propositiones de fide, scilicet, 1<sup>ma</sup>, quæ genera-

lis est: Canon catholicorum seu canon concilii Tridentini est legitimus jure et facto, i. e. Tridentinum non tantum habuit jus canonem instituendi, sed etiam illo jure recte usum fuit; 2<sup>da</sup>, quæ est particularis quoad libros deuterocanonicos: Omnes libri deuterocanonici, tum veteris tum novi Testamenti, sunt vere divini.

### § III.

#### *De Scripturæ versionibus.*

38. — Libri *veteris* Testamenti conscripti fuerunt lingua hebraica, paucis exceptis qui vel græce vel chaldaice. Libri *novi* Testamenti conscripti fuerunt lingua græca; exceptis probabiliter Evangelio Matthæi et Epistola ad Hebræos, quæ ambo hebraice seu syro-chaldaice videntur exarata.

2<sup>o</sup> Variæ existunt Scripturæ versiones; inter quas duæ præcipuæ sunt 1<sup>o</sup> versio *græca* 70 Interpretum, omnium antiquissima, anno 285 ante Christum confecta, qua usi sunt apostoli, SS. Patres. etc., sed in qua jam irrepsisse videntur non paucae alterationes; 2<sup>o</sup> versio latina dicta *Vulgata*, a S. Hieronymo confecta.

3<sup>o</sup> *Vulgata* constat 1<sup>o</sup> ex libris quos Hieronymus non vertit, sed quos ex versione veteri *Itala* assumpsit: nempe inde assumpsit novum Testamentum cujus versionem emendavit, et quosdam libros veteris Testamenti; 2<sup>o</sup> ex aliis libris veteris Testamenti quos ipse vertit.

4<sup>o</sup> Duplex generatim distingui potest *authenticitas*, scilicet *intrinseca* et *extrinseca*.

*Authenticitas intrinseca* consistit, juxta varios gradus, 1<sup>o</sup> in identitate, si sit ipsum *autographum*; vel 2<sup>o</sup> in similitudine, si sit *apographum* seu ex autographo transcriptum; vel 3<sup>o</sup> in fidelitate, si sit in versione, ut in casu *Vulgatæ*.

*Authenticitas extrinseca* est illa quæ scripto accedit ex aliis rationibus fidei facientibus, v. g. ex sigillo, ex Ecclesiæ definitione, etc.

3<sup>o</sup> Quoad authenticitatem Vulgatæ, Tridentinum declarat Vulgatam ex omnibus editionibus latinis quæ circumferuntur pro authentica habendam esse.

Cujus declarationis sensus est sequens: dicit 1<sup>o</sup> ex omnibus editionibus *latinis*: ergo non agit de textibus primigeniis, neque de antiquis alterius idiomatis versionibus; dicit 2<sup>o</sup> *pro authentica* habendam: quam authenticitatem omnes catholici intelligunt, non tantum *extrinsecam*, quasi hoc decretum tantum disciplinare foret jubens hanc editionem esse publice usurpandam uniformitatis ergo, sed hoc decretum insuper tenent ut dogmaticum, statuens de authenticitate *intrinseca*, vi cujus Vulgata cum Scriptura originali *fidelitatem* habet, quamvis non semper omnem claritatem, vim ac elegantiam originalem præbeat.

Quam *fidelitatem* intelligunt alii *rigorosam*, quoad omnia et ad minimum apicem; alii *latiorem* et tantum quoad substantiam, i. e. conformitatem 1<sup>o</sup> in rebus fidei et morum, 2<sup>o</sup> in aliis quoque rebus ac sententiis, ita tamen ut in accidentalibus quædam menda inveniri possint. Hæc autem ultima sententia cum plerisque theologis tenenda videtur; et nititur ipso Tridentino statuente ut Vulgata sedulo diligenterque a viris eruditissimis emendaretur; prout revera postea, jussu Sixti V et dein Clementis VIII, editio accuratior prodit.

#### § IV.

##### *De Scripturæ interpretatione.*

Dicimus 1<sup>o</sup> de Scripturæ sensibus, 2<sup>o</sup> de regulis interpretationis.

59. — Quoad *sensus*, sint quatuor sequentia:

1<sup>o</sup> Duplex, ratione significationis, generatim sensus in Scriptura invenitur, scilicet sensus *litteralis*, et sensus *mysticus*.

Sensus *litteralis* seu historicus, ille est quem verba proxime ex intentione Spiritus sancti significant.

Subdividitur sensus litteralis in *proprium*, i. e. quem verba proprie accepta efficiunt; et in *metaphoricum*, seu tropicum, quem verba metaphorice accepta efficiunt; v. g. quum Scriptura dicit *Christum sedere ad dexteram Patris*, litteraliter significat, non tamen *proprie* quasi physice sederet, sed *metaphorice* Christum cum Patre æqualem gloriam habere.

Sensus *mysticus* seu spiritualis seu typicus, ille est qui significatur proxime, non per verba ipsa, sed per rem verbis significatam.

Subdividitur sensus mysticus in *allegoricum*, qui agit de fide vel de Ecclesia militante; in *anagogicum*, de re pertinente ad Ecclesiam triumphantem; in *tropologicum* seu *moralem*, de re pertinente ad mores. Sic, v. g. per vocem *Jerusalem*, litteraliter urbs, allegorice Ecclesia militans, anagogice cælum, tropologice anima hominis significatur.

*Nota.* Sensus *accomodatitius* non est proprie Scripturæ sensus, quia a Spiritu sancto non est intentus; est tamen licitus, modo rite adhibeatur.

2° An autem ejusdem Scripturæ loci plures interdum sint sensus litterales, disputatur. Qui *affirmant*, id probant 1° a ratione, quia Dei sapientia dignius est plures res una sententia complecti; et dein, si plures certo admittendi sunt sensus mystici, quidni plures litterales? 2° Ex quibusdam Scripturæ locis: v. g.: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, de generatione Verbi tum æterna, tum temporali, tum de resurrectione Christi ab ipsa Scriptura intelligitur. Attamen Estius, Beelen, etc. hæc refutant, et sententiam *negativam* probabiliorem esse sustinent.

3° Præter sensum litteralem admittendus est sensus *mysticus*. Id probatur, quia Christus et apostoli, et post

ipsos Ecclesia ac SS. Patres mystica interpretatione usi sunt; imo vetus Testamentum totum erat figura et typus novi.

4° Ex sensu mystico deduci potest argumentum ad probanda dogmata. Id probatur, quia Christus, apostoli, Ecclesia et SS. Patres id fecerunt; et quia sensus mysticus aequè a Spiritu sancto intenditur ac litteralis.

60. — Quoad *regulas interpretationis*, sint sequentia :

1° *Systema accommodationis scripturisticae* protestantium consistit in hoc quod hi, juxta principium suum de spiritu privato dirigente, dicant Christum et apostolos populi præjudiciis, ingenio et erroribus se accommodasse, et ita admisisse vigentes prophetiarum interpretationes erroneas, finxisse miracula, ut sic populum ad bonam frugem reducerent. — Sed hoc systema est rejiciendum, 1° quia est *falsum*, cum in iis rebus Christus populo non indulserit, sed ei ita restiterit ut ideo fuerit crucifixus; idem de apostolis dicendum est; 2° quia est *impium*, cum Christum, etc., falsitatis reum faciat; consequenter 3° quia *revelationem evertit*.

2° *Hermeneutica* sacra, est ars interpretandi Scripturam, et regulas tradit quas applicat *exegesis* seu interpretatio; quæ duo vocabula, hermeneutica et exegesis, sæpe tamen confunduntur.

3° Inter varias regulas interpretandi Scripturam, distinguere licet 1° regulam dogmaticam, 2° regulas scientificas, 3° regulas practicas.

Regula *dogmatica* est regula a Tridentino data, scilicet: Nemo, suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei aut morum, Scripturas contra eum sensum quem tenet Ecclesia, aut contra unanimem sensum Patrum..... interpretari audeat.

Regulæ *scientificæ* seu hermeneutiçæ dictæ, sunt tum *philologicæ*, tum *historicæ*, tum *logicæ*, inter quas notanda

est sequens: Recedere non licet a sensu proprio, nisi aliud adjuncta, usus vel aliqua repugnantia suadeat.

Regulæ *practicæ* seu quæ in praxi plurimum veniunt, sunt: ut argumenta desumantur 1° ex vi verborum, 2° ex contextu orationis, 3° ex adjunctis orationis, 4° ex parallelis locis, 5° ex traditione ss. Patrum et usu Ecclesiæ.

## CAPUT II.

## DE TRADITIONE.

*Traditio* duplici sensu sumi potest: 1° generatim, sed sensu theologico; 2° speciatim, prout est verbum Dei.

61. — *Traditio generatim*, sed sensu theologico sumpta, est doctrina sacra quæ ore tenus primum a suo auctore proposita, deinceps quasi per manus tradita ad posteros successive transmissa est.

Hæc traditio dividi potest modo sequenti:

1° Ratione *originis*, dividitur in divinam et humanam. *Divina* est illa quæ a Christo, et apostolis qua Ecclesiæ præconibus, originem ducit. *Humana*, quæ ab Ecclesia, vel ab apostolis qua Ecclesiæ pastoribus, originem ducit.

2° Ratione *materiæ*, dividitur in dogmaticam et disciplinarem. *Dogmatica* pro objecto habet fidem aut mores; *disciplinaria* pro objecto habet disciplinam.

Hæc autem traditio disciplinaria subdividitur, ratione auctorum, in *apostolicam*, quæ introducta fuit ab apostolis qua Ecclesiæ pastoribus; et in *ecclesiasticam*, quæ introducta fuit ab apostolorum in Ecclesiæ regimine successoribus.

*Nota.* Traditio sacra, de qua hoc N° agitur, potest esse perpetua vel temporalis, præcepti vel consilii, localis vel universalis, oralis vel scripta.



62. — *Traditio speciatim* prout est verbum Dei, seu *traditio divina dogmatica*, de qua jam agendum est, est complexus veritatum ad fidem et mores spectantium, quæ primitus a Christo et apostolis viva voce fuerunt propositæ nec in s. Scriptura exaratæ, et deinceps in Ecclesia catholica fuere conservatæ.

*Nota.* Hæc *traditio proprie dicta*, non est confundenda cum traditione *metaphorice* sumpta, i. e. pro mediis, quibus divinæ traditiones omnesque generatim fidei veritates, conservatæ sunt et ad nos pervenerunt; de quibus mediis vide infra N° 63. Ut autem distinguatur una ab altera, illud juvare poterit, si vocem *traditiones divinas* adhibueris ad designandum alterum verbi Dei thesaurum; numero vero singulari *traditionem*, ad significanda traditionis media.

Protestantes, cum Scripturam ut unicam fidei regulam admittant, eam omnino respuunt traditionem quæ partem revelationis continet et quæ est a verbo Dei scripto distincta et separata. Acceptant tamen aliam traditionis speciem duplicem, quæ ambæ in confirmationem Scripturæ, juxta ipsos, adhiberi possunt: 1° *invasivam*, quæ dogmata tradit aliunde in Scriptura contenta; 2° *declarativam*, quæ disertius explicat doctrinam in Scriptura brevius aut minus perspicue traditam.

Proin, tria contra protestantes jam sunt probanda: 1° necessitas traditionis, seu Scripturam non esse unicum revelationis fontem; 2° existentia traditionis; 3° transmissio traditionis, seu traditiones divinas æque certo nobis innotescere per traditionem, quam verbum Dei scriptum per Scripturam.

63. — 1° Quoad *necessitatem*. Traditionem esse necessariam, seu Scripturam non esse unicum revelationis fontem, nec unicam fidei regulam adæquatam, contra protestantes probatur triplici propositione sequenti:

1<sup>a</sup> *propositio*. Scriptura non fuit medium primigenium propagandæ et conservandæ religionis. Id patet ex eo quod primus liber Novi Testamenti, nempe Evangelium Matthæi, scriptus est tantum octavo anno post Christi ascensionem. Unde, Scriptura traditioni tamquam adjuvamentum accessit, eamque supponit.

2<sup>a</sup> *propositio*. Scriptura non est complexus adæquatus totius religionis christianæ. Id, ex Tridentino, est de fide; et probatur ex eo quod quædam sint credenda licet in Scriptura non contineantur et quæ sola traditione constare possunt, v. g. canon Scripturarum, i. e. tales libros esse divinitus inspiratos, quod est factum supernaturale et proin revelatum et objectum fidei. Imo probatur ex ipsa protestantium confessione practica, qui plura admittunt quæ in Scriptura non sunt, ut v. g. de die Dominica loco Sabbati, parvulos esse baptizandos, etc.

3<sup>a</sup> *propositio*. Scriptura non est in omnibus clara et perspicua. Id probatur 1<sup>o</sup> ex ipsa Scriptura, ubi s. Petrus de Pauli epistolis dicit: *In quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti et instabiles depravant, sicut et cæteras Scripturas, ad suam ipsorum perditionem*; 2<sup>o</sup> ex innumeris circa Scripturæ sensum controversiis, et ex hæresibus inde exortis.

64. — 2<sup>o</sup> Quoad *existentiam*, sint duæ propositiones sequentes, quæ, ex Tridentino, sunt de fide:

1<sup>a</sup> *propositio*. Dantur traditiones dogmaticæ divinæ. Id probatur 1<sup>o</sup> ex Scriptura: *State, et tenete traditiones quas didicistis sive per sermonem sive per epistolam nostram*; 2<sup>o</sup> ex ratione theologica: nam, ut supra probatum est, Scriptura non completum fidei systema continet, ergo dantur præterea traditiones; 3<sup>o</sup> ex absurdo: nam, dempta traditione, ruit Scripturæ auctoritas, cum sine illa neque de divinitate Scripturæ, neque de ejus canone infallibiliter constet.

2<sup>o</sup> *propositio*. Traditiones dogmaticæ ejusdem sunt auctoritatis ac Scriptura. Id probatur 1<sup>o</sup> ex Scriptura: *Tenete traditiones quas didicistis sive per sermonem sive per epistolam nostram*; 2<sup>o</sup> quia unum æque ac alterum est verbum Dei; 3<sup>o</sup> quia, si traditio minoris esset auctoritatis, primi fideles minus certi quam nos de sua fide fuissent.

63. — 3<sup>o</sup> Quoad *transmissionem*, sint duo sequentia:

1<sup>o</sup> Traditio *metaphorice* sumpta, est traditionis transmissio, seu sunt varia media quibus tuto ad nos transmitti potuit verbum Dei non scriptum. Hæc autem media sunt imprimis concilia et unanime Patrum testimonium, quæ infallibile dant argumentum; dein antiqua fidei symbola, et varia loca theologica de quibus N<sup>o</sup> 4 *De locis theologis* dictum est.

2<sup>o</sup> Æque certa est divinarum traditionum ac Scripturæ integritas. Hæc propositio est fidei proxima, utpote connexa cum dogmate Tridentini de traditionum existentia; et probatur 1<sup>o</sup> quia utraque est æque certa, cum *Scripturæ* authenticitas ac integritas iisdem fundentur auctoritatis argumentis ac *traditionum* integritas; 2<sup>o</sup> quia Providentia et Ecclesia non minus potuerunt pro traditionibus ac pro Scriptura; et, sicut hanc potuerunt conservare intactam, potuere et illas.

### CAPUT III.

#### DE MAGISTERIO ECCLESIE.

Ecclesiæ *Magisterium* nihil aliud est quam auctoritas doctrinalis, Ecclesiæ a Christo collata, ut supra N<sup>o</sup> 54 dictum est, per quam Ecclesia, ut controversiarum iudex, fidei controversias infallibiliter dijudicare valeat.

Dicimus 1<sup>o</sup> de magisterii infallibilis necessitate, 2<sup>o</sup> de hujus infallibilitatis existentia, 3<sup>o</sup> de ejus objecto, 4<sup>o</sup> de ejus subjecto.

66. — Quoad *necessitatem*. Ut doctrinae Christi scientiam acquiramus, s. Scripturae et traditiones, quibus integra illa doctrina continetur, speculative loquendo, videntur posse sufficere. Practice vero nequaquam sufficiunt, quia non possumus certo et infallibiliter Scripturas et traditiones intelligere, nisi auctoritas infallibilis eas interprete- tur, explicet et intellectui nostro immediate proponat. Haec est Ecclesiae auctoritas, quae est immediata fidei regula, et Christi loco ac nomine veram doctrinam omnibus proponit; de qua Augustinus dicebat: *Ego Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiae moveret auctoritas*. Haec autem auctoritas, in tractatu *De Vera Ecclesia* generaliter probata, hoc loco duabus distinctis propositionibus declaranda est.

1<sup>a</sup> *propositio*. Ut completa sit fidei regula, requiritur aliquis controversiarum iudex a Christo institutus, isque infallibilis sit necesse est.

Dico 1<sup>o</sup> *requiritur iudex*, 1<sup>o</sup> ad tollendas controversias circa fidem, quae necessario semper existent, nam, dicente Paulo: *Oportet haereses esse ...*; consequenter 2<sup>o</sup> ad prospiciendum Ecclesiae: quia, absque controversiarum iudice, Christi Ecclesia neque una, neque proin universalis aut perpetua esse potest, qualis tamen ex Christi institutione esse debet.

Dico 2<sup>o</sup> *infallibilis*, 1<sup>o</sup> ad habendam certitudinem omnimodam circa dogma dijudicatum, quod fide divina credi debet; alias, error loco veritatis in Ecclesiam introduci posset, et insuper controversia dirimi non posset.

2<sup>a</sup> *propositio*. Iudex controversiarum non potest esse 1<sup>o</sup> spiritus privatus protestantium, 2<sup>o</sup> nec ipsa Scriptura, 3<sup>o</sup> nec ratio humana.

1<sup>o</sup> Non *spiritus privatus*, qui supponitur Spiritus sanctus quemque illuminans. Nam hic, vel singulis inspirat contradictoria, quod impossibile est; vel singulis consonantia, quod est contrarium tot diversis eorum sectis.

Dein, a Scriptura reprobatur his verbis: *Nolite omni spiritui credere, sed probate...*

2° Non *Scriptura*: quæ non omnia credenda continet; nec semper clara est; et inde controversiæ circa canonem, litteram et sensum, quæ saltem infallibiliter per solam Scripturam dirimi non possent. Dein, absurdum est quod lex per seipsam sine alio iudice explicari deberet.

5° Non *ratio humana*: quæ non est ad hoc a Christo instituta, nec infallibilis est; imo quæ judicare non potest de rebus revelatis, utpote ad ejus tribunal non pertinentibus. Dein, ille solus Spiritus sanctus verbum explicare potest qui illud dictavit.

67. — Quoad hujus infallibilitatis *existentiam*, sit propositio sequens:

Ecclesia catholica docens est iudex controversiarum infallibilis a Christo institutus.

Hæc propositio est de fide. Probatur ex hoc quod, juxta statim dicta, necessarius sit iudex infallibilis; atqui, præter Ecclesiam catholicam, nullus assignari potest; imo Ecclesia omnes ad hoc necessarias condiciones habet sola, et a Christo instituta est ut suæ doctrinæ magistra infallibilis; et vere ut controversiarum iudex agnita fuit ab omni antiquitate.

68. — Quoad ejus *objectum*, seu quoad res in quibus Ecclesia infallibilis est. Inquiritur in specie de rebus sequentibus:

1° In materia *fidei*, Ecclesia infallibilis est. Est de fide; et probatur ex eo quod Ecclesiæ data est infallibilitas ad conservandum fidei depositum.

2° In materia *morum*, Ecclesia infallibilis est. In materia morum, alia fuerunt explicite revelata, et proin spectant etiam ad fidem, in quibus Ecclesia infallibilis est; alia vero non fuerunt explicite revelata, licet in fidei deposito contineantur, et in iis nihilominus Ecclesia infallibilis est, idque pariter est de fide. Probatur 1° quia Ec-

eclesia debet esse sancta, quod non foret si in materia morum errare posset; 2<sup>o</sup> Ecclesia pascere debet oves atqui, si pascua mala, error pastoribus et ipsi Christo imputari posset.

Ergo impossibile est ut Ecclesia in damnandis propositionibus moralibus fallatur, aut quidquam approbet contra Evangelium et rectam rationem.

5<sup>o</sup> In *factis dogmaticis dijudicandis*, Ecclesia infallibilis est. Est fide certum.

*Factum dogmaticum* est factum cum dogmate seu cum jure connexum: v. g. an quinque propositiones, prout sunt in Jansenii *Augustino* seu in sensu ab auctore intento, sint hæreticæ.

Porro, fide certum est contra Jansenianos, Ecclesiam in factis dogmaticis dijudicandis esse infallibilem; idque ex præcedentibus fluit. Probat 1<sup>o</sup> ex munere pascendi, quod Ecclesia obire non posset nisi infallibiliter distinguere valeat inter cibum bonum vel malum, i. e. inter scripta bona vel mala; 2<sup>o</sup> ex praxi perpetua Ecclesiæ, quæ semper malos libros proscripsit.

4<sup>o</sup> In *generali disciplina*, Ecclesia infallibilis est, quia disciplina generalis est res pertinens ad fidem et mores, in quibus Ecclesia infallibilis est.

5<sup>o</sup> In *canonizatione sanctorum*, Ecclesia infallibilis non est per se, cum sit quæstio facti in revelatione non comprehensi. Dicendum tamen est Ecclesiam reipsa in hoc non errare, quia factum hoc cum cultu et moribus intime connexum est; ita ut contrarium asserere summe temerarium foret.

6<sup>o</sup> In *breviario*, Ecclesia infallibilis non est. In lectionibus enim de vita sanctorum inveniri possunt quædam aut adjuncta non historice vera. Atqui Ecclesia breviarium eo tantum sensu approbat, ut eidem nihil contra fidem aut mores aut pietatem christianam inesse declaret.

69. — Quoad ejus *subjectum*. Infallibilitatis in Ecclesia docente *subjectum*, est persona, singularis vel collectiva, in qua residet infallibilitas. Desuper sint quinque propositiones sequentes *certæ*:

1<sup>a</sup> *propositio*. Soli episcopi, ad exclusionem sacerdotum secundi ordinis, jure divino causas fidei dijudicant. Probat<sup>ur</sup> ex Scriptura: *Euntes docete... usque ad consummationem sæculi*; quod dictum fuit solis apostolis eorumque successoribus, qua sunt Ecclesiæ principes. Probat<sup>ur</sup> quoque ex Ecclesiæ praxi, cum fidei controversiæ semper ad episcopos, tamquam ad legitimos iudices, fuerint delatæ, ipsique soli in conciliis iudicium ferant.

2<sup>a</sup> *propositio*. Episcopi per orbem dispersi, si collective sumantur, sunt infallibiles. Est propositio de fide; ut patet ex dictis supra de infallibili Ecclesiæ magisterio. Etenim, episcopi, etiam dispersi, sunt Ecclesia docens; ergo sunt infallibiles; jus enim eorum non pendet a circumstantia loci, sed characteri episcopali inhæret; dein, si Ecclesia infallibilis est, talis esse debet in statu suo ordinario, i. e. in statu quo cum suis pastoribus est dispersa: alias enim, in multis casibus, contra ingruentes errores efficax remedium non suppeteret.

3<sup>a</sup> *propositio*. Ecclesia docens, in concilio œcumenico congregata, est iudex fidei infallibilis. Est quoque propositio de fide: nam concilium est certo Ecclesia docens, quæ infallibilis est.

4<sup>a</sup> *propositio*. Papa est præcipuus in Ecclesia controversiarum iudex. Est propositio fidei proxima, utpote connexa cum dogmate de Primatu Papæ, hocque ipsi Gallicani admittunt. Imo,

5<sup>a</sup> *propositio*. Dum Papa ex cathedra definit, decreta ejus dogmatica sunt infallibilia et irreformabilia, etiam antequam iis accedat Ecclesiæ consensus. Hæc propositio hucusque adversus Gallicanos erat *certa*; quia articuli ecclesiæ gallicanæ ab Alexandro VIII et ab aliis fuerunt

rejecti; sed jam, per decretum concilii Vaticani, die 18<sup>o</sup> Julii anno 1870 editum, evasit *dogma fidei* (Vide hanc Constitutionem ad calcem hujusce nostri tractatus). Probatur ex triplici Scripturæ oraculo de s. Petro: *Ego autem pro te rogavi ut non deficiat fides tua..... Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam..... Pasce agnos meos, pasce oves meas*; unde oritur ratiocinium sequens: Papa potest ferre decretum fidei cui tota Ecclesia se subicere debet, hocque negare non audent Gallicani; atqui hujusmodi decretum debet esse necessario verum et infallibile. Hinc sequitur rejiciendos esse ut hæreticos secundum et tertium articulum ecclesiæ gallicanæ.

Quatuor articuli Declarationis ecclesiæ gallicanæ anni 1682, sic sonant :

Artic. 1<sup>us</sup>. Papa a Christo nullam accepit potestatem directam vel indirectam in ordine *temporali* (quæ propositio tamen non intelligitur de Papæ potestate temporali seu dominio ejus politico in *Statibus Ecclesiæ* in Italia); ac proin nec reges deponere, nec subditos a fidelitate liberare potest. Dein, in ordine *spirituali* :

Artic. 2<sup>us</sup>. Concilium generale est supra Papam.

*Nota.* Sed adversus Gallicanos neganda est hujus secundi articuli assertio. Nam ex supra dictis intelligitur quod Papa, episcopus episcoporum, suam semper auctoritatem conservat in episcopos, sive dispersos sive congregatos. Unde, si concilium aliquod, etiam generale, supponatur a Papa separatum, hoc concilium, capite destitutum, non est œcumenicum, nec Ecclesiam repræsentat, cum hæc acephala esse non possit; et sic ruit datus articulus secundus.

Artic. 5<sup>us</sup>. Papæ decreta dogmatica sunt reformabilia antequam Ecclesiæ consensus accesserit.

Artic. 4<sup>us</sup>. Speciatim quoad ecclesiam gallicanam, Papæ auctoritas exerceri debet salvis immunitatibus et usibus ecclesiæ gallicanæ.



## CONSTITUTIO DOGMATICA PRIMA

DE

## ECCLESIA CHRISTI

EDITA IN SESSIONE QUARTA

SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI.

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

SACRO APPROBANTE CONCILIO AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Pastor æternus et episcopus animarum nostrarum, ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet, sanctam ædificare Ecclesiam decrevit, in qua veluti in Domo Dei viventis fideles omnes unius fidei et charitatis vinculo continerentur. Quapropter, priusquam clarificaretur, rogavit Patrem non pro apostolis tantum, sed et pro eis, qui credituri erant per verbum eorum in ipsum, ut omnes unum essent, sicut ipse Filius et Pater unum sunt. Quemadmodum igitur apostolos, quos sibi de mundo elegerat, misit, sicut ipse missus erat a Patre: ita in Ecclesia sua Pastores et Doctores usque ad consummationem sæculi esse voluit. Ut vero episcopatus ipse unus et indivisus esset, et per cohærentes sibi invicem sacerdotes credentium multitudo universa in fidei et communionis unitate conservaretur, beatum Petrum cæteris apostolis præponens in ipso

instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum, super cuius fortitudinem æternum extruere-  
tur templum, et Ecclesiæ cœlo inferenda sublimitas in  
hujus fidei firmitate consurgeret (¹). Et quoniam portæ  
inferi ad evertendam, si fieri posset, Ecclesiam, contra ejus  
fundamentum divinitus positum majori in dies odio undi-  
que insurgunt; Nos ad catholici gregis custodiam, inco-  
lunitatem, augmentum, necessarium esse judicamus, sacro  
approbante concilio, doctrinam de institutione, perpetui-  
tate, ac natura sacri apostolici primatus, in quo totius  
Ecclesiæ vis ac soliditas consistit, cunctis fidelibus creden-  
dam et tenendam, secundum antiquam atque constantem  
universalis Ecclesiæ fidem, proponere, atque contrarios  
dominico gregi adeo perniciosos errores proscribere et  
condemnare.

## CAPUT I.

## DE APOSTOLICI PRIMATUS IN BEATO PETRO INSTITUTIONE.

Docemus itaque et declaramus, juxta Evangelii testimonia  
primatum jurisdictionis in universam Dei Ecclesiam imme-  
diate et directe beato Petro apostolo promissum atque  
collatum a Christo Domino fuisse. Unum enim Simonem,  
cui jam pridem dixerat: Tu vocaberis Cephass (²), postquam  
ille suam edidit confessionem inquires: Tu es Christus,  
Filius Dei vivi, solemnibus his verbis allocutus est Dominus:  
Beatus es, Simon Bar-Jona, quia caro et sanguis non  
revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est: et ego  
dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo  
Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus  
eam: et tibi dabo claves regni cœlorum: et quodcumque  
ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis: et quod-  
cumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis (³).

(¹) S. Leo M. serm. IV. (al. III.) cap. 2. in diem Natalis sui.

(²) Ioan. I. 42. (³) Matth. XVI, 16—19.

Atque uni Simoni Petro contulit Jesus post suam resurrectionem summi pastoris et rectoris jurisdictionem in totum suum ovile dicens: *Pasce agnos meos: Pasce oves meas* (1). Huic tam manifestæ sacrarum Scripturarum doctrinæ, ut ab Ecclesia catholica semper intellecta est, aperte opponuntur prævæ eorum sententiæ, qui, constitutam a Christo Domino in sua Ecclesia regiminis formam pervertentes, negant solum Petrum præ cæteris apostolis, sive seorsum singulis sive omnibus simul, vero proprioque jurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum: aut qui affirmant, eundem primatum non immediate directeque ipsi beato Petro, sed Ecclesiæ, et per hanc illi ut ipsius Ecclesiæ ministro delatum fuisse.

Si quis igitur dixerit, beatum Petrum apostolum non esse a Christo Domino constitutum apostolorum omnium principem et totius Ecclesiæ militantis visibile caput; vel eundem honoris tantum, non autem veræ propriæque jurisdictionis primatum ab eodem Domino nostro Jesu Christo directe et immediate accepisse; anathema sit.

## CAPUT II.

### DE PERPETUITATE PRIMATUS BEATI PETRI IN ROMANIS PONTIFICIBUS.

Quod autem in beato apostolo Petro princeps pastorum et pastor magnus ovium Dominus Christus Jesus in perpetuam salutem ac perenne bonum Ecclesiæ instituit, id eodem auctore in Ecclesia, quæ fundata super petram ad finem sæculorum usque firma stabit, jugiter durare necesse est. Nulli sane dubium, imo sæculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus, apostolorum princeps et caput fideique columna, et Ecclesiæ

(1) Joan. XXI, 15-17.

catholicæ fundamentum, a Domino nostro Jesu Christo, Salvatore humani generis ac Redemptore, claves regni accepit: qui ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus, episcopis sanctæ Romanæ Sedis, ab ipso fundatæ, ejusque consecratæ sanguine, vivit et præsidet et judicium exercet (¹). Unde quicumque in hac Cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam Ecclesiam obtinet. Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus, in accepta fortitudine petrae perseverans, suscepta Ecclesiæ gubernacula non reliquit (²). Hac de causa ad Romanam Ecclesiam propter potentiorum principalitatem necesse semper fuit omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, ut in ea Sede, e qua venerandæ communionis jura in omnes dimanant, tamquam membra in capite consociata, in unam corporis compagem coalescerent (³).

Si quis ergo dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione, seu jure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem; anathema sit.

### CAPUT III.

#### DE VI ET RATIONE PRIMATUS ROMANI PONTIFICIS.

Quapropter apertis innixi sacrarum litterarum testimoniis, et inhærentes tum Prædecessorum Nostrorum, Romanorum Pontificum, tum conciliorum generalium disertis perspicuisque decretis, innovamus œcumenici concilii Florentini definitionem, qua credendum ab omnibus Christi fidelibus est, sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum

(¹) Cf. Ephesini conc. Act. III. (²) S. Leo M. Serm. III. (al. II.) cap. 5.

(³) S. Iren. Adv. hæc. I. III. c. 5. et conc. Aquil. a 581. inter ep. S. Ambros. ep. XI.

Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri, principis apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse; quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum conciliorum et sacris canonibus continetur.

Docemus proinde et declaramus, Ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis oblinere principatum, et hanc Romani Pontificis jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse: erga quam cujuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicæ subordinationis veræque obedientiæ obstringuntur, non solum in rebus, quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis, quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusæ pertinent; ita ut, custodita cum Romano Pontifice tam communionis, quam ejusdem fidei professionis unitate, Ecclesiae Christi sit unus grex sub uno summo pastore. Hæc est catholicæ veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest.

Tantum autem abest, ut hæc Summi Pontificis potestas officiat ordinariæ ac immediatæ illi episcopalis jurisdictionis potestati, qua episcopi, qui positi a Spiritu sancto in apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, secundum illud sancti Gregorii Magni: Meus honor est honor universalis Ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur (¹).

(¹) Ep. ad Eulog. Alexandrin. i. VIII. ep. XXX.

Porro ex suprema illa Romani Pontificis potestate gubernandi universam Ecclesiam jus eidem esse consequitur, in hujus sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius Ecclesiæ, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint. Quare damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt sæculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quæ ab Apostolica Sede vel ejus auctoritate ad regimen Ecclesiæ constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis sæcularis placito confirmentur.

Et quoniam divino Apostolici Primatus jure Romanus Pontifex universæ Ecclesiæ præest, docemus etiam et declaramus, eum esse judicem supremum fidelium <sup>(1)</sup>, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri <sup>(2)</sup>: Sedis vero Apostolicæ, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare <sup>(3)</sup>. Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere ab judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum concilium tamquam ad auctoritatem Romano Pontifice superiorem appellare.

Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis, quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis; aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes

<sup>(1)</sup> Pii P. VI. Breve, Super soliditate d. 28. Nov. 1786.

<sup>(2)</sup> Concil. Œcum. Lugdun. II.

<sup>(3)</sup> Ep. Nicolai I. ad Michælem Imperatorem.

ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles; anathema sit.

#### CAPUT IV.

##### DE ROMANI PONTIFICIS INFALLIBILI MAGISTERIO.

Ipsa autem Apostolico Primatu, quem Romanus Pontifex, tamquam Petri principis apostolorum successor, in universam Ecclesiam oblinet, supremam quoque magistrarii potestatem comprehendit, hæc Sancta Sedes semper tenuit, perpetuus Ecclesie usus comprobatur, ipsaque œcumenica concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei charitatisque unionem conveniebat, declaraverunt. Patres enim concilii Constantinopolitani quarti, majorum vestigiis inhærentes, hanc solemnem ediderunt professionem: Prima salus est, rectæ fidei regulam custodire. Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi prætermitti sententia dicentis: Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, hæc, quæ dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in Sede Apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina. Ab hujus ergo fide et doctrina separari minime cupientes, speramus, ut in una communione, quam Sedes Apostolica prædicat, esse mereamur in qua est integra et vera christianæ religionis soliditas<sup>(1)</sup>. Approbante vero Lugdunensi concilio secundo, Græci professi sunt: Sanctam Romanam Ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro, apostolorum principe sive vertice, cujus Romanus Pontifex est successor, cum potestatis plenitu-

(1) Ex formula S. Hormisdæ Papæ, prout ab Hadriano II. Patribus concilii œcumenici VIII., Constantinopolitani IV. proposita et ab iisdem subscripta est.

dine recepisse veraciter et humiliter recognoscit; et sicut præ cæteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et, si quæ de fide subortæ fuerint quæstiones, suo debent iudicio definiri. Florentinum denique concilium definivit: Pontificem Romanum, verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput et omnium Christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse.

Huic pastorali muneri ut satisfacerent, Prædecessores Nostri indefessam semper operam dederunt, ut salutaris Christi doctrina apud omnes terræ populos propagaretur, parique cura vigilarunt, ut, ubi recepta esset, sincera et pura conservaretur. Quocirca totius orbis Antistites, nunc singuli, nunc in synodis congregati, longam ecclesiarum consuetudinem et antiquæ regulæ formam sequentes, ea præsertim pericula, quæ in negotiis fidei emergent, ad hanc Sedem Apostolicam retulerunt, ut ibi potissimum resarcirentur damna fidei, ubi fides non potest sentire defectum (\*). Romani autem Pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis œcumenicis conciliis aut explorata Ecclesiæ per orbem dispersæ sententia, nunc per synodos particulares, nunc aliis, quæ divina suppeditabat Providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quæ sacris Scripturis et apostolicis traditionibus consentanea, Deo adiutore, cognoverant. Neque enim Petri successoribus Spiritus sanctus promissus est, ut, eo revelante, novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent. Quorum quidem apostolicam doctrinam omnes venerabiles Patres amplexi et sancti doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt; plenissime scientes, hanc sancti

(\* Cf. S. Bern. Epist. CXC.



Petri Sedem ab omni semper errore illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam: Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.

Hoc igitur veritatis et fidei numquam deficientis charisma Petro ejusque in hac Cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, cœlestis doctrinæ pabulo nutriretur, ut, sublata schismatis occasione, Ecclesia tota una conservaretur, atque suo fundamento innixa, firma adversus inferi portas consisteret.

At vero cum hac ipsa ætate, qua salutifera apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniuntur, qui illius auctoritati obtrectant, necessarium omnino esse censemus, prærogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio conjugere dignatus est, solemniter asserere.

Itaque Nos traditioni a fidei christianæ exordio perceptæ fideliter inhærendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicæ exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ, irreformabiles esse.

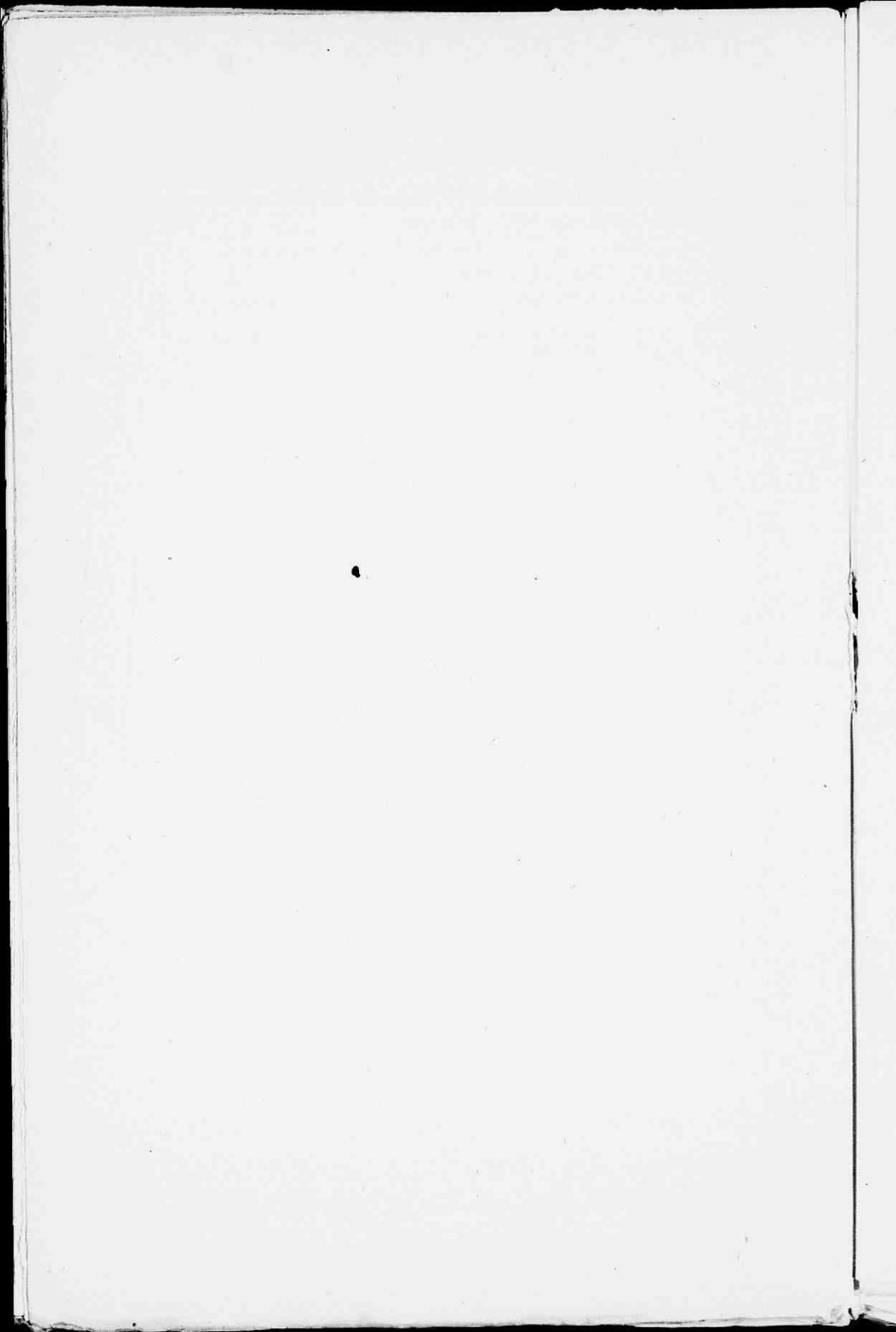
Si quis autem huic Nostræ definitioni contradicere, quod Deus avertat, præsumserit: anathema sit.

Datum Romæ, in publica sessione in Vaticana Basilica solemniter celebrata, anno Incarnationis Dominicæ millesimo octingentesimo septuagesimo, die decima octava Julii.

Pontificatus Nostri anno vigesimo quinto.

*Ita est.*

*Josephus, Episcopus S. Hippolyti,  
Secretarius Concilii Vaticani.*



THEOLOGIA SPECIALIS.

## TRACTATUS

# DE DEO UNO.

---

Q. *Sub quotuplici modo generali spectari potest Deus?*

R. Dupliciter spectari potest Deus: 1° in sua essentia; sicque est *Unus*, et objectum præsentis theologici tractatus *De Deo Uno*; 2° in sua subsistentia seu personalitate; sicque est *Trinus*, et objectum tractatus sequentis *De SS. Trinitate* seu *De Deo Trino*.

Præmittimus illa quæ concilium Vaticanum, in constitutione sua dogmatica *circa fidem*, capite I, *De Deo*, rerum omnium Creatore, tradit, una cum canonibus.

« Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum cœli et terræ, omnipotentem, æternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quæ præter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.

» Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quæ creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam,

spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam (Conc. Lat. IV. c. I. *Firmiter.*).

» Universa vero, quæ condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter (Sap. VIII, 1.). Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus (Hebr. IV, 15.), ea etiam, quæ libera creaturarum actione futura sunt. »

En jam canones contra atheos, materialistas, pantheistas, cæterosque rationalismi seu naturalismi fautores:

« Can. 1. Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit; anathema sit.

» Can. 2. Si quis præter materiam nihil esse affirmare non erubuerit; anathema sit.

» Can. 3. Si quis dixerit, unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit.

» Can. 4. Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse;

» Aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia;

» Aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; anathema sit.

» Can. 5. Si quis non confiteatur, mundum, resque omnes, quæ in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas;

» Aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum;

» Aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit. »

In tractatu nostro *De Deo Uno*, triplici capite dicimus 1° de Dei existentia, 2° de Dei essentia, 3° de Dei attributis.

## CAPUT I.

## DE DEI EXISTENTIA.

1. — Q. *An existentia Dei est prima veritas?*

R. Est veritas prima in ordine *ontologico* seu in ordine entium, cum in Deo omnia fundentur. Non vero est prima in ordine *logico* seu cognitionis nostræ, nam hæc non est primum quod cognoscimus, sed per creaturas in Dei cognitionem pervenimus.

Q. *An notio Dei est nobis innata?*

R. Contra varios *Affirmantes*, probabilius *Negandum* videtur hanc nobis esse, proprie loquendo, innatam seu ab ortu ingenitam. Attamen fatentur omnes quod nobis a natura insit magna facilitas Deum cognoscendi.

Q. *An ergo notio vel existentia Dei, seu an hæc propositio: Deus existit, indiget nobis demonstrari?*

R. *Affirmative*; nam non est *per se* nobis nota, cum non sciamus quid Deus sit; ergo indiget demonstrari per ea quæ nobis magis sunt nota, potissimum per effectus; sicque existentia Dei naturaliter nobis innotescit *mediate*, non vero *immediate*. Vide infra, ad finem N<sup>o</sup> 4.

Q. *Quotuplici modo Dei existentia nobis innotescere potest?*

R. Duplici modo: 1<sup>o</sup> *supernaturaliter* seu per fidem; 2<sup>o</sup> *naturaliter* seu per rationem.

Si innotescat *supernaturaliter*, i. e. per revelationem supernaturalem, est objectum fidei; et sic, per fidem Deus nobis innotescit, non tantum ut est auctor naturæ, sed etiam ut est auctor gratiæ.

Si innotescat *naturaliter*, per solum rationis lumen, tantum innotescere potest ut est auctor naturæ; sicque, est *præambulum* fidei, quia Dei cognitio naturalis præcedere debet cognitionem per fidem. Unde, hæc cognitio ad salutem non sufficit, cum requiratur cognitio supernaturalis

per fidem, sine qua, juxta Paulum, *impossibile est placere Deo*.

2. — q. *Quibusnam modis naturaliter seu a ratione naturali demonstrari potest Dei existentia?*

r. Triplex constitui potest demonstratio in genere: 1° a priori, 2° a simultaneo, 5° a posteriori.

1° Dei existentia demonstrari non potest *a priori* seu quo res probatur per ejus causam, cum Deus non sit effectus, sed sit ipse omnium causa.

2° Juxta varios, inter quos Fénelon, Leibnitz, Descartes, Laforêt, etc., demonstrari potest *a simultaneo* seu quo res probatur per sui attributum; sicque Dei existentiam demonstrari asserunt per ideas generales: « L'idée de Dieu, juxta hos auctores, s'offre à notre esprit sous des formes nombreuses et diverses. Elle nous est donnée dans toutes ces idées que l'on nomme générales, nécessaires, absolues, éternelles, et qui, en réalité, ne sont toutes qu'un aspect de Dieu, ou comme des rayons échappés de son sein; telles sont, par exemple, les suivantes: la justice, le beau, le parfait, les axiômes mathématiques. Ces idées, qui sont en moi, sont indépendantes de moi et du monde, et ne sauraient émaner que de Celui qui réunit toutes ces qualités; c'est donc l'être infiniment juste, beau, parfait, etc., qui se rend présent à moi quand je le conçois,..... d'après l'expression profonde de s. Paul: Dieu n'est pas éloigné de nous, car c'est dans lui que nous avons l'être, le mouvement et la vie. » Attamen plurimi, post Thomam, censent hanc demonstrationem a simultaneo non esse contra atheos efficacem.

5° Demonstrari certo potest *a posteriori*, i. e. quo probatur res per effectus, seu per creaturas, quæ non a se, sed necessario sunt ab Ente a se et æterno seu Deo, juxta: *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Unde, id probatur 1° ratione causæ



primæ, scilicet: creaturæ existunt, atqui non a se, ergo ab alio seu Deo; 2º ex creaturarum motu; 3º ex mundi et creaturarum miro ordine; adde ex prophetiis, ex miraculis, ex unanimi ss. Patrum et gentium consensu, etc.

Ex his intelligitur quod Dei existentia *naturaliter* seu solius ope rationis cognosci, imo et demonstrari possit. Hinc recte ait Jungmann quod illa *naturalis* Dei manifestatio sit extensione sufficienter universalis et intensione sufficiens ut, si alia desint præsidia, homini facultas adsit et officium cognoscendi verum Deum personalem, ab hoc universo distinctum, et a creatura rationali supremo cultu honorandum. Facultatem præterea cognoscendi existentiam Dei s. Scriptura et ss. Patres ita asserunt, ut revelationem positivam, traditione propagatam, nullatenus supponant tamquam conditionem, sine qua ratio non possit ad eam cognitionem pervenire. Ex his etiam sequitur, demonstrationem existentiae Dei scientificam, eamque certam et omnino solidam, a ratione humana confici posse.

Cæterum, omne desuper dubium jam evanuit, cum concilium Vaticanum doceat « Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse, juxta: *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur.* » Dein, quoad revelationem a Deo factam, docet verbis sequentibus: « Huic divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt, in præsentī quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. » Hujus concilii constitutionem dogmaticam vide latius supra in tractatu *De Vera Religione*, cap. II, ubi de *Revelatione* in genere.

5. — q. *Quid et quotuplex est atheismus?*

n. *Atheismus* est non agnitio vel negatio Dei.

Atheismus distinguitur triplex: 1° atheismus *actionis*, seu illius qui ita vivit ac si non esset Deus; 2° atheismus *cordis*, seu illius qui optat et sibi persuadere conatur non esse Deum; 3° atheismus *mentis*, seu illius qui Deum ignorat, vel ex animo credit Deum non esse; talisque est atheus proprie dictus.

q. *An vere dantur athei?*

r. Utiq; plurimi dantur athei *actionis* vel *cordis*.

Quod spectat atheos *mentis*, distinguendum est inter mentis atheos negativos et positivos.

*Negativi* athei sunt illi qui ignorant Deum ut auctorem supernaturalium vel naturalium. Igitur 1° datur ignorantia invincibilis Dei qua est auctor supernaturalium, quod tantum per revelationem cognosci potest; 2° dari potest, probabilius, saltem pro aliquo tempore, ignorantia invincibilis Dei qua est auctor naturalium; sed non diu, quia veritas existentiae Dei homini adeo facile occurrit.

*Positivi* athei sunt illi qui Dei existentiam negant formaliter vel virtualiter, et proinde vocantur athei directi vel indirecti. Unde, athei positivi *directi* seu illi qui Dei existentiam negant *formaliter*, ex animo, probabilius, saltem per aliquod tempus, nunquam tamen invincibiliter seu bona fide, existere possunt. Athei vero positivi *indirecti* seu illi qui Deum negant *virtualiter*, i. e. illi qui quidem Dei existentiam non negant, sed ejus naturam ita deturpant, ut eorum Deus non amplius sit Deus verus, sicque eum negare censentur, tales, inquam, athei inveniuntur hodie multi, v. g. pantheistae, etc.

## CAPUT II.

### DE DEI ESSENTIA.

Postquam diximus de Dei existentia, agendum jam est de Dei essentia. Alia enim est quaestio *an Deus sit*, et

alia *quid Deus sit*: prima solvitur facile, ut ex supra dictis intelligitur; secunda vero perdifficile, imo a nobis comprehendi omnino non potest.

Priusquam cum theologis dicamus aliquali modo quid Deus sit seu quæ sit Dei essentia, quædam tradimus de modo quo Dei essentiam cognoscere possimus. Itaque duplici articulo inquirimus 1° de modo quo cognoscimus quid Deus sit, 2° in quonam sita sit essentia Dei.

### Articulus I.

#### DE MODO QUO COGNOSCIMUS DEI ESSENTIAM.

4. — Duplici modo res quæcumque a nobis cognosci potest, scilicet *perfecte* vel *imperfecte*.

Q. *Quid intelligis per rei alicujus cognitionem perfectam vel imperfectam?*

R. Rem aliquam cognoscimus *perfecte* (licet non adæquate), quando eam cognoscimus ut in se est, i. e. per conceptus seu ideas ipsi rei *proprias*.

Eam cognoscimus *imperfecte*, quando eam cognoscimus per conceptus seu ideas quæ aliunde quam ab ipsa re derivantur, scilicet per conceptus *analogicos*, i. e. per conceptus qui hanc rem nobis notam facere non possunt nisi secundum quamdam analogiam seu similitudinem, ut infra intelligetur.

Q. *An cognitio nostra de Deo est cognitio perfecta an imperfecta?*

R. Licet cognitio nostra de Dei *existentia* sit cognitio perfecta, ut ex supra dictis liquet, nihilominus cognitio nostra de Dei *essentia*, quamdiu mortales sumus, perfecta non est, quia Deum non novimus sicuti est in se, quippe qui est incomprehensibilis adeoque ineffabilis, eumque non videmus nisi per speculum; fiet autem perfecta in cœlis, quando eum videbimus facie ad faciem. Hinc s. Pau-

lus: *Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.* Hæc tamen Dei cognitio in cœlis non ita est perfecta ut vocari possit cognitio *comprehensiva*, ut infra N° 16, et in tractatu *De Novissimis*, N° 10 dicitur.

Hinc intelligitur nostram de Deo cognitionem non esse nisi imperfectam. Hunc autem modum imperfectum cognoscendi Deum explicant ss. Patres sequentibus præsertim ideis:

Principium generale est, animam, quamdiu cum hoc corpore unam naturam componit, non nisi a cognitione sensibilium ad cognitionem intellectualium, ac nominatim Dei ipsius, progredi posse. Hinc fit quod nos ad cognitionem Dei atque perfectionum divinarum non perveniamus, nisi ex perspectis perfectionibus creaturarum. Et proin, conceptus quos de Dei essentia ac perfectionibus efformamus, sunt conceptus, non quidem prout revera in Deo sunt, sed tales quales sunt in creaturis: i. e. de divinis perfectionibus judicamus per analogiam et similitudinem cum creaturis, adeoque imperfecta est hujusmodi cognitio.

Imo, nec sub hoc respectu alius est Deum cognoscendi modus quem ex ipsa revelatione repetimus, ac sit modus ad quem sola ratione naturali pervenimus. Scilicet, principium est quod, nec notitiis *rationis*, nec etiam notitiis *fidei*, Deus ut in se est, nobis exhibeatur. Ratio est, quia, dum per fidem et non per speciem ambulamus, non ipsa Dei essentia se exhibet in revelatione videndam. Unde, quamvis factis verbisque divinis plura ac majora quam sola ratione intelligi possint, nihilominus de perfectionibus rebusque divinis edocemur modo *nobis accommodato*, i. e. per analogiam et similitudinem.

Licet imperfecta sit hæc nostra Dei cognitio, est tamen *vera*, quia perfectiones multiplices de Deo affirmamus

recte et vere, ut infra videbimus; illæ enim, quoad rem significatam, vere in Deo sunt, quamvis fateamur nos concipere non posse quomodo in se sint in simplicissimo Ente seu Deo.

Ex jam dictis intelligitur quam longe abfuerint ss. Patres ab illo ontologistarum principio quo contendunt homini jam in hac vita competere *immediatam* Dei visionem. Diversam quidem, ait Jungmann, hanc immediatam Dei intuitionem esse statuunt ontologistæ a visione beatifica, eamque *naturalem quamdam ac directam Dei visionem esse* pretendunt. Sed antiqui Patres, tum positive unanimiter declarant, intuitionem ac visionem Dei nullo modo in hac vita, sed tantum in altera vita nobis concedi; tum negative statuunt, aliam viam naturalem Dei cognoscendi his in terris non esse, nisi mediatam, qua ex creaturis ad Creatorem ascendimus, et ex perfectione effectuum analogice et ex parte perfectionem auctoris inferimus. Atque hanc imperfectam et analogicam cognitionem etiam post revelationem remanere ostendunt. — Cæterum, nuper reprobata fuerunt præcipua ontologismi principia: nam, quum ad s. Sedem delatæ fuerint septem circa ontologismum propositiones, Congregatio S. Officii, anno 1861, declaravit *eas tuto tradi non posse*.

## Articulus II.

### IN QUO SITA SIT DEI ESSENTIA.

*Prænota 1<sup>o</sup>.* Licet vulgo sufficiens sit ea de Deo notio quam unusquisque hausit, dum fidei ac doctrinæ christianæ rudimentis imbueretur, attamen oportet ut vulgaris hæc notio in theologo evadat distinctior atque perfectior. In hac materia, ipsa ratio, per sanam philosophiam, varia demonstrat, sed infirmius; revelatio autem et fides, plura

quidem et firmissime, imperfecte tamen semper, ut ex dictis supra intelligitur.

*Prænota 2<sup>o</sup>.* Cum, juxta dicta, de Deo non habeamus *cognitionem* perfectam, inde sequitur nos de Deo tradere non posse *definitionem* perfectam. Quia tamen homo imperfecte Deum cognoscere potest, ideo imperfectæ definitiones, vel descriptiones dari possunt, juxta varios modos quibus Deus concipitur. Sic, juxta varios conceptus, Deus est *supremus omnium Dominus*; vel est *Ens excellentissimum*; vel est *prima causa* seu cæterorum entium causa et origo; vel, spectata essentia ejus physica, est *Ens complectens aggregationem omnium perfectionum simpliciter*; vel, spectata essentia ejus metaphysica, est *Ens a se*. Tales autem varii conceptus de Deo, quamvis differant logice seu quoad nos, non differunt realiter seu quoad rem representatam, cum idem representent objectum seu Deum, licet variis modis representatum seu excogitatum.

Jam, priusquam dicamus de essentia Dei, inquirimus de essentia entis in genere, seu in rebus creatis.

5. — Q. *Quid est essentia seu quidditas rei in genere?*

R. Est illud quo ens intrinsece est id quod est, et sine quo esse neque concipi potest.

Duplici præsertim modo sumitur hæc essentia, scilicet physice et metaphysice.

Q. *Quid est entis essentia physica?*

R. Essentia dicitur *physica*, quum eo præcise modo concipitur quo in re constituitur ac coalescit; v. g. essentia hominis, concepta ut constans ex anima rationali, corpore organico et utriusque unione, est physica.

Igitur, essentia physica est entis essentia, præcisa ab ejus accidentibus, quæ constituitur omnibus perfectionibus essentialibus entis.

In essentia physica inveniuntur variæ notæ seu variæ partes constitutive, inter quas una præ cæteris antecellere

potest; et hinc oritur id quod vocamus essentiam metaphysicam.

Q. *Quid est entis essentia metaphysica?*

R. *Essentia metaphysica* est essentiae physicae illa nota seu pars essentialis quae apta est concipi ut caeterarum partium essentialium praecipua, atque proprietatum entis velut prima radix, v. g. in homine, rationalitas est ejus essentia metaphysica.

6. — Q. *Quenam est essentia Dei physica, theologice sumpta?*

R. Sumpta theologice, i. e. si, more theologorum, natura divina sumatur praecise pro Deitate, distincta a personalitatibus, essentia Dei physica est: *Aggregatum, complexio* seu *cumulus omnium perfectionum simpliciter*.

Igitur, essentiam in Deo physicam intelligimus essentiam constitutam *omnibus perfectionibus absolutis*; et eam opponimus, cum accidens in Deo nullum sit, *relationibus personalibus*, quibus personae divinae constituuntur et distinguuntur.

Quae ut rectius intelligantur de Deo, quaedam inquirimus de *perfectionibus* in genere.

Q. *Quid est perfectio, sensu lato seu metaphysice sumpta?*

R. Est quaecumque realitas quae in ente est, et quam melius est habere quam non habere.

Q. *Quotuplex talis perfectio distinguitur?*

R. Perfectiones dividi solent in perfectiones *simplices* et perfectiones *mixtas*. 1° Perfectio *simplex* est illa quae nullam omnino in suo conceptu exhibet imperfectionem, ut v. g. vita, justitia, sapientia. 2° Perfectio *mixta* est illa quae, quamvis in se bona, tamen in suo conceptu formali aliquam imperfectionem includit, v. g. esse corporeum, ens rationabile, ratiocinandi facultas.

Q. *Quandonam perfectio dicitur contineri in ente 1° formaliter, 2° eminenter, 3° virtualiter?*

R. Dicitur contineri 1° *formaliter*, dum secundum se revera continetur, v. g. ratio in homine, calor in igne; 2° *eminenter*, dum loco hujus perfectionis, enti inest alia perfectio præstantior, in qua inferior illa perfectio continetur, v. g. valor argenti continetur eminenter in valore auri; 3° *virtualiter*, dum, loco hujus perfectionis, enti inest alia perfectio præstantior qua hanc inferiorem producere, vel idem quod illa præstare possit, v. g. in exemplis statim dandis.

Q. *Quasnam ergo Deus perfectiones, et quomodo eas habet?*

R. Habet omnes perfectiones, sed diversa ratione; scilicet 1° perfectiones *simplices* habet formaliter. 2° Perfectiones vero *mixtæ*, quum imperfectionem in suo conceptu includant, ita in Deo esse nequeunt; sed intelligimus eum has continere eminenter vel virtualiter, quatenus perfectionibus pollet nobilioris ordinis, quibus idem præstat et modo excellentiori, quod perfectiones illæ inferiores præstant. Sic v. g. vis ratiocinandi eminenter continetur in Dei intelligentia; sic pariter perfectiones corporeas Deus habet virtualiter, quatenus, potentia sua, corpora producere eorumque effectus perfectius præstare potest.

7. — Q. *Quomodo describitur et quænam est essentia Dei metaphysica?*

*Prænota* cum Jungmann. Deus profecto in se simplicissimus est; atque, si eum ut in se est conciperemus, essentia aliqua metaphysica a cæteris perfectionibus distinguenda non foret. Sed nos, ut vidimus, naturam Dei simplicissimam sub multis inadæquatis notionibus perfectionum concipimus. Notiones autem nostras primum formamus ex creaturarum perfectionibus quas animadvertimus. In creaturis perfectiones distinctæ sunt, atque aliæ ex aliis pendent ac dimanant usque ad essentiam, quæ omnium perfectionum est fons et origo.

Quoad perfectiones autem divinas, non judicamus qui-



dem eas in Deo, quum simplicissimus sit, esse distinctas et unam ab alia dimanare; sed, ob suam limitationem, mens nostra, quæ tantum conceptibus imperfectis et incompletis divina apprehendit, perfectiones nonnisi in certo ordine ac linea concipere potest. Una perfectio, juxta nostrum concipiendi modum, necessario aliam supponit et ab ea dimanat. Sic, in Deo una res simplicissima est *esse*, esse *spiritum*, *sapientem*, *volentem*; sed, dum distinctis conceptibus hæc intelligimus, voluntatem et ejus functiones concipere non possumus, nisi præsupposito intellectu; nec intellectum, nisi præsupposita notione substantiæ spiritualis; nec hanc denique vel aliud quidpiam, nisi præsupposito conceptu ipsius esse. Hinc etiam vides, aptissime quæstionem hanc institui: quænam inter perfectiones multiples, quibus quid sit Deus quadamtenus cognoscimus, assignari possit instar essentialis. Ejusmodi autem determinatio valde opportuna est, ut ordo quidam consentaneus in nostris notionibus constituatur, et ita ipsa Dei cognitio perfectior evadat. Hisce præmissis, ad petita respondetur:

R. 1<sup>o</sup> Describitur: Aliqua Dei perfectio essentialis, quæ a nostro limitato intellectu concipitur tamquam principalis, et aliarum omnium fons et origo, quæque Deo ita propria sit ut eum a quolibet alio distinguat.

2<sup>o</sup> Quænam autem sit in Deo hæc facultas, disputatur: quidam thomistæ dicunt *intellectionem*; nominales, *collectionem omnium perfectionum*; scotistæ, *infinitem*; sed probabilius, juxta reliquos thomistas, Jungmann et Schouppe, est *aseitas* seu *omnimoda ab alio independentia*.

Probatur ultima hæc sententia 1<sup>o</sup> ex Scriptura, ubi Deus ipse nomen *Jehova*, quod significat *qui est*, ut nomen sibi proprium attribuit; et ex ejus responso quo ad Moysen interrogantem quod sit Dei nomen, dicit: *Ego sum qui sum*; dices: *qui est misit me*; ubi illud *qui sum* non est aliquod nomen quod Deus ex arbitrio selectum sibi attribuit, sed

est nomen quo Deus quidditatem seu essentiam suam exhibet; est definitionis prædicatum, eodem modo ac v. g. homo se definiret: *Ego sum ANIMAL RATIONALE*. 2° A ratione: etenim, ista *aseitas* seu absoluta ac necessaria plenitudo perfectionis et realitatis merito concipitur ut fons et origo omnium perfectionum, quæ, quamvis re nullatenus ab essentia divina et inter se distinguantur, attamen a nobis distinctis et inadæquatis notionibus concipiuntur.

### CAPUT III.

#### DE DEI ATTRIBUTIS.

Hactenus Deum spectavimus sub conceptu generali, tum physico tum metaphysico. Jam gradum facimus, ad eandem divinam naturam distinctius et particularius in variis attributis suis contemplandam.

Ineffabilem ac simplissimam Dei naturam, quemadmodum si ex distinctis perfectionibus constaret, nobis representamus, quia de illa aliter cogitare non possumus. In his autem perfectionibus, ut vidimus, *essentiam* vocamus perfectionem illam, quam ratio nostra concipit tamquam primum constitutum Dei, quatenus a creaturis differt, et a quo mens progredi potest ad cæteras perfectiones ipsius demonstrandas. Cæteras hasce perfectiones *attributa* nuncupamus, non quia revera ad modum qualitatum quarumdam ab essentia tamquam a radice dimanant, sed quia ab illa a nobis ratiocinando deduci possunt.

Duplici articulo dicimus 1° de Dei attributis in genere, 2° de his attributis in specie.

#### Articulus I.

##### DE DEI ATTRIBUTIS IN GENERE.

8. — 1° Supra N° 6 dictum est perfectiones esse, alias

simplices et alias mixtas. Perfectiones autem simplices in Deo vocamus, sensu lato, Dei *attributa*. Verum duplicis generis distinguuntur divina attributa, scilicet *absoluta* et *relativa*. *Attributa relativa* seu *personalia*, sunt illa quibus divinæ personæ constituuntur et inter se distinguuntur. Cum autem illa attributa proprie spectent ad tractatum *De ss. Trinitate*, de iis in præsentis articulo vix agendum nobis est. Itaque, attributa quæ ad præsentem tractatum *De Deo uno* pertinent, sunt attributa *absoluta*, quæ sensu proprio simpliciter Dei *attributa* nuncupantur, suntque perfectiones simplices, de Deitate seu divina essentia necessario prædicabiles.

2° Deus, ut supra dictum est, est *Ens a se*, adeoque plenitudo omnis perfectionis. Dum autem inquirimus de attributis absolutis, nihil aliud quærimus quam ut illum conceptum confusum Entis a se reddamus distinctiorem, explicatione eorum quæ in illo comprehenduntur. Id autem præstamus duplici modo, per conceptus *negativos* et per conceptus *affirmativos*, scilicet :

Per conceptus 1° *negativos*, removemus seu negamus in Ente perfecto seu Ente a se omnem *limitationem*, adeoque omnem imperfectionem quæ enti creato necessario inest. Atqui creatura varia limitatur ratione, nimirum 1° ratione *originis*, sub quo respectu est *ens ab alio*, *creatum*, *finitum*, ac propterea *compositum* aliquo modo, vel etiam *materiale* et *mutabile*: quæ omnia de Deo negamus; 2° ratione *temporis*, sub quo respectu creatura est *durans cum successione* saltem possibili: secus de Deo; 3° ratione *loci*, sub quo respectu creatura est *restricta in sua presentia*, vel etiam *circumscripta spatio*: secus de Deo; 4° in ordine ad *cogitationem*, sub quo respectu creatura est *intellectu finito comprehensibilis*, *cognoscibilis ut in se est*, vel etiam *sensibus obvia*, ac *per doctrinam explicabilis*: secus de Deo. Ergo Ens a se habet perfectionem ultra omnes hujusmodi limitationes. Sed, cum hæc

perfectio non habeat in creaturis representationem analogam, imo cum in illis sint potius imperfectiones quas enumeravimus, ideo hanc Dei perfectionem tantum confuse concipimus, et exprimimus negationibus harum imperfectionum.

Per conceptus 2° *affirmativos*, perfectiones in Ente a se directe affirmamus, quia in eo, quantum ad id quod significatur, revera inveniuntur. Tales perfectiones sunt imprimis illæ quæ transcendentales dici solent, scilicet *ens, verum, bonum*; deinde perfectio *substantiæ ac vitæ, intellectus, voluntatis ac potentiæ*, et alia attributa quæ ex iis sequuntur.

5° Hæc Dei attributa commode dividuntur in attributa *quiescentia*, in attributa *operativa*, et in attributa *moralia*. Deus enim triplici modo considerari potest: 1° prout est *ens vivens*; sicque attributa *quiescentia* seu *immanentia* sunt quasi modi existentiae, et Deum exhibent sine relatione ad operationes divinas; talia sunt v. g. Dei infinitas, immensitas, immutabilitas, etc. Vel 2° prout est *ens operans*; sicque attributa *operativa* seu *transeuntia* sunt ea quæ Deo inesse concipiuntur in quantum est spiritus, vi et virtute infinita præditus; talia sunt in Deo intellectus, voluntas et potentia. Vel 3° prout est *ens morale*; sicque attributa *moralia* sunt perfectiones relationem dicentes cum lege æterna, Deumque ut omnis moralitatis fontem et exemplar exhibent; talia sunt v. g. Dei bonitas, sanctitas, providentia, etc.

*Nota.* Vix discrepat divisio nostra a duplici alia partitione, qua Dei attributa dividuntur, juxta alios, in attributa *negativa* vel *positiva*, prout a Deo aliquam imperfectionem remouent, vel de eo aliquam perfectionem affirmant ut ex modo dictis intelligitur; juxta alios vero, in attributa *incommunicativa* vel *communicativa*, prout ea non possunt vel possunt communicari creaturis. Facile enim intelligitur pleraque attributa quiescentia esse *negativa*, vel in-

*communicativa*; et attributa operativa atque moralia esse *positiva*, vel *communicativa*.

9. — Quoad *distinctionem* in divinis, sint tria sequentia :

1° *Distinctio* in genere seu in rebus, est id quo formaliter unum non est alterum, seu est negabilitas unius de altero.

2° Duplex quoque in genere datur distinctio, scilicet *realis* et *mentalis* seu *virtualis*.

*Distinctio realis* est illa quæ in rebus prout in se sunt, reperitur, præscindendo a conceptibus quibus illas apprehendimus.

*Distinctio virtualis* est illa quæ ab intellectu nostro seu per mentis abstractionem, fit in rebus quæ quidem realiter non distinguuntur, sed quæ tamen habent, ut dicitur, fundamentum in re, ut N° seq. intelligetur.

5° Jam vero, quæstio est an in divinis admittenda sit distinctio *realis*? Ad quam solvendam, dicimus illam distinctionem admittendam esse in quibusdam, non autem in cæteris, juxta axioma sequens: Omnia in divinis sunt unum et idem ubi non obstat relationis *realis* oppositio.

Atqui, ut N° 17 in tractatu *De ss. Trinitate* fuse evolvitur, solæ relationes inter quas realiter detur oppositio, sunt relationes reales seu personales, quibus personæ constituuntur et distinguuntur, et quæ vocantur attributa *relativa*; et proinde, inter sola illa attributa *relativa*, invicem comparata, existit *realis* distinctio.

Ergo cætera omnia, in divinis, sunt unum et idem, cum inter ea non intercedat oppositio relationis *realis*; et proinde non datur distinctio *realis* speciatim inter tria sequentia: 1° inter Dei attributa absoluta, invicem comparata; 2° inter Dei essentiam (i. e. inter solam Deitatem, abstractam a personalitatibus consideratam) et hæc attributa absoluta;

5° inter Dei essentiam et ejus attributa relativa, licet existat inter ea invicem.

Si autem præfata attributa absoluta sint quid unum et idem cum divina essentia et inter se, sequitur quod in Deo justitia sit realiter idem cum misericordia, voluntas cum intellectu, etc. Sed, quia dici non potest Deum punire per misericordiam sed per justitiam, nec Patrem producere Filium per voluntatem sed per intellectum, hinc, inter similia, quamvis realiter non distincta, admittenda est distinctio aliqua, nempe distinctio virtualis, de qua N° seq.

10. — Itaque, licet in tribus modo datis casibus non existat distinctio *realis*, nihilominus a parte nostra existere potest et revera in iis existit distinctio *virtualis*, quia triplex illa distinctio, quamvis non existat re, *habet tamen fundamentum in re*. Quod autem singula habeat fundamentum in re, demonstramus dupliciter, tum in genere, tum in specie.

1° *In genere*. Fundamentum hoc ex eo desumitur quod essentia et attributa divina eminenter et virtualiter contineant plura, seu æquivalent pluribus, quæ in creaturis realiter distinguuntur, seu concipiuntur a nobis tamquam realiter distincta. Nos enim, tum ob eminentiam divinitatis, tum ob limitatum nostrum intellectum, non possumus intelligere aut concipere omnes Dei perfectiones uno simplici conceptu; sed diversos conceptus formamus per quamdam analogiam ad creaturas, quos tamen conceptus emendamus per fidem et rationem reflexam; attamen, conceptus illi non sunt erronei, sed sunt imperfecti. Unde nec Deus nec beati illam distinctionem rationis ratioconate formant de divinis attributis, quia Deus, uno intuitu, essentiam suam comprehendit, et quia beati Deum vident sicuti est. Attamen Deus et beati intelligunt et vident fundamentum virtualis nostræ distinctionis.

Hoc fundamentum in re, fundari debet in quadam realitate existente. Si fundetur in realitate creata, dicitur fundamentum *extrinsecum*; si vero fundetur in divinitate ipsa, dicitur fundamentum *intrinsecum*.

2° *In specie*. Jam vero, ad determinandum in specie in quam re fundetur singula ex tribus datis distinctionibus virtualibus, dicimus:

1° Fundamentum distinctionis inter attributa *absoluta invicem comparata*, sumitur ab extrinseco, nempe in rebus creatis, quæ varia habent attributa inter se realiter distincta. In hac distinctione reali creaturæ attributorum fundatur, per analogiam, distinctio virtualis inter Dei attributa invicem comparata, cum Deus omnia attributa creaturarum eminenter æquivalet.

2° Fundamentum distinctionis inter Dei *essentiam* et *attributa absoluta*, sumitur quoque ab extrinseco, nempe in rebus creatis, in quibus realiter distinguitur inter earum *essentiam* et *attributa*. In hac distinctione reali creaturarum fundatur, per analogiam, distinctio virtualis inter divinam *essentiam* et ejus *attributa absoluta*, cum Deus perfectiones in creaturis existentes contineat et superet.

3° Fundamentum distinctionis inter Dei *essentiam* et *attributa relativa*, sumitur ab intrinseco seu in ipso Deo, in quo, ut N° 17 *De ss. Trinitate* probatur, datur distinctio realis inter tres personas inter se re distinctas, licet earum singula cum divina *essentia* identificetur. In hac ergo personarum distinctione reali fundatur distinctio virtualis inter *essentiam* divinam secundum se spectatam et inter singulam relationem cum divina *essentia* identificatam.

*Nota.* 1° Conceptus noster, divinam *essentiam* exhibens, quoque attributa absoluta confuse repræsentat, quæ proinde sunt de substantia divina. 2° Conceptus noster, quodvis Dei attributum, tum absolutum tum relativum, exhibens, quoque divinam *essentiam* confuse repræsentat. 3° Con-

ceptus noster, attributum absolutum aliquod exhibens, cætera omnia confuse repræsentat; et ideo quodlibet attributum absolutum de essentia aliorum dicendum est.

## Articulus II.

### DE DEI ATTRIBUTIS IN SPECIE.

Juxta dicta N° 8, de attributis in specie, triplici paragrapho dicimus 1° de attributis quiescentibus, 2° de attributis operativis, 3° de attributis moralibus.

#### § I.

##### *De attributis quiescentibus.*

Precipua attributa *quiescentia* sunt simplicitas et unitas, infinitas, æternitas, immensitas et ubiquitas, immutabilitas, invisibilitas et incomprehensibilitas.

11. — De *Simplicitate* Dei, ejusque *Unitate*.

1° *Ens simplex* est ens quod caret compositione.

2° *Compositio* est unio distinctorum.

3° Siquidem, juxta dicta N° 9, duplex datur distinctio, scilicet realis et virtualis, sic quoque datur duplex compositio, scilicet realis seu physica, et virtualis seu metaphysica.

Ens est *realiter* seu *physice* compositum, si exurgat ex unione eorum quæ aliqua reali distinctione inter se discernuntur.—Hæcque compositio est *substantialis* vel *accidentalis*, prout ex unione exurgit aliquid substantiale vel accidentale: v. g. compositum ex anima et corpore, est substantiale; compositum ex corpore et calore, est accidentale.

Ens est *virtualiter* seu *metaphysice* compositum, si exurgat ex unione eorum quæ non re sed ratione discernuntur, cum aliquo tamen fundamento in re, v. g. si



concipiamus ens quoddam subsistens *actu* vel tantum *in potentia* seu possibilitate: sive hæc compositio in ente aliquam exhibeat imperfectionem sive nullam.

4° Jam vero sit propositio sequens: *Deus est omnino simplex.*

Hæc propositio ex Later. IV est de fide. Hujus autem propositionis sensus est sequens: Deus est *simplex omnino*, i. e. excludens omnem compositionem, tum realem, tum saltem virtuales illam *quæ aliquam imperfectionem involvat.*

Id probatur 1° de compositione *reali*, tum *substantiali*, ex Joanne: *Spiritus est Deus*; tum *accidentali*, quia in Deo nullum accidens dari potest.

Hæc simplex et spiritualis Dei natura a Scriptura ita nobis exhibetur, ut excludatur illa quoque compositio quæ invenitur in spiritibus creatis, quatenus sunt concretum quid, in quo substantia discernitur a forma, videlicet a qualitatibus et modis, tamquam accidentibus; habent quidem v. g. vitam, sapientiam aliasque qualitates tamquam formam, sed non sunt ipsa vita, sapientia, etc. Dum, e contra, Deus exhibetur ita ut unum idemque sit cum singulis perfectionibus quas de illo prædicamus, et ita ut non modo *perfectio sit in ipso*, sed *ipse sit perfectio*; i. e. exhibetur non tantum ut *habens* omnes perfectiones, sed ut *sit ipsa* quævis perfectio, ut vita, sapientia, etc. Est ergo Esse divinum perfectio infinita, quæ, per se ipsam, non per qualitatem distinctam, est hæc omnia. Atque ita exprimitur tum negatio omnis compositionis, tum simplicitas illa quæ necessario ex intrinseca ratione ipsius esse absolute sequitur.

Id probatur 2° de compositione *virtuali* illa quæ in ente exhibet aliquam imperfectionem: hæc imperfectio in hoc consistit quod hæc compositio exhibeat in ente partem perfectibilem et partem perficientem; sic quoque, ut modo dictum est, ens concipitur constans potentia et actu,

quia supponi potest non existere: quæ omnia, utpote imperfecta, Deo competere non possunt.

Dictum est *quæ aliquam imperfectionem involvat*: nam dicendum videtur in Deo admitti posse compositionem virtuales quæ *nullam involvat* imperfectionem; nam, ubi virtualis *distinctio* admittitur inter divinam essentiam et attributa, et inter attributa ipsa, ut supra dictum est, ibi et virtualis *compositio* admittenda est.

*Nota.* Si Deus sit simplicissima entitas, ergo quidquid est in Deo, illud est ipse Deus.

3<sup>o</sup> Ex Dei *simplicitate* profluunt duo sequentia Dei attributa, scilicet 1<sup>o</sup> Dei *spiritualitas* seu quod sit purus *spiritus*. *Spiritus* in genere, est ens simplex, cujus vita consistit in intelligendo; ergo Deus est spiritus infinitus et perfectissimus. 2<sup>o</sup> Ejus *unitas*, qua Deus est unus seu *unicus*, i. e. qua ejus natura nec sit multiplicata, nec multiplicari possit. Hoc attributum probatur tum Scriptura, tum ratione; et contra illud pugnant doctrina Manichæorum de duobus principiis, et doctrina pantheistarum, etc.

#### 12. — De *Infinitate* Dei.

Sit propositio sequens: *Deus est in omni genere perfectionum infinitus, sive est infinite perfectus.*

Hæc propositio ex Later. IV est de fide. Hujus autem propositionis sensus est sequens: Deus in se continet non tantum omnes perfectiones possibles, de quibus supra N<sup>o</sup> 6, sed eas habet gradu summo et infinito; quæ proprietas simpliciter *infinitudo* vocatur.

Probatur 1<sup>o</sup> Scriptura: *Et magnitudinis ejus non est finis*; 2<sup>o</sup> ratione: nam Deus est Ens a se, ergo habet omnia quæ sunt de ratione entis, i. e. plenitudinem entitatis seu plenitudinem perfectionis.

#### 15. — De *Æternitate* Dei.

1<sup>o</sup> *Æternum* dicitur triplici sensu: 1<sup>o</sup> sensu *lato*, est

id quod initium non vero finem habet, v. g. in anima et in angelo; 2° sensu *minus lato*, est id quod initio et fine carens, tamen absolutam existendi necessitatem non habet, v. g. decretum Dei creandi mundum; 5° sensu *stricto* et proprio, est id quod absolute necessarium est, initio et fine carens, v. g. divina essentia.

2° Ex Later. IV de fide est *Deum sensu proprio esse æternum*.

Probat 1° ex multis Scripturæ locis; 2° a ratione: nam Deus, utpote perfectissimus, est merus actus; ergo ei nihil competere potest quod non sit in actu seu in præsentia; ergo in Deo non est præteritum nec futurum, sed est solum præsens quo Deus coexistit omni temporis differentie, juxta: *Ego sum qui sum*.

*Nota 1°*. Ergo Deus est *vita*. *Vita* autem in genere, est activitas qua ens aliquod seipsum movet. Vitæ gradus perfectissimus est vita intellectualis. In Deo vita est perfectissima, nec distinguitur a Dei essentia, ita ut Deus sit ipsa vita; sicque Christus ait: *Ego sum via, veritas et vita*.

*Nota 2°*. Sicut æternitas se habet ad tempus, ita immensitas se habet ad locum.

#### 14. — De Immensitate et Ubiquitate Dei.

Imprimis, sint, quoad hujus divini attributi *notionem*, sequentia:

1° Attributum hoc Dei difficillime concipimus, quia, cum ab ente simplicissimo omnis extensio removenda sit, mens nostra sibi vix exhibere potest sine extensione ens immensum et ubique præsens. At, dum divinas perfectiones consideramus, non imaginationi indulgendum est, sed ad fidei ac rationis normam attributa Dei concipere debemus.

2° Dei *immensitas* est incircumscripita ejus diffusio, non per partes, sed quasi per totalitates. A Dei *ubiquitate*

differt præsertim in hoc, quod ubiquitas sit actualis ejus præsentia omnibus rebus et locis existentibus; dum immensitas latius patet, siquidem inexistereet iis rebus quæ creari possent.

3° Tripliciter Deus est ubique præsens: per *potentiam*, per *scientiam* et per *substantiam*: scilicet per *potentiam*, quatenus potentia ejus subjiciuntur ejusque nutu reguntur res omnes; per *scientiam*, quatenus omnia nuda sunt et aperta oculis ejus; per *substantiam* seu *essentiam*, quatenus ipsa ejus substantia seu essentia ubique vere adest.

4° Præsentia *substantialis* distinguitur triplex, juxta triplicem entium classem, quæ sunt corpora, spiritus creati et spiritus increatus seu Deus; illa entia præsentia sunt, ut dicitur, *circumscriptive*, *definitive*, *redundanter*.

Igitur 1° substantiæ corporeæ, cum sint extensæ, in quodam loco sunt præsentis *circumscriptive*, i. e. dum res aliqua per diversas sui partes respondet totidem loci partibus, ita vero ut ulterius non extendatur. 2° Substantiæ spirituales creatæ, v. g. anima in suo corpore, cum extensionem aut partes non habeant, nihilominus sunt ibidem substantialiter præsentis *definitive*, i. e. quatenus, v. g. anima in su corpore est tota in toto loco et tota in qualibet loci parte, ita ut existentia locati non excedat locum. Hujusmodi præsentiam profecto non comprehendimus; attamen illustrari aliquo modo potest exemplo soni, qui ita est totus intra certam aliquam spheram, ut sit etiam totus in singulis spheræ punctis, quum in singulis punctis totus audiatur. Hæc autem spirituum potentia seu præsentia utique est in ipsis aliqua perfectio, sed tantum finita, cum certis limitibus adstringatur ita ut latius patere nequeat; dum e contra, in Deo est infinita. Itaque 3° Deus est ubique substantialiter præsens *redundanter*, i. e. quatenus more spirituum præsens est totus in toto loco et totus in qualibet loci parte, sed ita ut a loco non limitetur, cum ultra illum se extendat et existat. Ex hac autem ubiquitate

quæ Deo adscribitur relate ad res existentes vel creandas, nulla in Deo mutatio provenit; si enim res creantur, non se illuc extendit divina substantia, sed, in se permanens, res productas velut continet: quemadmodum si novæ planetæ conderentur intra lucis solaris spheram, non lux se extenderet, sed planetæ inciperent in luce esse.

Hiscæ præmissis, sit jam propositio sequens: *Deus est immensus, et ubique præsens*. De fide est ex conc. Later. IV; et probatur 1° ex multis Scripturæ locis, v. g: *Numquid non cælum et terram ego impleo? dicit Dominus*; 2° a ratione: nam sequitur ex Dei infinita perfectione.

Addimus tandem quædam quoad Dei præsentiam *specialem*, vel *per figuram*.

Jam facile intelligitur quomodo Deus esse cum quibusdam hominibus, vel in quibusdam creaturis ac locis dicatur *per inhabitationem, ac per singularem quamdam præsentiam*. Ista videlicet dicuntur de creaturis quibus Deus se præsentem ostendit singulari protectione, singularibus manifestationibus, singularibus donis, tum transeuntibus, tum præsertim permanentibus, singulari elevatione et conjunctione creaturæ cum seipso, præsertim creaturæ rationalis, cui seipsum veluti tradit et speciali modo unit ut objectum fidei, spei, charitatis, visionis et beatificæ fruitionis. Sic, Deus dicitur esse cum Abraham, Isaac et Jacob, etc., quia speciali modo eos protegit. Habitat in templo Jerusalem, quia eum locum sibi voluit consecratum, ut in eo speciali modo se manifestaret et operaretur tum signis sensibilibus tum exauditione precum. Dicitur venire ad animas racionales, et in eis sanctificatis habitare et manere, tum quia, intime præsens per essentiam, perpetuo in eis diffundit et conservat pretiosa dona gratiæ et charismata, quibus, assimilatione supernaturali ad ipsum, in adoptiva filiatione constituuntur; tum quia ita sanctificatis seipsum immediate ut objectum fidei, spei et charitatis exhibet. In cælo dicitur Deus adesse

singulari præsentia, quatenus revelata facie sese angelis et beatis manifestat, et se exhibet videndum et fruendum uti est, in tota sua pulchritudine et gloria.

Eodem modo intelligendæ sunt illæ locutiones *figuratae*, quibus Deus dicitur ad creaturas appropinquare, accedere, ab eis recedere, et similes. Hæc enim eo pertinent ut exprimatur Deum, operatione speciali et largitione donorum suorum, ut modo diximus, incipere esse in creaturis; ex quo nulla mutatio est in Deo, sed tota est in creatura. Ita etiam Deus descendere dicitur in terram. Sic pariter Verbum dicitur descendisse de cœlo, non ac si cœlum reliquerit, sed quatenus sine sui mutatione in terris humanam naturam hypostatica unione sibi copulavit, ut genus humanum in ea redimeret.

#### 15. — De *Immutabilitate* Dei.

1° *Immutabilitas* in genere est exclusio mutationis, seu negatio transitus de statu ad statum, seu id quod aliter non potest se habere ac est.

2° Ex Later. IV. De fide est *Deum esse immutabilem*. Probatur 1° Scriptura: *Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio*; 2° a ratione: nam Deus est purus actus, i. e. nullo modo in potentia; atqui id quod mutatur, est aliquo modo in potentia relate ad illud in quod mutatur. Dein, mutatio fieret in melius vel deterius vel æquale; atqui nihil horum convenire potest enti perfectissimo.

Sed dices: si Deus sit immutabilis et actus purus, quomodo ergo agere potest tam diversa, scilicet intelligere et velle, amare et odisse, tamque diversos effectus in rerum natura distinctis temporibus producere?

*Resp.* Licet hoc difficulter, quemadmodum varia alia circa divinitatem, explicare possimus, id tamen similitudine, licet imperfecta, aliquatenus illustrari potest. Sol, veluti immobiliter in se permanens unus et idem, radios qua-

quaversus diffundit; sed actus ille unicus in sole, pro terminorum quos attingit multitudine, diversitate et successione, multiplex fit, mirifice varius, variosque producens effectus. Eodem actu sol et colores rebus inducit, et calorem promovet, alia obdurat, alia emollit, alia exsiccat, vapores elevat ventosque commovet, et dum vitam omnem fovet atque conservat, in multis illam extinguit. Ipse non movetur, sed omnia circa ipsum moventur, et successive termini virtutis ejus fiunt. — Simili quodam modo purissimus actus divinus, absolutus in se et unicus, habet in terminis denominationem et efficaciam multiplicem. Termini sunt diversi atque mutantur, quia efficacia extrinseca illius actus mutatur, sed ipse agens seu Deus nec multiplices exercet actus, nec mutationem ullam patitur.

16. — De *Invisibilitate et Incomprehensibilitate* Dei.

Sit 1<sup>o</sup> propositio sequens: *Deus Oculis Corporeis Videri nequit, adeoque hoc sensu invisibilis est, etiam in altera vita.*

Hanc propositionem ss. Patres probant a ratione: nam Deus purus spiritus est, nec ullis præditus est qualitatibus sensibilibus seu visibilibus, quæ objectum visus constituunt; nulla autem cognoscendi facultas extra objecti amplitudinem evagare potest, sicuti oculus sonum videre nequit, nec auris valet audire colorem. Hinc oculi corporei in cælo, licet videant corpus Christi gloriosum, ad Deum tamen non pertingunt.

Sit 2<sup>o</sup> altera propositio: *Quamvis angeli et beati in cælo, per lumen gloriæ, visione intuitiva divinam essentiam cognoscant, eam tamen COMPREHENDERE nequeunt, ita ut Deus absolute INCOMPREHENSIBILIS dicendus sit.*

Hanc propositionem ss. Patres probant Scriptura, et præsertim a ratione, scilicet ex Dei infinitate; nam intellectus creatus, adeoque finitus, licet supernaturaliter

elevetur ad visionem Dei, infinitum tamen Deum comprehendere non potest, quippe qui non nisi a seipso comprehenditur. Probatum quoque ex conc. Later. IV, dicente Deum esse incomprehensibilem et ineffabilem.

## § II.

### *De attributis operativis, seu facultatibus divinis.*

17. — *Attributa Dei operativa* tria sunt, quæ in homine participata inveniuntur, scilicet *intelligentia*, *voluntas* et *potentia*. Dicuntur *operativa* vel *facultates*, quia ad instar facultatum quæ principia sint omnium operationum Dei, a nobis concipiuntur.

Duplex distinguitur in Deo *operatio*: interna et externa. *Operatio interna* seu *ad intra*, vocatur ea cujus terminus manet in ipso Deo: hujusmodi sunt operationes productivæ divinarum personarum. — *Operatio externa* sive *ad extra*, est illa cujus terminus sunt entia a Deo distincta, ut v. g. creatio mundi.

Hic prius de *intelligentia* agendum est, quia intellectus concipitur ut voluntatem et potentiam præcedens.

### 18. — De *Intelligentia* et *Scientia* Dei.

Quoniam *scientia* est præcipua operatio seu actus intelligentiæ, ideo de Dei intelligentia et scientia simul hic agimus.

Juvat imprimis hic, cum Jungmann, tradere præcipua discrimina inter intellectum divinum et humanum, seu inter scientiam Dei et hominis, ut sic notionem intellectus divini melius concipiamus. Sunt autem quatuor sequentia :

1° Intellectus humanus consistit in *potentia* seu *facultate* cognoscendi, per quam sibi scientiam comparare valet; quæ scientia proinde in ipso *accidentalis* est, et adesse vel abesse potest. Intellectus autem divinus non



consistit in potentia, sed in *actu* quo Deus omnia cognoscit; quapropter ejus scientia non est *accidentalis*, sed *essentialis*, imo tum intellectus tum scientia Dei sunt ipsa Dei essentia. Et sane, si intellectus divinus consideret in potentia qua Deus instar hominis sibi cognitiones compararet, ejus scientia distingueretur ab ejus intellectu ut effectus a causa; id vero maxime adversatur notioni entis a se et simplicissimi, in quo nihil quod rationem habeat effectus, excogitari potest.

2° Scientia hominis est *dependens*, scientia autem Dei *independens*. Etenim cognitiones hominis a rebus contingentibus, quas sensibus suis percipit, derivantur, ita ut ipsæ res influxum in cognitionem exerceant, et cognitio ab ipsis dependeat. Deus autem objecta non sic cognoscit: si enim res quæ extra ipsum sunt, cognosceret aspiciendo et quasi discendo, ejus scientia, vel, quod idem est, divina essentia ab ipsis determinaretur et dependeret; atqui hoc enti perfectissimo repugnat, quod determinari non potest ab objectis. Igitur Deus ab essentia sua determinatus est ut, ab æterno et per purissimum actum, cognoscat omne verum.

3° Scientia hominis est *successiva et mutabilis*, scientia vero Dei est *simultanea et immutabilis*. Quæ enim homo cognoscit, non uno actu apprehendit, sed paulatim, ita ut ab una cognitione ad aliam progrediatur; quapropter ejus scientia etiam continuæ mutationi obnoxia est. Dei autem scientia non est successiva et mutabilis, quia in sua æternitate omnia uno et simplici actu cognoscit.

4° Scientia hominis est *discursiva*: homo enim ex una veritate cognita ad aliam adsurgit, v. g. dum ex causa ad effectum vel vicissim concludit, ut sic novas cognitiones acquirat. In Deo autem nullus est cognitionis defectus, cum omnia immediate in se perfecte cognoscat; sicque ratiocinari hominum more non eget.

5° Scientia hominis valde *limitata* est, sæpe in dubiis

fluctuat, deficere et aberrare potest. Scientia autem Dei est *infinita*, tum extensive, quia omnia cognoscit; tum intensive, quia ejus cognitio est perfecta, evidens, ita ut nihil falsi, dubii aut confusi habeat.

19. — Igitur præcipuæ qualitates scientiæ divinæ sunt quod sit, juxta N<sup>m</sup> præcedentem, 1° essentialis, 2° independens, 3° simultanea et immutabilis, 4° intuitiva et immediata, i. e. non discursiva, 5° infinita. Sed insuper id habet proprium scientiæ divinæ, quod sit rerum causa.

Scientiam divinam esse *rerum causam*, fide certum est, utpote in Scriptura expresse contentum. Disputatur autem circa modum quo Dei scientia est rerum causa. Duplex datur sententia, altera thomistarum, altera cæterorum.

Thomistæ dicunt scientiam divinam, scilicet scientiam *visionis*, de qua infra N° 22, esse rerum causam *totalem*.

Cæteri vero probabilius tenent quod scientia divina, scilicet scientia *simplicis intelligentiæ*, sit rerum causa tantum *partialis*, una cum potentia et voluntate; sic nempe, ait Dens, ut scientia simplicis intelligentiæ sit rerum causa directiva, omnipotentia sit causa efficiens, et voluntas sit causa applicans scientiam et potentiam ad effectum: eodem modo sicuti scientia artificis non est causa artefacti efficiens, nisi adjunctum habeat voluntatem, quæ scientiam et potentiam applicet ad opus.

*Nota.* Si scientia sit rerum causa directiva et exemplaris, cum s. Thoma dicendum est: omnium rerum idæas seu formas exemplares in mente divina existere; quæ quidem, licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non realiter aliud sunt quam divina essentia, prout ejus similitudo a diversis participari potest diversimode.

20. — Quoad scientiæ divinæ *objectum*, sint sequentia:

q. *Ad quænam in genere se extendit Dei scientia?*

R. Se extendit ad omne cognoscibile, i. e. ad quidquid aliquam habet entitatem, tum existentem, tum possibilem.

Ratio est, quia, si Deus ab aeterno non cognosceret quaedam, v. g. hominum actiones *futuras liberas* vel actiones *futuribiles* seu conditionate futuras, de quibus N° 25 præcipue inquiritur, singulis momentis novas cognitiones acquireret, ipsiusque scientia continuo augetur; hoc autem ejus immutabilitati et infinitati omnino adversatur.

Q. *Ad quænam in specie se extendit Dei scientia?*

Respondemus juxta Perrone :

1° Deus cognoscit *se*, et *alia* a se distincta. Se cognoscit primarie; alia extra se cognoscit secundarie.

2° Quæ extra Deum sunt, alia sunt *mere possible*; et alia sunt *existentia*, cum suis temporis differentiis, nempe præterita, præsentia, futura.

3° Inter hæc ultima seu *futura*, alia sunt *necessaria* seu quæ a causis necessariis seu naturalibus pendent; et alia sunt *contingentia* seu *libera*, quatenus a causa libera ponentur.

4° Inter hæc ultima seu *contingentia*, alia sunt *absoluta* et alia *conditionata*, prout ponenda sunt per se et absque conditione, vel sub aliqua conditione.

21. — Q. *Quænam vocatur scientia Dei necessaria vel libera?*

R. *Necessaria* vocatur illa Dei scientia quæ omne decretum liberum *antecedit*; talis est cognitio sui, vel possibilem.

*Libera* vocatur illa Dei scientia quæ decretum a Deo libere positum *subsequitur*, atque res quascumque re existentes tum præteritas, tum præsentis, tum futuras, respicit; talis est cognitio creationis, vel creaturarum.

22. Q. — *Quænam vocatur in Deo 1° scientia visionis, 2° scientia simplicis intelligentiæ, 3° scientia media?*

R. Vocatur scientia *visionis*, vel *simplicis intelligentiæ*, vel *media*, prout pro objecto habet res actu *existentes*, vel non existentes quidem sed *mere possibles*, vel *futuribiles* seu conditionate futuras, i. e. res consideratas secundum existentiam quam quidem non habent, sed quam tamen infallibiliter haberent, si aliqua conditio verificaretur.

Itaque scientia *visionis* seu *intuitiva*, est ea quæ versatur circa res *existentes*, et ideo decretum Dei supponit: quia nihil in quavis temporis differentia existit independentem a Dei voluntate saltem permittente; hæc autem utpote a *libera* Dei voluntate pendens, in Deo scientia *libera* est.

Nomen hoc *visionis* desumptum est ex similitudine cognitionis nostræ sensibilis, seu visionis, qua non nisi existentia videre possumus objecta.

Scientia *simplicis intelligentiæ* est illa quæ versatur circa res possibles qua tales, i. e. sub ratione præcisa possibilitalis, abstrahendo ab omni earum futuritione et existentia; quæque, cum omne decretum Dei antecedit, *necessaria* est, v. g. cognitio alterius mundi possibiliis.

Scientia *media* est scientia *futuribilium* seu *conditionate futurorum*, qua Deus videt id quod futurum esset, si poneretur conditio aliqua conducens ad hunc effectum, quin tamen ponatur aliquid quod cum hoc effectu sit infallibiliter connexum. Sic v. g. Tyrii et Sidonii conversi fuissent (futuribile), si Christi miracula vidissent (conditio conducens ad.....), quin tamen ad conversionem impulsu fuissent necessario (non infallibiliter connexum), nempe per decretum prædeterminationis physicæ, prout prætendunt thomistæ, ut infra N° 25, et in tractatu *De Gratia* videbimus. Unde thomistæ divisionem scientiæ Dei in scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis tenentes ut adæquatam, scientiam *mediam* rejiciunt; sed immerito.

Hæc autem scientia vocatur *media*, quia futura conditionata medium locum tenent inter mere possibiliia et

inter absolute futura: v. g. Tyri conversio nec erat *mere* possibilis, nec *absolute* futura; sed futura fuisset, si posita fuisset conditio, scilicet prædicatio Christi.

25. — Inquirendum jam est de *modo* quo Deus varia scientiæ suæ objecta cognoscit, scilicet an ea cognoscat *immediate*, an vero *mediate* seu interveniente aliquo medio. Desuper sint sequentia :

q. *Quid est cognitio immediata vel mediata, in genere?*

r. *Cognitio immediata* est illa qua intellectus objectum in seipso attingit. *Mediata* est illa qua illud attingit per aliquod medium. Illud autem *medium* scientiæ est id in quo, quasi in signo vel causa, res videtur, v. g. speculum pro videnda nostra imagine, telescopium pro astris, prima principia ad deveniendum ad conclusionis notitiam.

q. *An Deus objecta suæ scientiæ videt immediate, an vero mediate?*

r. Distinguendum est inter objecta N° 20 enumerata. Unde:

1° *Seipsum* Deus cognoscit immediate.

2° Quoad objecta *extra Deum* posita, disputatur. Attamen sententia hodie communis contra thomistas, distinguit modo sequenti.

Quoad res 1° *possibiles*, Deus eas videt tum in divina essentia, tamquam in causa manifestiva rerum a se distinctarum; tum in rebus ipsis. Unde *possibilia* videt in duplici eorum esse, nempe in esse *eminentiali*, increato, quod habent in divina essentia; et in esse *proprio* quod haberent si ponerentur.

Quoad res 2° *existentes*, cum suis temporis differentiis, scilicet præterita, præsentia et futura *necessaria*, Deus eas videt, non solum in divina essentia, tamquam in causa exemplari, seu in medio per rationem prius cognito; sed etiam in seipsis *immediate* seu sine medio.

Quoad res 3° *futuras contingentes*, sive absolutas sive

conditionatas, Deus eas videt immediate, tum in voluntate entium futurorum, tum in conditionata eorum existentia, ut objecto cognoscibili.

Ut melius intelligantur illa quæ statim diximus de *modo* quo Deus scientiæ suæ objecta cognoscit, addimus quod præcipua controversiæ pars respiciat res *futuras liberas*, et res *futuribiles*, prout supra N° 19 inuimus; hæcque agitur inter thomistas et inter cæteros theologos. Itaque:

1<sup>a</sup> *Sententia*, quæ est thomistarum, docet 1° quoad *futura libera*, ea a Deo prævideri *in suis decretis*, quibus pro talibus actibus, si sint naturales, concursum suum, si vero sint supernaturales, gratiam suam prædeterminantem decernit; etenim, quum gratia hæc ipsum actum liberum prædeterminet, in decreto æterno gratiam conferendi, Deus actum ipsum necessario prævidet. Docet 2° quoad *futuribilia*, (cum non admittat scientiam *mediam*, de qua supra) ea pariter a Deo prævideri *in suis decretis*, prædeterminantibus suum concursum vel gratiam quam daturus esset si poneretur aliqua conditio. Hanc autem gratiam vocant *absolutam* a parte Dei, et tantum *conditionatam* ex parte objecti. Sic, v. g. in Deo, juxta ipsos, ab æterno adest decretum absolutum dandi Tyriis gratiam præuenientem, si signa Christi viderent; et in hoc decreto Deus cognoscit conversionem illam, quæ locum habuisset, si signa Christi vidissent.

2<sup>a</sup> *Sententia*, quæ est cæterorum theologorum, docet 1° quoad *futura libera*, ea a Deo prævideri, ut supra diximus, in duplici eorum esse; scilicet tum in eorum esse *eminentiali*, increato, quod habent in divina essentia; tum in eorum esse *proprio*, quod habebunt eo momento quo a creatura libere ponentur. Vel, ut aliis placet, docet ea a Deo prævideri *in veritate future eorum existentie*, quam ab æterno habent; etenim, ab æterno verum est, ad hunc potius quam ad alium actum creaturam in tali temporis differentia se revera determinatu-

ram esse, atque in hac veritate talis actus a Deo cognoscitur, nam divina cognitio non esset actus infinitus, nisi omne verum cognosceret. Docet 2<sup>o</sup> quoad *futuribilia*, ea a Deo cognosci eodem modo ac futura libera, scilicet ea cognosci in *veritate futuræ eorum existentia* quam revera haberent, si poneretur aliqua conditio, ut in exemplo Tyrriorum dictum est; etenim, ab æterno verum est, etiam tales actus futuribiles a creatura ponendos esse; habent ergo ab æterno suam veritatem objectivam, quæ proinde infinitum intellectum latere nequit.

Thomistarum sententia variis scatet incommodis, præsertim quod, in ea, non satis appareat quomodo cum tali gratia præveniente conciliari possit hominis libertas; dum e contra, juxta 2<sup>m</sup> sententiam, concordia præscientiæ Dei cum libero hominis arbitrio facile explicatur. Ex his ergo concludere licet Deum omnia suæ scientiæ objecta videre *immediate*. Dicit autem Perrone sententiam thomistarum, quæ fundatur in antiqua et jam obsoleta philosophia, quoque esse obsoletam, cum jam vix sit philosophus qui non doceat Deum *cuncta immediate cognoscere*; sic quoque a theologis tenendum esse dicit.

q. *Proba hanc Dei cognitionem seu Dei præscientiam non obstare humanæ libertati.*

r. Verum quidem est quod id quod Deus præscivit futurum, sit necessario futurum; sed hoc nostræ libertati non obstat: nam, cum Dei præscientia sit nostræ voluntati extrinseca et nuda futurorum cognitio, ideo futura videntur quia futura sunt, non autem futura sunt quia videntur; seu, ut loquitur schola, sunt necessario futura, necessitate *consequentia*, non vero necessitate *consequentis*.

#### 24. — De Voluntate Dei.

q. *An datur in Deo voluntas?*

r. *Affirmative*: voluntas enim est perfectio simplex, ergo in Deo invenitur; existit in creaturis imperfecta,

ergo in Creatore est perfectissima; hinc: *Deus noster in cælo, omnia quæcumque voluit, fecit....., Pater non mea voluntas, sed tua fiat.*

q. *Quotuplex distinguitur in Deo voluntas?*

r. A parte rei, est unica, quemadmodum unica est natura divina, a qua non distinguitur.

Sed, secundum nostrum concipiendi modum, seu virtualiter, est multiplex, prout in diversa objecta ac diversa ratione hæc voluntas tendit. Unde generatim distinguitur in voluntatem *beneplaciti*, quæ est voluntas proprie dicta et intrinseca; et in voluntatem *signi*, quæ est voluntas extrinseca et metaphorice dicta, cum non sit nisi signum Dei voluntatem declarans, v. g. præceptum, prohibitio, Decalogus, etc.

Hæc voluntas *beneplaciti* dupliciter subdividitur, scilicet:

Dicitur 1<sup>o</sup> *antecedens* vel *consequens*. — Voluntas *antecedens*, ait Perrone, ea est quam Deus habet ex seipso solo, nulla nempe expectata occasione aut causa ex parte creaturarum, v. g. voluntas salvandi omnes homines, etiam reprobos. — Voluntas *consequens* ea est quam Deus habet, non ex se solo, sed data occasione ex parte creaturarum, seu ea est quæ ex nostra causa ortum habet, v. g. voluntas damnandi reprobos, illorum prævisa impoenitentia finali.

Hæc Deus omnium hominum salutem vult ex bonitate sua, voluntate *antecedente* prævisionem meritorum. Quos autem præviderit cum bonis meritis sancte deceduros, vult, etiam voluntate *consequente*, hos pervenire actu ad gloriam; quos vero præviderit cum malis meritis, in impietate et impoenitentia discessuros, vult, ex justitia sua et propter bonum, sed voluntate *consequente* prævisionem hanc malorum meritorum, illos damnari.

Divisio præcedens sæpe confunditur cum alia divisione qua distinguitur Dei voluntas *absoluta* vel *conditionata*: scilicet *absoluta*, qua Deus aliquid vult absque ulla con-



ditione ex parte objecti, ut v. g. Dei voluntas de creando mundo; hæcque Dei voluntas est *efficax* semperque impletur; *conditionata*, qua Deus aliquid vult tantum sub quadam conditione ex parte objecti seu creaturæ, ut v. g. in exemplo statim dato de Dei voluntate consequenti salvandi prædestinatos et damnandi reprobos.

Dicitur 2° *efficax* vel *inefficax*. — Voluntas *efficax* ea est qua Deus ita effectum intendit, ut omnia obstacula vincat; hocque sensu dicit Apostolus: *Voluntati ejus quis resistit?* Hæc autem voluntas semper impletur, ut patet. — Voluntas *inefficax* ea est qua Deus, quamvis effectum velit, non tamen omnia obstacula vincere intendit; hocque sensu dicit Christus: *Jerusalem, quoties volui congregare filios tuos..... et noluisti!* Patet hanc voluntatem non semper impleri, ut ex variis exemplis supra datis, et speciatim quoad voluntatem *signi*, intelligitur.

*Nota.* 1° In dictis casibus non adimpletæ divinæ voluntatis, non vincitur Dei omnipotentia, cum Deus impletionem hujusmodi voluntatis non velit absolute et efficaciter. 2° Quomodo Dei voluntas sit *libera*, N° sequenti dicitur.

### 25. — De *Potentia* Dei.

q. *Quid est Dei omnipotentia?*

r. Dei *omnipotentia* est vis faciendi omnia quæcumque cum suis attributis non pugnant.

q. *An Deus in operando est liber?*

r. Deus liber non est in operando ad intra. Secus vero, in operando ad extra; idque probatur 1° Scriptura: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*; 2° ratione, quæ enti perfectissimo perfectissimam libertatem tribuendam esse pronuntiat.

*Nota.* Hic tamen occurrit magna difficultas, cum Dei libertas immutabilitati ac necessitati ejus adversari videatur. Quæ duo ut inter se componant theologi, varias ineunt

vias, varias proponunt sententias, quæ utut acutæ, mysterii tamen profunditatem non penetrant. Unde, nos dicamus cum Scriptura: *O altitudo divitiarum scientiæ et sapientiæ Dei! Quæ autem in cælis sunt quis investigabit! Ecce Deus magnus est vincens scientiam nostram.*

q. *An Deus, operando ad extra, meliora facere potuisset iis quæ fecit?*

r. 1° *Negative* quoad quædam, qualis est v. g. unio hypostatica, dignitas maternitatis Dei, ultimus finis et formalis hominis beatitudo, qui est Deus intuitive videndus. 2° *Affirmative* quoad aliqua, v. g. corpora terrena vel cælestia. 3° *An vero mundum nostro meliorem facere potuerit, non constat; alius, ait Suarez, foret forte simpliciter melior, licet in ordine ad finem a Deo intentum noster sit optimus; sed credendum est Deum, juxta finem sibi propositum, optima omnia facere quæ fecit.*

### § III.

#### *De attributis moralibus.*

Inter attributa *moralia*, quæ sunt perfectiones in ordine morum et quasi virtutes Dei, præcipua sunt: *sapientia, bonitas, sanctitas et providentia.*

26. — De *Sapientia Dei.*

1° *Sapientia*, sensu *stricto*, est notitia veritatis, non quæcumque, sed per supremas et primas causas; hæcque perfectio continetur in Dei *scientia*, de qua supra.

2° *Sapientia*, sensu *latiori* et *communiori*, non tantum cognitionem includit, sed etiam operationem cognitioni consentaneam. Unde, Dei sapientia est summus amor ordinis, quo fit ut Deus fines, naturæ suæ perfectioni correspondentes, non tantum intendat, sed etiam per media optima assequatur.

5° Deum esse infinite sapientem, de fide est, utpote ex Scriptura et Ecclesiæ doctrina manifeste patens.

4° Sapientia Dei est quasi media inter Dei facultates de quibus supra, et proprietates de quibus infra: complectitur enim *scientiam* perfectam et summam *voluntatis* rectitudinem (de quibus supra) ad bonum (de quo infra); unde in Scriptura sapientia sæpe non aliud quam scientiæ et bonitatis complexionem designat.

### 27. — De Bonitate Dei.

1° Triplex in genere distinguitur *bonitas*: 1° *bonitas naturalis*, quæ in ipsa naturæ excellentia consistit; 2° *bonitas moralis*, quæ est liberæ voluntatis cum recta ratione conformitas; 3° *bonitas relativa*, quæ est propensio aliis impertiendi bona; et *benignitas* aut *beneficentia* vocatur.

2° Hic autem agitur de bonitate Dei *relativa*, quæ definiri potest: Constans Dei voluntas communicandi felicitatem suis creaturis, secundum conditionem earum et juxta consilia sapientiæ suæ.

3° Hæc Dei bonitas varia induere potest nomina. Sic, vocatur *charitas*, a principio bonitatis relativæ quod est charitas, quæ non secus ac bonitas est communicativa sui; vocatur *gratia*, si detur creaturis non merentibus; vocatur *patientia*, quæ vindictam injuriarum cohibet; vocatur *clementia*, quæ solum malum culpæ et pænæ condonat; vocatur *misericordia*, quæ miseris et indigentibus succurrit.

*Justitia* autem in Deo, est constans ejus voluntas tribuendi unicuique quæ illi debentur pro meritis juxta divinam ordinationem et promissionem.

4° In definitione præcedenti dictum est *Dei voluntas communicandi felicitatem suis creaturis*. Unde hic, specialiter inquiritur quoad *voluntatem Dei salvandi homines*.

*Prænota* 1°. Post lapsum Adami, potuisset quidem Deus totum genus humanum relinquere exclusum a superna-

turali beatitudine; sed, pro sua misericordia, voluit homines redimere per Christum. Inquiritur autem an hæc misericors Dei voluntas se extendat sed omnes homines, et pariter an Christus pro omnibus mortuus sit.

*Prænota 2°.* Dum loquimur de Dei *voluntate* salvandi homines, profecto non intelligimus Dei voluntatem *absolutam*; nam si hæc adesset, omnes homines certo salvarentur, dum non dubium est multos perire. Pariter, non intelligimus, juxta sensum protestantium, voluntatem *metaphoricam* seu sterilem quamdam in Deo velleitatem; bene vero voluntatem proprie dictam, id est, in Deo desiderium et voluntatem actuosam, scilicet quæ hominibus etiam præstat media, præsertim gratias supernaturales, quibus bene utentes ad salutem actu pervenire possunt. De his autem *mediis* et *gratiis* dicitur in tractatu *De Gratia*, N° 29 et seqq., ubi etiam agimus de *prædestinatione* et de *reprobatione*.

En jam desuper tres propositiones, quarum prima est de fide; secunda, fidei proxima; tertia, pia et inter catholicos communis.

Propositio *de fide*: Deus vult voluntate beneplaciti seria et antecedente, salvos fieri, non tantum prædestinatos, sed alios quoque, saltem *fideles*; et Christus pro iis sanguinem fudit.

Propositio *fidei proxima*: Deus vult, eadem voluntate seria et antecedente, salvos fieri omnes et singulos homines, saltem *adultos*; et Christus pro iis sanguinem fudit.

Propositio *pia et communis*: Deus vult, eadem voluntate seria et antecedente, salvos fieri etiam infantes sine baptismo decedentes, et Christus pro iis mortuus est.

Tres illæ propositiones probari possunt simul triplici argumento: 1° Scriptura: *Qui vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire.* — *Unus est Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus,*

*qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Atqui ex contextu horum s. Pauli ad Tim. verborum liquet hanc Dei voluntatem extendi ad omnes, qui sunt homines, quorum unus est Deus, quorum naturam Christus accepit. 2° Traditione ex ss. Patribus. 3° Ratione, speciatim quoad dictos parvulos: vult Deus reparari omnes qui peccaverunt in Adamo, nam *Christus est propitiatio pro peccatis totius mundi; ipse est agnus Dei qui tollit peccata mundi;* atqui huiusmodi est peccatum originale, ergo Deus id vult tolli.

Ut melius intelligatur quænam sit hæc Dei voluntas salvandi omnes homines, quædam hic subjungimus. Hæc voluntas, ut diximus, est quidem *antecedens*, quia Deus eorum salutem vult ex se solo absque respectu aut conditione a parte eorum; sed simul est voluntas *consequens* et *conditionata*, quia eorum salutem non vult nisi impleatur certa conditio a parte creaturarum necessario ponenda. Alia est hæc conditio a parte adultorum, et alia a parte infantium: scilicet, a parte adultorum, conditio pendet ab *ipsis* seu ab eorum cooperatione gratiis; a parte vero infantium præmature decedentium, conditio pendet ab eorum *statu* seu a baptismo ipsis conferendo.

Possunt autem baptismate privari duplici ex causa, scilicet tum causis *physicis*, per quas, juxta naturæ seu rerum ordinem a Deo stabilitum, præmature moriuntur; tum causis *moralibus* et liberis, seu dependentibus ab aliorum hominum voluntate, puta ab eorum malitia, negligentia vel ignorantia. Nullatenus tamen baptismato privantur a parte ipsius *Dei*. Vult enim Deus, et quidem voluntate seria, ut baptismus ipsis conferatur; sed id non vult nisi conditionate, seu id non vult nisi juxta ordinem legum physicarum et legum moralium, i. e. in quantum non obveniunt baptismato impedimenta in ordine physico aut morali. Quod si huiusmodi impedimenta obveniunt, ea Deus non vult, sed ea tantum

*permittit*, juxta ordinem generalem et sapientissimum a se institutum; et, licet Deus, in casibus particularibus ad baptismum conferendum, hunc ordinem suspendere absolute posset, sive per miraculum in legibus physicis, sive per quamdam coactionem in ordine morali seu efficaciter agendo in voluntatem aliorum, nihilominus Deus sic agere non tenetur, nec proinde vult patrare miraculum nec aliorum derogare libertati. Ergo, voluntate *conditionata* seu *consequente* prævisionem horum impedimentorum, Deus vult hos infantes privari beatitudine cœlesti, i. e. visione Dei supernaturali ad quam non sunt proportionati; gaudebunt nihilominus, juxta dicta in tractatu *De Homini Novissimis* N° 4, visione Dei naturali. Ex his concludere licet quod ex præsentī difficultate nihil inferri possit contra Dei bonitatem et misericordiam. Vide *De Gratia* N° 52.

28. — De Sanctitate Dei.

q. *Quid est sanctitas in genere?*

r. *Sanctitas* in genere, est bonitas moralis in gradu excellenti; quod importat constans odium iniquitatis et immunitatem a peccato.

q. *Quotuplex in creaturis invenitur sanctitas?*

r. Duplex in creaturis datur sanctitas: *naturalis* vel *supernaturalis*, prout oritur vel a naturæ viribus, vel a gratia sanetificante.

q. *Quomodo igitur definitur sanctitas Dei?*

r. *Sanctitas* Dei est immutabilis Dei voluntas conformiter perfectionibus suis agendi; vel est summus amor boni et odium peccati.

29. — De Providentia Dei.

q. *Quid est Dei providentia?*

r. Dei *providentia* est notitia Dei practica, qua ab æterno ordinavit et in tempore dirigit unamquæmq; rem in finem

suum. Unde duo comprehendit, scilicet 1° quoad intellectum, continet ordinationem omnium rerum ad suos fines; 2° quoad voluntatem, continet executionem in tempore istius ordinis per media idonea.

Q. *Quotuplex distinguitur Dei providentia?*

R. Distinguitur duplex: *naturalis* vel *supernaturalis*, prout respicit ordinem naturæ vel ordinem gratiæ.

Q. *Quinam sunt providentiæ actus?*

R. *Actus* providentiæ sunt *creatio*, *conservatio* et *gubernatio* respectu omnium rerum; dein, *prædestinatio* respectu hominum.

Dicitur *conservatio*, quæ est continua creatio, seu est continuatio esse ipsius rei, quod a Deo dependet. Unde creatio et conservatio, quoad Deum, sunt una eademque actio, et huc tandem redeunt quod ipse, voluntate sua quæ est rerum productiva et qua res semel produxit, velit ut hæ res, quæ non erant, essent perenniter. Hinc, propositio: *Deus res creavit ut esse pergant*, est de fide, ut patet ex Scriptura et ss. Patribus.

Dicitur *gubernatio*, quæ est ipsa providentiæ executio. Deus autem per suam gubernationem providet, non tantum *immediate* solum, sed etiam *mediate*, i. e., per causas secundas, ut sic his causis dignitatem causalitatis communicet. Hinc quæstio de *Dei concursu*.

Q. *Quid intelligitur per Dei concursum?*

R. *Concursus* Dei est influxus quo Deus, ut causa prima, influit cum causa secunda in eundem effectum. Vocatur autem *generalis* vel *specialis* ille concursus, prout fit in ordine naturali vel supernaturali.

De concursu *generali*, sint duo sequentia:

*Concursus generalis* est influxus divinæ virtutis in omnes agentis finiti actiones; et proinde, est motio, non moralis, sed physica et immediata, qua Deus agit, tum in effectum producendum, tum in causam secundam, sive liberam sive non, quam movet ad agendum. Sic v. g.

quia substraxit concursum generalem requisitum ad actionem ignis ad comburendos pueros in fornace, illi non fuerunt combusti.

Ad omnem creaturæ actionem requiritur Dei concursus saltem generalis, etiam in iis actionibus quæ fieri dicuntur solis naturæ viribus; nam in ipso vivimus, movemur et sumus; deinde, hoc exigit ratio primæ causæ, et dependentia creaturæ a Deo in omnibus actibus suis.

Unde, licet non sit de fide hunc concursum esse necessarium, est tamen communis sententia doctorum, uno Durando excepto, quæ ex Scripturis, ss. Patribus et ex ipsa ratione comprobatur.

50. — Cum *providentia* sit ratio ordinis in *finem*, jam inquiritur de hoc *fine* qui a *providentia* intenditur.

Q. *Quotuplex distinguitur finis a providentia intentus?*

R. Distinguitur finis duplex: primarius seu generalis, et secundarius seu particularis. — Finis *primarius* seu *generalis*, est gloria Dei, seu manifestatio gloriæ divinæ, quæ obtinetur per manifestationem vel bonitatis, vel iustitiæ, vel aliorum Dei attributorum. — Finis *secundarius* seu *particularis*, est finis cuilibet rei proprius; v. g. respectu hominum, finis secundarius seu particularis est beatitudo æterna.

Q. *An finis a providentia intentus semper obtinetur?*

R. Quavis ratione Deus provideat, sive immediate sive mediate, obtinet semper finem generalem, quia hic est semper a Deo efficaciter volitus. Non vero semper obtinet fines particulares, quia illi tunc a Deo non sunt efficaciter voliti.

Itaque, quod causæ secundæ interdum deficient, ita ut effectus, ad quos producendos per se ordinatæ sunt, vel omnino non obtineantur vel nonnisi imperfecte, id nec Dei ignorantia nec impotentia adscribendum est; sed hæc fiunt, Deo sciente ac Deo volente vel permit-



tente, et deviatio illa causarum secundarum, quo fit ut hæ causæ fines particulares non assequantur, etiam includitur ut prævisa in ordine supremo et generali providentiæ Dei. Vide latius *De Creatione*, N° 2.

Q. *Quomodo cum existentia providentiæ conciliari possunt duo sequentia, scilicet 1° tot mala, sive physica sive moralia, in mundo existentia, quod divinæ bonitati adversari videtur; 2° distributio tam inæqualis bonorum hominibus facta, quod divinæ justitiæ repugnare videtur?*

*Prænota.* Certum est ac evidenter demonstratur existere Dei providentiam. Si autem objectas difficultates vel alia similia non plane conciliare possimus, id provenit ex nostra imbecillitate, quum omnes theologi et philosophi sani fateantur ordinem providentiæ integrum a nobis perspicere non posse. Dein, ad utramque difficultatem responderi potest quod, quamvis provisor *particularis* omnem defectum, in quantum potest, excludere debeat, possit tamen provisor *generalis* permittere quasdam inordinationes, quæ ad bonum totius et ad finem generalem inserviunt. Hisce præmissis,

Resp. ad 1<sup>m</sup>, quoad mala *physica*. Malum physicum est privatio boni naturalis. Atqui, Deus talia mala non intendit *in se*, cum in malo creaturæ non quiescat nec delectetur; sed illa potest intendere vel permittere *tamquam medium* ad aliquod bonum, sive physicum sive morale, v. g. ut creaturæ rationales ad virtutes incitentur, a vitiis absterreantur, ut earum crimina ad aliorum exemplum juste puniantur, etc. Nec dicas quod Deus rerum ordinem vel eundem vel meliorem obtinere potuisset absque malis physicis: illa enim objectio nititur illo principio, Deum teneri ad id quod est melius; atqui hoc principium est omnino falsum, quum ex eo sequeretur optimismus impossibilis: semper enim excogitari possent gradus ultiores et meliores quibus Deus creaturis bonum communicare queat. Nobis ergo scire sufficiat, ordinem cum

malis physicis esse bonum, et illa mala, ut media ad bonum obtinendum, Deo volenti vel permittenti non repugnare.

Resp. ad 1<sup>m</sup>, quoad mala *moralia*. Malum morale est privatio boni moralis in ente rationali ac libero; et continetur in peccato. Atqui Deus peccatum nequit positive *intendere*, sive ut finem sive ut medium ad aliquod bonum; Deus enim hoc unum intendit ut conderet ens rationale ac liberum, ad æternam felicitatem destinatum, quam tamen creatura illa sibi mereretur bene utendo illis mediis quæ sufficientissime ab ipso dantur; talisque ordo rerum certe bonus est, ac proin a Deo statui potest. Sed Deus peccatum potest *permittere*: peccatum enim a Deo permissum, semper ei displicet; sed simul ordinari potest ad finem quam Deus intendit, hincque finis est extrinseca gloria Dei. Atqui hanc gloriam infallibiliter assequitur, quum in parcendo patris misericordiam ac clementiam, vel in puniendo iudicis justitiam manifestet. Si ergo peccata ex hominum malitia proveniant, Deus ea impedire non tenetur; scilicet non tenetur ex *sanctitate*: huic enim perfectioni satisfit, dum Deus peccatum reprobatur; nec ex *omnipotentia*, quia non tenetur facere quæcumque potest; neque ex *benignitate*: licet enim Deus condere potuisset entia intelligentia ac libera quæ simul forent impeccabilia, jam diximus Deum ad hoc minime teneri; ac proinde, ordo ille in quo creaturæ vitare queant peccata, et in quo ea ex creaturarum malitia eveniant, ejus bonitati non repugnat. Vide ulterius *œconomiam* gratiæ, in tractatu *De Gratia*, N<sup>o</sup> 41.

Resp. ad 2<sup>m</sup>, quoad *distributionem inæqualem bonorum*. Generatim, falsum est in hoc mundo per se bona impiis et mala piis obvenire; utraque enim utrisque, prout rerum vicissitudo fert, sæpissime obveniunt. Dein, sive bona sive mala cuivis obveniant, ea a Deo diriguntur in bonum, idque tum erga pios tum erga impios. Etenim, *piis* emittuntur bona, ut iis ad gratitudinem erga

Deum excitentur; mala vero, ne tepescant et hujus vite fallaciis adhæreant; nec conqueri possunt se talia mala non mereri, cum fere nemo sit tam innocens ut pro peccatis commissis merito non luat pœnas. *Impiis* emittuntur bona: tum ut revocentur ad resipiscentiam et ad amorem Dei qui erga ipsos demerentes adeo benignus est, tum ut recipiant hic mercedem pro actionibus quibusdam honestis ab ipsis positis. Tandem, ad æqualitatem omnia revocabuntur in vita futura; hæcque inæqualis his in terris bonorum distributio a philosophis merito affertur ut argumentum validissimum, quo probatur immortalitas animæ.

51. — q. *Quam certum est dari providentiam, seu Deum esse perfectissime providum?*

r. Est de fide. Probatur 1° ex Scripturæ innumeris locis, et præsertim in Evangelio ex clarissimis Christi verbis, tum quoad ordinem naturalem tum quoad ordinem supernaturalem; 2° ex concilio Vaticano dicente: « Universa vero, quæ condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter (Sap. VIII, 1.). Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus (Hebr. IV, 15), ea etiam, quæ libera creaturarum actione futura sunt ». 3° A ratione probari potest necessitas providentiæ: etenim, cum Deus omnia faciat propter finem, tam late extendi debet ejus providentia quam ejus *efficientia*; atqui ejus *efficientia* se extendit ad omnia, etiam minima; ergo quoque et ejus providentia, ut patet ex Evangelio, ubi Christus ait et capillos capitis providentiæ subjici.

*Nota.* Nihil speciale dicendum occurrit de Dei *veracitate*, nec de quibusdam aliis attributis moralibus quæ a theologis enumerantur.

TRACTATUS  
DE SS. TRINITATE.

INTRODUCTIO.

Antequam obscuram SS. Trinitatis materiam pertractemus, hac introductione tradimus explicationem aliquorum terminorum, quorum frequentissimus deinceps usus est futurus. Sunt autem sequentes: 1° essentia et persona, 2° principium, 3° processio et generatio, 4° relatio, 5° trinitas.

1. — De *Essentia et Persona*.

In tractatu *De Deo*, N° 5, dictum est de *essentia* tum creaturarum tum Dei. Scilicet entis *essentia* physica, est ejus *essentia* quæ eo præcise modo concipitur quo in re constituitur ac coalescit. Sic v. g. in homine, *essentia* physica est compositum illud constans ex anima rationali, corpore organico et utriusque unione; in Deo, est complexio omnium perfectionum simpliciter.

In rebus creatis, formaliter inter se distinguuntur ista quatuor: *essentia*, *natura*, *forma*, *substantia*, ut ex adjecta hic nota constat <sup>(1)</sup>. Sed in sermone de Deo, quando

(1) Opportunum judicamus desuper tradere quinque sequentia.

1° De *Essentia et Natura*.

q. *Quomodo distingui potest entis essentia ab ejus natura?*

r. Licet idem sit in re entis *essentia* ac *natura*, ab ea tamen *virtualiter*

illa vocabula opponimus personis divinis, a theologis adhibentur ut synonyma, ita ut dicatur promiscue essentia divina, natura divina, substantia divina.

Subjectum seu substantia completa, cui inest subsistentia seu cui inest id quo efficitur independens et sui juris, illa, inquam, substantia vocatur *suppositum* seu *hypostasis*; et, si sit ratione prædita, vocatur *persona*: unde recte dicitur quod *personalitas* sit subsistentia suppositi intellectualis. Sic v. g. tres homines viventes, cum sint tres substantiæ completæ et tres existentia distinctæ,

distinguitur; nam essentia, de qua supra in tractatu *De Deo*, N° 5, respicit entis *esse*, seu repræsentat ens tamquam constitutum; natura respicit entis *agere*, seu repræsentat ens ut principium activum.

Natura complectitur, non tantum principium activitatis, sed etiam *activitatem ipsam* seu entis facultates. Sic v. g. in homine, natura integralis comprehendit non tantum activitatis principium, i. e. substantiam animalem et rationalem, sed etiam *activitatem ipsam* i. e. naturales animæ facultates, quas vide in Tractatu *De Creatione*, N° 14.

#### 2° De Forma.

Q. *Quid est entis forma?*

R. Entis *forma* est id quod in ente se habet ut *determinans* ejus esse; v. g. in homine, forma determinans materiam ad *esse corpus humanum*, est anima; vel forma determinans totum ens ad *esse hominem*, est humanitas.

Q. *Quomodo dividitur forma 1° ratione subsistentiæ, 2° ratione subjecti?*

R. Ratione *subsistentiæ*, forma est *subsistens* seu *spiritualis*, v. g. angelus, anima humana; vel est *non subsistens* seu *materialis*, v. g. anima brutorum.

Ratione *subjecti*, forma est *receptibilis* seu *informans*, v. g. anima; vel est *non receptibilis*, v. g. forma angeli vel Dei.

Q. *Quid est forma receptibilis?*

R. Est id quod, per sui unionem mutuo perfectivam cum aliquo subjecto, determinat illud ad certum esse.

Q. *Quale ens exurgit ex unione formæ cum subjecto seu elemento determinabili?*

R. Ex hac unione exurgit ens compositum et concretum.

Q. *Quomodo vocatur illud elementum determinabile seu subjectum?*

R. Vocatur *materia*, et definitur: Illud quod in ente se habet ut determinatum vel determinatum per formam.

Q. *Quotplex distinguitur forma receptibilis?*

R. 1° *Physica*, quæ in rebus corporalibus invenitur, v. g. anima in ho-

sunt tria *supposita* distincta; imo, quatenus *supposita* intellectualia, sunt tres *personæ* distinctæ; etenim, tria illa objecta seu tres illi homines, ultra *essentiam* seu naturam tribus communem, i. e. naturam humanam, habent singuli *subsistentiam* propriam independentem seu *personalitatem* propriam, atque ita sunt tres *personæ*. Sic quoque in Deo una est et singularis *essentia* seu natura seu *substantia*, scilicet natura divina, i. e. complexio omnium perfectionum simpliciter; sed ex revelatione scimus hanc divinam naturam seu summam perfectionem

mine, figura in statua; 2<sup>o</sup> *metaphysica*, quæ in rebus metaphysicis mente decernitur, v. g. humanitas in homine; 3<sup>o</sup> *moralis*, quæ in compositis moralibus, v. g. in sacramentis, decernitur, quæque analogice forma vocatur.

*Nota.* Quamvis notio formæ notionibus *essentiæ* et *naturæ* sit affinis, sæpe tamen ab illis distinguitur. Sic forma physica, v. g. anima in homine, potest quidem esse *elementum* *essentiæ* et *pars naturæ*, non tamen est tota *essentia* nec tota natura.

#### 5<sup>o</sup> De *Subjecto*.

q. *Quid est entis subjectum?*

r. *Entis subjectum* proprie, ex modo dictis in 2<sup>o</sup>, est id quod in composito locum tenet partis determinabilis seu *materiæ*.

Sensu latiori, et non per modum formæ, est id omne cui aliquid inest, adhæret vel attribuitur, sive realiter sive mentaliter; sic v. g. humanitas Christi dici potest *subjectum* respectu *personalitatis Verbi*, quamvis humanitas et *personalitas Verbi* non ad invicem se habeant ut materia et forma, quippe quæ non se mutuo perficiunt.

#### 4<sup>o</sup> De *Substantia*.

q. *Quid est entis substantia?*

r. Sicut *esse rei*, 1<sup>o</sup> quatenus rem illam constituit, dicitur *essentia*, 2<sup>o</sup> quatenus est principium agendi, dicitur *natura*, ita 3<sup>o</sup> quatenus in se existit, dicitur *substantia*.

Ergo *substantia* est ens in se existens, seu ens non indigens *subjecto* cui inhæreat, seu illud quod essentialiter refertur ad *subsistentiam* propriam, i. e. ad standum per se. Unde, si referatur ad *subsistentiam alienam*, non est *substantia*; talia sunt *accidentia*, v. g. extensio, color, etc., in corporibus quibus adhærent.

q. *Quid est substantia incompleta vel completa 1<sup>o</sup> quoad naturam, 2<sup>o</sup> quoad substantialitatem?*

r. 1<sup>o</sup> Quoad naturam, substantia est incompleta vel completa, prout res ordinatur ad unionem intrinsecam cum alia substantia, ita ut inde oriatur

nihilominus communem esse tribus existentiis realiter distinctis, i. e. tribus personis divinis, Patri, Filio et Spiritui sancto.

## 2. — De *Principio*.

Q. *Quid est principium in genere?*

R. *Principium* in genere, est ens in se continens originem alterius, seu ens ita influens in alterum, ut huic tribuat esse, i. e. ut alterum producat. Hoc alterum, quod est terminus influxus, vocatur *principiatum*.

Q. *Quomodo dividitur principium?*

R. Tripliciter dividitur, scilicet :

tertia diversa ab utraque, vel prout eo non refertur. Sic *naturaliter* incompleta est anima humana, quia ordinatur ad corpus; et *naturaliter* completa est Deus, angelus, humanitas Christi, aliquis homo.

2<sup>o</sup> Quoad *substantialitatem*, substantia est incompleta vel completa, prout caret vel non caret suo termino seu subsistentia connaturali. Sic, *substantialiter* incompleta est anima a corpore separata, quia, etsi habeat subsistentiam, non tamen habet subsistentiam connaturalem; sic quoque humanitas Christi, secundum se spectata, quia, quamvis sit completa ratione naturæ, caret tamen subsistentia connaturali, cum *supernaturaliter* in Verbo subsistat; sed est substantia *substantialiter* completa aliquis homo vivens.

Q. *An ergo inter se distinguuntur essentia, natura, forma, substantia?*

R. Licet conceptu formali distinguantur, ut hucusque vidimus, in sermone tamen de divinis, idem sonant quotiescumque opponuntur *subsistentiæ*; nam in Deo, infinite simplici, quidquid non est subsistentia, adæquate identificatur cum essentia.

## 5<sup>o</sup> De *Subsistentia*.

Q. *Quid est entis subsistentia?*

R. Est id quo substantia constituitur independens in sua existentia et operatione, seu quo evadit sui juris.

Q. *Quomodo vocatur talis substantia subsistens?*

R. Si sit substantia *incompleta* quoad *substantialitatem*, vocatur simpliciter *subsistens*, v. g. anima a corpore separata. Si vero sit substantia *completa*, vocatur *suppositum*; et vocatur *persona* si illa substantia seu suppositum sit intellectuale. Sic, suppositum simul et persona sunt Deus, angelus, homo vivens; ast id non sunt anima a corpore separata, humanitas Christi, sed tantum ad suppositum vel personam hominis vel Christi incarnati referuntur. — Ergo *personalitas* est subsistentia suppositi intellectualis.

Dividitur 1° ratione illius *esse* quod termino communicat, in principium *purum* et principium *causale*.

Principium *purum* est id quod communicat alteri essentiam seu esse numerice identicum suo, ac proin terminum producit, non præcise alium, sed alterum tantum, v. g. Pater producens divinum Verbum. — Principium *causale*, seu *causa* est id quod communicat alteri essentiam saltem numerice distinctam a sua, quæ essentia vocatur *effectus*, v. g. in creatis pater est causa filii.

Dividitur 2° ratione *influxus* quo esse communicat termino, in principium *generans* et *non generans*.

Principium est *generans* vel *non generans*, prout actio est generatio vel non, ut infra dicetur, v. g. generatio Verbi, processio Spiritus sancti.

*Nota.* Principium ipsum vocatur *agens*; influxus principii vel causæ vocatur *actio*, quæ actio est vel *pura*, vel *non pura* seu *effectio*.

Dividitur 3° in principium *quod* et principium *quo*.

Principium *quod* est ipsum suppositum agens; v. g. dum homo intelligit, principium intellectionis *quod*, est ipse homo; unde effatum sequens: *Actiones sunt suppositorum*. — Principium *quo* est forma qua suppositum agit. Est autem remotum vel proximum: *remotum* est natura quæ agit; *proximum* est facultas quæ agit: v. g. cum homo intelligit, principium *quo* remotum est ipsius natura intellectualis, et proximum est mens intellectualis.

q. *Quenam inter principium quod et principiatum relationes existere debent?*

r. Existere debent tres relationes sequentes: 1° debent aliquo modo ab invicem realiter distingui, quamvis tamen necesse non sit ut quoad existentiam distinguantur; 2° necessaria est inter ea aliqua connexio, quæ proin est dependentia, saltem improprie dicta; hinc 3° principiatum est suo principio aliquo modo posterius, nempe vel tempore, vel ordine, vel ratione.



5. — De *Processione*.

q. *Quid est processio in genere?*

r. *Processio* seu *origo* in genere, est simplex unius ab alio emanatio. Sic, lux a sole, filii a parentibus, cogitationes a mente, desideria a corde procedere dicuntur.

q. *Quomodo dividitur processio?*

r. Dupliciter dividitur processio, scilicet:

Dividitur 1° in processionem *ad intra* vel *ad extra*. Processio *ad intra* seu *immanens*, est ea qua res producta intra suum principium remanet, v. g. cogitatio manet intra mentem a qua concipitur; sic quoque in divinis. — Processio *ad extra* seu *transiens*, est ea qua effectus extra principium a quo procedit, positus est. Sic, inter homines, filius est extra patrem; sic quoque, res omnes creatæ sunt a Deo, sed non sunt intra Deum, quasi divinam essentiam haberent, ut somniantur pantheistæ, sed extra Deum existunt, quamvis immensitate sua Deus sit omnibus intime præsens.

Dividitur 2° in processionem *generativam* et *non generativam*, quales sunt generatio Verbi et processio Spiritus sancti.

q. *Quid est generatio?*

r. *Generatio*, seu processio generativa, est origo viventis de vivente principio conjuncto, in similitudinem naturæ.

Ex hac definitione intelligitur quod, ad generationem proprie dictam, tres sequentes requiruntur conditiones: scilicet requiritur 1° ut principium generans sit *vivens*, et erumpat in actum seu actionis terminum *vitaliter* producendum; 2° ut sit *conjunctum*, quatenus substantia genitoris evadat per generationem substantia geniti, vel tota, ut in generatione divina, vel partim, ut in generatione humana; 3° ut genito communicetur *natura similis* naturæ genitoris.

q. *Quotuplex distinguitur generatio?*

R. Duplex distinguitur, scilicet generatio *activa*, quæ est actio generantis; et generatio *passiva*, quæ est processio generati.

4. — De *Relatione*.

Q. *Quid est relatio in genere?*

R. *Relatio* est respectus unius rei ad rem aliam. In omni autem relatione tria inveniuntur: 1° relationis *subjectum*, i. e. res quæ refertur ad alteram; 2° relationis *terminus*, i. e. illa altera res ad quam refertur; 3° *fundamentum*, i. e. ratio ob quam refertur.

Q. *Quomodo dividitur relatio?*

R. Prout varium est hoc *fundamentum*, varie dividitur relatio, scilicet:

Est 1° *essentialis* seu intrinseca, vel *accidentalis* seu extrinseca, prout fundamentum est *essentiale*, vel non. Sic, *essentialis* est relatio creaturæ existentis ad Creatorem, relatio effectus ad causam, relatio principii ad principiatum; sed *accidentalis* est relatio similitudinis hominis cum homine quoad colorem et staturam.

Est 2° *immanens* vel *transiens*, prout fundamentum est actio immanens in principio, vel transiens a principio in extrinsecum terminum. Sic, immanens est, in divinis, relatio Patris ad Filium; in humanis, relatio hominis ad suam cogitationem, quia actus cogitandi in ipso cogitante immanet. Sed transiens est, in humanis, relatio patris ad filium.

5. — Q. *Quid est SS. Trinitas?*

R. *SS. Trinitas*, quasi *trium unitas*, est unicus Deus in tribus personis, vel tres personæ in unico Deo.

Unde, doctrina de *SS. Trinitate* ad duo capita summam reducitur, videlicet ad distinctionem trium personarum, et ad unitatem numericam essentiæ divinæ; juxta symbolum s. Athanasii: « Fides autem catholica hæc est,

ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur; neque confundentes personas, neque substantiam separantes. » De hoc mysterio ait præfatio missæ: « Ut in personis proprietas, in essentia unitas, et in majestate adoretur æqualitas; » et Bernardus: « Sacramentum hoc magnum..... scrutari temeritas est, credere pietas est, nosse vita et vita æterna est. »

SS. Trinitatis mysterium est omnium mysteriorum *primum*, 1° quia hoc solum est ab æterno; 2° quia est cæterorum principium et origo, cum cætera fere aut in Verbi incarnatione sita sint aut ab ea dependeant; 3° quia accedentibus ad fidem hoc dogma primum proponitur credendum.

Imprimis, demonstrandum est ipsum hujus mysterii dogma; et deinde inspiciendi sunt distinctius, in quantum humanæ rationi concessum est, hujus mysterii characteres: sicque duplici capite dicimus 1° de SS. Trinitatis essentia, 2° de SS. Trinitatis characteribus.

## CAPUT I.

### DE SS. TRINITATIS ESSENTIA.

Triplici articulo 1° tradimus hujus mysterii summam seu expositionem brevem, 2° agimus de modo quo hoc mysterium cognoscere possumus, 3° de divinitate Filii et Spiritus sancti.

#### Articulus I.

##### DE HUIUS MYSTERII SUMMA SEU BREVI EXPOSITIONE CATHOLICA.

6. — Prout N° præcedenti dictum est, SS. Trinitas, quæ idem sonat ac *trium unitas*, primario continetur in hoc, quod in unitate numerica essentiæ divinæ sint

tres personæ distinctæ. Fundamentale hoc principium paulo fusius evolvitur per quinque principia sequentia:

1° Quamquam personæ realiter distinguantur inter se, non tamen realiter distinguuntur ab essentia divina. Unde conc. Lat. IV ait: « In Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, existentia, seu natura divina. » Unde, etiam essentiæ divinæ attributa tribus personis sunt communia; juxta verba symboli s. Athanasii: « Patris, Filii et Spiritus sancti una est divinitas, æqualis gloria, coæterna majestas. »

2° Proprium singulis personis id solum est, quo quælibet persona constituitur, seu relationis oppositio, juxta verba concilii Flor.: « Omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio..... Omnia quæ Patris sunt, Pater ipse unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem. »

3° Pater a nullo, Filius a Patre æterna generatione, Spiritus vero sanctus a Patre et Filio tamquam uno principio et unica spiratione procedit: ut ex verbis concilii Flor. constat.

4° Quum Filius a Patre generatur, et Spiritus sanctus ab utroque procedit, non generatur aut procedit essentia, sicut nec essentia generat vel spirat; sed una semper et eadem numero essentia a Patre communicatur Filio, et a Patre Filioque Spiritui sancto. Hinc, concilium Flor.: « Illa res (substantia, essentia, natura divina) non est generans, neque genita nec procedens; sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus sanctus qui procedit: ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura. » Et idem concilium, in decreto pro Jacobitis, addit: « Propter hanc essentiæ unitatem una persona in altera sine personarum confusione existit. »

5° Nulla est in hac generatione aut processione temporis successio. Unde concilium Flor.: « Nullus alium

aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. Æternum quippe et sine initio est, quod Filius de Patre existit; et æternum ac sine initio est, quod Spiritus sanctus de Patre Filioque procedit. »

## Articulus II.

DE MODO QUO HOC MYSTERIUM COGNOSCERE POSSUMUS.

7. — q. *Quomodo de existentia SS. Trinitatis humanæ rationi certo constat?*

r. Certo constat ex sola auctoritate, videlicet ex auctoritate Scripturæ, traditionis et Ecclesiæ infallibilis; nam sola humana ratione metiri velle id quod nulla ratio creata assequi potest, insignis temeritatis foret argumentum; et s. Fulgentius ait: « Hæc ineffabilis Trinitas sic excedit omne quod cogitare vel sapere possumus, sicut superat omne quod sumus. » An tamen quidquam præstare possit ratio humana, dicitur N° sequenti.

Quum nobis superfluum videatur afferre testimonia traditionis et Ecclesiæ docentis, sufficiat hoc dogma probare ex duobus textibus novi Testamenti, scilicet: 1° Matthei XXVIII: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*; ex quibus verbis constat in una divina essentia (in nomine uno et singulari) esse tres personas realiter distinctas. 2° Joannis VII: *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.*

Ex his itaque et ex aliis argumentis demonstratur, tum adversus Arianos et Macedonianos, *in divinis personis proprietates*; tum adversus tritheistas *in essentia unitas*; unde patet necessarium esse ut ab omnibus, prout in missæ præfatione cantatur, *in majestate adoretur æqualitas.*

*Nota.* Hæc de SS. Trinitatis mysterio in genere. In

specie autem de *divinitate* tum Filii tum Spiritus sancti, dicimus infra Articulo III.

q. *An SS. Trinitatis mysterium cognitum fuit sub veteri Testamento?*

r. Sub veteri Testamento distingui potest triplex personarum classis: 1° viri insignes hoc mysterium noverunt: nam Patriarchæ exoptarunt videre Messiam, et prophetæ divinitatem ejus ac Spiritus sancti tradiderunt. 2° Scribis et doctoribus quædam, licet obscurior, notitia saltem duarum personarum esse potuit; nam multa Scripturæ loca circa Messiam ejus divinitatem significant et personam a Deo distinctam; cum ergo scirent Deum esse unum, saltem duas personas intelligere debebant. 3° Judæorum vulgo vel nulla, vel valde confusa Trinitatis notio erat; ut patet dum Christum, se Deum dicentem, lapidare volebant ut blasphemum.

8. — q. *Quidnam ratio naturalis ad cognoscendam et probandam SS. Trinitatis existentiam valet?*

r. Sunt tres sententiæ: *prima* tenet rationem solam, sine fidei auxilio, id demonstrare posse; *secunda*, rationem id posse cum fidei auxilio;

Sed *tertia* sententia, quæ est vulgo et omnium theologorum, utrumque respuit, et proinde tenet 1° rationem, sive solam sive cum fidei auxilio, id non posse; sed 2° posita fide, rationem invenire posse in rebus creatis quasdam imagines, quæ hoc mysterium aliquatenus obumbrant vel ejus convenientiam innuunt: v. g. exemplum radicis, trunci et rami in una arbore; item ignis, splendoris et caloris, quæ, licet tria sint, unum sunt lumen; item intelligentiæ, voluntatis et memoriæ, quæ tria distincta in una tamen eademque anima inveniuntur et conjunguntur.

En quædam summatim excerpta ex opere *Dogmes catholiques* :

« Il n'est rien que nous comprenions plus volontiers, dit s. Bernard, que ce que nous tenons déjà par la foi. La

première question qui se présente ici, est celle de savoir si l'on conçoit que plusieurs personnes puissent subsister en une seule nature. — Qu'est-ce qu'une *nature*, qu'est-ce qu'une *personne*? La nature et la personnalité sont évidemment deux choses distinctes : la nature est quelque chose de général ; la personnalité individualise la nature, et est conséquemment l'appropriation, l'individualisation d'une nature intelligente : *Persona*, dit Boëce, *est rationalis naturæ individua substantia*. Ainsi, la nature humaine est quelque chose de commun dans tous les hommes ; mais elle a un mode d'exister différent dans les individus. Or, cette manière d'être par laquelle la nature prend une forme particulière en moi, c'est ma personnalité ; et, tandis que la nature est *communicable*, la personnalité est incommunicable.

Dans l'ordre de la réalité, il n'y a point de nature intelligente qui subsiste réellement sans personnalité. Et cependant la nature et la personnalité, quoique inséparables, demeurent choses distinctes. Pourquoi donc ne pourrait-il pas y avoir plusieurs personnes en une seule nature, et pourquoi cette nature ne pourrait-elle pas s'individualiser de plusieurs manières distinctes ? Or,..... on peut admettre que la nature ne se multiplie pas avec les individus, et qu'elle demeure ainsi numériquement une et la même, malgré la multiplication des personnes ; et c'est ainsi que l'on trouve l'unité dans la variété.

Tout le monde admet que Dieu, infiniment parfait, intelligible et intelligent, se connaît tout entier ; que la connaissance appelle l'amour ; que cette connaissance et cet amour sont infinis, comme l'est la nature divine. Mais, que produisent au sein de cette nature ineffable cette connaissance et cet amour ? Voilà où commence le mystère, voilà ce que nous verrons au ciel, ce que nous ne voyons ici qu'à travers le nuage lumineux de la foi. Développons chacun de ces deux points.

C'est une loi de la *connaissance*, qu'une idée ou une image de l'objet connu se produise en face de l'entendement qui connaît. Lorsque notre âme s'applique à se connaître elle-même, elle tire de son sein une pensée qui la réfléchit et la répète en quelque façon vis-à-vis d'elle-même; bien plus, il y a une pensée qui, sans aucune application de notre part, naît spontanément et nécessairement de notre âme, parce que celle-ci est toujours active, et cette pensée en est la véritable image. S. Anselme la nomme très-justement le *verbe* de l'âme, parce que toute pensée est une parole intérieure qui, selon le langage de cet illustre docteur, *parle* à l'âme son objet.

Or, Dieu est le modèle des créatures et surtout de l'esprit créé. En se connaissant, il tire de son sein une pensée que la révélation appelle son *image*, son *verbe*, image parfaite, adéquate de lui-même. Notre âme se connaît, mais d'une connaissance imparfaite, variable, tantôt claire, tantôt obscure, qui paraît et disparaît; tandis que, en Dieu, cette connaissance est parfaite: elle n'est point un accident passager, elle est toujours la même, immuable et nécessaire comme Dieu. En Dieu, dont l'activité est infinie, dit Lacordaire, l'esprit engendre d'un seul coup une pensée égale à lui-même; et cette pensée, premier et dernier né de l'esprit de Dieu, a épuisé l'abîme des choses à connaître, l'abîme de l'infini, et reste éternellement en sa présence comme une représentation exacte de lui-même.

Toute pensée, dit Bossuet, est conception et expression de quelque chose. En pensant à soi-même, il aurait une conception et une expression parfaite et substantielle, si celui qui pense était parfait, s'il était par sa nature toute substance, sans que rien n'y puisse être surajouté. Dieu connaît quelque chose de parfait, de substantiel comme lui-même; c'est là son enfantement: car la nature divine ne connaît rien d'imparfait, et ainsi en elle la conception



ne peut être séparée de l'enfantement. De là la *personnalité* du Fils. Car la pensée où Dieu se voit, doit être *infinie* comme lui; elle est donc substantielle et vivante; donc c'est véritablement une personne qui se lève au sein de cette ineffable nature, et cette personne est consubstantielle au Père: la nature est absolument la même dans l'un et dans l'autre, mais avec une manière d'être distincte; et c'est ainsi qu'il y a véritablement unité de nature et dualité de personnes.

Dieu nous apprend que cette seconde personne se nomme son *Fils*. La conception et la génération dans les créatures ne sont qu'une pâle et imparfaite image du mystère qui s'accomplit éternellement dans le sein de Celui de qui toute paternité descend. Le Verbe procède de Dieu par manière d'image et de ressemblance, comme un fils de son père. Mais, tandis que dans les créatures un fils ne représente que certains traits de son père, le Verbe de Dieu reproduit tous les traits de Celui dont il est engendré, et ainsi il est le type suprême de toute filiation; et ainsi, le propre du premier, c'est d'être le plus véritable père; et le propre du second, d'être le plus véritable fils. — Assurément la fécondité dont la créature est douée, est une perfection; or, toute perfection dans la créature, est un reflet ou un vestige de la perfection du Créateur; et la paternité humaine ne saurait être qu'une image affaiblie de la paternité divine. Une faible créature, imparfaite, possède cette merveilleuse puissance de se reproduire; et Dieu, qui est toute vie et activité, manquerait de cette activité qu'il donne aux créatures! Je sais bien, dit Bossuet, qu'une nature immortelle n'a pas besoin, comme la nôtre, mortelle, de se renouveler en substituant à sa place des enfants qu'on laisse au monde quand on le quitte. Mais, n'est-il pas beau de produire un autre soi-même par abondance, par plénitude, et par la richesse d'une nature heureuse et parfaite?

Le Verbe n'est pas le terme des processions divines: Dieu n'est pas seulement *intelligence*, il est encore *volonté*; et, de même qu'il se connaît parfaitement, ainsi il s'aime d'un amour également parfait. De cet amour éternel et absolu nous voyons surgir au sein de la nature divine une nouvelle personne.

Le Père se connaît par le Fils et dans le Fils, qui le reproduit tout entier. Le Père et le Fils se connaissent mutuellement; cette connaissance engendre un amour mutuel du Père et du Fils: il y a une aspiration constante du Père vers le Fils, et du Fils vers le Père. Mais, cet amour est un acte; et ce n'est pas un acte passager, fugitif, inconstant: la nature divine ne connaît point tous ces défauts qui tiennent du néant; c'est un acte permanent et continu, un acte substantiel: car en Dieu tout est substantiel, il n'y a point d'accident. L'amour du Père et du Fils est un amour véritablement substantiel, permanent, éternel et infini comme le principe dont il émane; il est, comme la connaissance, le fruit d'une activité infinie, il a pour objet une infinie perfection, il doit être proportionné à son principe et à son objet.

Le terme qui résulte de cet amour mutuel est infini comme le Père et le Fils; il participe de leur nature, il leur est consubstantiel, il est égal à tous les deux. C'est une troisième manière d'être, une troisième personne dans l'unité de la nature divine; c'est l'essence divine elle-même avec une nouvelle spécification, une nouvelle détermination, la détermination de l'amour: c'est l'Esprit-Saint, c'est-à-dire, l'union, le souffle et comme la respiration du Père et du Fils, procédant également de l'un et de l'autre, fruit d'un même principe, c'est-à-dire de la même nature, qui est également dans tous les deux. — L'Esprit-Saint ne procède pas à la manière du Verbe: il ne procède pas comme image et comme ressemblance

de son principe; et c'est pourquoi il ne doit pas porter le nom de *filis*.

Il y a donc dans l'unité de la nature divine trois personnes distinctes; et ces trois personnes forment le cycle entier de la vie de Dieu. Comme le Fils épuise en Dieu la connaissance, le Saint-Esprit épuise en Dieu l'amour. Il ne peut donc y avoir en Dieu moins de trois personnes; mais, il répugne aussi qu'il y en ait plus de trois. »

9. — Q. *Quomodo ab intrinseco ostenditur solam rationem, quemadmodum ad demonstrandam, ita et ad impugnantam SS. Trinitatem, nihil prorsus valere?*

R. 1° *Ad probandam*. 1° Id non potest *a posteriori* seu a creaturis, quippe quæ pendent a Deo, non qua est trinus, sed qua est unus, quia opera ad extra sunt communia. 2° Id non potest *a priori*, cum Trinitas, utpote Deus, non habeat causam. 3° Id non potest *a simultaneo* seu *ex idea Trinitatis*, quia naturaliter sciri non potest *actionem puram*, in qua divinæ processiones fundantur, non esse chimæricam, cum in creaturis nulla actio pura inveniatur.

2° *Ad impugnantam*. Impugnatio fieri deberet per argumenta intrinseca petita ex ista notione Trinitatis quam repugnare ostenderent adversarii; atqui id non potest sola ratio, cum non habeamus notionem claram terminorum *personalitatis* et *essentiæ* in divinis, inter quæ repugnantia deprehendi deberet. Unde, objectiones passim fundantur in hoc æquivoco *quod personalitatem cum essentia confundant, sublata unius ab altera distinctione virtuali*. Hujusmodi sunt septem objectiones sequentes:

Objicitur 1°. Deus *unus* excludit pluralitatem in se subsistentem.

R. Non excludit pluralitatem quacum identificatur; unde, a ratione demonstrari non potest Deum non posse esse identicum cum pluribus subsistentibus.

Obj. 2°. In hac pluralitate foret compositio, cum adsit distinctio realis.

r. Foret compositio si adesset distinctorum *unio*. Atqui personæ 1° *inter se* non uniuntur, sed tantum distinguuntur; et 2° *relative ad divinam essentiam*, cum hac non componuntur seu uniuntur, sed tantum identificantur.

Obj. 3°. Adest compositio, quia adsunt plures substantiæ, nam *persona* est rationalis naturæ individua substantia.

r. *Persona* significat quidem substantiam completam et sui juris, seu subsistentiam; non vero substantiam simpliciter. Ergo, multiplicatis personis, substantia multiplicatur tantum secundum subsistentiam, seu subsistendi modum, ita ut eadem substantia diversis modis subsistat.

Obj. 4°. Juxta vulgare principium *identitatis*, admittendum est quod illa quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Atqui divinæ personæ sunt eadem uni essentiæ; ergo sunt eadem inter se. Seu aliter: Pater est Deus, item Filius est Deus; ergo Filius est Pater, vel Pater est Filius.

r. Sunt eadem inter se quæ sunt tertio eadem *adequate*, i. e. quæ identificantur cum omni eo quod est tertium, non vero si *inadequate*. Sic, licet singula persona idem sit cum essentia divina seu cum illa perfectione absoluta et communi tribus personis, non tamen idem est cum singula personalitate seu perfectione relativa, personali, singulari, per quam singula persona constituitur, licet singula persona cum essentia divina identificetur.

Obj. 5°. Semper identificantur *adequate*, cum supradictum principium identitatis sit *absolutum*.

r. Quod hoc principium soleat enuntiari *absolute*, inde provenit quia in creatis identitas *inadequata*, seu secundum naturam tantum, nusquam occurrit. Porro, adversarii esset ostendere hanc, ut est in divinis, esse impossibilem.

Obj. 6°. Si personæ *distinguantur*, non sunt perfectæ infinite, cum una habeat aliquid quod non habet altera.

R. Distinguendum inter istud *aliquid*: aliquid *absoluti*, Nego; aliquid *relativi* quod non habet altera *directe*, Concedo; aliquid *relativi* quod non habet altera *indirecte*, seu per communicationem et circuminsessionem, Nego. Unde, in divinis, esse Filium vel Spiritum sanctum, est æque infinite perfectum quam esse Patrem.

Obj. 7°. Repugnat personarum *trinitas*, et plures tribus requiruntur personæ, cum Dei fecunditas sit infinita.

R. Infinita esse debet quidem *intensive*, non vero *extensive* seu quoad numerum terminorum.

### Articulus III.

#### DE DIVINITATE FILII ET SPIRITUS SANCTI.

Hic agendum non est de divinitate Patris, cum desuper nunquam controversia exstiterit; bene vero de divinitate Filii et Spiritus sancti, quæ a multis hæreticis, præsertim ab Arianis, impugnata fuit.

10. — Sit igitur duplex propositio sequens:

1<sup>a</sup> *Propositio*: Verbum seu Filius, secunda Trinitatis persona, est verus Deus, Patri consubstantialis.

Hæc propositio, ex conc. Nicæno, de fide est adversus Arianos qui, a sæc. IV ad sæc. VI, docebant Verbum esse creaturam, excellentissimam quidem, sed non Patri consubstantialem. Probat 1<sup>o</sup> Scriptura: *Et Verbum caro factum est. Quia hic est Filius Dei. In principio erat Verbum..... et Deus erat Verbum. Ego et Pater unum sumus*; 2<sup>o</sup> Patribus antenicænis.

2<sup>a</sup> *Propositio*: Spiritus sanctus est vera et per se subsistens persona, Patri Filioque consubstantialis.

Hæc propositio, ex omnibus symbolis et ex conc.

Constantinop. I, de fide est. Spiritus sancti *personalitas* est contra Socianos, dicentes Spiritum sanctum non esse personam, sed tantum esse Dei virtutem quamdam et energiam. Ejus vero *consubstantialitas* est contra alios hæreticos, dicentes eum quidem esse personam, sed Patri Filioque inferiorem.

Probatur ejus *personalitas* 1° Scriptura, quæ Spiritui sancto operationes tribuit quæ personarum sunt, nam actiones sunt suppositorum: v. g. docere, testari, operari pro arbitrio, et dona largiri; 2° traditione.

Probatur ejus *consubstantialitas* 1° Scriptura, quæ ei attribuit operationes divinas, v. g. miracula, remissionem peccatorum, sanctificationem, etc., et quæ eum Deum appellat ac Dominum; 2° traditione.

11. — Insuper, relative ad Spiritum sanctum, duplex inter Latinos et Græcos schismaticos existit controversia, scilicet *prima*, quæ respicit dogma: An a Patre Filioque tamquam ab uno principio procedat; *altera*, quæ respicit disciplinam: An Ecclesia Romana symbolo recte addiderit particulam *Filioque*. Igitur,

1° Quoad *primam* controversiam, sit propositio sequens:

Spiritus sanctus a Patre et Filio, tamquam ab uno principio, procedit. Est de fide, quoad utramque partem, ut constat ex symbolo Constantinopolitano: *Qui a Patre Filioque procedit*; et ex conc. Flor.: *Spiritus sanctus ex Patre et Filio..... tamquam ab uno principio et unica spiratione procedit*.

Quod procedat *et a Filio*, probatur implicite ex Scriptura: *Omnia quæ habet Pater, mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet* (Spiritus sanctus) *et annuntiabit vobis*.

Quod procedat *tamquam ab uno principio*, probatur ratione theologica: Ibi unum est processionis principium ubi una et individua est producendi virtus, ut hic in spiratione Patris et Filii, inter quos, ratione spirationis, nulla

intercedit relationis oppositio. Ergo, ad principiorum multipliciter, requiritur non tantum multipliciter personarum, sed etiam multipliciter virtutis spiritalis, quæ cum hic sit eadem, ergo Pater et Filius sunt unus spirator.

2<sup>o</sup> Quoad *secundam* controversiam, sint duo sequentia:

q. *Quandonam symbolo addita fuit particula Filioque?*

r. Non constat. In Occidente, probabiliter paulatim addidit sæc. VI; Romæ vero, sæc. IX; græci autem id acceperunt in conc. Lugdun. sæc. XIII, et in conc. Florent. sæc. XV, licet statim postea ad schisma reversi fuerint.

q. *Quare symbolo addita fuit hæc particula?*

r. Jure merito symbolo fuit addita particula *Filioque*: nam, cum verba conc. ConstP<sup>ni</sup> *qui a Patre procedit*, sine particula *Filioque*, a græcis eo sensu intelligerentur quod Spiritus sanctus a Patre solo procedat, necesse fuit per additamentum *Filioque* pravæ interpretationi occurrere. Dein, ait Greg. Naz., si ita credendum est, cur non ita dicendum? Nec dicas quod conc. ConstP<sup>um</sup> tantum loquatur de Patre: quia hoc concilium tantum agebat contra Macedonium, dicentem quod Spiritus sanctus procedat a solo Filio, et quod esset creatura.

## CAPUT II.

### DE SS. TRINITATIS CHARACTERIBUS.

12. — Mirabile SS. Trinitatis mysterium theologi catholici, ait Schoupe, non tantum demonstrare, sed præterea, divinis verbis innixi, summo studio simul ac reverentia rimari contenderunt; ut, quoad humanæ intelligentiæ datum est, illud perspicerent, et omnia quæ Deus hominibus de seipso dignatus est revelare, quam optime assequerentur. Sanctum quidem et laudabile studium: nam, si ex una parte fugienda est temeritas, quia *qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria*; ex altera tamen,

qui debita reverentia Verbum Dei assequi quam diligentissime conantur, *bene faciunt attendentes illi quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus.*

Igitur, quemadmodum astronomi et naturæ periti, solis faciem radiosque speculantes, nonnullos ejus characteres detegere potuerunt; ita quoque theologi varios in SS. Trinitatis mysterio deprehenderunt characteres, quorum studiosa consideratio ad fidem SS. Trinitatis distinctius definiendam et clarius percipiendam, non mediocriter conducit.

*Characteres* de quibus jam dicendum est, sunt sequentes: 1° processio, 2° subsistentia, 3° relatio, 4° proprietas, 5° notio, 6° appropriatio, 7° circuminsessio, 8° missio, 9° æqualitas et ordo, quibus 10° addimus nomina.

### § I.

#### *De Processione in divinis.*

Tria inquerenda sunt, scilicet 1° quænam sint processiones in divinis, 2° quænam sint earum proprietates, 3° quænam sint earum principia et discrimina.

15. — Q. Quænam sunt processiones in divinis?

*Prænota.* Processio *ad intra*, de qua supra N° 5, distinguitur duplex: imperfecta et perfecta.

*Imperfecta* est, dum id quod producit, natura differt cum suo principio. Sic v. g. processio cogitationis in mente hominis immanens, est imperfecta, quia cogitatio est quoad naturam differens a mente, sicut accidens a substantia.

*Perfecta* est, dum terminus productus et principium producens sunt ejusdem naturæ. Talis est processio Verbi a Patre, et processio Spiritus sancti ab utroque, cum eadem sit tribus divina natura, ut supra probatum est. Itaque,



R. Duæ igitur in divinis sunt processiones: 1° processio Filii a Patre, quæ proprie vocatur *generatio*; 2° processio Spiritus sancti a Patre et Filio, quæ *processionis* nomen retinet. Patet ex symbolis, et ex Scriptura: *Filius meus es tu; ego hodie genui te. Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit.* Dein, dari in Deo processiones, rationi consentaneum videtur, cum in iis appareat divinæ naturæ fecunditas, perfectio summa, Deo non neganda.

Quod in Deo sint processiones omnino *duæ*, nec plures esse possint, probatur ex hoc, quod processiones in Deo sunt actiones immanentes; cujusmodi tantum sunt duæ, nempe *intellectio* et *volitio*, quibus intellectualium operationum circulus perficitur: nam intellectio oritur ex objecto, ab intellectione volitio, et hæc iterum ad objectum redit.

Hinc de fide sunt quatuor sequentia: 1° Patrem a nullo procedere, et esse fontem aliarum personarum; 2° Filium a Patre procedere, eumque 3° procedere per generationem; 4° Spiritum sanctum a Patre Filioque procedere.

14. — Q. *Quænam sunt divinarum processionum proprietates?*

R. Hæ processiones quinque sequentibus gaudent proprietatibus, scilicet sunt:

1° *Immanentes*: cum earum termini, qui producuntur per intellectum et voluntatem, intra principia sua manent;

2° *Substantiales*. Etenim, illæ processiones, ut infra N° 17 dicitur, sunt relationes *reales*; et propterea, ut ait Franzelin, 1° sunt relationes *substantiales* seu *substantiæ relativæ*, quia in Deo nullum est accidens; 2° eas considerare oportet, non velut realitates *superadditas* divinæ essentiæ, sed ut ipsam realitatem essentiæ sub formali ratione ac functione relativorum seu personarum.

Creaturæ igitur, cum intelligunt et volunt, non nisi accidentales terminos producunt; sed termini intellectus aut voluntatis Dei per se subsistunt, et veræ sunt personæ, eadem cum principio suo substantia constantes;

3° *Necessariæ*: nam Pater non potest se non perfecte intelligere, et Pater et Filius non possunt se non amare;

4° *Æternæ*: nam nullum fingi potest momentum in quo se vel non intellexerit vel non amaverit Deus;

5° *Omnis imperfectionis expertes*: nam, secus ac in humanis, Pater producit Filium *sine ulla sui mutatione*; et Filius *sine ulla dependentia proprie dicta* a Patre est, cum eandem numerice cum Patre naturam a Patre accipiat; et item de Spiritu sancto dicendum est. Id Patres compararunt igni qui ex alio igne oritur, ita ut ignis det quod habet, et quod dederit habeat.

13. — q. *Quænam sunt divinarum processionum principia?*

r. 1° Principium *quod* (vide supra N° 2) est persona producens, i. e. Pater respectu Verbi, Pater et Verbum respectu Spiritus sancti.

2° Principium *quo remotum* est natura divina.

3° Disputatur de principio *quo proximo*, seu per quid proxime persona producens in actum erumpat. Sed, juxta sententiam probabiliorem, principia *quo proxima* sunt *intellectus* et *voluntas*, non quatenus hæ facultates sunt *essentiales* seu tribus personis communes, sed quatenus personæ peculiari sunt propriæ; sicque *intellectus* dicitur proprius, quatenus uni personæ producenti, i. e. Patri, unice competit; et *voluntas* dicitur propria, quatenus convenit tum Patri tum Filio. Hinc, catechismus romanus ait: « Ut mens nostra, seipsam quodammodo intelligens, sui effingit imaginem, quam *Verbum* theologi dixerunt, ita Deus, quantum tamen divinis humana conferri possunt, seipsum intelligens, *Verbum æternum* ge-

nerat..... Cum Spiritus sanctus a divina voluntate, veluti amore inflammata, procedat, perspicui potest, eos effectus, qui proprie ad Spiritum sanctum referuntur, a summo erga nos Dei amore oriri. »

Q. *Quodnam est processiois Filii et Spiritus sancti discrimen?*

R. 1° Quod una processio sit a solo Patre, altera a Patre Filioque; 2° quod una sit ab intellectu, altera a voluntate; 3° quod sola processio Verbi sit ac dici debeat *generatio*, prout in symbolis et Scriptura ubique nuncupatur. Cur autem processio Spiritus sancti vocari non possit *generatio*, est quaestio ardua, ipsi mysterio valde vicina, ad quam dilucidandam theologi in plurimas ierunt sententias.

## § II.

### *De Subsistentiis divinis.*

16. — Q. *Quid intelligitur per subsistentiam in divinis?*

R. *Subsistentia* in divinis idem sonat ac *personalitas*. Nam, quamvis voces *hypostasis*, *suppositum*, *subsistentia* generatim latius pateant quam voces *persona* vel *personalitas*, attamen haec omnia in divinis, ex usu communi, promiscue seu eodem sensu sumuntur.

Q. *Quenam sunt in Deo subsistentiae relativæ?*

R. Tot sunt in Deo subsistentiae *relativæ* quot sunt personæ, nempe paternitas, filiatio, et spiratio passiva.

Dico *relativæ*: nam, præter has tres subsistentias relativas qua Deus trinus est, inquiritur an admittenda sit quarta subsistentia *communis* qua Deus unus est?

Licet id a variis admittatur, nihilominus a sententia communi rejicitur, quia talis subsistentia in Deo quartam personam inducere videretur, cum subsistentia, ubicumque in concreto occurrit, suppositum aut personam constituat.

## § III.

*De Relationibus, Proprietatibus et Notionibus divinis.*

17. — Quoad *relationes*, sint sequentia.

1° Cum, juxta dicta supra N° 4, *relatio* sit ordo seu respectus unius ad alterum, multiplex in Deo distingui potest relatio, scilicet relationes *ad extra*, quas Deus habet ad creaturas; et relationes *ad intra*, quas habent tres divinæ personæ ad se invicem comparatæ. — Relationes autem *ad intra* subdividuntur in relationes quæ sunt tribus personis *communes*, v. g. relationes identitatis, æqualitatis, similitudinis; et in relationes *personales* seu *originis*, quæ fundantur in origine seu processione unius personæ ab altera, quæ proinde singulis personis propriæ sunt quibusque personæ constituuntur; de quibus ultimis potissimum hic agendum est.

2° Supra N° 15 dictum est duas esse in Deo processiones, scilicet *generationem*, qua divina natura a Patre communicatur Filio; et *spirationem*, qua eadem divina natura a Patre Filioque per modum unius principii communicatur Spiritui sancto. Hinc sequitur quod sint in SS. Trinitate quatuor relationes personales seu originis, scilicet duæ quæ fundantur in generatione, seu processione per intellectum, suntque *generatio activa* seu *paternitas*, quæ est in Patre, et *generatio passiva* seu *filiatio*, quæ est in Filio; duæ quæ fundantur in processione per voluntatem, suntque *spiratio activa*, quæ est in Patre Filioque, quia per modum unius principii spirant Spiritum sanctum, et *spiratio passiva* seu simpliciter *processio*, quæ est in Spiritu sancto, ex eo quod a Patre Filioque procedit.

5° Porro, his quatuor relationibus originis seu perso-

nalibus ipsæ tres *personæ* divinæ *constituuntur*, videlicet Pater generatione activa, Filius generatione passiva, et Spiritus sanctus spiratione passiva. Unde, illæ relationes, utpote personarum constitutivæ, sunt attributa cuique personæ ita propria et intrinseca, ut singula persona per singulum attributum quasi per formam constituatur et distinguatur. Hinc sequitur quod dictæ relationes sibi mutuo opponantur, et proinde quod hæ relationes seu tres personæ sint *realiter inter se distinctæ*; etenim, fieri non potest ut, qui Pater seu generans est, idem sit sui Filius seu genitus, aut ut Spiritus sanctus seu ut spiratus a spirantibus non distinguatur.

4° Attamen, quando tali modo concipimus has personas, necesse est ut simul concipiamus divinam essentiam, siquidem *personæ* a s. Thoma merito dicantur *relationes subsistentes in divina natura*. Scilicet, personæ, quæ ob dictas relationes realiter distinguuntur inter se, ita subsistent in divina essentia, ut *ab ea realiter non distinguantur, sed cum ea identificentur*. Id expressis verbis definitum est a concilio Later. IV; ex qua definitione eruere licet quatuor capita sequentia: 1° Illa summa res seu essentia divina ipsa est Pater et Filius et Spiritus sanctus, seu identificatur cum tribus inter se distinctis personis et cum earum singulis. 2° Hæc essentia, licet cum tribus personis identificetur seu hisce tribus sit communis, est tamen omnino una, nec multiplicabilis. Eo ipso quod non sit multiplicabilis illa divina natura, ergo proprie ipsa non generat, nec generatur, nec procedit; sed 3° hæc summa res est Pater, et, ut Pater, generat Filium; est Filius, et, -ut Filius, generatur a Patre; est Spiritus sanctus, et, ut Spiritus sanctus, procedit a Patre et Filio. Proinde 4° hæc summa res habet simul rationem absoluti et relativi: *absoluti* quidem, qua est una essentia, unus Deus; *relativi* seu *relativorum*, qua est ipsamet Pater generans, et Filius genitus, et Spiritus sanctus procedens.

5° Hucusque consideravimus relationes quæ in divinis sunt *reales* seu quæ *realiter distinguuntur*, i. e. illæ relationes quæ re existunt, independenter a cogitatione nostra. Sed sunt et aliæ relationes *communes*, dictæ *virtuales* seu quæ tantum *virtualiter* a nobis *distinguuntur*, i. e. illæ relationes quæ, licet in divinis realiter non existant, tamen per mentis abstractionem ibi inesse a nobis supponuntur et distinguuntur. Jam vero, ad discernendum quænam in divinis relationes sint reales vel virtuales tantum, sit axioma s. Anselmi ab Ecclesia receptum: *Omnia in divinis sunt unum et idem, ubi non obviat relationis oppositio.*

Atqui, *relationis oppositio* tantum invenitur inter principium producens et inter personam productam; et consequenter, solæ relationes invicem oppositæ sunt, ut jam dictum est, relationes originis, i. e. paternitas, filiatio, spiratio activa et spiratio passiva, illæque re in Deo existunt ac distinguuntur.

Consequenter, omnia reliqua, omnes aliæ relationes quas nos in Deo supponimus aut distinguimus, cum inter illas non detur relationis oppositio, sunt quid unum et idem, nec distinguuntur realiter, i. e. re in Deo non inveniuntur, sed tantum *virtualiter* a nobis distinguuntur. Sic 1°, si nos distinguimus inter solam paternitatem et spirationem passivam, vel inter solam filiationem et spirationem passivam, vel inter spirationem activam et solam paternitatem aut solam filiationem, hæ distinctiones non sunt nisi virtuales. Sic 2°, si distinguimus, prout modo fecimus, inter relationes personales seu inter personas et divinam essentiam, quacum personæ identificantur, illa distinctio pariter tantum virtualis est. Merito tamen seu cum fundamento in re hanc virtualem instituimus distinctionem, cum de relationibus personalibus prædicare possimus et debeamus id quod prædicari non potest de divina essentia, scilicet quod producant vel producantur, ut supra dictum est. Vide tractatum *De Deo*, N° 10.

6° Q. *An dictæ relationes personales sunt perfectiones in singula persona?*

R. Probabilius *Affirmative*; secus enim, sequeretur quod id quod personam divinam constituit, distinguit et specificat, non esset perfectio. Hinc tamen non sequitur plus esse perfectionis in duobus sequentibus:

1° In personis quam in divina *essentia*: nam *essentia* continet *eminenter* quidquid est perfectionis in personis;

2° In tribus personis quam in *una*: nam singulæ personæ aliarum personarum perfectiones continent 1° *eminenter*, ratione *essentiæ* communis tribus; 2° *æquivalenter*, ratione propriæ personalitatis, aliarum personalitati æquivalentis; 3° *formaliter*, ratione circuminsessionis, fundatæ in identitate naturæ.

18.— Relative ad personarum *proprietates*, sint sequentia.

1° Ex iis quæ modo diximus quoad *relationes* divinas, facile est concipere quid intelligatur per personarum *proprietates*. Scilicet, personarum *proprietates* est attributum cuique personæ ita proprium et intrinsecum, ut per illud quasi per formam constituatur ac distinguatur. Hinc missæ præfatio: Ut in *personis proprietates*, et in *essentia unitas*, et in *majestate adoretur æqualitas*.

2° Personarum *proprietates* sitæ sunt in relationibus originis sibi mutuo oppositis; nempe in paternitate, filiatione et spiratione passiva. Id probatur triplici argumento sequenti:

Ex Scriptura, quæ, ubi personas *propriis* nominibus designat, vocabula relativa adhibet, nempe *Patris, Filii* et *Spiritus sancti*.

A ratione: nam id per quod singula persona constituitur ac distinguitur, est ejus *proprietates* constitutiva; atqui personæ constituuntur et designantur tantum per *relationes* originis oppositas, cum absoluta omnia sint communia.

Ex incarnatione Verbi, quod solum incarnatum est; nam unio Verbi cum natura humana facta est, non immediate in eo quod tribus personis commune est seu in natura, sed in eo quod Verbo proprium est ac singulare, i. e. in ejus personalitate. Ex quo sequitur Filio inesse aliquid proprium et peculiare, quo constat et ab aliis personis distinguitur. Idem de Patre et de Spiritu sancto dici potest.

19. — Quoad personarum *notiones*, sint sequentia.

Cum relationibus et proprietatibus, in divinis, intime cohærent *notiones*.

q. *Quid est notio in divinis?*

r. *Notio*, in divinis, est nota quædam particularis qua personæ divinæ internoscuntur et ab invicem distinguuntur.

q. *Quænam in divinis admittendæ notiones sunt?*

r. Quinque a theologis statuuntur notiones, scilicet *paternitas*, *filiatio*, *spiratio activa* et *spiratio passiva* seu *processio*, quibus addenda est *innascibilitas*, quæ soli Patri competit. Igitur, omnis relatio realis seu omnis proprietas personalis est notio; sed non omnis notio est personalis relatio vel proprietas, quia notio etiam talis esse potest, ut personam non constituat, et quia plures notiones personæ uni convenire possunt. Sic, Patri conveniunt *innascibilitas*, *paternitas* et *spiratio activa*, dum ejus proprietas personalis est sola *paternitas*; Filio conveniunt *filiatio* et *spiratio activa*, dum ejus proprietas personalis est *filiatio*; Spiritui sancto convenit sola *spiratio passiva*.

Ex iis quæ hucusque diximus, patet quod in Deo re-  
censeantur sequentia: Una *natura*, duæ *processiones*, tres *personæ*, quatuor *relationes*, quinque *notiones*.



## § IV.

*De Appropriatione in divinis.*

20. — Q. *Quid est appropriatio in divinis?*

R. *Appropriatio*, in divinis, non confundenda cum *proprietate* de qua supra, est loquendi modus, in re fundatus, quo certæ operationes vel proprietates ad *naturam* divinam spectantes, uni personæ præ aliis attribuuntur. Sic, quamvis personis *communia* sint attributa absoluta et opera ad extra, quædam tamen perfectiones absolute vel opera ad extra certis personis attribui solent jure merito, ex usu loquendi Scripturæ et usu Ecclesiæ, v. g. omnipotentia Patri, sapientia Filio, bonitas et charitas Spiritui sancto.

Finis autem hujus appropriationis est, tum ut nobis ipsa trinitas personarum ostendatur apertius, tum ut proprietates personales per essentialia, quæ clarius cognoscuntur, veluti insinuentur. Cum enim proprietates originis in personis sint diversæ, quædam attributa absoluta vel operationes cum singula aliqua persona analogiam aliquam seu similitudinem habent, ut in decursu infra intelligetur.

## § V.

*De Circuminsessione.*

21. — Q. *Quid est circuminsessio in genere?*

R. *Circuminsessio* est rerum substantialiter unitarum mutua inexistencia ac inhabitatio.

Q. *Quotuplex distinguitur?*

R. Duplex distinguitur circuminsessio: imperfecta et perfecta.

*Imperfecta*, est eorum quæ ita sibi invicem insunt, ut unum tamen latius altero pateat, v. g. in Christo inter naturam humanam et naturam divinam.

*Perfecta*, est eorum quæ ita sibi invicem insunt, ut

se mutuo usquequaque pervadant nec unum sit ullibi extra alterum. Talis circuminsessio inter personas divinas admittenda est, juxta doctrinam ss. Patrum, et juxta: *Ego in Patre et Pater in me est.*

q. *Quenam est hujus circuminsessionis ratio formalis?*

r. Ratio formalis, ait Jungmann, est in intima conjunctione et substantiali nexu trium personarum inter se. Ad hanc enim mutuam in existentiam necessaria sunt duo, eademque, his positis, sponte exurgit, videlicet 1° ut sit *aliqua copulatorum distinctio*, quatenus, quæ in se existunt, aliquo modo vere diversa sunt; 2° ut eadem *in aliquo substantiali* sine ullo discrimine *conveniant*, unumque sint et idem. Primum habetur ob personales proprietates; secundum vero, ob essentiam unam communem: nam, si essentia divina, una et inseparabilis est, sponte sequitur trium personarum intima unio, permeatio et inexistencia. Etenim, in unaquaque persona est essentia divina; atqui cæteræ duæ personæ identice sunt eadem summa res; ergo insunt unicuique personæ cæteræ duæ.

Imo, essentia hæc divina tribus personis inest non tantum quatenus ut absoluta seu *communis* a nobis concipitur, sed unicuique personæ etiam inest quatenus est *affecteda proprietate alterius personæ*, vi cujus proprie uni personæ insunt cæteræ personæ. Sic, v. g. Patri inest essentia communis; sed ipsi inest, ratione circuminsessionis, etiam Filius seu essentia quatenus *affecteda nota geniti*; et ita porro de cæteris personis.

## § VI.

### *De Missionibus divinis; et in specie*

#### *De missione et inhabitatione Spiritus sancti.*

22. — q. *Quid est missio divinarum personarum?*

R. Est unius personæ ab altera processio, cum connotatione effectus temporalis.

Unde duo ad missionem requiruntur: 1° quæ æterna est, processio personæ quæ mittitur; 2° quæ temporalis est, externa quædam efficientia seu novus quidam existendi modus qui personæ missæ adscribitur. Utrumque respectum Christus expressit dicens: *Ego ex Deo processi*: en processio; *et veni in mundum*: en effectus temporalis seu novus existendi modus in tempore. Nulla tamen mutatio, ratione missionis, contingit in persona quæ mittitur: hæc enim semper immutabilis manet; mutatio autem solum reperitur ex parte termini seu effectus temporalis, qui, juxta æternum et immutabile decretum divinum, statuto tempore producitur.

Q. *An omnibus divinis personis competit mitti?*

R. Omnibus quidem competit ut *veniant*, juxta: *Si quis diligit me... ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*; sed Patri non convenit mitti; competit autem Filio: *Misit Deus Filium suum*, et Spiritui sancto: *Cum autem venerit Paracletus, quem Ego mittam vobis a Patre*.

Q. *An missio est aliquid certis personis proprium, an vero toti Trinitati commune?*

R. Est quid proprium: nam, si *missio* sumatur sensu activo, est solius personæ mittentis; si sumatur sensu passivo, est solius personæ missæ.

Nec dicas effectum ad extra esse toti Trinitati *communem*: nam effectus ille communis quidem est *efficienter*, sed non *habitualiter*. Sic, humana Christi natura opus fuit totius simul Trinitatis; sed peculiarem tamen habitudinem hæc natura habebat cum secunda persona, a qua sola hypostatice assumpta est. Idem dicendum videtur, proportionem servata, de variis apparitionibus seu missionibus visibilibus, tum Filii, tum Spiritus sancti, in Scriptura memoratis.

Q. *An personæ ab iis solis mittuntur a quibus proveniunt?*

R. *Affirmative*: nam *mittere* quasi auctoritatem sonat; atqui in personis divinis nulla est auctoritas nisi penes originem, quæ origo ejusdem naturæ communicatione perficitur.

Notandum igitur est quod non perficiatur *imperio*, ut v. g. mittitur servus a domino; nec *consilio*, ut v. g. a medico mittitur rex ad balnea; sed perficitur *origine*, ut v. g. obumbratur in missione floris ab arbore, vel luminis a sole.

25. — Q. *Quotuplex distinguitur missio?*

R. Duplex distinguitur, scilicet visibilis et invisibilis.

1° *Visibilis*, qualis est v. g. missio Christi in incarnatione, aut Spiritus sancti in baptismo Christi vel in Pentecoste, est missio quæ fit in effectu visibiliter apparente et personam missam representante: sive creatura visibilis in unitatem personæ assumatur, ut in incarnatione Christi; sive tantum adhibeatur ut signum sanctificationis quam operatur persona missa, v. g. in missione Spiritus sancti sub specie ignis in Pentecoste.

2° *Invisibilis*, qualis est v. g.: *Mitte illam (sapientiam) de cælis sanctis tuis. Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra*, est missio quæ fit in aliquo effectu spirituali et invisibili, v. g. in hominis justificatione.

Hoc autem est inter utramque descrimen quod, in missione visibili, mittatur et manifestetur una persona sine alia; et in missione invisibili, una persona non mittatur sola sed mittantur duæ personæ procedentes; et Pater, non habens principium a quo sit, et cum proinde non mittatur, tamen venit et se animæ communicat.

Q. *An Filius et Spiritus sanctus dicuntur missi invisibiliter, quoties in anima aliquid operantur?*

R. Non mittuntur proprie nisi ad habitandum, ac proin nisi cum gratia sanctificante.

Q. *Dum in animas hominum mittuntur divinæ personæ, an illuc veniunt etiam quoad substantiam?*

R. Tenenda est communis ac certa theologorum sententia, quæ statuit divinas personas mitti non tantum secundum *donā* ab eis profecta, sed etiam secundum *substantiam* seu propriam subsistendi rationem: quatenus anima illis donis ornata, speciali titulo exigit substantialem divinarum personarum in seipsa præsentiam, quæ cæteroquin ei adest vi divinæ immensitatis. Hanc veritatem aperte Scriptura docet: *Si quis diligit me..... ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Ergo quoties anima exornatur charitate, adeoque gratia sanctificante quæ ab ea inseparabilis est, toties in eam immensa Trinitatis descendit majestas.

Id quoque probatur ratione theologica: nam gratia sanctificans perfectissimam amicitiam Deum inter et animam constituit; porro amicitia perfectissima, præcipue spiritualis, requirit unionem perfectissimam, i. e. non tantum moralem, sed etiam physicam. Quare Spiritus sanctus dicitur habitare in anima ut in templo, sicut sponsus cum sponsa, et ea unione quæ unioni animæ cum corpore comparari potest. Nam, sicut anima corpus vivificat et ad ampliorem dignitatem evehit, ita Spiritus sanctus est principium vitæ spiritualis animæ, illamque ad statum elevat qui omnem ordinem naturalem transcendit, juxta: *Vivit in me Christus... ut efficiamini divinæ consortes naturæ.* Vide tractatum *De Gratia*, N° 45.

24. — Hucusque diximus de missionibus divinarum personarum *in genere*. Jam autem nobis agendum est *in specie* de missione invisibili et inhabitatione Spiritus sancti in sanctificatis.

Dico *in sanctificatis*. Nam hic prænotandum est, ho-

minis sanctificationem fieri per supernaturalia dona gratiæ creatæ, quæ sunt aliquid ontologicum animæ inhærens eamque in se et in omnibus suis facultatibus nobilitans, et elevans ad modum sui esse supernaturalem et ad supernaturalem statum ac virtutem operandi, ita ut creatura rationalis per hæc dona referat similitudinem naturæ ac vitæ divinæ supra omnes exigentias et vires omnium creaturarum substantialium, naturæ scilicet tam angelicæ quam humanæ. De his, cum ad tractatum *De Justificatione* pertineant, non est hic dicendi locus. Sed quæstio nunc a nobis tractanda, est de ipsa intima Spiritus sancti conjunctione et inhabitatione, quæ vi gratiæ sanctificantis in anima justificata locum habent.

Desuper sint sequentia sex doctrinæ puncta, ex Franzelin collecta :

*Primum punctum*, de missione invisibili et inhabitatione Spiritus sancti in sanctificatis.

« Tam in Scripturis docetur quam a ss. Patribus distinctissime declaratur invisibilis missio Spiritus sancti »  
 » ad sanctificationem nostram, et *inhabitatio* in sanctificatis atque inde *consortium divinæ naturæ*: ita ut 1° participatio *relativa* seu *personalis*, sit conjunctio cum ipsa »  
 » divina persona seu persona Spiritus sancti inhabitantis; et 2° ex hac participatione relativa, participatio »  
 » ipsius divinitatis seu consortium divinæ naturæ sit assimilatio a parte nostra ad divinam naturam, idque »  
 » per gratiam infusam, tamquam effectum inhabitantis »  
 » Spiritus sancti. »

*Explicatio*. Scriptura, et post eam ss. Patres, diserte docent tria sequentia :

Docent 1° nobis communicari *ipsam* Spiritus sancti *personam* et conjunctim sed distincte ab hac persona, nobis communicari dona gratiæ; ita ut distinguant Spiritum sanctum tamquam causam, et gratiam tamquam effectum.

Sic, v. g. s. Joannes: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.*

Docent 2° hanc missionem in corda nostra et communicationem esse hujusmodi, ut persona divina in nobis *mansionem faciat* et in nobis *habitet* tamquam amator ac amatus in amato et amante, tamquam protector ac tutor et largitor donorum gratiæ, tamquam Spiritus adoptionis nostræ in filios Dei, tamquam causa ac fons vitæ spiritualis, tamquam sigillum et arrha promissa possessionis Dei plenæ ac beatificæ, tamquam Deus in templo rationali sibi consecrato secundum totam naturam hominis. Sic, v. g. Christus: *Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.*

Docent 5° participationem nostram tum cum persona Spiritus sancti, tum cum substantia divina. Etenim, si, in Scripturis, Spiritus sanctus nobis communicatus distinguitur a donis gratiæ, ut auctor ab effectu, et si est ipsa divina persona in se, quæ nobis datur et mittitur et inhabitat, ex his facile intelligitur duplex memorata participatio seu conjunctio. Ergo certum est tum nobis communicari ipsam personam Spiritus sancti qui nobis intime conjungitur, cum in nobis inhabitet; tum nos, ex ratione hujus unionis, dici posse divinæ consortes naturæ, seu nos conjungi cum essentia divina eo quod simus conjuncti cum Spiritu sancto. Hæc autem participatio *divinæ naturæ* est assimilatio a parte nostra ad ipsam divinam naturam; idque Spiritus sanctus operatur per gratiam sanctificantem quæ animam afficit et ut supernaturalis qualitas transformat; ita ut gratia, in manu Spiritus sancti, sit quasi canalis quo essentia divina una cum donis supernaturalibus nobis transmittatur.

Attamen, relative ad hanc unionem tum cum persona Spiritus sancti, tum cum essentia divina, animadvertendum est eam quidem vocari unionem *substantialem* ratione *terminorum* (i. e. animæ cum Spiritu sancto et cum

essentia divina) qui uniuntur; eam vero vocari non posse substantialem, 1° si referretur ad *modum unionis*: hoc enim sensu unio substantiva non est nisi unio substantiarum ad unitatem naturæ, cujusmodi conjunctio creaturæ cum Deo repugnat; vel 2° si referretur ad *unitatem hypostaseos* seu *personalitatis*, cujusmodi est unio humanæ naturæ cum Verbo, ut in tractatu *De Incarnatione* dicitur.

25. — *Secundum punctum*, seu illustratio hujus inhabitationis divinæ ex parte termini seu animæ.

« Si, ad aliquam illius mirabilis unionis intelligentiam, » spectetur hujus missionis et inhabitationis terminus spectatim a parte animæ, *inhabitatio* dici debet animæ » elevatæ per gratiam unio amicitiae cum Deo *ad fruitionem* hic inchoatam, in altera vita consummatam » per cognitionem et amorem (per charitatem in fide, » per charitatem in visione), ita ut Deus amando faciat » amantem, et *possideatur* charitate; ac propterea in anima » sanctificata Deus maneat secundum *essentiam* novo titulo amicitiae, secundum *potentiam* et *præsentiam* novo » modo. »

*Explicatio.* Prænotandum est quod, ratione immensitatis Dei unius et trini, Deus omnibus creaturis intime inexistat secundum *essentiam*, *potentiam*, et *præsentiam*. Sed ex hac necessaria inexistencia, non dicitur Deus in creatura *inhabitare* juxta sensum Scripturæ, neque hæc dici potest *unio* creaturæ cum Deo. Unde, Dei vel divinæ personæ distinctim spectatæ *inhabitatio* in sua creatura, non designat simpliciter *præsentiam* Dei, sed significat specialem relationem et conjunctionem Dei cum creatura, quæ conjunctio non utique in Deo sed in creatura aliquid reale ponit, ut in tractatu *De Incarnatione* dicitur. Omnipræsentia sequitur ex Dei immensitate; inhabitatio autem, ex libera dilectione.

Itaque, præter unionem hypostaticam in Christo, pro-



prie dicta unio cum Deo ex parte creaturæ, est solum possessio Dei ad *fruendum* Deo tamquam fine ultimo; et proinde, ut jam dictum est, est unio amicitiae et liberæ dilectionis, hæcque amicitia constituit quasi *novum* titulum qui postulat Dei specialem conjunctionem cum anima sanctificata, ita ut, si Deus ratione immensitatis non ubique præsens esset, fieret præsens secundum essentiam et conjungeretur cum sanctificatis. Ergo hæc inhabitatio postulat præsentiam Dei, secundum *essentiam*, non ut immensi sed ut amantis et amati, communicantis se amato ad fruendum. Deinde, est *novus* modus inexistentiæ secundum *potentiam* per operationem effectuum supernaturalium; et *novus* modus inexistendi secundum *præsentiam*, per tutelam et supernaturalem providentiam patris erga filium adoptivum.

Ex dictis sequitur, corrolarii instar, quod unio de qua loquimur, sit nova relatio creaturæ ad Deum, ex parte creaturæ maxime realis, fundata in donis gratiæ et supernaturali elevatione ontologica; in Deo autem, incommutabili bono, nihil quidem reale ponens, sed vera tamen sit unio per mutationem non in utroque, sed in altero tantum termino unitorum, qui est creatura. Quæ Dei incommutabilitas hic longe facilius intelligitur quam in unione hypostatica, ubi tamen æque certa est et ex eodem principio concilianda per mutationem factam in unita natura humana.

26. — *Tertium punctum*, de inhabitatione communi tribus personis, quia unum sunt natura.

« Si spectentur personæ divinæ, quæ sanctis inhabitant, ex ipsa œconomia intrinseca SS. Trinitatis, quam » fides catholica docet, atque ex diserta Scripturæ ac » Patrum doctrina, hæc inhabitatio personarum est ut » unum sunt, atque ideo omnino una communis tribus » personis. Unde, non videtur asserendum, quod pauci

» aliqui theologi in quibusdam Patrum, præsertim S. Cy-  
 » rilli, sententiis collegerunt, peculiarem esse modum uni  
 » personæ proprium et non communem tribus personis,  
 » quo Spiritus sanctus unione suæ personæ nos sancti-  
 » ficet. »

*Explicatio.* Repugnat ut una persona eo quo dictum est modo, inhabitet, quin sit inhabitatio Dei unius et trini, ac proinde omnium trium personarum. Id constat universim ex intrinseca œconomia SS. Trinitatis. Non solum enim vi unitatis essentiæ sunt omnes personæ in singulis, ut de circuminsessione dictum est, sed etiam operatio ad extra necessario est una trium sicut una est natura.

Unde, sicut ad intra omnia attributa et omnes formales rationes sunt quid unum commune tribus personis præter relationes invicem oppositas, quibus personæ constituuntur et distinguuntur; ita respectus omnes ad extra communes sunt tribus personis seu sunt Dei unius et trini præter solum respectum illum qui fundatur in *functione hypostatica*; is enim potest esse proprius uni personæ, quia personæ formaliter ut personæ realiter inter se distinguuntur. Functio autem hypostatica sub formali ratione hypostaseos, secundum quam est realiter distincta, nec fide cognoscitur, nec supposita fide intelligitur alia quam *sustentare naturam*, ut dici solet, seu *habere naturam ut suam*. Sic, incarnatio Verbi *efficienter* spectata est Dei unius et trini, *terminative* autem est solius Verbi, quia scilicet, ut dixi, ipsum *habere naturam ut suam* est functio hypostaseos; Verbum autem hac formali ratione hypostaseos realiter distinguitur a Patre et Spiritu sancto. Aliis verbis: Una persona divina non potest referri ad extra functione sibi propria et non communi tribus, nisi functio illa sit hypostatica, quia sub sola formali ratione hypostaseos una persona distinguitur ab aliis in SS. Trinitate; functio autem hypostatica ad extra nulla alia no-

bis revelata est nec intelligi potest, nisi hypostaticæ virtutis velut extensio ad sustentandam naturam creatam, quæ est unio hypostatica. At sane conjunctio Spiritus sancti cum justis, de qua hic agitur, non est unio hypostatica; ergo conjunctio necessario eadem est Patris ac Filii.

27. — *Quartum punctum*, de proprio caractere Spiritus sancti in ratione doni :

« Secundum doctrinam Patrum ex Scripturis deductam,  
 » Spiritus sancti proprius character personalis censi debet, quod procedat tamquam *donabilis* atque ideo peculiariter aliqua ratione sit *donum*: quæ ratio tandem revocatur ad processionem per modum *amoris subsistentis*. »

*Explicatio*. Prænotandum est quod, relative ad hanc conjunctionem personæ Spiritus sancti cum anima sanctificata, sint duæ quæstiones diversæ, scilicet 1° an revera ei jungatur modo aliquo ipsi soli proprio et non communi omnibus tribus personis; et 2° utrum in persona Spiritus sancti secundum proprium ejus characterem personalem sit peculiaris ratio et velut habitudo (in radice) ad hanc unionem sanctificantem. Hoc primum, ut supra in *tertio puncto* dicitur, verum non est; dum secundum, ut hic probatur, verum est. Sic pariter, in mysterio incarnationis, quocum hæc inhabitatio divina analogiam habet, utique in personali proprietate Verbi adest ratio aliqua cur Filium potius quam Patrem aut Spiritum sanctum unione hypostatica cum natura humana hominem fieri decuerit. Imo, in distinctis proprietatibus personalibus est peculiaris analogia et velut habitudo unius personæ præ aliis ad quasdam operationes extrinsecas, qua in re fundatur *appropriatio* operum uni personæ præ aliis. Neque tamen ideo fas est tribuere uni personæ præ aliis peculiarem ac proprium modum

operationis, quæ omnino una est trium et indistincta sicut ipsa natura divina.

Igitur, postquam supra consideravimus inhabitationem communem tribus personis, nunc quærimus, utrum et quomodo sit peculiaris aliqua ratio hujus conjunctionis cum sanctificatis in proprio caractere personali Spiritus sancti. Affirmatio hujus peculiaris rationis, imo etiam ejus declaratio et velut definitio continetur in eo quod tertia persona Trinitatis docetur procedere ut *donum*.

Spiritui sancto ex ipso suo caractere personali propriam esse rationem *doni*, ex Scripturis deduci potest non tam eo quod *datus* sæpe dicitur, quam potius iis argumentis quibus ostendimus ejus processionem per modum *amoris* terminantis dilectionem in Patre et Filio; hæc enim duo: quod Spiritus sanctus *procedit per modum amoris* ut terminus dilectionis producentis, et quod ex proprio caractere personali est *donum*, vix inter se differunt. Ergo Spiritus sanctus, cujus caractere personalis constituens est, ut sit *amor productus* dilectione Patris et Filii, ex hoc ipso suo caractere personali est donum Patris et Filii.

28. — *Quintum punctum*, seu illustratio hujus velut habitudinis peculiaris in Spiritu sancto ad inhabitationem sanctificantem.

« Quod igitur Scripturæ et Patres *inhabitationem* in sanctificatis singulariter tribuere videntur Spiritui sancto, » id explicandum est ex ipsa ejus proprietate personali. Cum » enim Deus inhabitet tamquam *charitas* increata, 1° in » proprietate *amoris procedentis* est peculiaris ratio ad hanc » inhabitationem, quæ tamen propter unitatem naturæ communis est toti Trinitati; 2° ex eadem proprietate *amoris » procedentis* dicuntur Pater et Filius, sicut amare ita *inhabitare* Spiritui sancto tamquam termino intrinseco suæ » dilectionis, quod non diversam relationem unionis *ad » extra* sed ordinem personarum *ad intra* designat; 5° licet

» causa *efficiens* et *exemplaris* sanctificationis sit Deus Tri-  
 » nitas secundum attributa absoluta, nihilominus spectatis  
 » personis distinctis, in caractere personali Spiritus san-  
 » cti est *exemplar* expressius sanctitatis participatæ quam  
 » in proprietate aliarum personarum, atque in hoc ipso  
 » constituitur ratio in ordine *causæ efficientis* appropriandi  
 » Spiritui sancto effectus gratiæ et sanctificationis. »

*Explicatio.* Quamvis, ut supra dictum est, inhabitatio ipsa atque modus unionis sit communis tribus personis, potest tamen in caractere personali unius personæ esse specialis ratio exigens talem unionem, quæ ratio non sit in caractere personali aliarum personarum.

Dixi in 1<sup>o</sup>: *est peculiaris ratio ad hanc inhabitationem.* Hinc, quemadmodum theologi, relate ad inhabitationem universim, docent quod, si Deus, per immensitatem non esset ubique, exigeretur tamen Dei præsentia in sanctis ratione charitatis et amicitiæ; sic pariter concludunt quod, si ratione unitatis naturæ inhabitatio non esset indivisibilis trium personarum, et si Pater et Filius non inhabitarent, esset tamen specialis ratio ad inhabitationem Spiritus sancti in ipso ejus caractere personali, quo est amor subsistens et ideo donum ac vis sanctificatrix. Dixi insuper: *quæ tamen communis est toti Trinitati.* Etenim, Scripturæ indicant et ss. Patres frequenter dicunt, Patrem et Filium in nobis habitare Spiritu sancto, et in Spiritu sancto nos participes fieri Patris ac Filii; ac per Spiritum sanctum nos Patri ac Filio conjungi.

Porro, ut melius concipiatur inhabitatio illa tum in Spiritu sancto tum in cordibus justis, dico: Quoniam SS. Trinitas inhabitat justis ut charitas diligendo, et quoniam Pater et Filius ut una dilectio mutua æternaliter semper in actu spirant amorem productum qui est Spiritus sanctus; Pater et Filius *inspirando* Spiritum sanctum, et Spiritus sanctus *inspiratus*, justis conjungi et inhabitare dici possunt: quod perinde est ac quando Pater et Filius

dicuntur nobis mittere Spiritum sanctum, nec diversitatem conjunctionis significat, sed distinctionem et ordinem intrinsecum personarum, quibus conjungimur.

Quoad 5<sup>um</sup>, addimus sequentia. N<sup>o</sup> 24 in *primo puncto* dictum est quod divinæ naturæ participatio formalis seu analogæ, sit supernaturalis assimilatio animæ ad divinam naturam. In hac autem participatione formali duo includuntur, seu in ea Deus sub duplici respectu considerandus est, scilicet 1<sup>o</sup> ut est *effector* sanctificationis et gratiæ, 2<sup>o</sup> ut est *exemplar* cui per gratiam infusam assimilamur. Atqui 1<sup>o</sup> *efficientia* omnis est Dei quatenus unus est, et consequenter effectus donorum gratiæ non est unice et personaliter a Spiritu sancto præ Patre et Filio, quia Deus ad extra operatur sub formali ratione absoluti, non vero quatenus est Pater generans, Filius genitus et Spiritus sanctus procedens. At 2<sup>o</sup> *exemplar* cui creatura supernaturaliter assimilatur, Deus est tum sub ratione naturæ absolute tum sub ratione distinctarum hypostaseon et characterum personalium. Unde, per charitatem diffusam in cordibus nostris, assimilamur Deo tum quatenus est *charitas absoluta* atque ita Deus unus et trinus; tum quatenus, juxta Augustinum, est *charitas proprie*, id est *amor procedens*, et ideo *ex proprio caractere personali sanctitas*. Quare, si personæ distinctæ considerentur, Spiritus sanctus est exemplar cujus characteri personali sanctificati per gratiam expressius assimilantur quam characteri Patris et Verbi. Hæc vero ipsa ratio exemplaris et assimilationis præbet fundamentum, ut etiam in ordine causæ efficientis omnes effectus gratiæ Spiritui sancto approprientur.

29. — *Sextum punctum*, de diversis gradibus inhabitationis Spiritus sancti.

« Secundum diversitatem et perfectionem donorum sanctificantium admittendi etiam sunt gradus diversi in invisibili missione et inhabitatione Spiritus sancti. »

*Explicatio.* In naturali omnipræsentia Dei quæ ex attributo immensitatis sequitur, inexistencia Dei in omnibus creaturis dici quidem potest eadem secundum divinam *essentiam*; sed dici debet diversissima secundum *potentiam* et *præsentiam*, seu secundum operationem et tutelam. Itaque, supernaturalis inhabitatio Spiritus sancti in sanctificatis per gratiam est quidem in iis omnibus; sed habet gradus tam diversos quam diversi sunt gradus sanctitatis et donorum gratiæ. Magna ergo est diversitas in inhabitatione Dei, tum in beatis comprehensoribus, ad visionem et fruitionem jam completam, scilicet, in multiplicibus gradibus visionis beatificæ; tum in viatoribus, ad fruitionem inchoatam et in dispositione, scilicet ab infimo gradu gratiæ sanctificantis usque ad perfectionem sanctitatis et charismatum majorem ac majorem in indefinitum.

Hinc, quoad homines *viatores*, Spiritus sanctus invisibiliter mittitur, non solum in collatione primæ gratiæ seu in justificatione peccatoris, sed etiam in collatione gratiæ secundæ seu in augmento gratiæ sanctificantis. Est enim in secunda gratia novus titulus et novum velut vinculum præsentia amantis in amato. Unde, docent theologi quod, etiam in hac sanctificatione secunda, Spiritus sanctus vere mittatur et novo modo inhabitet, qua inhabitatione quis, licet jam sit filius adoptivus inferioris gradus, nihilominus in novo velut ordine ac statu filiorum Dei et regni gratiæ constituitur.

Sic, speciatim in sacramentis novæ legis, in singulo sacramento peculiaris est missio et nova inhabitatio Spiritus sancti per gratiam sacramentalem, singulo sacramento propriam. Sic, quoad sacramenta characteristicam, per baptismum, Spiritus sanctus inhabitat modo aliquo, quo non habitat in catechumenis, licet jam justificati essent; et quo neque habitavit in sanctis veteris Testamenti. In sacramento chrismatis est quædam continuatio missionis Spi-

ritus sancti factæ primum discipulis in prima Pentecoste novi Testamenti. In sacra ordinatione est missio et inhabitatio Spiritus sancti ex fine principali conferendi potestatem sacerdotalem; et ita de cæteris sacramentis, ut in tractatu *De Sacramentis* docetur.

### § VII.

#### *De Ordine divinarum personarum.*

50. — *Q. An inter divinas personas existit aliquis ordo?*

*r.* Nulla existit subordinatio, nec ullus ordo perfectionis, dignitatis, temporis, nec virtutis agendi ad extra; sed existit tantum ordo subsistendi, originis seu processionis, ratione cujus primus est Pater, secundus Filius, et tertius Spiritus sanctus.

### § VIII.

#### *De variis divinarum personarum Nominibus et de modo recte loquendi.*

51. — *Quoad divinarum personarum nomina.*

*Q. Quomodo divinarum personarum nomina generatim distinguuntur?*

*r.* Ex dictis supra de proprietate et de appropriationibus, sequitur alia esse nomina *propria* quæ peculiari personæ conveniunt, et alia esse *appropriata* quæ, licet toti Trinitati communia, tamen ob specialem rationem singulariter uni præ aliis tribuuntur.

*Q. Quænam sunt nomina primæ SS. Trinitatis personæ?*

*r.* Nomina *primæ* personæ sunt sequentia:

*Ingenitus*, cujus nominis est triplex significatio: 1° prout excludit creationem, sicque commune est; 2° prout excludit generationem, sicque Patri et Spiritui sancto commune est; 3° prout excludit omnem processionem, sicque proprium est divinæ naturæ ac Patri: divinæ naturæ est



proprium *negative*, i. e. ex omni parte; Patri, *privative* tantum.

*Pater*: quod quidem sumitur vel *notionaliter*, i. e. cum respectu ad Verbi generationem, sicque ei proprium est; vel *essentialiter*, i. e. cum respectu ad creationem, vel ad gratuitam hominum in Dei filios adoptionem, sicque Trinitati commune est.

*Principium*: quod Patri est proprium; non eo sensu quod solus sit principium creaturarum et actionum immanentium, sed quod solus sit principium sine principio.

q. *Quenam sunt nomina secundæ SS. Trinitatis personæ?*

r. Nomina *secundæ* personæ, tum propria tum appropriata, sunt sequentia :

Nomina *propria* sunt *Filius*, quia solus generatione procedit. *Verbum*, quia ex intellectu originem ducit. *Imago*, quia omnes conditiones habet ad veram imaginem, nempe: tum ut conveniat cum re et ab ea realiter distinguatur; tum ut ab ipsa originem trahat; tum ut vi processionis suæ hanc similitudinem habeat.

Nomina *appropriata* sunt *character*, *figura*, *candor lucis æternæ*, etc.

q. *Quenam sunt nomina tertiæ personæ?*

r. Nomina *tertiæ* personæ sunt sequentia quæ, licet in re sint appropriata, attamen ut propria ei attribuuntur, scilicet: *Spiritus sanctus*, quod, quamvis aliis personis conveniat, tamen hic proprium est, quia Spiritus sanctus procedit per voluntatem et est terminus divini amoris: nam amor est quædam voluntatis *spiratio* seu impulsio in rem amatam; estque *sancta*, ob puritatem summam amoris ex quo procedit. *Charitas*, *vinculum*, *osculum*, etc., qui sunt tituli notionales, quia Spiritus sanctus, procedens ab utroque, eos conjungit. *Donum Dei*, quia, etsi tota Trinitas se dare queat, hic tamen magis proprie sumitur, quia, cum donum ex voluntatis inclinatione pro-

cedat, sic procedere Spiritui sancto proprie competit. *Paracletus*, quia in Pentecoste missus est ut *consolator* et *excitator* ad bonum. *Dei sapientia*, quod, etsi communiter de Filio, tamen quoque dicitur de Spiritu sancto, quia ab illo sapientiæ donum in angelos et homines diffunditur.

52. — Quoad modum *recte loquendi*.

Quo altius et ab humano captu remotius est SS. Trinitatis mysterium, eo major adhibenda est cautio ut accurata et recta omnino sit de eo loquendi ratio. Idecirco juvabit attendere ad sequentes quatuor regulas a Bouvier, cum theologis communiter, traditas :

1<sup>a</sup> *Regula*. Nomina substantiva quæ significant divinam naturam vel attributa absoluta, i. e. attributa quæ non spectant personas, sed ipsam divinitatem, nunquam usurpari possunt in numero plurali, quia substantia est unica. Hinc, dici non potest: *Tres Dii*, *tres divinitates*, *tres substantiæ*, *tres sapientiæ*, etc.; sed dici potest: *Tres personæ*, aut *tres subsistentiæ*, unaquæque enim persona propriam habet subsistentiam seu modum existendi.

2<sup>a</sup> *Regula*. Nomina adjectiva in numero plurali dici possunt de tribus personis, quia hæc loquendi ratio non significat multiplicari attributa, sed tantum subjecta: porro tres personæ sunt tria subjecta, eadem attributa possidentia. Sic, dici potest, intelligendo de personis: *Sunt tres omnipotentes*, i. e. tres personæ omnipotentiam habentes. Hæc autem locutio vitiosa esset, si tres intelligerentur substantiæ omnipotentes; unde in symbolo Athanasii legitur: *Non tres æterni, sed unus æternus; non tres omnipotentes, sed unus omnipotens*, i. e. non tres dii æterni et omnipotentes.

3<sup>a</sup> *Regula*. Voces quæ significant personarum originem, dici possunt de Deo; non vero de divinitate. Sic, dici potest: *Deus generat, Deus generatur, Deus spirat*; sensus

est enim personam divinam generare, generari, spirare et spirari. Sed dici non posset: *Divinitas generat*, etc., quia hæc locutio supponere videtur ipsam substantiam generare.

4<sup>a</sup> *Regula*. Licet uti nominibus distinctionem inter personas indicantibus, modo distinctionem naturæ, aut diversitatem inter personas non importent, nec importare videantur.

Sic 1<sup>o</sup> recte dicitur: *Pater est alius, Filius est alius*; non vero: *Pater est aliud, Filius est aliud*, quia in usu communi vox *alius* indicat aliam personam, et vox *aliud* significat aliam rem seu substantiam. 2<sup>o</sup> E contra dici potest: *Filius est unum cum Patre*, i. e. una substantia; non: *Filius est unus cum Patre*, quia pluralitas personarum excluderetur. 3<sup>o</sup> Sequentes locutiones: *Deus est trinus, trinitas est in Deo* sunt legitimæ; non vero sequentes: *Deus est triplex, triplicitas est in Deo*, ut patet. 4<sup>o</sup> Optime dicitur personas divinas esse *æquales*, quia eandem habent naturam; non autem, eas esse *diversas, discrepantes, differentes, dissimiles, dispares*, quia illæ voces aliquam naturæ differentiam significarent. 5<sup>o</sup> Absolute dici possent *similes*, i. e. ejusdem divinæ naturæ, scilicet in quantum hæc vox dissimilitudinem naturæ excludit; verum, quoniam Ariani illa abusi sunt, dicentes Filium natura *similem* esse *Patri*, intelligentes illum eandem tamen non habere substantiam, sed aliam similem, caute adhibenda est.

Insuper, regula *practica*, præcipue attendenda, est usus loquendi in Ecclesia receptus, qualis v. g. invenitur in symbolo Athanasii, quem usum in omnibus fideliter retinere debemus, sedulo vitantes omnem novitatem.

## TRACTATUS

DE

# CREATIONE & PECCATO ORIGINALI.

---

Absolutis iis quæ pertinent ad Deum spectatum in se et ad intra, sequitur ut agamus de Deo ut operante ad extra, et rerum omnium causa.

Res omnes existentes creatæ apte dividi possunt in quinque classes sequentes, quarum 1<sup>a</sup> classis comprehendit illas quæ non habent nisi materialem existentiam, i. e. mineralia; 2<sup>a</sup> classis, illas quæ insuper habent vitam, i. e. vegetalia; 3<sup>a</sup> classis, illas quæ insuper habent sensibilitatem, i. e. animantia; 4<sup>a</sup> classis, illas quæ insuper habent rationem, i. e. homines; 5<sup>a</sup> classis, illas quæ sunt meri spiritus, i. e. angeli, sive boni sive mali. Vel etiam, tres priores classes in unam refundendo, tria distinguuntur genera creaturarum, scilicet 1<sup>o</sup> res corporeæ, 2<sup>o</sup> spirituales tantummodo substantiæ seu angeli, 3<sup>o</sup> entia quæ ex utraque, corporea nempe et spirituali substantia, constant, scilicet homines, qui in aspectabili mundo principem locum tenent.

In præsentī tractatu, triplici capite dicimus 1<sup>o</sup> de creatione mundi, 2<sup>o</sup> de angelis, 3<sup>o</sup> de homine et peccato originali.

## CAPUT I.

## DE CREATIONE MUNDI.

1. — Q. *Quinam sunt circa mundi creationem præcipui errores?*

R. Præcipui errores sunt quatuor sequentes:

1° *Materialismus*, statuens mundum esse improductum et æternum.

2° *Emanatismus*, statuens mundum esse productum per emanationem ex divina substantia, sive *immanentem*, ita ut ex Deo procedens mundus, in Deo maneat et cum eo confundatur, quod pantheisticum est; sive *transeuntem*, non secus ac telæ ex aranea.

3° *Gnosticorum*, statuentium mundum factum esse ab æonibus seu angelis a Deo genitis.

4° *Dualismus*, statuens mundum esse a duobus principiis conditum.

Q. *Quid est proprie creare?*

R. *Creare* est a non existentia vocare ad existentiam, seu est aliquid producere ex nihilo.

Unde, creatio differt a generatione et a mutatione, quæ fiunt ex aliquo. Hæc autem vox *nihilum*, non est terminus positivus seu quasi materia ex qua mundus creatus sit; sed est negativus, significans omnis externi adjutorii absentiam, et simplicem ordinem successionis. Ergo *ex nihilo* hic significat quod *post nihilum* et *sine subjiciente materia*, per omnipotentem Dei virtutem res create sint.

2. — Circa mundi creationem, sit sequens *propositio*: Deus mundum universum in tempore ex nihilo creavit.

Hæc propositio, ex symbolis, et ex concilio Vaticano (vide exordium tractatus *De Deo*), est de fide; et probatur 1° Scriptura: *In principio* (quæ vox hic excludit æternitatem) *creavit Deus cælum et terram*; 2° ratione: nam mundus est

vel a se vel a Deo; atqui non est a se, nam foret infinite perfectus; ergo est a Deo. Est autem a Deo, ut a causa efficiente; et Deus eum fecit vel ex increata materia vel ex nihilo; atqui non ex increata materia, quæ foret ens a se et infinite perfecta; ergo ex nihilo.

*Objicitur.* Si mundus esset a Deo creatus, foret divinus, quia effectus participat naturam causæ.

r. Mundus est quidem divinus ratione causæ efficientis, non vero ratione sui. Effectus quidem participat naturam causæ, si agatur de causa materiali ex qua fit; si vero agatur de causa efficiente a qua fit, participat quidem si effectus producat generatione proprie dicta, non vero si producat quocumque modo; sic v. g. statua, licet ab homine ut a causa efficiente, non est homo.

*Nota.* Quonam sensu intelligendi sint *sex* creationis *dies* a Moyse relati, duplex est auctorum catholicorum interpretatio seu sententia: 1<sup>o</sup> interpretatio *litteralis*, quæ ab antiquo erat in Ecclesia communis, qua intelliguntur dies naturales et vulgares; 2<sup>o</sup> interpretatio *metaphorica*, qua intelligi possunt longiora et indeterminata temporum intervalla; hancque interpretationem, quæ hucusque ab Ecclesia non improbata fuit, multi recentiores præferunt, quia optime inservit ad conciliandam narrationem mosaïcam cum novis adinventionibus geologiæ aliisque scientiis. Vide *De Vera Religione*, N<sup>o</sup> 19.

q. *Ad quemnam finem conditus est mundus?*

r. In rerum creatione Deus una efficientia duplicem finem spectavit, primarium qui gloria ejus externa, secundarium qui creaturarum perfectione et felicitate continetur. Quorum priorem infallibiliter attingit tam justorum felicitate quam impiorum supremis suppliciis.

Dico 1<sup>o</sup> *In rerum creatione*; sed, quod valet de rerum creatione, idem dicendum est de rerum gubernatione et de omnibus Dei operibus ad extra.

Dico 2° *Gloria ejus externa*, ad distinctionem a Dei gloria *interna*, quæ profluit tum ex splendore et excellentia divinitatis divinarumque personarum, tum ex cognitione, amore et gaudio Dei de seipso; cum autem Deus hanc gloriam internam ab æterno plenissime possideat, ergo ad eam acquirendam vel augendam nequaquam mundum creavit. Creavit autem ad gloriam suam *externam*, quæ consistit in excellentia et pulchritudine creaturarum ac præsertim entium rationabilium; creaturæ enim ipsius Dei sapientiam, bonitatem, justitiam aliasque perfectiones expriment, manifestant atque in entibus rationabilibus provocant. Hanc ergo gloriam externam esse finem primarium a Deo intentum, est veritas quæ eruitur ex fidei fontibus, scilicet ex Scriptura et ss. Patribus, et confirmatur ex ipsa ratione; sic Scriptura: *Omnia propter semetipsum operatus est Deus. Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam. Cæli enarrant gloriam Dei.*

Dico 3° *Secundarium qui.....* Etiam felicitatem creaturarum rationabilium a Deo intendi in mundi creatione, manifeste in Scriptura continetur. In historia creationis expresse asseritur, reliquas creaturas hujus mundi aspectabilis in utilitatem hominum a Deo esse productas; v. g.: *Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus cæli et universis animantibus quæ moventur super terram. Dicitque Deus: Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram et universa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam.* Sed etiam omnium rerum omniumque eventuum cursum Deus ita constituit, ut, quæcumque fiunt, hominibus bonæ voluntatis sint in salutem, juxta Paulum: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Postremo, illud quod est maximum divinorum operum, videlicet incarnatio Verbi, testante Scriptura, eum scopum habuit ut homines perducerentur ad vitam æternam: *Sic enim Deus dilexit mundum, ut*

*Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam* (Rom. VIII.). Jam vero ex fine summi illius omnium divinorum operum concludere merito licet quod, sicut toto ordine supernaturali salus hominum a Deo intenditur, ad eandem salutem etiam spectet ordo naturalis.

Duplici autem hoc de fine, scilicet primario et secundo, sic loquitur Lessius: « Deus in omnibus operibus suis necessario ut ultimum finem intendit gloriam suam externam. Jam vero gloria hæc potissimum in eo consistit, ut Deus habeat filios sibi similes, in quibus tanquam in imagine perfectissime eluceant et represententur divinæ perfectiones, et qui ipsum cognoscant ac diligant, ipsoque fruantur. Proinde, dum Deus spectat suam summam gloriam, eo ipso necessario spectat et intendit summum bonum nostrum, quia summa ejus gloria est summum bonum nostrum, et summum bonum nostrum non potest esse nisi summa ejus gloria. Unde non minus Deo gratias agere debemus, quod quaerat gloriam suam, quam quod quaerat salutem nostram, quia gloria ejus est salus nostra. Hoc in hymno angelico insinuat Ecclesia, cum ait: *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*. Ex hoc vero quod Deus necessario propter infinitam eminentiam ipsius supra omnem creaturam ultimo intendat gloriam suam, non minuitur aestimatio beneficiorum ejus aut obligatio actionis gratiarum. Stultum enim est et impium existimare, nos ideo minus Deo debere, quia non potest nos amare tanquam ultimum finem respectu beneficiorum. Etenim vere ac sincere benevolo amore citra utilitatem suam Deus nos diligit, sed ut ultimum finem habere non potest creaturas, quia ipse infinite perfectus est ac sanctus, et inordinate agere nequit. »

Dico 4<sup>o</sup> *Quorum priorem infallibiliter attingit.....* Ex iis quæ exposuimus facile intelliges, Deum finem ultimum propter quem omnia produxit, videlicet gloriam



suam, infallibiliter obtinere. Fieri autem potest, ait Jungmann, ut creatura bona quæ ipsi a Deo data sunt, ac majora quæ sunt præparata, culpa sua amittat, et se implicet æternis malis. At vero etiam in his, dum supplicia sustinet, supremam gloriam Dei auget, quia pœna scelestis inflicta divinam ostendit justitiam. Duo videlicet mala peccato perpetrantur. Alterum est injuria Dei, dum peccator ipsum contemnit, et se illi quodammodo præfert, sibi plus sumens et Deo detrahens; alterum est perturbatio recti ordinis, dum se divinæ subjectioni subtrahit et rectitudinis statum pervertit. Sicut vero inordinatio illa quam peccatum inducit, partim contra Deum, partim contra rectam partium universi dispositionem, est maximum malum et maxima in mundo deformitas; ita, justa vindicta qua utraque ista inordinatio tollitur et emendatur, est maximum quoddam bonum, et in rerum hac amplissima universitate insignis pulchritudo, ea qua Dei perfectio relucet. Pulchrum est enim et recto ordini maxime conveniens, ut qui Deo injuriam agendo irrogavit, is patiendo ei satisfaciat; et qui se subduxit gubernationi misericordiæ, incidat in severitatem justitiæ. Ita etiam per justam vindictam peccatorum in suppliciis æternis Deus glorificatur, ac vere, juxta Prov. XVI: *Universa propter seipsum operatus est Dominus, impium quoque in diem malum.*

## CAPUT II.

### DE ANGELIS.

Inter mundi incolas, primo loco veniunt angeli, qui, cum sint mere spirituales, naturæ eminentia creaturis corporeis antecellunt.

Triplici articulo dicimus 1° de angelorum existentia et natura, 2° de eorum lapsu, 3° de eorum cum hominibus commercio.

## Articulus I.

## DE ANGELORUM EXISTENTIA ET NATURA.

5. — q. *Quam certum est angelos existere?*

r. *Existere angelos*, ex conc. Later. IV, est de fide; et probatur 1° ex variis Scripturæ locis in quibus aperta de angelis mentio fit, licet a Moyse non expresse narretur eorum creatio; 2° ex ss. Patribus; 3° ex universalis traditione, etiam ethnicorum, qui eos vocabant *genios*; quæ doctrina etiamnum apud orientales gentes est fundamentum omnis eorum theologiæ. Quamvis autem, a priori, a ratione probari nequeat, cernit tamen ratio angelos convenire ornatui et perfectioni ordinis universi: ita ut, sicut corporales et corporeo-spirituales creaturæ, ita quoque mere spirituales in rerum universalitate collocatæ existant.

4. — q. *Quid est angelus?*

r. *Angelus* est persona spiritualis creata. Est itaque excellens creatura, ab homine hominisque anima diversa, quæ *angelus* seu *nuntius* vocatur, quia ut nuntius et Dei minister adhibetur. Itaque nomen *angeli* est nomen officii, non vero naturæ.

Sint, circa angelorum *naturam*, tres propositiones sequentes, quæ sunt *certæ*:

1<sup>a</sup> *Propositio*. Angeli sunt meri spiritus, non ordinati ad materiam corpoream informandam more animæ humanæ.

Probatur ex Scriptura: *Qui facit angelos suos spiritus*; et ex conc. Later. IV. Si vero quidam antiqui Patres æstimaverint angelos corpore quodam aereo et subtili præditos, et quidam, ut Augustinus et Bernardus, desuper dubitaverint, est quia res ante conc. Later IV, sæc. XIII, nondum erat stabilita; jam vero absque temeritate contrarium sustineri non posset.

2<sup>a</sup> *Propositio*. Angelorum natura est humana præstantior.

Probatur Scriptura: *Minuisti eum* (hominem) *paulo minus ab angelis*. Itaque, cum natura spiritualis includat facultatem intelligendi, volendi ac agendi, angeli sunt sub hoc triplici respectu hominibus superiores.

5<sup>a</sup> *Propositio*. Eorum tamen natura est limitata.

Probatur Scriptura, ex qua patet limitatam esse eorum naturam *totam*, quæ in ente spirituali ad hæc tria reducitur: ad cognitionem, ad voluntatem et ad potentiam externam. Limitantur autem angeli *in cognitione*, cum nec mysteria, nec secreta cordium, nec futura libera *naturaliter* et certo cognoscant; *in voluntate* et *potentia*, quod sequitur ex intelligentiæ eorum imperfectione et ex plurium lapsu.

Sit insuper 4<sup>a</sup> *propositio*, quæ est *probabilior* et *communior*.

Angeli omnes gratia sanctificante donati, imo et in ea creati fuerunt. Sic contra varios qui existimant angelos omnes per aliquod tempus a creatione sua in naturalibus fuisse, dein vero gratia fuisse ornatos.

§. — q. *Quandonam creati sunt angeli?*

r. Sententia communior apud Patres et medii ævi theologos, tenet angelos fuisse creatos in cælo, eodem tempore quo crearetur mundus corporeus; et hoc comprehendere voce *cæli* qua utitur Moyses dicens: *In principio creavit Deus cælum et terram*.

q. *Quantus est angelorum numerus?*

r. Est maximus, et probabiliter excedit numerum hominum quotquot sunt usque ad finem mundi exstituri.

q. *Quænam inter angelos est ordinum distinctio?*

r. Sunt novem angelorum ordines seu chori, in tres hierarchias distributi, juxta diversa eorum officia. In 1<sup>a</sup> sunt Seraphim, Cherubim et Throni; in 2<sup>a</sup> sunt Dominationes, Virtutes et Potestates; in 5<sup>a</sup> et infima sunt Principatus, Archangeli et Angeli.

Distinguuntur quoque in *Assistentes* et *Ministrantes*, i. e. quod quidam angeli glorificando Deo, quidam vero ministeriis specialius deputantur. Michaël est forte omnium supremus, juxta: *Michaël et angeli ejus præliabantur.*

q. *An et quomodo angeli in loco versantur?*

r. 1° Eos esse in loco determinato, certum est, tum quia non sunt ubique, ut Deus; tum quia substantia existens non potest esse nullibi, sed alicubi existere debet; tum quia Scriptura cælum vel infernum vel terram ut locum eis assignat.

2° Sunt in loco fere ut anima in corpore, nempe *definitive*, i. e. toti in toto loco et toti in ejus singula parte; quamquam, juxta Thomam, verius dicatur animam esse in corpore et angelum in loco, ut confinens potius quam ut contentum. Locus autem in quo toto est et operari potest angelus, vocatur sphaera præsentiae et activitatis ejus.

Jam quædam dicenda veniunt de angelorum 1° cognitione, 2° voluntate et potentia.

6. — Quoad angelorum *cognitionem.*

Angeli quædam cognoscunt *naturaliter*, alia *discursive*, alia tantum *conjecturaliter*.

q. *Quænam cognoscunt naturaliter?*

r. *Naturaliter* cognoscunt omnia quorum evidentiam habent, i. e. 1° seipsos et alios angelos, 2° omnes res ordinis naturalis, sive per se sive per species præsentis, 3° futura necessaria, 4° Deum *abstractive* in creaturis, non vero *quiddative* per essentiam: nam cognitio quiddativa Dei, cum gaudium afferat, dæmonibus omni gaudio privatis certo non inest; inesset autem si *naturalis* foret, cum ipsis naturalia omnia sint integra. — Jam autem, post probatam angelorum fidelitatem, angeli boni Deum vident facie ad faciem.

q. — *Quænam cognoscunt discursive?*

r. *Discursive* seu more ratiocinii humani, cognoscunt

res illas ordinis sive naturalis sive supernaturalis quarum evidentiam non habent.

Q. *Quenam cognoscunt conjecturaliter?*

R. *Conjecturaliter* tantum, et proinde non certo, cognoscunt tum illa quæ ex causis naturalibus evenire solent, tum contingentia libera et secreta cordium.

Q. *Quomodo angeli invicem alloqui vel illuminare dicuntur?*

R. 1° *Alloqui*, inter angelos, est conceptus mentis suæ, per voluntariam ad alterum directionem, manifestare; quod alter percipit, modo sit in distantia quæ spheram suam actionis et visionis non excedat.

2° *Illuminare* dicitur, cum angelus superior inferiorem alloquitur, eumque veritatem aliquomodo supernaturalem docet, eodem modo ac erga homines id facere potest.

7. — Quoad angelorum *voluntatem* et *potentiam*.

Q. *An voluntas angelorum est libera?*

R. 1° In statu viæ, libera erat voluntas angelorum, cum peccare potuerint. 2° In statu termini in quo jam sunt, libera remanet voluntas angelorum, sicuti libera est voluntas beatorum in bono confirmatorum, etiamsi amplius peccare non possint, ut in tractatu *De Actibus Humanis*, N° 20, dicitur; nam stabilitas in bono libertatem seu vim eligendi non tollit; quemadmodum certa scientia, seu impossibilitas efformandi iudicium falsum, vim intelligendi non destruit.

Q. *Quanta est potentia naturalis externa angelorum?*

R. Est maxima, et versatur circa tria sequentia: 1° circa *motum*: motu locali movere possunt seipsos, item alios spiritus et corpora. 2° Circa *apparitiones*: possunt sibi corpora assumere, quæ vel sint ex aere et vaporibus formata; vel quæ sint viva, quamvis tamen hæc non formaliter vivificare possint, sed tantum ea gerere ut motores; sicque apparere possunt vel tantum phantastice,

vel vere. 5° Circa *mira* patranda: possunt, applicando activa passivis, quædam mira efficere. Sed naturaliter non possunt patrare miracula, nec quidquam efficere quo derogetur ordini vel legibus physicis; imo, illa quæ naturaliter possunt, non pro libitu præstare a Deo permittuntur.

## Articulus II.

### DE ANGELORUM LAPSU.

8. — *Prænota.* Angeli gratia et sanctitate quam ab origine receperant, excidere potuerunt, donec probata sua ergo Creatorem fidelitate, ad gloriam ac visionem Dei evecti, in gratia feliciter confirmarentur. Hinc duplex fuit angelorum status: status *vivæ* et status *termini*; in quibus statibus distingui possunt tum eorum creatio, tum eorum perseverantia vel defectio, tum eorum pœna vel præmium.

q. *An certum est plures angelos peccasse?*

r. Angelorum plurimi peccaverunt, et in æternam damnationem dejecti sunt. Hæc responsio seu propositio est fide certa, ut ex Scriptura et ss. Patribus manifestum est.

q. *Quodnam fuit angelorum peccatum?*

r. *Luciferi* peccatum, juxta communem sententiam, fuit *superbia*, qua voluit esse *ut Deus*, non quidem per æqualitatem naturæ, sed per quamdam *similitudinem*.

Circa hanc vero *similitudinem*, est duplex præcipue sententia: una Thomæ, quod Lucifer, sua naturali felicitate contentus, sibi ipsi sufficere vellet; altera Suarezii, etc., quod, revelato incarnationis mysterio, et videns futuram Christi super omnes creaturas excellentiam, hanc ipse sibi, tamquam ratione decoris sui debitam, superbe concupierit.

Ex hac autem *superbia* secutum est in Lucifero peccatum *inobedientiæ*, quod cæteri quoque mali angeli commiserunt. Unde concludere licet quod Lucifer, qui erat ex

ordine seraphico, fuerit rebellionis princeps et causa ruinæ cæterorum.

Q. *Quanta fuit prævaricatorum multitudo?*

R. Communis sententia est eam fuisse, ex omnibus fere ordinibus, ingentem, minorem tamen numero eorum qui in bono perstiterunt.

Q. *Quid de instauranda in cælo ruina angelorum dicere licet?*

R. Varii, cum Augustino, tenent, homines a Deo assumptos esse in loco dæmonum; et sic tot prædestinari quot ceciderunt dæmones; ex quo sequeretur multo majorem futurum esse numerum hominum quam dæmonum. Sed, cum huic opinioni contradicant varii graves auctores, hæc remanet incerta.

Altera opinio, magis certa, tenet homines ad angelorum gradus, secundum ordinem gloriæ, assumi posse, et quidem ad locum Luciferi, qui putatur fuisse omnium princeps, pertingere posse, sicut Maria *supra* choros angelorum certo exaltata est; et sic, infantes, vel peccatores tarde et vix resipiscentes, ultimo angelorum ordini aggregarentur, vel novum ordinem in cælo constituerent.

Q. *Quodnam fuit angelorum præmium vel pœna?*

R. Boni, post probatam erga Deum fidelitatem, statim admissi sunt in cælo ad videndum Deum. Mali, post peccatum, statim omni gratia destituti, et in malo obstinati, dejecti sunt e cælo et detrusi in infernum, ubi supplicio ignis pœnas luunt æternas; sed, permittente Deo, possunt in terris et in aere vagari, ubi tamen suam gehennam circumferunt.

### Articulus III.

#### DE ANGELORUM CUM HOMINIBUS COMMERCIO.

Dicimus 1° de angelis custodibus, 2° de dæmonibus.

9. — q. *Quoad existentiam angelorum custodum, quid est de fide, quid est certum, et quid est sensus communis fidelium?*

r. *De fide* est, generatim existere angelos custodes; idque probatur ex Scriptura, ex Patribus, atque ex festo ab Ecclesia instituto.

*Certum* est dari angelos custodes 1° singulis hominibus, non tantum justis et prædestinatis, sed etiam peccatoribus et reprobis, fidelibus et infidelibus; 2° singulis communitatibus, i. e. regnis, provinciis, ecclesiis, etc.

*Sensus communis fidelium* tenet Michaëlem esse custodem Ecclesiæ, sicut fuit Synagogæ.

q. *Quænam obsequia præstant suis clientibus?*

r. *Obsequia* angelorum custodum, ex Scriptura et Patribus collecta, reducuntur ad sequentia:

1° Orationes, bona opera, et pia desideria clientum Deo offerunt, ac sua intercessione commendant, ut ex libro Tobie colligitur.

2° Excitant intellectum et voluntatem ad prosecutionem boni et fugam mali: cogitationes bonas suggerendo, memoriam piorum propositorum revocando, occasiones bonorum operum suppeditando.

3° A periculis liberant, arcant et cohibent demones ne noceant, tam in spiritualibus quam in temporalibus, ut ex libro Tobie colligitur. Unde:

4° Tentationes depellunt vel mitigant, occasiones peccati avertunt, morbis et infortuniis corripunt, in corporalibus necessitatibus adjuvant, in hora mortis auxiliantur, animasque solantur in purgatorio.

q. *An et quomodo angelus custos clientem deserit?*

r. A clientis ortu usque ad mortem, eum nunquam plane deserit, quamquam ob ejus peccata specialem quandoque curam subtrahat, v. g. quod imminentes calamitates non avertat. Post clientis mortem, si in peccato mortali, eum statim deserit; si in gratia, eum vel ducit ad pur-



gatorium, ubi eum consolatur; vel ducit ad cœlum, occurrentibus aliis angelis, juxta Ecclesiæ verba: *Occurrite angeli Dei, suscipientes animam ejus.*

10. — Dæmonum commercium cum hominibus consistit præsertim in tribus, scilicet 1° in tentationibus, 2° in magia et maleficio, 3° in possessionibus vel obsessionibus. Unde:

1° Quoad *tentationes*, sint tria sequentia:

De fide est dæmones hominum saluti insidiari, et variis modis ad peccatum tentare.

*Tentatio diabolica* est dæmonis in animam conatus, quo ipsam sollicitat et impellit ad peccatum. Distinguitur autem tentatio *immediata*, seu quæ fit per ipsum dæmonem; et *mediata*, seu quæ per ipsum commovetur mediante mundo vel homine vel hominis concupiscentia propria.

Communiter receptum est, juxta Suarez, singulo homini adjunctum esse dæmonem tentatorem, seu dæmonem ex Dei permissu cuilibet homini a Lucifero deputari; id enim in Scriptura fundatur, et a pluribus Patribus expresse asseritur.

2° Quoad *magiam* et *maleficium*, fide certum est dæmones posse infeste agere in corpora et bona hominum externa; ut patet exemplo Job: *Satan percussit Job ulcere pessimo*; et exemplo Ægyptiorum: *Misit in eos... tribulationem, immissiones per angelos malos.* De his vide plura in tractatu *De 1<sup>mo</sup> Decalogi Præcepto*, N° 59, 50 et seqq.

3° Quoad *possessiones* vel *obsessiones*, fide certum est admittendam esse dæmonis possessionem proprie dictam, vel obsessionem. De his vide pariter plura *De 1<sup>mo</sup> Decalogi Præcepto*, N° 54.

## CAPUT III.

## DE HOMINE EJUSQUE PECCATO.

Homo inter creaturas visibiles locum occupat principem, constitutus quasi rex mundi ab ipso Creatore, dicente: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram: et præsit... volatilibus cæli, et bestiis universæque terræ.*

Duplici articulo dicimus 1° de hominis creatione ejusque statu primitivo, 2° de lapsu protoparentum et peccato originali.

## Articulus I.

## DE CREATIONE HOMINIS EJUSQUE STATU PRIMITIVO.

II. — Priusquam dicamus de hominis creatione ejusque statu, explicandi sunt termini seqq.: naturale, connaturale, præternaturale, supernaturale.

Q. *Quid in homine vocatur naturale?*

R. *Naturale*, in homine, in genere est id quod ad ejus naturam pertinet. Sed magis explicite et in specie, vel 1° est id quod est *pars* naturæ, v. g. anima et corpus; vel 2° id quod a natura *profluit*, quales sunt variæ facultates infra N° 16 exponendæ; vel 3° id quod a natura *exigitur*, sive ad naturæ integritatem, sive ad ejus perfectionem, quales sunt in homine loquela, scientia, etc.

Dico a natura *exigitur*: unde *exigentia naturæ* sunt quedam jura physica seu appetitus innati ad aliquas res obtinendas; quæ res dicuntur his exigentiis deberi ab auctore naturæ, ut exercente justitiam providentialem.

Q. *Quid vocatur connaturale?*

R. *Connaturale* frequenter idem sonat ac *naturale*. Sensu autem particulari usurpatur ad significandum id quod

natura secum ducit, quod cum ea connexum est licet ab ea non intendatur, utpote ad ejus integritatem seu perfectionem minime conferens, ut concupiscentia, mortalitas in homine.

Q. *Quid vocatur præternaturale?*

R. *Præternaturale* est id quod, licet a natura *non exigatur*, eam tamen perficit intra naturæ limites, i. e. eam ad ordinem superiorem non elevando, v. g. immunitas a concupiscentia, ab ærumnis, a morte.

*Nota.* Hæc tria: *naturale*, *connaturale* et *præternaturale*, intra ordinem naturæ continentur; hisque opponitur *supernaturale* stricte dictum.

Q. *Quid vocatur supernaturale?*

R. *Supernaturale*, in genere, est illud quod naturæ vires et exigentias excedit.

Triplex distingui potest supernaturale, scilicet 1° quoad modum tantum, 2° relativum, 3° stricte dictum.

Supernaturale 1° *quoad modum* tantum, est donum in se naturale, collatum *modo* proprie *supernaturali*, v. g. vita mortuo restituta.

Supernaturale 2° *relativum* est illud quod supernaturale est respectu alicujus creaturæ, v. g. hominis, quin supernaturale sit respectu alterius, v. g. respectu angeli.

Supernaturale 3° *stricte dictum*, seu absolute et quoad substantiam, est id quod *totius* naturæ vires et exigentias transcendit, v. g. visio beatifica Dei et gratia quæ ad ipsam conducit; nam ad ejusmodi excelsa dona nulla creatura possibilitatem aut jus ullum habet aut aspirare potest ex semetipsa.

12. — Quoad hominis *creationem*, sit primum duplex propositio sequens:

1<sup>a</sup> *Propositio.* Deus creavit primum hominem Adam.

Hæc propositio, quæ aperte probatur Scriptura, ad fidem pertinet, ex conc. Later. IV, et ex conc. Vaticano, contra

incredulos, qui primos hominēs ex ovo, vel ex putredine, vel ex mari, vel ex piscibus, vel præsertim ex perfectiori quadam bestia, scilicet ex simio (*le singe*), ortos esse promulgant.

*Nota.* Deus hominem creavit die creationis sexta. Post hominis creationem, i. e. die septima, *requievit Deus*, ait Scriptura. Nec obstat quod, juxta sententiam probabiliorem de qua infra, etiamnum Deus creet animas hominum qui nascuntur: *cessavit* enim Deus tantum a novis speciebus producendis; anima autem humana, quæ dicitur nunc creari, ab Adami anima specie non differt.

2<sup>a</sup> *Propositio.* Ab Adam propagatum fuit universum genus humanum.

Hæc propositio pariter ad fidem pertinet, utpote connexa cum dogmate peccati originalis in omnes homines propagati, contra illos qui, a sæculo XVI, contendunt non unam esse omnium hominum originem, sed solos Hebræos ab Adam descendere, quos proin *adamitas* vocant; gentiles vero descendere ab aliis hominibus longo tempore ante Adam existentibus, quos proin *præadamitas* appellant.

Id luculenter probatur ex Scriptura, ss. Patribus et traditione. Insuper ad id confirmandum, inserviunt, ut ait Jungmann, clarissimorum virorum studia ethnographica, quibus communia populorum vincula naturalia patefiunt, et historicæ transmigrationum notitiæ, quibus ex uno fonte gentes maxime varias esse, ostenditur. Conferunt studia physiologica, quibus novimus, in tanta differentia hominum, nullam tamen reperiri notam, quæ flagitet discrimina specifica in humano genere; verum diversitates omnes externis causis commode explicari, adeoque omnes homines facile ad unam stirpem revocari. Confirmantur hæc studiis philologicis, quibus docemur, linguas ita esse affines, ut intelligatur ex uno eas fonte fluxisse. Conferunt vetustissimæ populorum anthropogoniæ et traditiones, quæ,

quamvis fabulis defiguratæ, pleræque tamen ad anthropogoniam mosaïcã accedunt. Conferunt postremo omnia archeologica populorum studia, ex quibus peritissimi quique communem originem hominum ostendunt.

Quæ vero ab incredulis proponuntur ex chronologiis antiquorum, ex physiologia ac scientiis naturalibus, ut falsitatis arguant narrationem mosaïcã de creatione ac de generis humani unitate, hoc loco fusius refutare longum foret. Cæterum argumenta incredulorum non solida, sed futilia esse, jam frequenter eruditi auctores probarunt, atque indies demonstrant. Quod igitur illi semper in suis placitis persistent, non inde est, quia solidas habent rationes quibus ea vindicent, sed provenit ex superba eorum incredulitate, qua bellum indixerunt revelationi et veritatibus quæ ex revelatione compertæ sunt, juxta Paulum: *Evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipientis cor eorum. Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.* (¹)

Jam autem determinandum est in quonam statu primus homo a Deo creatus fuerit; quod numeris sequentibus persolvitur.

15. — Q. *In quonam statu creatus vel constitutus fuit Adam?*

R. Adam a Creatore recepit tria, scilicet 1º naturalia, 2º supernaturalia, 3º præternaturalia; de quibus sit triplex propositio sequens:

(¹) Quæ, respectu habito ad scientias profanas, de unitate generis humani statuenda sunt, apte ad hæc capita reducuntur: 1º ex scientiis naturalibus ipsis ostendi potest, diversas hominum familias esse quidem varietates (*races*) unius speciei, non vero diversas species unius generis. 2º Ex scientiarum datis nullatenus demonstrari potest, impossibile esse, ut omnes varietates hominum ex una provenerint specie, adeoque ut omnes homines ex uno protoparentum pari originem ducant. Imo 3º vel ipsis scientiis profanis unice consideratis ostenditur valde probabile esse, quod omnes homines ex uno pari protoparentum originem habeant. 4º Certitudinem hac de re absolutam ope revelationis acquirimus.

1<sup>a</sup> *Propositio*. Adam creatus fuit *in naturalibus*, seu *in conditione hominis naturali*.

2<sup>a</sup> *Propositio*. Adam creatus vel saltem constitutus fuit *in statu supernaturali*, seu *in donis supernaturalibus gratiæ et justitiæ*.

Dico *creatus* vel *constitutus*: quia disputatur an Adam in donis supernaturalibus et præternaturalibus fuerit *creatus*, quod tenet opinio communis; an vero, in naturalibus prius creatus, dein ad supernaturalia et præternaturalia fuerit *elevatus* seu *constitutus*.

3<sup>a</sup> *Propositio*. Adam, una cum donis supernaturalibus, accepit *dona præternaturalia*, quæ sunt integritas, scientia, immortalitas et felicitas.

In sequentibus jam probatur singula propositio, et indicatur in quonam consistant illa naturalia, supernaturalia et præternaturalia.

14. — 1<sup>a</sup> *Propositio*. Adam creatus fuit *in naturalibus*, seu *in conditione hominis naturali*, i. e. cum corpore organico, cum anima rationali libera ac immortalis, ejusque facultatibus. — Natura enim humana est complexus partium quibus homo coalescit, et facultatum quæ ab his partibus dimanant; illæque partes sunt corpus et anima.

Hæc propositio fide certa est ex Tridentino, ex conc. Later. IV, et ex Scriptura declarante quod Deus *creavit hominem ad imaginem suam*, i. e. creavit eum *intellectivum*, cum sine intellectu divina imago non resplendet; *et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, i. e. vitale principium, quod est anima rationalis; *et factus est homo in animam viventem*, i. e. per animam corpus informatum existit, vivens in unitate humanæ naturæ.

Dicitur in propositione *cum anima*. Itaque, jam triplici N<sup>o</sup> seq. dicimus 1<sup>o</sup> de animæ natura et officio, 2<sup>o</sup> de animæ facultatibus, 3<sup>o</sup> de animæ origine.

15. — De animæ humanæ *natura* et *officio*.

q. *Quid est anima humana?*

r. *Anima humana* est substantia spiritualis, immortalis, libera, in singulo homine unica, per se atque immediata corporis forma.

Dico 1° *spiritualis, immortalis, libera*. Animam hæc triplici gaudere qualitate, patet tum ex revelatione, tum ex recta ratione, ut probatur in philosophia, et in tractatu *De Actibus Humanis* quoad libertatem indifferentiæ. Substantia *spiritualis* est ea quæ ita est simplex, ut a materia intrinsecus non dependeat, ac proinde, quamvis forte materiam informet, ea tamen ad existendum, intelligendum aut volendum non indigeat. Unde anima non indiget organis corporeis ad exercendas suas facultates seu operationes intelligendi et volendi, quæ ex natura sua a materiali organo sunt independentes. Hanc autem doctrinam fidei et rationis, quoad animæ spiritualitatem et immortalitatem, absurde et impie subvertunt materialistæ antiqui et moderni qui, ut ait conc. Coloniense, anno 1860, docent seu fingunt mentis cogitationes nihil aliud esse nisi materiæ affectiones et cerebri materiales quasdam secretiones, ipsamque animam esse materialem et mortalem.

Dico 2° *in singulo homine unica*. Unde de animæ humanæ *unitate* hic nobis agendum est. Inquiritur enim utrum *una* sit hominis anima, quæ vitæ tum intellectualis tum vegetativæ tum sensitivæ simul sit principium, prout Ecclesia catholica docet; utrum vero anima humana sit *duplex*, scilicet una quæ sit principium vitæ intellectualis et altera quæ sit principium vitæ vegetativæ et sensitivæ: eo enim non paucos auctores, etiam quosdam catholicos, novarum rerum pruritus seduxit, ut instauraverint antiquum errorem de hoc animæ dualismo, inter quos eminet celebris germanus Ghünter.

Itaque, hominem constare duplici tantum elemento, scilicet corpore et anima rationali, probatur 1° ex Scriptura:

*Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Jesus autem iterum clamans voce magna emisit spiritum.* Probatum 2° traditione, et conc. œcumenico Constantinop. IV, quod statuit, veteris novique Testamenti effatis doceri, *unam animam rationalem et intellectualem habere hominem*, eosque reprobat qui in tantum impietatis devenerunt, ut duas eum habere animas impudenter dogmatizare pertentent. Probatum 5° ex damnatione errorum Ghünteri, anno 1837 a Pio IX facta, inter quos hunc adnumerat: *Noscimus, inquam, iisdem doctrinis lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvitur, ut anima eaque rationalis sit vere per se atque immediata corporis forma.*

Ex his ergo intelligitur quod anima rationalis, licet in singulo homine sit unica, præter officia animæ rationalis, insuper fungatur officiis animæ sensitivæ et vegetativæ. In quo nulla est repugnantia: nam, quidquid habet anima sensitiva brutorum, et anima vegetativa plantarum, substantia animæ rationalis virtualiter continet.

Dico 5° *per se atque immediata corporis forma.* De entium forma dictum est in tractatu *De SS. Trinitate*, N° 1, in nota. Hic autem ad clariorem præsentis materiæ intelligentiam, tradimus sequentia.

Duplex in entibus aspectabilibus distinguitur elementum, videlicet materia et forma. *Materia* est substantia incompleta, est subjectum recipiens formam, estque per se potentia solum habens illud esse quod per formam communicatur. *Forma* vero et ipsa est substantia incompleta, qua ad certam aliquam speciem, ad certum aliquem essendi actum materiam determinat, suique communicatione facit, ut sit actu illa essentia, quæ prius in potentia erat.

Jam vero, pars materialis hominis per se incompleta sane est, sed per animam unam eamque rationalem vivificatur,



ita ut hæc sit principium quo homo totus vivit, movetur, sentit et intelligit. Itaque merito anima forma corporis appellanda est.

Dicitur autem *per se* corporis forma: videlicet non per accidens nec per aliud. Non per accidens, quia naturaliter hanc aptitudinem et hoc munus habet, ut informando corpus sit humanæ vitæ principium. Non per aliud, quia vita hominis propria non efficitur per aliquam aliam animam mediam inter corpus et spiritum, quæ virtute spiritus moveatur et regatur, sed solum ab anima rationali dependet. Hinc anima rationalis etiam est *immediata* corporis forma.

Ex his finaliter intelligitur quomodo hominis anima corpori uniatur: scilicet ei unitur, non ut motor mobili, quemadmodum docebat Plato, sed ut corporis forma substantialis.

#### 16. — De animæ humanæ facultatibus.

Quoad animæ facultates, dicimus sequentia:

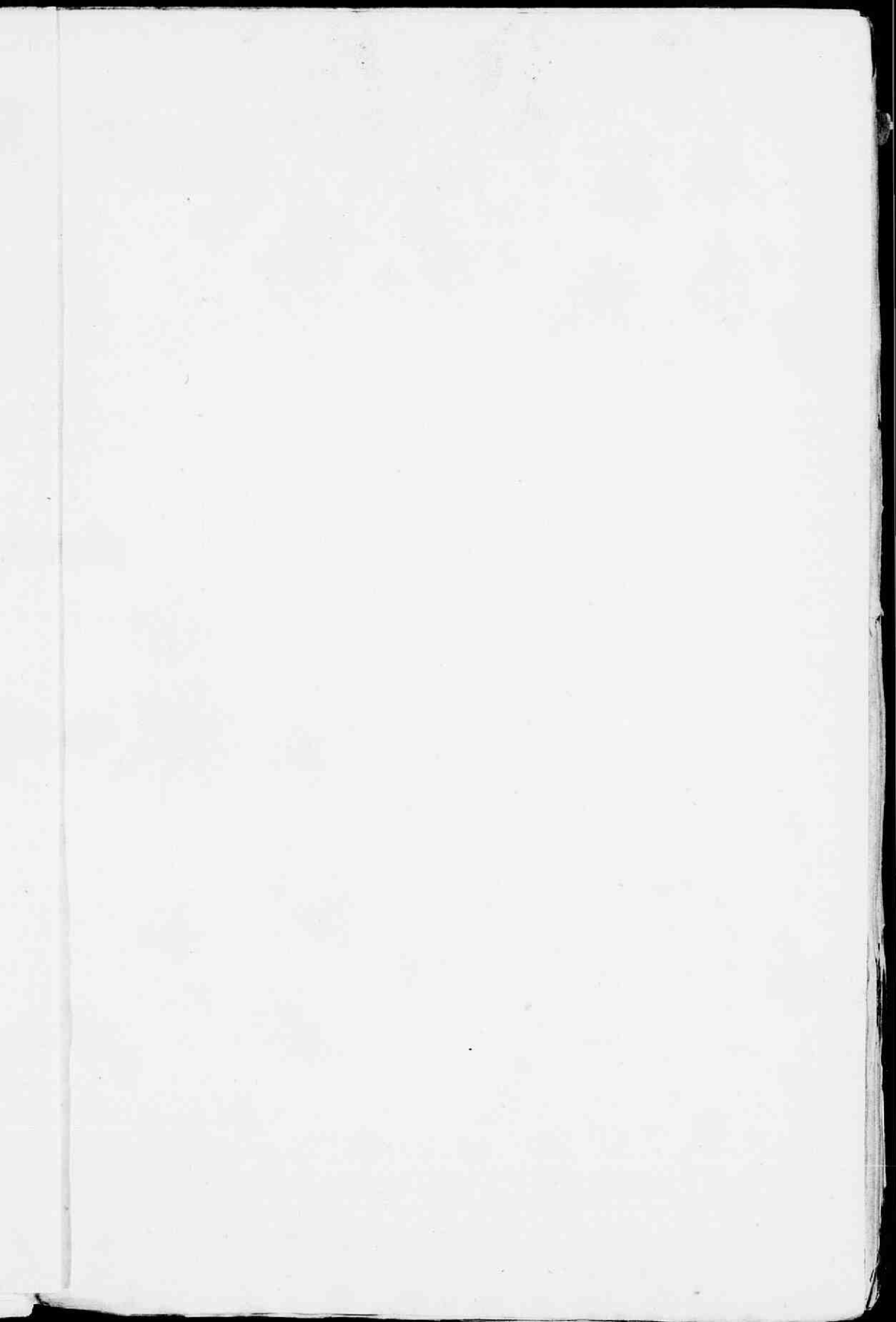
1° *Facultates* seu *potentiæ* seu *vires* hominis naturales, licet partim ad corpus pertineant, præsertim pertinent ad animam, et ideo potius *animæ* potentiæ nuncupantur.

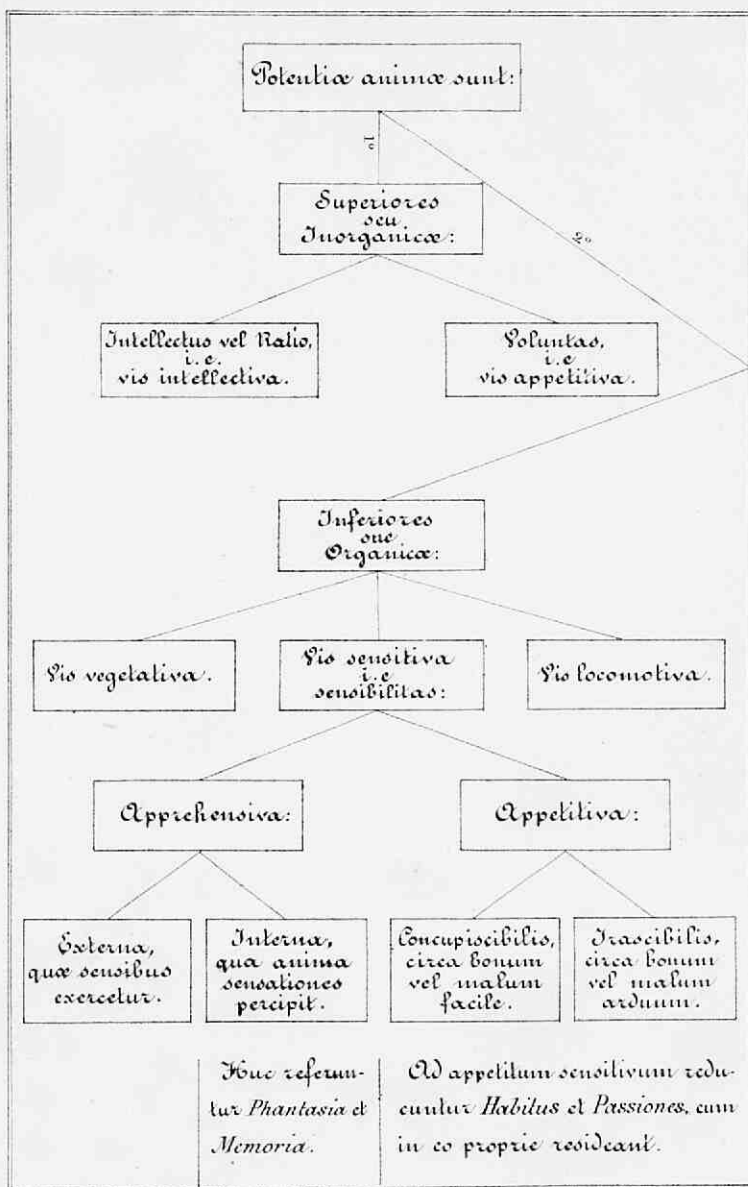
2° Illæ potentiæ dividuntur in superiores seu inorganicas, et in inferiores seu organicas.

Potentiæ *superiores* seu *inorganicæ*, sunt illæ quæ absque ullo organo in sola anima subsistunt, et sine complemento organico exercentur; suntque tum *intellectus*, qui et *vis apprehensiva* vocatur; tum *voluntas* seu appetitus intellectivus, qui et *vis appetitiva* vocatur.

Potentiæ *inferiores* seu *organicæ*, sunt illæ quæ organo corporeis animatis inhaerent, complentur et exercentur; suntque vis vegetativa, vis sensitiva et vis locomotiva.

*Vis sensitiva* seu *sensibilitas* distinguitur duplex, scilicet *apprehensiva* et *appetitiva*.





Vis sensitiva *apprehensiva*, alia est *externa*, quæ quinque corporis sensibus exercetur; alia est *interna*, qua anima sensationes interne percipit. Ad hanc ultimam referuntur *phantasia* et *memoria*.

Vis sensitiva *appetitiva*, seu *sensualitas*, seu *appetitus sensitivus*, quoque est duplex, scilicet est vel *concupiscibilis*, cujus objectum est bonum delectabile secundum sensus; vel *irascibilis*, cujus objectum est idem bonum quatenus arduum. Ad appetitum sensitivum referuntur *habitus* et *passiones*, quum in eo proprie resideant, licet tamen influxui virium superiorum subjiciantur. Vide latius *De Actibus Humanis*, N° 1 et seqq.

Quæ omnes facultates naturales ut clarius distinguantur et memoria retineantur, oculis proponimus tabellam in sejuncta pagina contentam atque præsentem N° annexam.

17. — De animæ humanæ *origine*.

Quærendum jam est quid, juxta sanæ theologiæ principia, sit statuendum de animæ origine. Conveniunt quidem omnes tum theologi tum philosophi, corpus humanum ex parentum generatione suam originem habere; unde vero sit anima, jam ab antiquo tempore non una fuit omnium sententia.

Prætermissa opinione Origenis de præexistentia animarum humanarum in anteriori quadam vita, quæ opinio ab Ecclesia damnata fuit, dicimus quod duplex quoad hanc questionem existat sententia, quarum prior vocatur *generatianismus*, seu *traducianismus*, quia ejus patroni tenent animam filiorum ex anima parentum seu patris generari et traduci; posterior vero vocatur *creatianismus*, quia ejus patroni tenent Deum singulo homini concepto infundere animam quam illico creat. Itaque,

1° *Generatianismus* docet, non tantum corpus, sed etiam hominis animam generari seu traduci a parentibus: non quidem eo sensu quod hæc anima tribuenda sit semini

materiali patris, cum hoc materialismum sapiat, sed eo sensu quod prolis anima ex ipsa parentum anima naturaliter originem habeat. En desuper quædam sparsim ex opere *Dogmes catholiques*:

« ..... Il y a le génératianisme matérialiste et le génératianisme spiritualiste.

Le génératianisme *matérialiste* prétend que l'âme tire son origine des parents *ex corruptis seminibus*; et il rend ainsi l'âme matérielle et corruptible. Il a été soutenu par Tertullien, qui semble ne pas avoir reconnu la spiritualité de l'âme; et c'est ce système seulement que condamne S. Thomas comme hérétique, ainsi que, l'année 1848, l'a démontré Beelen contre Perrone.

Le génératianisme *spiritualiste* dit que l'âme des enfants tire son origine, non d'un principe matériel, mais de l'âme même des parents. Dieu, en créant l'espèce humaine, a mis dans les deux premiers représentants de cette espèce, tous les principes nécessaires à sa propagation, non-seulement pour le corps, mais encore pour l'âme. Comme le principe de la vie matérielle des parents communique la vie matérielle, de même le principe de la vie spirituelle communique aux enfants la vie spirituelle; et cette double vie, ainsi communiquée, prend une forme individuelle et propre.

Si la vie matérielle, dont le principe est nécessairement simple, sans parties, sans composition, se communique et se transmet *substantiellement*, pourquoi la vie spirituelle ne pourrait-elle pas se transmettre de la même manière? Flourens, l'un des premiers physiologues de l'époque, dit: La vie ne commence pas à chaque nouvel individu, elle se continue; elle n'a commencé qu'une fois pour chaque espèce. Déposée par l'ouvrier suprême dans le premier couple de chaque espèce, la vie se continue, depuis, dans tous les individus de cette espèce.

Ainsi le génératianisme a le double avantage et d'ex-

pliquer facilement la transmission du péché originel, et d'être plus conforme aux lois générales qui régissent la propagation des êtres vivants.

Il est certain que l'Église n'a rien défini sur la question de l'origine de l'âme humaine; et que le système du génératianisme spiritualiste n'a rien de positivement contraire à l'orthodoxie: certum est, dit *Æstius*, nec futuros læsæ fidei reos qui ea de re dubitarent. S. Augustin et S. Jérôme ont toujours regardé la question de l'origine de l'âme comme douteuse, et souvent même ils ont manifesté leur préférence pour le génératianisme. Le Pape S. Grégoire-le-Grand dit: La question de l'origine de l'âme, dont les SS. Pères se sont beaucoup occupés, est demeurée douteuse; ils ont avoué qu'elle est demeurée insoluble dans cette vie; et, en effet, dit-il, c'est une question difficile qui ne saurait être pleinement comprise par l'homme.

Ce doute, dit le Cardinal de Noris, a duré jusqu'au douzième siècle, jusqu'au moment où Pierre Lombard, le Maître des sentences, enseigna le créatianisme; et il fut suivi ensuite par presque tous les scholastiques; et ainsi le génératianisme fut généralement abandonné..... »

2° *Creatianismus* docet singuli hominis animam a Deo creari, eamque fœtui infundi vel in ipso conceptionis momento, vel saltem dum fœtus ille sufficienter est dispositus ad animam rationalem recipiendum.

Hujus sententiæ patroni systema suum probare nituntur 1° Scriptura, quæ, in quibusdam locis distinguens diversitatem duarum substantiarum quæ in homine uniuntur, indicat spiritum esse a Deo, carnem vero deberi generationi parentum, v. g. Paulus ad Hebr. XII: *Deinde patres carnis nostræ eruditores habuimus et reverebamur eos: num multo magis obtemperabimus Patri spirituum et vivemus?* 2° Validiore argumento id probant traditione seu doctrina communiori ss. Patrum et theologorum. Etenim, inter

ss. Patres tantum pauci sunt qui per aliquod tempus de origine animarum hærebant incerti; et doctrina creatianismi semper prævaluit, atque mox communis evasit et per decem sæcula in Ecclesia mansit, donec systema generatianismi iterum revocatum fuerit a quibusdam recentioribus auctoribus germanis eorumque asseclis. 5° Id probant argumentis a ratione adversus generatianismum, tum materialisticum qui docet animam oriri ex principio materiali seu semine paterno; tum spiritualisticum qui tenet eam generari a principio spirituali quod est anima parentum. Scilicet, adversus generatianismum *materialisticum*, id facile probant sequentibus s. Thomæ verbis: « Impossibile est, virtutem activam quæ est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectivum in homine est principium transcendens materiam; habet enim operationem, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est quod virtus quæ est in semine, sit productiva intellectivi principii. Ponere animam intellectivam a generante causari, nihil aliud est, quam ponere eam non subsistentem et per consequens corrumpi cum corpore. Et ideo hæreticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine. » Adversus generatianismum *spiritualisticum*, id probant modo sequenti: Quum anima parentum sit omnino simplex et immaterialis, tantopere repugnat, animam filiorum ex illa decerpi et velut desecari, quanto pere rationi contradicit, ut aliquid partibus omnino carens in particulas discerpatur et dilaceretur.

Quod autem spectat *momentum* quo Deus animam rationalem creet corporique infundat, scinduntur auctores. Omnes quidem fatentur, fœtui a conceptionis momento et ante organismum formatum, inesse vitam. Sed controvertunt, qualis intelligenda sit illa vita seu vitæ principium. Alii enim tenent fœtum a conceptionis momento

gaudere vita plena, id est vita tum vegetativa, tum sensitiva, tum spirituali quæ resultat ex creatione et infusione animæ spiritualis, a primo momento a Deo peracta. Dum alii cum s. Thoma existimant quod, virtute seminis, in fœtu concepto triplex successive producat vitæ principium: primo quidem et a conceptionis momento, principium vitæ vegetativæ; deinde, elapso certo tempore, principium vitæ sensitivæ; atque tandem, cum embryo ad debitum organismum humanum productum fuerit, paucis a conceptione diebus, principium vitæ completæ, seu anima rationalis a Deo creata et infusa, quæ deinceps sit unica corporis forma.

Utraque ex his duabus sententiis, inter graves philosophos et theologos, multos nacta est et etiamnum habet patronos.

18. — 2<sup>a</sup> *Propositio*. Adam creatus vel saltem constitutus fuit in *statu supernaturali*, seu in *donis supernaturalibus gratiæ et justitiæ*.

Hæc propositio, contra Pelagianos et rationalistas, ex Tridentino, ad fidem pertinet; et probatur traditione, et Scriptura: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; ita ut, communiter juxta Patres, *imago* ad naturam, et *similitudo* ad sanctitatem ac justitiam referantur; unde fit ut Adam, per peccatum, similitudinem non vero imaginem perdidit.

*Nota*. Hic inquiri potest quo sensu homo sit *imago Dei*. Et Resp. quod homo dicatur factus ad imaginem et similitudinem Dei secundum animam, qua, juxta Thomam, tripliciter imaginem sui Creatoris refert: 1<sup>o</sup> quatenus anima est naturaliter apta ad intelligendum et amandum Deum; 2<sup>o</sup> quatenus per fidem et charitatem cognoscit et amat Deum supernaturaliter; 3<sup>o</sup> quatenus per lumen gloriæ et charitatem patriæ Deum perfecte cognoscit et amat.

Prima hæc imago dicitur imago *naturæ*, et convenit



omnibus hominibus. Secunda vocatur imago *gratiæ* seu similitudinis, et solis justis est propria. Tertia dicitur imago similitudinis *gloriæ*, et convenit solis beatis.

Dico in propositione in *donis supernaturalibus gratiæ et justitiæ*; desuper autem sint tria sequentia:

1° *Hominis elevatio ad statum supernaturalem* est ordinatio hominis ad visionem beatificam, seu donatio gratiæ sanctificantis qua ad hanc visionem disponitur. Nam, quemadmodum hominis finis *naturalis* est Deus abstracte, i. e. in creaturis ut in speculo, contemplandus et laudandus; sic hominis finis *supernaturalis* est Deus beatifice videndus et possidendus.

2° Illa *gratia* sanctificans est Dei donum supernaturale elevans hominem ad statum supernaturalem, i. e. donum animæ permanentiter inhærens, eam vivificans et mire exornans, qua homo redditur formaliter justus, filius Dei adoptivus, aliquo modo divinæ consors naturæ, et ad cæli gloriam omnino comparatus.

3° Illa autem gratia sanctificans, prout consideratur in protoparentibus, vocatur *justitia originalis*, quia homo, *ab origine*, per illam supernaturaliter disponebatur ad omnia opera *justitiæ* facienda; et ad hoc disponebatur tum principaliter per rectitudinem voluntatis Deo perfecte subditæ, tum secundario per rectitudinem aliarum animæ potentiarum, ut infra dicetur; ita ut illa duplex rectitudo totius hominis harmoniam constitueret. Hæc autem gratia sanctificans seu justitia originalis, in Adam principium erat ex quo manabant et pendebant dona gratuita *præternaturalia*, de quibus jam dicendum.

19. — 5<sup>a</sup> *Propositio*. Adam, una cum donis supernaturalibus, accepit *dona præternaturalia*; i. e. in Adamo, una cum gratia sanctificante seu justitia originali, conjuncta erant eximia dona tum animæ tum corporis.

Hæc propositio ad fidem pertinet, ut patet tum ex

conc. Ephes. contra Pelagianos, dicentes Adamum in puris naturalibus constitutum fuisse, cum concupiscentiis, morte, etc., sicut nos sumus; tum ex Tridentino dicente: Adam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse; et probatur ex variis locis Scripturæ, ex quibus facile arguitur quod hæc dona fuerint quatuor sequentia, videlicet integritas, scientia, immortalitas et felicitas.

Determinandum jam est in quonam consisteret singulorum horum donorum præternaturalium. Itaque :

1° *Integritas* erat illa rectitudo quæ totius hominis harmoniam constituebat, nempe qua ratio subdebatur Deo, rationi vires inferiores, et animæ corpus; ita ut prima subjectio esset causæ secundæ, et secunda tertiæ. Unde, per hanc integritatem, vires inferiores et præsertim appetitus sensitivus subdebantur voluntati; et ita sensualitas excludebat *concupiscentiam* seu motus rationi rebelles; idque clare patet quoad concupiscentiam principalem seu concupiscentiam carnis, ex verbis: *Erat uterque nudus, Adam scilicet et uxor ejus, et non erubescerant*; ergo a fortiori quoad alias concupiscentias minus vehementes.

2° *Scientia* erat in Adamo tum scientia infusa, tum facultas præstantissima intelligendi.

Ad determinandum quænam in Adamo fuerit scientia, considerandum est quod Adam constitutus fuerit ut aliorum hominum principium, non tantum generatione corporali, sed etiam institutione et gubernatione. Unde, sicut corpore, ita etiam anima perfectus prodiit e manu Creatoris, ut statim filios suos docere et gubernare posset.

Ergo 1° in *naturalibus*, habuit perfectam scientiam omnium rerum quæ naturaliter ab homine cognosci possunt; ita ut posterorum doctissimum, etiam Salomonem, superaverit. Non tamen novit futura contingentia, occultas cogitationes, nec omnia et singula cujusque speciei

individua. Dein, cum omni malo esset immunis, non erat obnoxius ignorantiae, oblivioni, errori aut deceptioni.

Ergo 2° in *supernaturalibus*, tantam illorum habuit notitiam, quanta ad suae et aliorum vitae spiritualis regimen opus erat et statui felicitatis conveniebat. Ergo, fide novit Deum creatorem et remuneratorem, SS. Trinitatem, imo et incarnationem, quin tamen sciret fore ob suum peccatum, quod nesciebat.

Hanc vero duplicem perfectam scientiam, una cum iustitia originali donisque annexis, infusam accepit; quae omnia, nisi peccasset, posteris suis, partim via generationis, partim via instructionis, transmisisset.

3° *Immortalitas* erat immunitas a morte; quae immunitas, quemadmodum in Deo est *essentialis*, et in angelis est *naturalis*, in primo homine, Dei gratuito dono, erat *praeternaturalis*.

Ergo, si Adam in statu innocentiae non peccasset, etiam corpus ipsius nec corruptioni obnoxium, nec unquam ab anima separatum fuisset; et Creator omnipotenti sua providentia impedisset, quominus quidquam ei obsesset, quominus aegritudinibus aut senio conficeretur, vel veneno, igne, aqua aut alia externa vi extingueretur; sed effecisset Deus ut homo incolumis super terram quamdiu Deo placuisset, perstaret, et ut sine morte ad beata regna perveniret. Sic, quemadmodum ait s. Thomas, « homo in statu innocentiae non natura, sed gratia effective immortalis erat, quia vis illi divinitus data erat, per quam poterat, non peccando scilicet, conservare corpus super naturam corporalis materiae. »

4° *Felicitas*. Cumalata haec omnia voluit Deus singulari *felicitate externa*, qua protoparentes, ab aërumnis et doloribus liberi, iis abundarent quae vitae suavitatem conciliant. Hanc felicitatem ostendunt tum ea quae leguntur de loco in quo ipsi collocati fuerunt, videlicet de paradiso voluptatis, tum ea quae in Scripturis habentur de

dominio quod protoparentibus in res creatas concessum fuit; tum ea quæ ibi colliguntur de immunitate a molestis laboribus, et de copia bonorum, quibus primi homines divina largitate effluebant.

Illa omnia quæ de protoparentum felicitate ex fidei fontibus eruimus, omnium populorum confirmantur traditionibus de primo hominum statu ac de aurea quadam ætate. Eam vitæ beatitatem pro suo quidem quisque ingenio ac sensu informat; sed in eo tamen omnes conveniunt, ut omnem speciem ærumnarum ab his generis humani incunabilis procul plane abjiciendam censeant. Vestigia sane veritatis, quam ex revelatione cognoscimus, in his invenimus.

20. — Dona supernaturalia et dona præternaturalia, quæ contra Pelagianos ac rationalistas vindicavimus primo homini, et quæ proin vocantur *dona primitiva*, erant dona gratuita seu hominis naturæ non debita.

Ea fuisse *gratuita* seu naturæ indebita, fide certum est, ex damnatis variis propositionibus Baii, statuentibus Deum, salva sua bonitate et justitia, hominem sine primitivis donis condere non potuisse, ideoque illa esse naturæ debita, i. e. debita ex constitutione naturæ ea dona exigentis; et sic ea ad naturalem hominis conditionem pertinuisse. Sic quoque Jansenistæ.

Id probatur 1° quia nullo titulo debebantur: non titulo *naturali*, i. e. ex exigentia in hominis naturæ conditione fundata; nec titulo *personali*, i. e. ex merito quod ex hominis actionibus oriri potest, ut in præsentī casu patet. Probatur 2° quoad *gratiam sanctificantem*: hæc profecto erat gratuita; alioquin *gratia jam non esset gratia*, ut Paulus ait; et quoad *dona præternaturalia*: si humana natura hæc dona exigeret, etiam nunc illam exigentiam aut tendentiam manifestaret; atqui non manifestat. E contra, ut physiologi unanimiter docent, ex ipsis ele-

mentis et principiis quibus hominis natura constituitur, ut sunt appetitus rationalis et sensitivus et corpus carneum, connaturaliter exoritur concupiscentia, ignorantia, dolor et corporis dissolutio: quæ omnia opponuntur tum immunitati a fomite et ærumnis, tum perfectæ scientiæ et immortalitati.

21. — Hic tandem inquiritur de variis *statibus naturæ humanæ* qui distingui possunt. Desuper sint sequentia :

1° *Status naturæ humanæ* est modus totius generis humani se habendi in ordine ad finem ultimum et ad media eo spectantia.

2° Cum hominis finis ultimus sit Deus, naturaliter vel supernaturaliter attingendus, hinc sequitur quod generatim duplex distinguatur naturæ humanæ status, scilicet status naturalis et status supernaturalis. Dico *generatim*, nam,

3° Magis explicite et in specie distingui possunt septem sequentes status naturæ humanæ:

Status 1° *naturæ puræ*, in quo homo consideratur ut constitutus in *puris naturalibus*, ut supra N° 14, i. e. cum corpore organico, cum anima rationali, libera et immortali, ejusque naturalibus facultatibus; in quo, ab una parte, supponitur abesse peccatum originale, et ex altera parte, abesse dona supernaturalia vel præternaturalia de quibus supra, et consequenter in quo homo subjectus foret aliquousque ignorantiae, concupiscentiis, morti, cæterisque hujus vitæ miseriis.

Status 2° *naturæ integræ*, i. e. status præcedenti statui superaddens subjectionem virium inferiorum sub imperio rationis, ut supra N° 19 de *integritate* dictum est; in quo statu homo, virtutibus moralibus præditus, Deum colere potuisset naturaliter seu ut auctorem naturæ.

Status 3° *naturæ elevatæ*, i. e. status duobus præcedentibus statibus superaddens dona supernaturalia et præ-

ternaturalia de quibus supra; hicque status, qui in pro-  
toparentibus ante eorum peccatum existebat, quoque *status*  
*innocentiæ* merito vocatur.

Status 4<sup>o</sup> *naturæ lapsæ*, i. e. status importans non tan-  
tum absentiam donorum supernaturalium et præternatu-  
ralium, ut de statu *naturæ puræ* dictum est, sed insuper  
eorum positivam privationem, cum infaustis sequelis a  
Deo in vindictam inflictis; in quo statu omnes nascimur  
et sumus ante baptismum.

Status 5<sup>o</sup> *naturæ reparatæ*, i. e. status importans resti-  
tutionem donorum supernaturalium, attamen absque do-  
nis præternaturalibus; in quo statu sunt omnes homines  
viatores justii.

Status 6<sup>o</sup> *viæ*, i. e. status pertinens ad tempus vitæ  
præsentis.

Status 7<sup>o</sup> *termini*, i. e. status spectans ad sortem sta-  
bilem in æternitate.

4<sup>o</sup> Horum septem statuum duo priores, seu status na-  
turæ puræ et naturæ integræ, sunt mere suppositilii, cum  
nunquam exstiterint nec unquam sint exstituri. Attamen,  
relative ad statum *naturæ puræ* inquiruntur sequentia:

Q. *An Deus hominem creare potuisset in statu naturæ  
puræ?*

R. *Affirmativa* est certa. Imo Baius, id negans de Dei  
potentia *absoluta*, damnatus est.

Q. *An in hoc statu naturæ puræ necessaria forent gra-  
tiæ auxilia ad legem naturalem implendam?*

R. Necessarium foret aliquod auxilium, non quidem  
*elevans* ad ordinem supernaturalem, sed *adjuvans*, in or-  
dine naturali; hocque homo a Deo petere potuisset, et  
sic in bona dependentia cum Creatore fuisset.

Q. *An natura lapsa, sed per baptismum reparata, de-  
terior nunc est quam fuisset status naturæ puræ?*

R. 1<sup>o</sup> *Intrinsece* deterior non est, nisi hoc sensu, quod  
sit positive indigna auxiliis naturalibus, naturæ puræ

aliquomodo debitis. Attamen 2° deterior est *extrinsece*, i. e. relative ad pugnas a diabolo, a concupiscentia et mundo; et vis hostium est validior quam in statu nature pure fuisset. Quod ergo Tridentinum dicit *totum Adam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse*, relative ad statum felicitatis primitivæ seu *status innocentiae* intelligendum videtur; atque hoc sensu homo dicitur *vulneratus in naturalibus*.

## Articulus II.

### DE LAPSU PROTOPARENTUM AC PECCATO ORIGINALI.

22. — *Prænota 1° quoad peccatum.*

*Peccatum* est libera divinæ legis transgressio, ac proinde divinæ majestatis offensa.

Duplex, relate ad scopum nostrum, hic distingui potest peccati divisio:

Dividitur 1° in personale et originale. *Peccatum personale* est illud quod quis propria sua voluntate committit; *originale* vero est illud quod quis commisit voluntate aliena, scilicet Adami, qui humani generis caput fuit et origo.

Dividitur 2° in peccatum actuale et habituale. *Peccatum actuale* est ipse actus peccaminosus; *habituale* vero est status peccati nondum deleti, seu est id quod, actu peccandi transacto, constituit permanentem peccatorem.

Hinc intelligitur, quod peccatum lapsu protoparentum commissum in ipsis fuerit *personale* et *actuale*; in posteris vero, esse *originale* et *habituale*.

*Prænota 2° quoad peccati effectus*, tum in Deo tum in peccatore.

Ex parte *Dei*, actus peccaminosi effectus sunt, seu ex eo in Deo oritur duplex jus: jus odii vel saltem displicentiæ, et jus vindictæ.

Ex parte *peccatoris*, oritur 1° macula; 2° duplex de-

bitum seu reatus, scilicet reatus culpæ, seu debitum subeundi iram Dei, et reatus pœnæ, seu debitum sustinendæ vindictæ delicto proportionatæ; quod duplex debitum necessario solvendum est per expiationem, nisi per satisfactionem placetur offensus.

*Prænota 5°* cum Jungmann. Adam in illo statu felicissimo, de quo hucusque dictum est, constitutus fuerat non solum ut erat singularis persona, sed potius ut erat totius futuri generis humani protoparens, ac principium humanæ naturæ. Humanam naturam totam videlicet Deus ineffabili sua bonitate in ipso ad sublimissimam evexerat dignitatem; atque omnia illa dona, in protoparentis persona, collata erant humanæ naturæ, quæ in illo rerum primordio tantum in generis humani parentibus existebat. Ita rem sese habere, perspicue apparebit ex iis, quæ de amissione illorum donorum pro toto genere humano dicemus; imo, etiam ex iis quæ hucusque tractavimus, patet tum Scripturam, tum Patres illum statum justitiæ originalis nobis exhibere, ut *statum generis humani in suo protoparente*. In Adamo videlicet creavit Deus *hominem ad imaginem et similitudinem* suam, fecit *hominem rectum et inexterminabilem*, adeoque et s. Paulus nos monet ut renovemur et induamus *hominem novum, qualis ab initio creatus fuit a Deo, in justitia et sanctitate veritatis*.

Transmittenda igitur erant a protoparentibus dona humanæ naturæ Dei bonitate collata, etiam ad posteros; et, quemadmodum protoparentibus, ita toti generi humano felicissimus status destinatus erat. Ejusmodi transmissio, uti communis doctrina statuit, ipsi generationi connexa fuisset, ita, videlicet, ut filiis quos protoparentes in statu justitiæ originalis procreassent, Deus infudisset animam gratia sanctificante ornatam, communicassetque simul mira integritatis et immortalitatis dona. Sed decreto divino statutum erat, ut protoparentes illa dona quibus



ornati erant, servarent sibi et posteris suis, si mandato quod Deus ipsis dedit, obedirent; amitterent vero eadem tum sibi tum posteris, si illud divinum præceptum transgredirentur. Jam vero, diaboli fraude seducti, legem divinam transgressi sunt; atque iste est lapsus tristissimus primi hominis, quo *peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et sic mors in omnes homines transivit, in quo omnes peccaverunt*, ut ait Paulus ad Rom. V.

Jam duplici paragrapho consideramus peccatum 1° prout in protoparentibus fuit personale, 2° prout in Adæ posteris est originale.

### § I.

#### *De peccato protoplastorum personali.*

25. — 1° In Genesi legitur præceptum sequens protoparentibus datum: *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas*. Lignum hoc vocatur lignum *scientiæ boni et mali*, tum ab eventu, quia per ejus esum experimentaliter noverunt differentiam boni et mali; tum quia serpens ex ejus esu scientiam boni et mali promiserat.

2° Hoc præceptum de non edendo fructu vetito, licet fuerit de re in se levi, fuit tamen grave ratione finis; nam finis fuit 1° ut Deus ostenderet supremum suum super hominem dominium; 2° ut homo, obediendo, suam erga Deum subjectionem et dependentiam profiteretur, atque ita nobilissimas virtutes exerceret.

3° Homo ad esum vetitum tentatus fuit, non quidem ab intrinseco seu a carne et passionibus, cum in statu innocentiae essent subjectæ spiritui; sed ab extrinseco seu a dæmone, qui in hunc finem usus est vero et naturali serpente per quem locutus est ad Evam; nam dæmon, ait Tirinus, serpentem ingressus, ut solet energumenos, in ejus ore, quasi in organo aëre moto, vocem humanam, ut facile potuit, effinxit.

4° Narratio Genesis de fructu vetito, de serpente et de paradiso intelligenda est, non ut allegoria seu mythus, quemadmodum prætendunt increduli, sed in sensu proprio et historico; idque probatur 1° ex stylo, qui historicus est, non secus ac in reliqua Pentateuchi narratione; 2° ex perpetua Judæorum ac Christianorum traditione et interpretatione. Ergo certa et ex Tridentino ad fidem pertinentia sunt duo sequentia :

5° Certum est protoparentes, mandatum Dei transgredientes, *peccasse*. Id probatur 1° luculenter ex Scriptura; 2° ex traditione, non tantum catholica, sed et ex primæ traditionis vestigiis, quæ apud omnes gentes reperiuntur; ita ut increduli, teste Voltaire, fateri cogantur casum hominis esse theologiæ omnium antiquorum populorum fundamentum.

Nec dicas quod peccare non potuerint, cum carerent concupiscentia. Nam peccare potuerunt, 1° quia erant liberi nec in gratia confirmati; subjectio enim appetitus sensilivi facultatem præstat ad bonum, sed libertatem ad malum non tollit; 2° quia peccatum illud incæpit, non a carne sed a spiritu, nempe a superbia: *Eritis sicut Dii*; hac autem deordinatione partis superioris, simul soluta fuit subjectio partis inferioris.

6° Certum est protoparentes sua transgressione peccasse *graviter*. Id probatur 1° ex pœna a Deo primum intenta et dein inflicta; 2° ex nomine *prævaricationis* ac *delicti*, quo eorum peccatum in Scriptura notatur.

24. — Q. *Quodnam specie fuit protoplastorum peccatum?*

R. Fuit peccatum *superbiæ*, qua inordinate divinam similitudinem appetierunt, non quidem quoad naturam, sed quoad cogitationem et potestatem operandi, ut per virtutem propriæ naturæ, ait Thomas, determinarent sibi quid esset bonum et malum ad agendum, et virtute propriæ naturæ operarentur ad beatitudinem consequendam.

Id autem Paulus vocat *inobedientiam*, loquens scilicet de peccato, non interno, sed de externo seu de esu fructus vetiti, per quod constituti sumus peccatores.

Q. *Quotuplex fuit protoparentum peccatum?*

R. Sextuplex peccatum ex hac superbia profluxit. Nam peccaverunt uterque peccato 1° *infidelitatis*, dubitando de morte, et fidem præstando verbis serpentis; 2° *curiositatis*; 3° *gulæ*; 4° *inobedientiæ*; 5° *excusationis* in peccatis. Insuper 6° Eva peccavit peccato *scandali*, inducendo virum ad esum vetitum; et Adam, peccato inordinati *amoris* placendi uxori.

25. — Quoad *pœnas* peccati protoparentum, sint sequentia:

*Prænota.* Pelagiani, cum negarent Adamo dona supernaturalia et præternaturalia fuisse collata, docebant statum ejus post peccatum non fuisse mutatum. Talis est pariter error rationalistarum.

Sed in errorem plane oppositum inierunt protestantes, sustinentes quod dona supernaturalia et præternaturalia Adamo collata, ad essentiam humanæ naturæ pertinerent. Cum igitur Adam lapsu suo pro se et cæteris amiserit hæc dona, i. e. naturæ elementa quæ ejus bonitatem constituebant, hinc natura humana horribili modo corrupta est et infecta, ita ut nihil plane boni in ipsa reliquum sit, sed sit tota vitata, inquinata, et subsistens veluti peccatum. Quemadmodum videlicet defectus est in homine omnium virium bonarum, ita successit profundissima corruptio et immunditia, prava illa et turpissima concupiscentia, quæ totum hominem permeat et in ipso perpetuum peccatum constituit. Libertatem peccato Adami omnino amissam dicunt, omnesque actiones hominis inde infectas esse prava cupiditate, adeoque malas. Quidquid boni fit, unice ex gratia hominem necessitante provenit.

Similes circiter errores docuere Bajus et Jansenius, ut in tractatu *De Gratia* et alibi dicitur. — Hisce præmissis, jam dicimus:

q. *Quænam fuerunt pœnæ relative ad protoparentes?*

r. Relative ad *protoparentes*, 1° pœna præcipua, utrique a Deo directe inflictæ, fuit sublatio tum donorum *supernaturalium* seu justitiæ originalis; tum donorum *præternaturalium*, scilicet doni *integritatis*, ex quo provenerunt vulnera animæ, donorum *eximiæ scientiæ*, *immortalitatis* et *felicitatis*, de quibus supra N° 19, et de quibus latius infra N° 50; 2° eorum ejectio e paradiso; 3° insuper Deus infixit pœnas tum viro tum mulieri speciales, de quibus Genesis, Cap. III.

q. *Quænam fuerunt relative ad serpentem?*

r. Relative ad *serpentem*, impleta est Dei maledictio: *Super pectus tuum gradieris*; nam 1° quamvis ante peccatum serpens super pectus graderetur, idque esset naturale, tamen post maledictionem cessit ei in opprobrium, execrationem et pœnam; 2° maledictio illa etiam vera probatur in diabolo, qui, licet superbia semper elatus, tamen ad infima semper deprimitur.

q. *Quænam fuerunt relative ad terram?*

r. Relative ad *terram*, pariter impleta est Dei maledictio: *Spinæ et tribulos germinabit tibi*. Illa quidem etiam ante maledictionem nascebantur e terra, sed ad ornatum universi, et animalium utilitatem; postea vero, cesserunt in pœnam; propter quod et abundantius excrescere cœperunt. — Pari ratione dicendum est, ante peccatum fuisse herbas venenosas et animalia fera; quæ tamen homini innocenti non nocuissent, cui omnes herbæ cognitæ et alia cuncta subjecta fuissent, juxta: *Dominamini... universis animantibus*. Hæc obedientia et subjectio, post inobedientiæ peccatum, multum imminuta est.

q. *Quænam fuerunt relative ad posteros?*

r. Relative ad protoparentum *posteros*, infra N° 50 dicitur.

26. — Quoad *paradisum*, sint sequentia.

q. *Quonam sensu accipitur vox paradisus?*

r. *Paradisus* in Scriptura varie accipitur: 1° pro quocumque loco voluptatis; et plerique recentiores putant de hoc loqui Ecclesiasten per verba: *Henoch...* (et Elias) *translatus est in paradisum*; 2° pro limbo Patrum, de quo Christus ad latronem: *Hodie mecum eris in paradiso*; 3° pro ipso cœlo, de quo Paulus: *Se raptum fuisse in paradisum*; 4° speciatim hic pro paradiso terrestri, seu loco, horto amœno, in quo a Genesi exhibentur protoparentes in statu innocentiae constituti, et ex quo post peccatum eiectioni. De hoc ultimo hic inquiritur.

q. *In quonam loco situs fuit paradisus?*

r. *Ubinam* præcise situs fuerit paradisus terrestris, certo determinari non potest. Verum quidem est, juxta versionem 70 interpretum: *Plantaverat Dominus Deus paradisum in Eden ad orientem*, paradisum situm fuisse in Eden, ad orientem, i. e., ait Tirinus, ad orientalem plagam, nempe respectu Palæstinæ et Judæorum; sed non plane novimus ubi situm sit illud Eden seu regio orientalis. Attamen ex Vulgata novimus quod fluvius egrediebatur ex Eden et ingrediebatur paradisum; et egressus e paradiso, abibat in quatuor capita scilicet Euphraten, Tygrim, Gehon et Phison; atqui horum duo, nimirum Euphrates et Tygris adhuc existentes, noscuntur originem sumere in Armenia; ex quo concludere licet paradisum situm fuisse in Armenia vel Mesopotamia.

q. *An adhuc hodiedum existit ille paradisus?*

r. Non convenit inter auctores. Thomas cum veteribus putat illum existere, per impedimenta quædam ab accessu nostro seclusum, et in eo morari Henoch et Eliam, de quibus supra Ecclesiastes. Plerique recentiores putant illum non amplius existere quoad formam plantationis et amœnitatis, illumque per diluvium penitus redactum fuisse ad similitudinem aliorum agrorum; quia, aiunt, regiones

Mesopotamiæ et Armeniæ ita detectæ et notæ sunt, ut concipi vix possit paradisum absque continuo miraculo etiamnum manere seclusum et ignotum, atque sine miraculo illum a diluvio non fuisse destructum.

## § II.

### *De peccato in Adæ posteris originali.*

27. — q. *Quare peccatum hoc vocatur originale?*

r. Peccatum hoc in Adæ posteris vocatur *originale*, tum quia nobis ab *origine* seu conceptione insitum est, tum quia ab *origine* generis nostri, seu ab Adamo, provenit.

q. *Quomodo definiri potest peccatum originale?*

r. Definitio peccati originalis ex variis decisionibus Tridentini erui potest, scilicet: Est verum peccatum quod ab ortu suo omnes homines contrahunt a protoparentum culpa derivatum, quodque *peccatum naturæ* dicitur, a culpis actualibus diversum. Hic tamen seponimus quæstiones scholasticas, infra N° 52 et seqq. tradendas.

Ex data definitione sequitur, et ex Tridentino ad fidem pertinet, 1° peccatum hoc non consistere in pœnis, morte corporis aut in concupiscentia: 2° illud non esse solum Adæ peccatum extrinsece nobis imputatum.

q. *Quantum est hoc peccatum?*

r. *Quantum* sit peccatum originale in Adæ posteris, determinatur modo sequenti, scilicet: quemadmodum peccatum *originans* seu personale et actuale in protoparentibus fuit mortale, ita pariter peccatum *originatum* seu in posteris existens *habitualmente*, est mortale; attamen gravitate minus est quocumque mortali personali, quia minimum habet de voluntario, cum non voluntate personali sed tantum aliena sit voluntarium.

q. *Quam certa est hujus peccati existentia?*

r. *Existere* peccatum originale, i. e. peccatum Adæ in

omnes ejus posteros, excepta B. M. Virgine, transfundi, dogma fidei est, ex conc. Milev. sæc. V contra Pelagianos, et ex Tridentino.

Probatur 1° ex multis locis Scripturæ, v. g. David: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*; Paulus: *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*; 2° Patrum traditione, et argumento præscriptionis; 3° variis rationibus theologis, quarum præcipuæ sunt 1° necessitas baptismi ad salutem, etiam in parvulis, quam Ecclesia semper agnovit; 2° exorcismi adhibiti in baptismi cæremoniis; 3° redemptio omnium per Christum; 4° mors et miseriæ humanæ, quatenus supponuntur pœnales: cumque easdem pœnales esse pateat ex Scriptura, hinc argumentatio ex miseriis valide adhiberi potest ad peccatum originale asserendum, adversus negantes qui Scripturam admittunt.

28. — Q. *An peccatum originale est voluntarium?*

R. Peccatum originale omnibus fuit voluntarium voluntate Adæ, quæ voluntas, in ordine ad præceptum de non edendo fructu vetito, reputabatur voluntas eorum omnium qui ab eo seminaliter forent nascituri.

Q. *Quomodo potuit peccatum originale esse voluntarium Adæ posteris, utpote nondum existentibus?*

R. Poluit, quia est voluntarium voluntate, non quæ est physice, sed tantum quæ est moraliter nobis propria et personalis. Ut autem quis peccet voluntate physice aliena et moraliter propria, sufficit ut, momento quo peccatum committitur, ille existat virtualiter seu moraliter, ut v. g. posteri in capite Adam.

Sed dices: Obstat quod parvuli, dum id contrahunt, ratione non gaudeant. Respondetur *Negative*, quia peccatum originale in nobis non est actuale, sed est habituale seu macula, ad quam contrahendam non requiritur

voluntarium actuale existere; sed sufficit illud præcessisse nec condonatum esse, ut præcessit in capite Adam, et moraliter fuit voluntarium ac nondum condonatum in parvulis.

Sed instabis: Obstat quod Adam, pœnitentiam agendo, condonationem obtinuerit. Respondetur *Negative*, quia fuit caput nostrum, ejusque voluntas fuit moraliter nostra, tantum in ordine ad justitiam originalem nobis communicandam vel perdendam, non vero in ordine *ad pœnitendum*; juxta Augustinum dicentem: Parens non generat unde *regeneratus* est, sed unde *generatus* est; sic v. g. de grano frumenti, licet purgato, frumentum nascitur cum palea. Quare peccatum originale, per Adæ pœnitentiam, respectu nostri non est condonatum. De his latius infra, N° 55.

29. — De *immaculata conceptione B. M. Virginis.*

1° Vidimus, ex lege Dei ordinaria, peccatum originale propagari ad omnes homines qui generatione naturali ex Adamo protoparente descendunt. Immunis fuit profecto ab ejusmodi peccato Christus Dominus: nam, quamvis haberet humanam naturam, tamen persona erat divina, quam peccato affectam esse omnino repugnat; dein, non modo naturali, sed ex obumbratione Spiritus sancti a B. M. Virgine ipse fuit conceptus. Quod attinet Joannem Baptistam, ille quidem conceptus est in peccato originali, sed fuit sanctificatus in utero matris suæ Elisabeth, quando a B. M. Virgine visitata fuit; atque idem tenet sententia communis quoad Jeremiam prophetam. Ex hominibus autem puris, sola B. Maria omnino immaculate fuit concepta.

2° Quando dicitur immaculatam fuisse Mariæ conceptionem, intelligitur ejus conceptio illa quæ vocatur *passiva*, i. e. illa quæ contigit eo momento quo Mariæ anima a Deo creata et in corpus infusa est: non vero



intelligitur conceptio illa quæ vocatur *activa*, i. e. illa qua, vi copulæ carnalis a Mariæ parentibus habitæ, in visceribus maternis efformatum fuit corpusculum destinatum ad recipiendam purissimam animam. Insuper, ex jam dictis liquet, subjectum tum gratiæ tum peccati esse animam; corpus autem non nisi effectus participare sive status gratiæ sive status peccati. Unde, dum docetur B. Mariam *ab omni peccati originalis labe præservatam fuisse immunem*, id intelligendum est, quatenus nempe anima ejus in primo illo quo creata fuit instanti, fuerit ornata gratia sanctificante.

5° Immaculata conceptio B. M. Virginis, seu doctrina B. Mariam, a primo instanti suæ conceptionis, ab omni originalis culpæ labe præservatam esse immunem, est dogma fidei, ut patet ex Bulla *Ineffabilis Deus*, VIII Decembris anni 1854 a Pio IX data.

Probatum præsertim Scriptura, Genesis III: *Ait Dominus Deus ad serpentem: Inimicitias ponam inter te et mulierem..... ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus*; ubi *inimicitie* indicant in Maria nihil commune fore cum diabolo et operibus ejus seu peccato, et omnia fore cum iis maxime opposita et adversa; item ex salutatione angeli: *Ave, gratia plena*; et ex verbis Elisabeth: *Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui*.

4° Verum quidem est non semper unam et universalem in Ecclesia desuper viguisse doctrinam. Inter multa facta historica relate ad immaculatam hanc conceptionem, notentur sequentia:

Inter Patres, alii hanc docuerunt implicite, alii vero explicite; ita ut sæculo V in ecclesiis orientalibus celebratum sit hujus conceptionis festum.

Sæculo XII oriri cœpit inter doctores controversia, occasione epistolæ s. Bernardi ad canonicos Lugdunenses, tale festum inducere cupientes, in qua dicit s. doctor

in Ecclesia, inconsulta Sede apostolica, non esse introducendam novam celebritatem, quam ritus Ecclesiae nescit, non probat ratio, non commendat antiqua traditio..... Exinde post s. Bernardum varii, ut Magister sententiarum, et forte etiam Thomas, opinionem immaculatæ conceptioni oppositam tenuerunt, et ita quidem ut hæc sententia currente sæculo XIII aliquantum prævaluerit; sed sæculo XIV, auctore præsertim Scoto, prævaluit doctrina immaculatæ conceptioni favens, et exinde ejus festum late in Ecclesia propagatum est.

Sæculo XV, Tridentinum declarat suæ non esse intentionis comprehendere, in decreto suo de peccato originali, immaculatam Virginem Mariam.

Sæculo XVI, Pius V officium et missam immaculatæ conceptionis instituit, festumque 8<sup>a</sup> Decembris affixit.

Anno 1840, Gregorius XVI in liturgia addidit: Et in conceptione *immaculata*; et in litanis: *Regina sine labe concepta*.

Tandem Pius IX, anno 1854, immaculatam conceptionem dogma fidei declaravit.

5<sup>o</sup> Non confundenda est ipsa *contractio* peccati originalis cum *debito* illud contrahendi. *Contractio* fit ipso momento quo anima, sive in conceptione sive paulo post conceptionem corpori unita, inquinatur. *Debitum*, quod concipitur contractum ante conceptionem, est necessitas peccatum originale contrahendi, nisi proles, ex semine Adæ concipienda et nascitura, speciali privilegio præservetur.

Jam vero, licet sit de fide Mariam non contraxisse labem originalem, nihilominus sententia jam videtur certa, licet non sit de fide, eam contraxisse peccati originalis debitum. Etenim, etsi Maria in Adamo reipsa non peccaverit, attamen quum ex naturali generatione sit orta, eo peccato fuisset infecta seu in Adamo peccasset, si Deus ipsam ob merita Christi singulari privilegio non

præservasset. Si enim pro ipsa non adfuisset debitum illud contrahendi, non videtur quomodo dici posset eam *singulari privilegio* ab eo fuisse præservatam; nec dici posset a Christo redempta, quod tamen certum est juxta Pii IX definitionem.

50. — Q. *Quinam fuerunt aut sunt peccati Adæ et peccati originalis effectus in Adamo et ejus posteris?*

R. Hi effectus sunt, in Adamo et ejus posteris, 1° substractio donorum tum *supernaturalium* tum *præternaturalium*, ut supra N° 25 de protoparentibus dictum est; 2° vulneratio in *naturalibus*, cum juxta Tridentinum Adam totus juxta corpus et animam in deterius fuerit commutatus.

Dico 1° *supernaturalium*: scilicet 1° amisit gratiam, quæ est vita animæ, justitiam, et consequenter ei annexum jus ad gloriam cœlestem; 2° contraxit tum maculam, tum duplex peccati debitum, scilicet debitum culpæ, seu iram Dei; et debitum pœnæ, seu vindictam Dei, i. e. captivitatem sub potestate diaboli, et pœnas æternas. De pœnis solius peccati originalis in altera vita, vide tractatum *De Quatuor Novissimis*.

Dico 2° *præternaturalium*: unde, loco integritatis concupiscentia, loco scientiæ ignorantia, loco immortalitatis mortalitas, loco felicitatis miseria physica: quæ omnia sunt quædam vulnera tum corporis tum animæ.

Dico 3° *vulneratio in naturalibus*. Dictum est spoliationem præternaturalium in corpore et anima producere mala quæ certo sensu vocantur vulnera. Sed vulnera in naturalibus, seu *vulnera animæ* proprie dicta, sunt quatuor sequentia: vulnera 1° intellectus, 2° voluntatis, 3° appetitus irascibilis, 4° appetitus concupiscibilis: scilicet *ignorantia* in intellectu, *malitia* in voluntate, *infirmetas* in appetitu irascibili, et *concupiscentia* in appetitu concu-

piscibili, qua fit proclivis ad bona sensibilia contra ordinem rationis.

*Nota 1<sup>o</sup>.* Vox *concupiscentia* aliquando sumitur latius pro deordinato toto appetitu sensitivo; imo latissime pro quatuor vulneribus simul, tuncque vocatur quoque *fomes peccati*, qui in his quatuor vulneribus situs, nihil aliud est quam inclinatio virium animæ ad peccatum. Vide *De Incarnatione*, N<sup>o</sup> 12.

*Nota 2<sup>o</sup>.* Ex Tridentino de fide est peccatum originale pro effectu non habere extinctionem liberi arbitrii, seu liberum hominis arbitrium per peccatum originale non esse extinctum. Docebat Lutherus liberum arbitrium, in statu naturæ lapsæ, esse titulum sine re. Docebat Jansenius periisse libertatem indifferentiæ; et, ad meritum aut peccatum, sufficere libertatem a coactione nec requiri libertatem a necessitate naturali. Sed docet fides catholica, ex Tridentino, liberum arbitrium, in statu naturæ lapsæ, licet viribus attenuatum et inclinatum, nequaquam tamen extinctum esse.

51. — Q. *An dicti effectus peccati originalis tolluntur per baptismum?*

R. 1<sup>o</sup> Per baptismum conceditur gratia sanctificans; tollitur omnis culpa, sive originalis sive actualis; et tollitur omnis pœna quæ pro culpa debetur.

2<sup>o</sup> Per baptismum non conceduntur bona *præternaturalia*; et non tolluntur vulnera in naturalibus, speciatim vulnera animæ.

Unde hæc vulnera, in baptizatis remanentia, rationem non habent *pœnæ proprie dictæ*, seu pœnæ vindictivæ peccati originalis, sed sunt meri defectus naturales; et licet passim nomen *pœnæ* retineant, potius vocandæ sunt *pœnalitates*: nam nomine *pœnalitatum* intelliguntur defectus naturales vel mala afflictiva, ex peccato quidem aliquo modo exorta, non tamen in vindictam proprii

peccati tolerata; quales fuerunt v. g. miseriae quas B. Virgo, Joannes Baptista, Job, alique, non propter suam aliquam culpam, sustinuerunt.

Licet hæ pœnalitates baptismo reipsa non tollantur, gratia tamen quæ in baptismo confertur, est de se remissiva harum pœnalitatum; et baptismus eas statim conferret, nisi Deus ob justas causas voluerit has pœnalitates in hac vita relinquere, et hunc baptismi effectum usque ad resurrectionem suspendere.

Ex dictis concludere licet duo seqq.: 1° in *non baptizatis*, omnes peccati originalis effectus habent rationem pœnæ; 2° in *baptizatis*, effectus illi qui post baptismum *non tolluntur* seu remanent, non habent rationem pœnæ; sunt vero pœnalitates, quas insuper homo ut pœnas priorum suorum peccatorum actualium tolerare potest.

52. — *Mysterium* peccati originalis consistit *generatim* in hoc, quod nascamur vere et proprie rei culpæ quam nostra physica et personali voluntate non commisimus.

Hoc *mysterium speciatim* in triplex *mysterium* seu triplicem quæstionem resolvi potest, scilicet 1° quomodo in Adamo peccaverint posterius; 2° in quonam peccati originalis essentia consistat, seu in quonam formaliter consistat peccatum originale; 3° quomodo peccatum originale traducatur in posterius.

Hoc triplex *mysterium*, quod revelatio non aperuit, theologi, rationibus plus minusve probabilibus, dilucidare conati sunt, ut ex sequentibus patebit.

53. — 1<sup>a</sup> Quæstio: *Quomodo in Adamo peccaverint ejus posterius?*

R. Desuper existit præcipue duplex sententia. *Prima* tenet posterius peccasse in Adamo, quia in eo continentur ut in capite tum *physico*, tum *moralis*. *Secunda* vero, quia in eo continentur ut in capite *moralis* tantum. Scilicet:

1<sup>a</sup> *Sententia* docet quod, vi decreti vel pacti divini,

omnes posterorum voluntates, in ordine ad observationem aut violationem præcepti de non edendo fructu vetito, in Adami voluntate essent constitutæ. Unde, observatio vel violatio, in Adam physice voluntaria, in posteris censetur voluntaria, non tantum *physice*, voluntate aliena Adami, sed etiam *moraliter* et interpretative, voluntatibus propriis.

2<sup>a</sup> *Sententia*, quæ est Thomæ, dicit sic: Omnes homines cum Adam sunt quasi unus homo, in quantum conveniunt in natura quam ab Adam accipiunt; suntque quasi membra unius corporis. Actus autem unius membri, v. g. manus, non est voluntarius voluntate manus, sed voluntate animæ, quæ primo movet manum; et sic inordinatio originalis alicujus posterius non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate Adæ qui movet motione generationis posteros, sicut voluntas animæ movet manum ad actum. Unde, peccatum sic in posteros derivatum dicitur *originale*, sicut peccatum ab anima derivatum in manum dicitur *actuale* seu humanum. Et, sicut actuale, commissum per manum, non est peccatum manus nisi in quantum manus est pars istius hominis, ita originale non est peccatum hujus personæ nisi in quantum hæc persona recipit naturam ab Adam; unde et vocatur *peccatum naturæ*.

Quando igitur Adam transgressus est mandatum Dei, peccavit non tantum ut singularis persona, sed ut generis humani principium et caput juridicum; et sic peccando, protoparentis persona vitiavit totam naturam humanam. Omnes ergo qui ex origine Adæ in lucem eduntur, nascuntur sine gratiæ sanctificantis ornatu. Neque id meram carentiam constituit, sed veram *privationem*. Nam ex Dei prima voluntate qua elevavit naturam humanam, gratia sanctificante parvuli ornatu esse deberent; sed Adam, in quo omnes peccaverunt, hoc donum culpa sua amisit, et hanc maculam privationis omnes nunc portant, ideoque in

ordine supernaturali aversi sunt a Deo ejusque displicentiæ et iræ subjecti.

Ergo, *persona* Adæ infecit *naturam*; sed in posteris, *natura* vitiosa infecit *personam*, dum vitium naturæ genito imputatur ad culpam. En summatim quædam excerpta ex opere *Dogmes catholiques*:

« A l'origine, Adam et Eve constituent l'espèce humaine tout entière. Dieu les établit dans un état de justice et de sainteté surnaturel, auquel sont attachées les plus belles prérogatives dans l'ordre même naturel. Dieu leur fait ce don, non simplement à leurs personnes, mais aussi à la nature humaine, représentée dans leurs deux personnes; et ils doivent le garder, pour eux personnellement et pour leurs espèces.....

Par leur péché, ce ne fut pas seulement leur personne qui fut atteinte dans l'ordre surnaturel et naturel; la nature humaine fut atteinte du même coup..... De là la nature déchue et dégradée; et quiconque la recevra, sera déchû comme elle. Chez Adam et Eve ce fut la personne qui fut coupable et qui souilla la nature; chez les enfants qui descendent de ce premier couple, c'est la nature qui souille la personne.

Dans tout homme, dit s. Anselme, il y a deux choses: la *nature*, par laquelle il est *homme*; et la *personnalité*, qui lui est propre, et par laquelle il est *tel homme*. D'après cela, il y a justice ou péché *naturel*, et justice ou péché *personnel* que commet la personne. Si Adam et Eve avaient conservé la justice originelle, leurs descendants seraient, originellement, justes comme eux. Mais, parce qu'ils ont péché *personnellement*, tout ce qu'ils étaient, a été affaibli et corrompu. Et, comme toute la nature humaine était en eux, et que hors d'eux il n'existait rien de cette nature, elle a été tout entière affaiblie et corrompue. C'est pourquoi, de même que, si elle n'avait pas péché, elle se propagerait telle que Dieu l'a faite; ainsi,

après le péché, elle se propage telle qu'elle s'est faite elle-même en péchant. Dans le premier homme il y avait la personne qui avait pour nom propre Adam, et il y avait la nature, c'est-à-dire l'homme; la personne rendit donc la nature pécheresse, parce que, quand Adam pécha, l'homme pécha. On comprend ainsi que le péché d'Adam, considéré non comme *acte* mais comme *état*, passe avec ses funestes suites à sa postérité tout entière. »

54. — 2<sup>a</sup> Quæstio: *In quonam sita sit peccati originalis essentia, seu in quonam peccatum originale formaliter consistat?*

R. Desuper quoque duplex existit sententia :

1<sup>a</sup> *Sententia* tenet peccati originalis essentiam, seu peccatum originale formaliter esse ipsum peccatum in Adamo commissum, prout in reatu seu debito sustinendi iram Dei, moraliter perseverat in posteris.

2<sup>a</sup> *Sententia* tenet essentiam seu formale peccati originalis consistere in privatione justitiæ originalis, nobis voluntaria voluntate capitis, juxta Thomam dicentem: « Privatio justitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est *formale* in peccato originali..... Omnis autem alia inordinatio virium animæ, qua vertuntur ad bonum commutabile, et quæ inordinatio communi nomine *concupiscentiæ* vocari potest, est *materiale* peccati originalis. »

55. — 3<sup>a</sup> Quæstio: *De modo quo peccatum originale traducitur ad posteros?*

R. Cum anima, non vero corpus, sit sedes peccati et justitiæ, intelligitur quod quæstionis solutio præsertim dependeat a quæstione de *origine animæ*: scilicet an anima filiorum ex anima parentum traducatur et generetur, ut tenet *traducianismus* seu *generatianismus*; an vero Deus



singulo homini concepto infundat animam quam illico creat, ut tenet *creatianismus*. Vide supra N° 17. Itaque,

1° *Generatianismus* docet a parentibus generari non tantum corpus, sed etiam animam; et proin ex parentis anima quæ natura est infecta, communicari foetui animam infectam, et sic naturam corruptam transmitti. Et vere, fatendum est quod, juxta hoc systema, transmissio peccati originalis in posteros facillime concipiatur et explicetur.

2° *Creatianismus*, qui jam est sententia communis doctorum, docet Deum animam creando infundere corpori. Et hujus sententiæ patroni plurimi transmissionem peccati originalis cum Thoma explicant modo sequenti: Singula anima quæ, humanæ conceptionis momento, a Deo creatur, et quæ utique incontaminata prodit e manibus Creatoris, contaminatur quando naturaliter jungitur corpori quod *natura* vitiatum est, cum, juxta dicta N° 53, in Adæ posteris *natura* vitiata inficiat personam, seu cum vitium naturæ genito imputetur ad culpam; quando jungitur, inquam, corpori formato ex semine quod privatum est vigore quo pollere debuisset ad justitiam originalem propagandam; idque eodem modo ac si intraret anima in corpus vulneratum, mox sensum doloris perciperet, idque juxta verba Augustini: Animam corpori infusam, in vase vitiato corrumpi.

## TRACTATUS

# DE INCARNATIONE.

---

Absolutis iis quæ ad humani generis primordia ac miseram ruinam pertinent, sequitur, quod jucundius est, ut de ejus felici reparatione disseramus.

Etenim humanum genus, peccato corruptum, non penitus a Creatore abjectum fuit; sed, una cum sententia pœnæ, promissionem accepit venturi Redemptoris.

Hic autem Redemptor non alius est quam ipse Filius Dei, qui ineffabili mysterio pro nobis incarnatus et homo factus est. Quare jam agimus de *Deo Redemptore*, seu de *Incarnatione*.

1. — Q. *Quid est Christi incarnatio?*

R. *Incarnatio* Christi, quæ et *incorporatio*, *inhumanatio* vocari posset, est naturæ humanæ cum natura divina in una persona Verbi conjunctio.

Confundenda non est ipsa incarnatio cum Christi unione hypostatica, quæ in incarnatione locum habet.

Q. *Quid est unio personalis seu hypostatica in genere?*

R. Unio *personalis* seu *hypostatica* in genere est unio

qua duæ substantiæ, quoad naturam completæ, conveniunt sub una subsistentia, ita ut constituent unum tantum suppositum, unam personam. Hæc autem definitio applicari potest unioni hypostaticæ in Christo; quæ tamen potius definitur modo sequenti:

Unio *personalis* seu *hypostatica*, speciatim in Christo, ut in præsentis tractatus decursu intelligitur, est conjunctio qua duæ naturæ, divina et humana, integræ, inconfusæ, impermixtæ, ac suis proprietatibus et operationibus præditæ in se permanentes, subsistunt in una Verbi persona.

Q. *Quomodo incarnatio vocari potest mysterium fundamentale?*

R. Incarnationis mysterium est unum ex majoribus illis fidei mysteriis, quæ *fundamentalia* dici possunt, et enumerantur tria: SS. Trinitas, peccatum originale et incarnatio.

Quin etiam, incarnatio in se continet mysterium SS. Trinitatis; ita ut tota fides ad duo reduci possit: lapsum hominis et ejus reparationem, Adamum et Christum: hi sunt quasi duo poli seu cardines circa quos totum systema dogmaticum volvitur.

Imo, cum Christus sit *alpha et omega*, principium et finis omnium quæ ad fidem pertinent, dicere licet quod incarnatio totam fidem principaliter in se concludit.

Q. *Quinam sunt mysterii incarnationis adversarii?*

R. *Adversarii* incarnationis mysterii ad duplicem classem reduci possunt: 1° eorum qui illud omnino non credunt, ut gentiles, Judæi, varii increduli; 2° eorum qui illud non credunt sicuti est, ut sunt hæretici.

*Hæreticorum* 1° alii impugnarunt Christi divinitatem, v. g. Ariani, Sociniani, Joviniani, etc.; 2° alii, ejus humanitatem, v. g. Gnostici, Marcionitæ, Manichæi, Priscillianistæ, etc.; 3° alii, unionem hypostaticam, v. g. Nestoriansi, Eutychiani, Monothelitæ; 4° alii, opus redemptionis

ab ipso completum, et cultum ab hominibus ei tribuendum, v. g. Prædestinatiani, Albigenses, Protestantes, Jansenistæ.

q. *Quomodo probatur Christum vere fuisse redemptorem?*

r. In tractatu *De Vera Ecclesia*, probatur Christum fuisse *Messiam*, seu *Dei legatum*, et proin instituisse religionem divinam.

Sed insuper Christus fuit *Redemptor*. Id autem probatur 1° quia ut Redemptor humani generis a Deo fuit promissus protoparentibus, et multoties postea; 2° quia ut talis fuit subinde præfiguratus, descriptus, prænuntiatus, et universaliter expectatus; 3° quia cum omnibus characteribus Redemptoris tandem, sub imperatore Augusto natus, in mundum venit: quæ omnia, utpote in Scripturis luculenter contenta, tenet et docet fides catholica. Hæc de Redemptoris *adventu* dixisse sufficiat.

Jam vero triplici capite agimus 1° de redemptoris proprietatibus, 2° de redemptoris muniis, 3° de cultu ei tribuendo.

## CAPUT I.

### DE REDEMPTORIS PROPRIETATIBUS.

Triplici articulo tractamus 1° de Christi redemptoris divinitate, 2° de ejus humanitate, 3° de utriusque natura in Christo nexu.

#### Articulus I.

##### DE CHRISTI DIVINITATE.

1° Probamus Christum esse verum Deum; agimus 2° de incarnationis possibilitate, 3° de incarnationis finibus, necessitate et convenientia.

2. — Quoad Christi *divinitatem*, sit propositio sequens:

Christus est ipsum Verbum divinum, seu secunda Trinitatis persona, ac proin verus Deus.

Hæc propositio est de fide, utpote in symbolis contenta. Probatur tum Scriptura, tum traditione antenicæna.

Probatur 1° ex Scriptura. Sufficiat hic ex Scriptura propositionem probare modo sequenti: 1° Christus in Scriptura ut verus Deus exhibetur, tum a prophetis, v. g.: *Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis.... ex utero ante luciferum genui te. Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel;* tum ab evangelistis, v. g.: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.* 2° Christus seipsum Deum prædicat, v. g.: *Ego et Pater unum sumus;* et opera divina facit, v. g.: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite.* 3° Ejus testimonium de proprie dicta divinitate intellexerunt tum Judæi: *Debet mori, qui filium Dei se facit;* tum apostoli, dicente Paulo: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.*

Probatur 2° traditione non tantum generali, sed speciatim traditione antenicæna, anno 270 (vide Schouppe), ut eo aptius confutentur hæretici, præsertim Sociniani, qui fidem divinitatis Christi seu Verbi clamitant a nicænis Patribus, ex intemperanti in Arium odio, primum fuisse decretam, vel saltem a s. Justino fuisse invectam.

5. — Quoad incarnationis *possibilitatem*, sit quæstio sequens:

q. *Quidnam ratio humana desuper pronuntiare valet?*

a. Distinguendum est modo sequenti:

1° Ratio humana, seclusa fide, nihil positive a priori desuper pronuntiare, nec a fortiori illam possibilitatem negare valet, cum incarnatio sit mysterium ejus captum superans.

2° Ratio humana, adjuncta lumine fidei, potest varia proferre argumenta quæ hoc mysterium verisimile reddunt; qualia sunt v. g. duo sequentia: 1° sicuti tres personæ

divinæ in una natura divina possunt existere, sic natura increata uniri posse videtur naturæ creatæ in unitate personæ; 2° sicut anima spiritualis cum corpore materiali uniri potest, sic et Verbum cum humanitate in persona Christi. En desuper quædam ex jam laudato auctore :

« D'abord, l'assertion des rationalistes sur l'impossibilité de l'incarnation, est purement gratuite, puisqu'ils n'apportent aucune preuve à l'appui. Ensuite, cette assertion va directement à l'encontre du panthéisme, qui depuis un demi-siècle est leur philosophie favorite, et qui affirme l'union la plus intime, même l'identification entre le fini et l'infini. Comment donc osent-ils parler d'impossibilité dans un dogme qui affirme, non pas l'identité, mais seulement l'union du fini et de l'infini, de l'homme et de Dieu dans la personne du Christ?

Ce dogme soulève une double question :

1° Question : *Dieu peut-il s'unir à l'homme d'une manière plus ou moins étroite?*

D'abord, il est impossible que la nature divine se confonde avec la nature humaine, l'infini avec le fini, ce qui serait contradictoire; et ce fut l'erreur d'Eutychès, erreur que le panthéisme a renouvelée en la généralisant.

Mais Dieu, être vivant personnel et libre, est présent et agissant à tous les points de la création; c'est là un fait qui résulte de l'immensité de Dieu et de la conservation des créatures. En outre, il peut s'unir d'une union *plus étroite* avec tel ou tel homme, par exemple, en agissant plus largement sur son intelligence et sa volonté. Il peut même lui communiquer une lumière et une puissance supérieures à l'ordre ordinaire de la nature et de la grâce, par exemple le don des miracles et de prophétie. Mais cette union, quoique réelle et exceptionnelle, n'est qu'une union *morale*, parce que cet homme, quoique spécialement soutenu de Dieu, conserve sa person-

nalité distincte de celle de Dieu; et agit par lui-même et sous sa propre responsabilité. Mais,

2<sup>e</sup> Question: *Dieu peut-il s'unir à la nature humaine à ce point que celle-ci n'ait plus de personnalité humaine, et subsiste dans la personnalité de Dieu même?*

Il le peut. Pour le démontrer, il faut distinguer d'abord entre la *nature* et la *personnalité*. La nature humaine, de soi, est générale, indéterminée, elle doit toujours être individualisée, déterminée dans une personnalité. Mais, il n'est pas nécessaire que cette personnalité soit une personnalité humaine; la nature humaine peut subsister dans une personnalité supérieure, qui la détermine, la fasse sienne et la régisse comme telle. C'est ce qui arrive par exemple dans l'union de l'âme et du corps: il y a deux substances totalement distinctes, l'âme et le corps; et ces deux substances sont unies de manière à constituer ensemble une seule personne, la personne humaine; et cette personnalité appartient proprement à la substance supérieure, à l'âme.

Considérée à *part*, l'âme a de soi tout ce qu'il faut pour constituer une personne. Le corps, en s'unissant à l'âme, ne lui rapporte rien à cet égard, et ne lui ôte rien en s'en séparant: séparée du corps, l'âme demeure une individualité intelligente, libre, disposant de soi, donc tout ce qu'il faut pour constituer une personne.

Considéré à *part*, le corps, que nous supposons même vivant, ne peut jamais constituer une personne, puisqu'il lui manque la rationabilité, condition essentielle de la personnalité; mais il pourrait constituer un *suppôt*, *suppositum*, puisqu'il aurait la subsistance en soi, l'indépendance propre, ce quelque chose qui fait qu'un être est à soi.

Mais ce même corps, *uni* à l'âme, garde-t-il cette indépendance? Non: l'âme, nature supérieure, l'envahit, le fait sien, de manière qu'il devient la chose de l'âme; il n'est

plus à soi, il est à l'âme, avec laquelle il ne fait plus qu'une seule personne. L'âme agit avec le corps et par le corps; elle mérite et démérite par lui; et le corps n'est censé que l'instrument de l'âme en qui réside la personnalité. Cependant le corps, en s'unissant à l'âme, ne perd aucune des propriétés de sa nature; il ne perd que son individualité indépendante, et c'est pour en partager une autre plus haute que la sienne, pour participer la personnalité de l'âme, et s'élever ainsi à une destinée infiniment supérieure à celle que lui assignait sa propre nature.

De même, en Jésus-Christ, l'humanité, considérée à part la personne du Verbe, a en soi ce qui est nécessaire pour constituer une personne, comme le corps humain a aussi tout ce qui est requis pour constituer une individualité propre et indépendante. Mais, grâce à l'*union*, la nature humaine qui seule serait une personne, n'a point dès lors cette individualité propre et indépendante, caractère essentiel de la personnalité; elle n'est pas sienne, elle ne s'appartient pas. Le Verbe, nature supérieure, la pénètre, la domine, la fait sienne, en devient le *suppositum*; le Verbe agit et mérite par elle d'une manière analogue à celle dont notre âme agit et mérite par le corps: *la personne agit par la nature*.

De là, tous les actes du Christ, ceux même qui émanent immédiatement de la nature humaine, sont d'un prix infini, parce que tous procèdent d'une personne divine: c'est un Dieu qui les pose par la nature humaine. Cependant cette nature humaine ne perd aucune des propriétés essentielles de la nature humaine; elle garde tout ce qui constitue l'homme; comme le corps, en s'unissant à l'âme, conserve toutes les propriétés constitutives de sa nature; et, si elle perd sa personnalité, c'est pour en partager une autre plus haute, la personnalité du Verbe.....



Disons enfin que Dieu est partout et tout entier, dans l'espace et le temps. Donc, pourquoi ne pourrait-il pas, sur tel point de l'espace, s'unir une nature déterminée et finie, et la faire sienne? Cette union ne circonscrit nullement la personne du Verbe et n'ôte rien à son immensité: il est partout comme il était avant l'union; seulement, sur un point déterminé de l'espace et du temps, il s'est uni à une nature limitée qui, elle, à son tour demeure finie, circonscrite et limitée. Qu'y a-t-il en cela qui répugne à l'immensité et à l'éternité de Dieu? »

4. — Quoad incarnationis *finem*, *necessitatem* et *convenientiam*, sint sequentia :

Q. *Quisnam fuit incarnationis finis?*

R. Incarnationis *finis* fuit generis humani reparatio, per sublationem peccati, et per communicationem gratiæ ac vitæ supernaturalis.

Q. *Sed an, si peccatum non fuisset, incarnatio equidem locum habuisset?*

R. Varii cum Thoma censent *Negative*, juxta: *O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* At tamen Suarez cum scotistis censet *Affirmative*, quia, aiunt, Deus voluit ut Christus, simul Deus et homo, esset caput et finis omnium suorum operum ad extra.

Q. *An incarnatio fuit necessaria?*

R. Incarnatio *necessaria* non fuit, in supposito quod, ad tollendum peccatum, Deus voluerit acceptare satisfactionem imperfectam. Sed necessaria fuit, in supposito quod Deus voluerit satisfactionem perfectam seu condignam, cum nulla persona creata expiationem infinitam præstare possit.

Q. *Sub quonam respectu incarnatio fuit conveniens?*

R. Incarnatio fuit omnino *conveniens*, respectu 1° Dei, 2° mundi, 3° hominis, 4° Verbi; scilicet :

1° Respectu *Dei*, cum in ea Dei perfectiones singulari ratione manifestentur;

2° *Mundi*, ad perfectionem et quasi complementum ordinis universi: nam 1° cum in substantiis creatis una natura existat in una persona, et in substantia divina una natura existat in pluribus personis; sic conveniens fuit, ut omnes rerum differentiae haberentur, dari in incarnatione plures naturas in una persona; 2° per incarnationem peculiaris quaedam dignitas in omnes creaturas redundavit: nam, cum in natura hominis omnes res creatae quodammodo contineantur, ideo Deus, hanc naturam assumendo, omnes naturas certo modo specialiter sibi copulavit;

3° *Hominis*, cui maxime bonum est a lapsu erigi et ad celsissimam perfectionem attolli, juxta: *Divinae consors factus naturæ*;

4° *Verbi* seu in *Verbi persona*, ut sic Filius Dei ab aeterno, idem esset Filius hominis in tempore; et, per quem natura fuerat facta, etiam reficeretur.

## Articulus II.

### DE CHRISTI HUMANITATE.

Inter varios hæreticos N° 1 citatos, alii Christi humanitatem undequaque negant, alii ab ea aliquam saltem partem detrahunt. Quare humanitatem Redemptoris, ex Maria Virgine susceptam nobisque consubstantialem, veram et integram demonstrabimus.

Desuper sint tres propositiones sequentes.

5. — 1<sup>a</sup> *Propositio*. Christus est verus homo, seu Verbum divinum assumpsit naturam humanam veram, nobisque consubstantialem.

Dico 1° *veram*, ut excludatur naturæ humanæ omnis species phantastica. Dico 2° *nobis consubstantialem*, id est

*specificè*: quemadmodum scilicet Christus secundum divinitatem est consubstantialis Deo Patri *numerice*, sic secundum humanitatem est consubstantialis nobis *specificè*, frater noster et caro nostra, non aliena quavis origine, sed eadem ac nos stirpe Adamitica procreatus.

Hæc propositio est de fide, ut constat ex concilio Chalced. et ex symbolo Athanasii; et probatur ex innumeris Scripturæ locis, v. g.: *Et verbum caro factum est.*, id est, *homo* factus est: caro enim per synecdochen sumitur in Scripturis pro toto homine, ut v. g. apud Lucam dicitur: *Et videbit omnis caro salutare Dei*; et apud Paulum: *Qui factus est de semine David secundum carnem.* Unde recte ait Beda: « Conceptus ex utero virginali carnem non de nihilo, non aliunde, sed materna traxit ex carne: alioquin nec vere Filius hominis diceretur, qui originem non haberet ex homine. »

Hinc, cum Franzelin, duo sequentia deducimus corrolaria, scilicet:

1<sup>m</sup> *Corrolarium.* Quando ss. Patres docent naturam humanam a Verbo assumptam, esse naturam *communem*, duo sibi volunt: 1<sup>o</sup> naturam humanam Christi specie eandem esse ac in cæteris hominibus, adeoque Christum secundum carnem esse nobis consubstantialem; 2<sup>o</sup> naturam humanam non aliunde effectam esse, sed ex nostro genere per generationem veram, licet supernaturalem et virgineam, ex filia Adam esse Verbo communicatam, atque ita *communem* esse naturam non solum specifica substantia sed etiam origine ex Adamo.

2<sup>m</sup> *Corrolarium.* Quamvis Christi conceptio et nativitas secundum carnem sit supernaturalis, dici tamen potest et est Christus ipse *naturalis Filius hominis*; ut enim sit *filius*, sufficit origo ex matre per veram generationem maternam; ut sit *naturalis* filius, sufficit ut vi illius originis habeat eandem specie naturam cum matre et communicatam a matre.

6. — 2<sup>a</sup> *Propositio*. Christus de Spiritu sancto conceptus est; atque ex Maria Virgine, salva ejus perpetua virginitate, natus.

Hæc propositio est de fide, ut constat ex concilio Lat., et ex symbolo apostolorum: *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine*. Constat autem duplici parte, scilicet 1<sup>o</sup> conceptum esse Jesum præter naturæ leges, Mariæ visceribus per supernaturalem Spiritus sancti virtutem fœcundatis; 2<sup>o</sup> Mariam non solum ante partum virginem fuisse, sed etiam in partu et post partum virginem permansisse.

Probatur 1<sup>a</sup> pars ex s. Matth.: *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto. Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est. Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem: Ecce virgo in utero habebit, et pariet filium et vocabunt nomen ejus EMMANUEL, quod est interpretatum NOBISCUM DEUS*.

Probatur 2<sup>a</sup> pars modo sequenti: scilicet 1<sup>o</sup> Mariam fuisse virginem *ante partum*, patet ex Scriptura. 2<sup>o</sup> Eam fuisse virginem *in partu*, patet tum ex allatis Scripturæ verbis; tum ex perpetua traditione, quæ docet Mariæ virginitatem corporalem in partu ita perfecte mansisse illasam, ut sine ulla virginei corporis læsione aut effractione divinus infans a matre beatissima in lucem sit editus; quod quidem prodigium mente concipi potest per participationem aliquam proprietatum corporum gloriosorum corpori virginali matris a Filio communicatam transeunter in ipso tantummodo partu. 3<sup>o</sup> Eam servasse virginitatem *post partum*, patet tum ex ipsius verbis, votum perpetuum indicantibus: *Quoniam virum non cognosco*; tum ex perpetua traditione.

7. — 3<sup>a</sup> *Propositio*. Assumpta a Verbo natura humana

fuit *integra*, seu constans corpore carneo et sensibili, atque anima rationali et libera.

Hæc propositio, tamquam corrolarium supra 1<sup>o</sup> propositionis, ad fidem pertinet, ut patet ex symbolo Athanasii, et concilio Chalced; item ex Scriptura, v. g. *Palpate et videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Inclinato capite tradidit spiritum.*

Ergo Christus habuit omnes partes humanæ naturæ quæ verum hominem constituunt et ad ejus integritatem pertinent. Hujusmodi autem partes sunt ossa, caro, sanguis, sensus et appetitus sensitivus, anima cum ratione et libertate.

Ergo humanitas Christi fuit, ex naturali sua conditione, passibilis, attamen prorsus impeccabilis. Hoc de fide est ex symbolo apostolorum: *Passus sub Pontio Pilato*, et ex concilio Chalced: *Per omnia nobis similis absque peccato*; et patet ex Scriptura.

8. — q. *Proba in specie Christi* impeccabilitatem.

r. Christus homo, ait Franzelin, erat absolute impeccabilis ita, ut in eo tum quivis actus tum quævis macula peccati repugnaret, quia repugnat Deum Verbum peccare actu voluntatis quæ ipsius est ipsique propria, vel esse aliquam labem peccati in natura, quæ est natura Dei Verbi atque hoc ipso deificata et sanctificata sanctitate substantiali. Hæc enim impeccantia sponte sequitur ex unitate personæ divinæ, atque ex unitate operantis per suam duplicem naturam, divinam et humanam, de quibus dicitur infra N<sup>o</sup> 21.

*Nota.* Impeccabilitas 1<sup>o</sup> Christi, 2<sup>o</sup> beatorum in cœlis, 3<sup>o</sup> Beatæ Mariæ et 4<sup>o</sup> apostolorum in terris, inter se differunt modo sequenti:

*Christi* impeccabilitas erat absoluta et divina, nam fundabatur non tantum in visione beatifica et gratia, sed

etiam in unione hypostatica, ex qua, si adfuisset peccatum, Verbum ipsum peccasset.

*Beatorum* impeccabilitas fundatur in visione beatifica, qua Deo ita adherent, ut non sint liberi ad bonum aliud contra Dei voluntatem diligendum.

*Mariæ* impeccabilitas fundabatur in gratia qua præservata fuit originali et actuali peccato, et a peccati fomite; qui fomes probabilius non tantum in ea ligatus, sed penitus extinctus fuit.

*Apostolorum* impeccabilitas fundabatur in gratia per quam confirmati fuerunt die Pentecostes ne deinceps peccarent mortaliter; manente tamen fomite, juxta: *Quis me liberabit a corpore mortis hujus!*

9. — q. *Proba in specie Christi libertatem seu liberum arbitrium.*

n. Ex fidei catholicæ doctrina, ait Franzelin, asserenda est humana Christi libertas ea, quæ est necessaria conditio meriti.

Dico 1° *libertas*. Etenim 1° humana Christi libertas, per se spectata, pertinet ad naturalem hominis perfectionem; insuper 2° spectato fine incarnationis, requirebatur in Christo libera voluntas: libera enim voluntate abutens homo perit, ergo et libera Redemptoris voluntate reparandus erat, juxta ss. Patrum axioma: *Quod non est assumptum, non est sanatum.*

Dico 2° *ea quæ est necessaria conditio meriti*. Etenim, ut ait idem auctor, omnino constat de humana libertate Christi, sicut constat nos Christi meritis esse redemptos. Nam potuit quidem Filius Dei hostem humani generis et in cœlis positus nutu ipso divinitatis suæ elidere; voluit tamen Deus, ut ab aliquo ex ipso genere humano pro genere humano suæ justitiæ satisfaceret, et instauratio fieret ex merito condigno; ideo Filius Dei factus est filius Adam, et, ut secundus Adam ordinis reparati, pro toto suo genere

satisfecit: sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ait Apostolus, ita et per unius obedientem justum constituentur multi. Qui igitur satisfactione et merito operum suorum genus humanum reparavit, est ipse Filius Dei; satisfecit autem et meritis est functionibus non sane divinæ sed humanæ suæ naturæ. Atqui satisfactio pro offensis et meritum supponunt libertatem in opere præstito. Ergo sicut certa est nostra redemptio per satisfactionem et meritum Christi Salvatoris, ita certa est ejus libertas secundum humanam naturam in omnibus operibus satisfactionis et meriti.

Quod vero Christus nunc non amplius meretur, non sane est ex defectu libertatis (vide *De Actibus Humanis* n° 18, 19, 20.), sed ex eo provenit quod jam non sit, ut olim, in vita mortali, viator simul et comprehensor, et in meriti plenitudine consummatus factus sit omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ..... et una oblatione consummaverit in æternum sanctificatos, ut ait Apostolus.

10. — q. *Quasnam ex humanæ naturæ partibus Verbum assumpsit immediate, et quasnam mediate?*

r. Assumpsit *immediate*, i. e. secundum hypostasim, non tantum animam, sed corpus humanum integrum, cum omnibus ejus saltem partibus quæ per animam rationalem informantur; sub quo comprehenditur certo sanguis, et probabiliter alii quoque corporis humores, imo et unguis, dentes, et capilli, quamvis de capillis majus sit dubium.

Assumpsit *mediate* accidentia seu formas accidentales. Dicitur *mediate*, i. e. quod ea assumpserit mediante humana natura in qua accidentia illa continentur.

q. *Quomodo intelligendum est sequens axioma: Quod Verbum assumpsit nunquam dimisit?*

r. Illud axioma verum est hoc sensu, quod Christus

nunquam dimiserit, etiam mortis tempore, totam naturam humanam, i. e. animam, corpus, sanguinem effusum qui in resurrectione reassumendus erat.

Non vero intelligendum est hoc axioma de partibus in resurrectione non reassumendis, quæ, utpote ad integritatem naturæ humanæ non pertinentes, non manent Verbo hypostatice unitæ. Tales sunt sanguis in circumcisione effusus, sanguis in terris relictus, v. g. qui Brugis servatur; tales sunt lacrymæ, sudor, exsecti ungues et capilli, non reassumendi.

q. *Quotuplex ergo in Christi humanitate unio distingui potest?*

r. Duplex: 1° unio hypostatica, qua Verbum immediate unitur animæ et corpori, et quæ nunquam dissoluta est; 2° unio vitalis, qua anima Christi unita fuit corpori, quæ unio in morte Christi dissoluta fuit.

In præcedentibus probata est veritas et *perfectio* humanæ Christi naturæ. In sequentibus jam inquiritur de humanæ naturæ *defectibus*.

11. — q. *Quænam sunt genera defectuum naturæ humanæ post Adæ lapsum?*

r. Sunt tria: 1° defectus *mere physici*, i. e. mortalitas, et passibilitas in corpore et anima; 2° *mere morales*, i. e. peccatum et peccabilitas; 3° *mixti*, i. e. ignorantia et concupiscentia, quæ saltem materialem peccabilitatem inducunt.

q. *An Christus hos defectus contraxit?*

r. Minime, quia hi defectus, in præsentī statu naturæ lapsæ, non contrahuntur nisi ex peccato, quo Christus penitus caruit.

Aliud est hos defectus *contrahere*, aliud vero hos defectus simpliciter *suscipere*; de quo sit quæstio sequens.

q. *An Christus, sicut integritatem seu perfectionem humanæ naturæ, ita et ejus defectus suscepit?*



R. Suscepit quosdam defectus, nempe illos qui sequuntur ex natura et ex peccato communi *totius naturæ*, modo tamen non repugnant perfectioni *scientiæ* vel *gratiæ* quæ humanæ naturæ reparatori inesse debebat; tales sunt, in mere physicis, mors, fames, sitis, dolor.

Dico 1° *totius naturæ*: ergo non assumpsit defectus *personales*, qui nascuntur ex causis particularibus, v. g. ex culpa et inordinato victu hominis, vel ex defectu virtutis generativæ et formativæ; tales sunt sæpe lepra, cœcitas, et generatim omnes morbi.

Dico 2° *scientiæ*: ergo non suscepit ignorantiam.

Dico 3° *gratiæ*: ergo non suscepit defectus morales vel mixtos, i. e. nec peccatum, nec peccabilitatem, nec fomitem peccati.

Q. *An Christus saltem non obnoxius erat necessitati subjacendi illis defectibus quos assumpsit?*

R. Verum quidem est defectus qui ex materiæ seu corporis connaturali imperfectione oriuntur, esse *naturales*, cum nullis naturæ viribus impediri possint, et sic Christum necessario iis obnoxium fuisse; sed Christus hanc naturalem defectuum necessitatem *voluntarie suscepit*, cum eos, si voluisset, virtute divina impedire potuisset.

12. — Q. *Quid est fomes peccati?*

*Prænota.* In statu naturæ lapsæ sunt in nobis appetitiones rebelles rationi et legi divinæ; atque exinde pugna exoritur, quam sanctus Paulus describit ad Rom. VII, dum spiritus concupiscit adversus carnem et caro adversus spiritum. Facultas autem volendi, quæ tantum una est, allicitur bonis duplicis ordinis: bonis scilicet quæ sunt honesta, sanctaque et delectabilia spiritui; et bonis quæ sunt delectabilia corruptæ naturæ sed adversa honestis. Duplex hæc tendentia aliquando vocatur, sed sensu lato et improprio, duplex *voluntas*, nimirum una spiritus ad superiora en-

dens, altera naturæ corruptæ ad inferiora, atque ita voluntas carnis contraria voluntati spiritus. Itaque, ad pettum

R. *Fomes peccati* (de quo vide *De Creatione* N° 50), est inordinata inclinatio omnium animæ virium quæ de libertate participant, scilicet intellectus, voluntatis, phantasie et sensuum, appetitus sensitivi; inclinatio, inquam, ad motus præter vel contra legem rationis; quæ inordinata inclinatio provenit immediate ex privatione justitiæ originalis, et mediate ex peccato. Unde fomes, supra vires animæ nihil addit nisi hanc imperfectionem, scilicet posse eas vires prævenire rationem, et moveri præter vel contra ejus dictamen.

Q. *Proba in Christo neque fomitem fuisse neque ullos fomitis motus.*

R. Est de fide. Etenim fomes et motus, juxta Tridentinum, proveniunt ex peccato et ad peccatum inclinant; Christus autem non est conceptus in peccato nec ullam ad peccatum inclinationem habuit; imo nec habere potuit, ideoque erat prorsus impeccabilis, ut supra N° 8 dictum est.

15. — Q. *Quonam sensu homo dicitur viator vel comprehensor?*

R. Dicitur *viator*, eo quod tendit ad beatitudinem; *comprehensor* vero, ex eo quod jam beatitudinem oblinet; juxta: *Sic currite ut comprehendatis*. Hominis autem beatitudo completa sita est in animæ et corporis beatitate. Anima beata est quatenus visione Dei fruitur; corpus vero, quatenus, omni corruptibilitate deposita, existit spirituale et immortalitate indutum.

Q. *An Christus fuit viator, an comprehensor?*

R. Fuit utrumque: fuit *comprehensor* quoad animam, cum hæc a conceptione frueretur visione Dei. Fuit *viator* 1° quia juxta corpus non erat beatus, nec juxta omnes animæ potentias, et quia proin corpore et animo erat

passibilis; 2° quia aliis et sibi meruit; atqui posse mereri proprium est viatoris. Vide infra N° 25.

Q. *An Christus per humanitatem suam miracula patravit?*

R. Alii cum Suarez *Affirmant*, tenentes Christi humanitatem habuisse potentiam divinam qua physice miracula patrabat; quemadmodum, aiunt, animas sanctificabat, gratiam eis physice conferendo.

Alii cum Lessio *Negant*, et dicunt sic: Christi humanitas miraculis potentia divina patris cooperabatur, eo sensu, quod applicaret virtutem divinam ad opus miraculosum quod Christus patrare volebat; et hæc humanitas erat quasi instrumentum quo Verbum operabatur: v. g. cum Christus sanaret contactu, virtus divina insidens manu applicabatur infirmo ad eum sanandum.

### Articulus III.

#### DE UTRIUSQUE NATURÆ IN CHRISTO NEXU.

Hactenus demonstratum est duas naturas inesse Christo, divinam et humanam. Quonam autem nexu hæ naturæ, infinito intervallo distantes, inter se copulatæ sint, jam inquirendum succedit.

14. — *Prænota.* In tractatu *De Deo*, n° 11, quædam dicta sunt de *compositione* in ente. Pari circiter modo hic dicendum est de *unione* plurium substantiarum.

Unio alia vocatur *accidentalis* et alia *substantialis*, prout ex duarum vel plurium substantiarum conjunctione exurgit aliquid tantum accidentale, vel substantiale. Igitur:

1° Unio *accidentalis* vel *moralis* duarum substantiarum est ea, qua ita junguntur ut constituent compositum *accidentale*, seu ut eis addatur seu accedat aliquid tantum accidentale; cujus proinde utraque conjuncta pars propriam subsistentiam conservat. Sic v. g. ex unione duarum personarum vinculo amicitie conjunctarum, exurgit

compositum aliquod accidentale seu morale, scilicet vinculum affectus erga invicem. Sic pariter v. g. inter templum et personam in eo habitantem, existit unio quædam accidentalis; talisque existit unio inter Spiritum sanctum et corda justorum, juxta: *Vos estis templum Spiritus sancti, qui habitat in vobis*; talem quoque accidentalem unionem esse docebat, sed perperam, Nestorius inter Verbum seu Filium Dei et inter Christum, filium Mariæ quem vocabat *Deiferum*, quia Verbum in Christo habitat quasi in suo templo.

2º Unio *substantialis* duarum substantiarum est ea, qua constituunt compositum *substantiale*; id est qua ipsum illud, quod per conjunctionem existit, est aliquod unum substantiale. Hujusmodi autem compositum seu unum substantiale, esse potest vel una natura integra, vel una personalitas in diversis naturis. Atqui est *una natura* integra ex substantiis partialibus, scilicet natura humana, que substantive *una* est, composita tum ex anima informante ac perficiente, tum ex corpore tamquam materia perficienda ad hoc *esse* quod est natura humana. Est autem *una personalitas* seu *hypostasis* in duabus naturis unitis que remanent distinctæ et diversæ: quod locum habet in Christo, cum per unionem naturæ divinæ et humanæ existat *unus* habens duas naturas distinctas, scilicet Christus habens tum naturam divinam, tum naturam humanam, cum Verbum vere constituatur homo nobis consubstantialis per naturam humanam quam fecit suam.

Jam autem, facile intelligitur quod hujusmodi unio substantialis fieri non possit secundum aliquod accidens tantum, ut v. g. de unione duorum amicorum vel de unione Spiritus sancti cum anima justii jam dictum est. Etenim, duo amici sunt quidem anima una, per actus voluntatis et communicationem affectuum; non vero anima una per unionem unius animæ cum altera secundum ipsam substantiam animæ. Similiter in unione Spiritus sancti cum

anima justi. Verum quidem est quod Deus ipse, in anima justi, et multo perfectius in visione beatifica, fiat, secundum suam substantiam et essentiam, hic in terris immediatum objectum fidei, spei et charitatis, in cœlis autem objectum visionis et fruitionis in charitate; sed anima Deum non attingit nisi suis actibus vitalibus, supernaturalibus et elevatis per infusos habitus ac gratias, et in patria per lumen gloriæ. Verum insuper est quod anima fiat unum physice et realiter cum his donis a Deo communicatis. Attamen secundum suam substantiam non fit physice et substantialiter unum cum ipso *Deo*: hoc enim fieri non posset nisi in duplici casu, scilicet vel nisi anima transiret et converteretur in naturam divinam, ut monophysitarum aliqui de humana natura Christi, et pseudo-mystici de animabus beatis absurde fingeant; vel nisi anima fieret secundum se anima personæ divinæ, quod de sola anima et natura humana Christi verum est. Ut igitur unio sit substantialis, qualis in Christo realiter invenitur, humana natura secundum se et secundum substantiam Verbo unitur non solum per mutuos actus et influxum unius in alterum, sed unitur ita, ut Verbum-homo substantive unus existat.

Hiscæ præmissis, jam specialim agendum est de unione hypostatica in Christo.

15. — Itaque quæri imprimis potest, utrum alius sit Christus-Deus et alius Christus-homo, an vero unus idemque Christus sit Deus et homo, ita ut in una eademque hac persona, utraque, humana et divina natura, uniantur. Atque ulterius inquirendum erit utrum, supposita tali conjunctione utriusque naturæ in una persona, aliquam mutationem vel confusionem naturæ passæ sint, an vero utraque subsistat perfecte et inconfuse. Cum his porro investigationibus variæ quæstiones cohærent, quæ pariter exponi debent, ut doctrina catholica de incarnatione Verbi perspecta habeatur.

Ante omnia, præ oculis habeatur unionis in Christo hypostaticæ definitio, quam supra N° 1 tradidimus, scilicet: Est conjunctio qua duæ naturæ, divina et humana, integræ, inconfusæ, impermixtæ, ac suis proprietatibus et operationibus præditæ in se permanentes, subsistunt in una Verbi persona.

Ex dicendis jam quoad hanc unionem hypostaticam, intelligitur in Christo admittenda esse quinque sequentia:

1° Quod in Christo sit unica persona, scilicet divina;

2° Quod in Christo sint duæ naturæ, scilicet divina et humana;

3° Quod divina personalitas Verbi sit utriusque in Christo naturæ nexus;

4° Quod in Christo consequenter sit duplex voluntas, duplex operatio, scilicet divina et humana;

5° Pariter quod in Christo duplex sit scientia, scilicet scientia increata seu divina, et scientia creata;

Quibus 6° quædam subjungimus quoad filiationem et maternitatem; 7° quædam particularia relate ad Christum *hic in terris* degentem. De his jam totidem dicimus paragraphis.

### § I.

#### *De unica in Christo persona.*

16. — 1<sup>a</sup> *Propositio*. In Christo *unica* admittenda est *persona*, scilicet divina.

*Nestorius* unionem duplicis in Christo naturæ perperam explicavit: admittit enim in Christo *personam duplicem*, scilicet *Verbum*, Filium Dei; et *Christum*, filium Mariæ. Verbum autem habitat in Christo, deifero; et sic, uniuntur unione, non substantiali, sed morali et accidentali.

Sed adversus eum propositio nostra est de fide, ut patet ex symbolis, et ex conc. Ephes. et Chalced.

Probatur 1° ex Scriptura, quæ exhibet personam divinam seu Verbum agens æque in natura divina et in humana; i. e. uni eidemque personæ divinæ tribuit quæ in utraque natura gesta sunt.

Probatur 2° ratione theologica. Nam, si juxta sensum Nestorii admittenda foret duplex in Christo persona, sequeretur quod duplex fuerit Christus; et sic actum foret de ejus divinitate, de incarnationis ac redemptionis mysterio. Dein, cum idem Christus dicatur proprie et homo et Deus, necesse est ut humanam et divinam naturam in sua divina personalitate conjunctas habeat, nam impossibile est ut duæ naturæ de se invicem prædicentur in concreto, nisi in subsistentia seu personalitate uniantur ita, ut unum suppositum seu personam constituent.

Ex propositione præcedenti sequitur, in Christo non esse *personam humanam*. Quod ut rite percipiatur, subjungimus sequentia :

1° Quemadmodum in tractatu *De SS. Trinitate* vidimus distinguendum esse inter *naturam* divinam et *personalitates* divinas; ita pariter in homine distinguendum est inter *naturam* humanam et *personalitatem* humanam, ut de peccato originali in tractatu *De Creatione* dictum est. Etenim 1° *natura* humana, abstractim sumpta, est aliquid generale, omnibus hominibus commune, scilicet, ut ibidem N° 14 dictum est, est complexus partium quibus homo coalescit, et facultatum quæ ab his partibus dimanant; *personalitas* humana nihil aliud est quam aliqua natura humana *individuata* seu in concreto sumpta. 2° Natura humana nunquam existit in abstracto seu sine personalitate; et inde dicere licet quod personalitas humana, concepta abstractim a natura, licet non sit *pars naturæ* humanæ, sit tamen *conditio sine qua non*, ut natura in individuo existere et operari possit. Quare operationes humanæ non tribuuntur soli naturæ, sed etiam tribuuntur personalitati, seu potius tribuuntur naturæ et persona-

litati simul junctis, i. e. naturæ individuatae seu supposito, juxta axioma: Actiones sunt suppositorum.

2° Cum *persona*, in genere, sit natura quaedam intellectualis individuata, i. e. terminata in personalitate seu subsistentia sibi connaturali; sic *persona humana* est persona quæ constat ex natura humana, et ex personalitate humana i. e. ex subsistentia huic connaturali seu ejusdem ordinis.

5° *Homo* est persona qualiscumque, habens naturam humanam. Dico *qualiscumque*, sive sit persona humana, sive sit persona non humana sed divina. Nam, absolute necesse non est ut natura humana terminetur in subsistentia *connaturali*, seu in personalitate humana: terminari potest in subsistentia ordinis superioris, v. g. in subsistentia seu personalitate divina. Hinc patet quod Christus, i. e. persona divina Verbi terminans naturam humanam, sit homo, quin tamen sit persona humana. Ergo vox *homo* latius patet quam vox *persona humana*; nam omnis persona humana est homo, non vero omnis homo est persona humana, cum Christus sit homo et non persona humana.

q. *Si Christus, carens personalitate humana, non sit nisi persona divina, quomodo admitti potest 1° eum esse vere hominem, 2° eum habere humanitatem completam?*

r. 1° Christus nihilominus est vere *homo*. Nam, ut in tractatu *De SS. Trinitate* dictum est, Deus est unus in natura et trinus in subsistentia seu personalitate. Persona autem Verbi, per eandem suam divinam subsistentiam qua sustentat ac regit naturam divinam, assumpsit naturam humanam quam sustentat ac regit, hancque sic fecit suam nunquam dimittendam. Hæc vero natura humana assumpta personalitatem divinam obtinet et in ea subsistit.

2° Christus nihilominus habet *humanitatem completam*. Nam, ut statim dictum est, humanitas seu na-



tura humana est completa dum instruitur omnibus eam complementibus in ratione naturæ. Atqui subsistentia conaturalis seu personalitas humana humanitatem non complet ratione naturæ, cum hæc personalitas non sit proprie *pars naturæ*. Hinc, ex carentia personalitatis humanæ, tantum sequitur Christum non esse *personam humanam*. Si autem personalitas humana existit in nobis et non existit in Christo formaliter, in ipso tamen existit *eminenter*, cum suppleatur subsistentia seu personalitate divina.

## § II.

### *De duplici in Christo natura.*

17. — 2<sup>a</sup> *Propositio*. In Christo *duplex* admittenda est *natura*: natura divina et natura humana; ita ut natura hæc divina et humana, per unionem in Verbo, non coalescerint in unam, sed utraque manserit inconfusa, impermixta et integra.

*Eutyches* unionem duplicis in Christo naturæ perperam explicavit: nam, ab errore Nestorii secedens, in errorem contrarium lapsus est, cum doceat utramque naturam, in incarnationis momento, per utriusque confusionem, coaluisse in novam seu tertiam naturam.

Sed adversus eum propositio nostra est de fide, ut patet ex symbolis, et ex conc. Chalced.

Probatur 1<sup>o</sup> ex Scriptura, quæ de uno eodemque Christo affirmat tum proprietates divinas, v. g. eum esse æqualem Deo, unum cum Patre; tum proprietates humanas, v. g. natum ex Maria, Patre esse minorem. Ergo utramque naturam Christo inesse implicite affirmat.

Probatur 2<sup>o</sup> ratione theologica: nam, si una tantum sit in Christo natura, ea est vel divina, vel humana, vel neutra, vel divina et humana simul. Atqui, si divina, Christus non est homo; si humana, non est Deus; si

neutra, non est homo nec Deus; si utraque, item nec Deus est nec homo. Ergo admittendæ sunt duæ naturæ.

Unionem duplicis in Christo naturæ docet et explicat fides catholica per propositionem N<sup>o</sup> sequentis.

### § III.

#### *De utriusque naturæ in Christo nexu.*

18. — 5<sup>a</sup> *Propositio*. Duæ in Christo naturæ inter se uniuntur unione hypostatica seu personali; ita ut natura divina et humana unitæ sint, non immediate inter se, sed mediante subsistentia seu personalitate Verbi; quæ personalitas seu hypostasis Verbi est nexus utriusque naturæ.

Itaque substantialis illa unio naturæ humanæ facta est in persona quæ realiter est ipsa natura divina; et proinde facta est immediate in persona divina, et per hanc personam mediate tantum cum divina natura, licet divina natura et personalitas non re sed tantum ratione in Deo distinguantur.

Desuper cum Franzelin notentur tria sequentia:

1<sup>o</sup> Omnis operatio *ad extra* est Dei unius et trini, seu est Patris, Filii et Spiritus sancti, qui operantur, non quatenus sunt relativi et distincti ad invicem, sed quatenus sunt una divinitas, ut in tractatu *De SS. Trinitate* dictum est. Ergo etiam incarnatio, *efficienter* spectata, est opus totius Trinitatis, seu quatenus Deus unus est.

2<sup>o</sup> Sed incarnatio, *terminative*, i. e. personaliter seu hypostatice considerata, facta est in una persona, scilicet in persona Verbi, non vero in Deo trino. Etenim, quum substantialis unio humanæ naturæ facta fuerit cum Deo, non quidem sub formali ratione absoluti, seu cum divina natura, quæ tribus personis est communis, bene

vero sub formali ratione relativi, quod est realiter distinctum unum ab altero et proprium singulis, hoc ipso una persona potest subsistere in natura humana quin aliæ personæ in eadem subsistant; nec magis consequitur ex eo quod Verbum est incarnatum, Trinitatem incarnatam esse, quam consequatur Trinitatem esse genitam, ex eo quod Filius est genitus.

5° In tractatu *De SS. Trinitate* dictum est de Dei *circuminsessione*, vi cujus divinæ personæ, inter se realiter distinctæ, identificantur cum divina essentia, et ideo una est immanens in altera. Quia propter unitatem naturæ divinæ et hujus realem identificationem cum omnibus et singulis personis, personæ divinæ in se invicem sunt, hinc sequitur quod, vi ipsius incarnationis, in Christo sit et Pater et Spiritus sanctus. Unde hæc immanentia Patris et Spiritus sancti in Christo intelligi debet non solum per omnipræsentiam, vel sicut SS. Trinitas in filiis adoptivis est per singularum conjunctionem et operationem; sed causa hujus immanentiae inde repetitur 1° quia divina natura quæ sub formali ratione personæ secundæ incarnata est, est veraciter sicut Filius, ita et Pater et Spiritus sanctus, juxta: *Pater in me et ego in Patre, qui videt me videt et Patrem*; et 2° quia hæc persona quæ est Homo-Jesus, vere refertur ut æternus Filius ad Patrem, et ut communis cum Patre spirator ad Spiritum sanctum. Igitur propter unitatem naturæ et mutuam immanentiam personarum, Verbum non potuit incarnari, quin in Verbo incarnato sit et Pater et Spiritus sanctus; propter distinctionem tamen personarum ex eo quod Verbum subsistit in humana natura et per hanc est homo factum, non sequitur etiam Patrem et Spiritum sanctum esse hominem.

19. — Q. *Quenam sunt hujus unionis hypostaticæ præcipuæ proprietates?*

R. Ex hujus unionis definitione N° 13 data, profluunt quinque sequentia :

1° Verbum in uterum Mariæ descendisse, ratione priusquam fieret homo.

2° Conjunctionem duarum naturarum factam esse in personalitate Verbi.

3° Humanitatem et personalitatem Verbi non se habere ad invicem ut materiam et formam, cum non *se mutuo* perficiant; sed se habere ut *terminatum* et *terminum*: ita ut humanitas sit terminatum seu subjectum quod per personalitatem Verbi terminatur; et ut personalitas sit terminus, a cujus unione humanitas in existendo et operando dependet.

4° Personam Verbi operari in utraque natura ut sibi propria; et utramque naturam exercere proprios actus realiter distinctos.

5° Unionem naturæ humanæ cum personalitate Verbi multum differre ab unione naturæ humanæ cum personalitate connaturali in nobis: nam 1° in nobis, est naturalis et debita; in Christo, est supernaturalis et indebita; 2° in nobis se invicem perficiunt: nempe natura perficitur per personalitatem, a qua terminatur; et personalitas perficitur per naturam, a qua dependet. In Christo autem, quamvis natura humana per personalitatem Verbi perficiatur, non perficitur personalitas Verbi per naturam humanam.

Hinc sequitur *nullam mutationem* subiisse Verbum, cum nihil novi in se susceperit quo perficiatur aut imminuatur; sed totam mutationem factam esse in humanitate, quæ aliquid novi suscepit nempe modum unionis cum Verbo, a quo divinitus perficitur. Confiteri tamen debemus cum Franzelin, hoc lumini simplici humanæ rationis non esse perspicuum. Omnes, inquit auctor ille, fidei definitiones de Verbo incarnato duas partes comprehendunt. Docetur enim imprimis unionem Verbi cum natura humana esse

substantivam et secundum personalitatem ita, ut ipsum Verbum sit factum homo quod non erat; tum vero simul definitur, hanc ipsam unionem esse factam sine mutatione aut confusione ita, ut Verbum manserit quod erat. Pars hæc utraque dogmatis evidenter in revelatione est proposita, adeoque nec una alteri repugnare potest. Fatendum tamen, modum conciliationis lumini rationis non esse perspicuum: licet enim necessitatem secundæ partis etiam ratione evidenter intelligamus, non pariter intelligimus, quomodo hæc cum prima parte componatur. Hoc autem iterum inde est, quod ipsam primam partem, seu Verbum vere esse hominem, lumine rationis non assequimur; hoc denique provenit ex ignoracione, quia intrinsicam rationem divinæ hypostaseos ac virtutis, qua creaturæ se potest unire, non satis perspectam habemus.

Ex hucusque dictis profluunt jam duæ propositiones sequentes 1<sup>o</sup> de duplici in Christo voluntate et duplici operatione, 2<sup>o</sup> de duplici scientia.

#### § IV.

##### *De duplici in Christo operatione ac voluntate.*

20. — 4<sup>a</sup> *Propositio*: Duæ sunt in Christo operationes et voluntates, scilicet divinæ, et humanæ quæ sunt indivisæ et inconfusæ.

In propositione dicitur *divinæ et humanæ*: i. e. operationes et voluntates procedentes ab utraque in Christo natura, ita ut alteræ sint elicitæ a natura divina, et proin formaliter divinæ; alteræ vero sint elicitæ a natura humana, et proin formaliter humanæ, et, quantum ad substantiam actuum, similes nostris.

Synoptica expositione materiam optime, pro more, tradit Franzelin sequentibus verbis: Cum duæ, inquit, integræ et impermixtæ maneant naturæ, in una divina per-

sona Verbi incarnati, in duabus distinctis naturis duplex constituitur operandi volendique principium; adeoque etiam operationes et volitiones Christi sunt duplicis diversi ordinis, divinæ et humanæ. Ex unitate deinde personæ declaratur, tum universim operationes Dei-Hominis ad redemptionem nostram susceptas, tum maxime illas in quibus virtuti divinæ ministerium humanæ naturæ specialius subjungitur, merito a Patribus post Dionysium *theandricas* fuisse appellatas.

*Monothelitæ* unionem duplicis in Christo naturæ perperam explicarunt; eorumque error est ramificatio Eutychianismi. A dogmate catholico differunt in assertione illa qua docent quod, post unionem, ambæ naturæ non remanserint undequaque distinctæ, sed elementum humanum elemento divino absorptum fuerit partim, nempe quoad voluntatem et operationem; sicque dicebant nec *potentiam* nec *actum* voluntatis humanæ in Christo fuisse, et solam divinam in eo mansisse voluntatem, quæ animam et per animam corpus moveret ad actiones. Quas actiones Christi dicebant, pravo sensu, *theandricas*; et naturam humanam habebant ut instrumentum divinitatis, sicut corpus nostrum est instrumentum animæ.

Sed adversus eos propositio nostra est de fide, ut patet ex conc. VI œcumenico; de quo sit N<sup>s</sup> seq.

21. — 1<sup>o</sup> *Ducæ sunt operationes*. Id probatur ex Scriptura, quæ Christo tribuit operationes modo divinas, v. g. miracula, remissionem peccatorum; modo humanas, v. g. esurire, lassari, pati, mori.

*Nota.* Imo theologi *triplex* operationum genus in Christo distinguunt: 1<sup>o</sup> earum quæ solius Dei sunt propriæ, ut mundi creatio et conservatio; 2<sup>o</sup> earum quæ soli naturæ humanæ conveniunt, ut edere, bibere, pati, mori; 3<sup>o</sup> earum quæ mixtæ quodammodo sunt ex utraque natura, ut quando

Christus puellam manu apprehendens suscitavit: contactus erat naturæ humanæ, miraculum vero divinæ.

Porro, omnes Christi operationes quæ non sunt mere divinæ, i. e. operationes non tantum tertiæ sed etiam secundæ classis, *theandricæ* seu *Dei-viriles* merito vocantur. Etenim sunt *Dei*, quia procedunt a persona divina; sunt *viriles* seu ab homine, quia eliciuntur, saltem partialiter, a natura humana.

2° *Duæ sunt voluntates*. Id probatur 1° sequenti modo: si utraque in Christo natura habuit proprias operationes, ergo habuit proprias facultates; atqui volitio humana elicitur a voluntate humana, et volitio divina a voluntate divina; ergo duplex adfuit voluntas, humana et divina. 2° Probatur ex factis, v. g. ex oratione Christi: *Non mea voluntas sed tua fiat*; ex qua patet quod in Christo inesset voluntas humana, et quidem tum proprie tum improprie dicta.

Quæ ut rite concipiantur, notandum est quod in omni homine distingui possit voluntas proprie dicta, et voluntas improprie dicta.

Voluntas *proprie dicta* est animæ illa facultas *superior* de qua in tractatu *De Creatione* N° 14. Est itaque appetitus *rationalis* seu qui agit *ut ratio*, agitque efficaciter; est vera volitio vel nolitio, quia in vera electione consistunt; hæcque facultas simpliciter nomine *voluntatis* venit, estque in Christo Homine sicut et in nobis tantum unica.

Voluntas *improprie dicta* est animæ illa facultas *inferior* quæ vocatur *appetitus sensitivus*. Est itaque appetitus *naturalis* seu qui agit *ut natura*; non est veri nominis voluntas; vel saltem, si quandoque nomine voluntatis veniat, non est nisi voluntas inefficax, et vocatur voluntas *naturalis*; est potius quædam inclinatio et velleitas, seu est simplex complacentia vel displicentia, quæ in Christo homine sicut et in nobis sunt actus indeliberati et necessarii.

Igitur in Christo duplex erat voluntas, scilicet divina

et humana. Hæc voluntas humana erat duplex, scilicet voluntas *rationalis* seu proprie dicta, et voluntas *naturalis* seu improprie dicta. Sic Christus voluntate rationali volebat mori, et voluntate naturali nolebat, seu refugiebat mortem; et proin sensus orationis Christi in horto est sequens: Pater, ego ut homo peto a te, *humana* voluntate rationali et efficaci, ut fiat, non mea voluntas *naturalis*, quæ naturaliter sed inefficaciter refugit mortem, sed tua, Pater, *divina* voluntas fiat.

*Nota.* Ut omnia quæ hocce N° diximus, clarius percipiantur, addimus sequentia ex Franzelin. Distinguit laudatus auctor inter principium *quo* Christus vult et operatur, et principium *quod* vult et operatur. Principium igitur formale, inquit, seu principium *quo* Christus Verbum incarnatum vult et operatur, duplex est, *natura* divina et humana: ita ut voluntas et operatio divina Christi sit communis, una numero et eadem quæ est Patris et Spiritus sancti, cum hæc voluntas et operatio sit realiter ipsa natura una divina; contra vero voluntas et operatio humana sit propria uni personæ incarnatæ, eodem modo quo ei propria est natura humana, cui naturæ inest volendi operandique facultas, et per quam naturam humanam divina persona incarnata vult et operatur et patitur formaliter ut homo est. Principium autem *quod* vult et operatur tam secundum divinam quam secundum humanam naturam, est una *persona* divina: « Qui incarnatus Deus Verbum exstabat, ait s. Sophronymus, utramque indivise et inconfuse operationem secundum naturas suas a seipso naturaliter proferebat. »

Itaque Deus-Verbum, ipse subsistens in divina natura, operabatur et operatur humanitus, non quidem per divinam sed per alteram humanam suam naturam; et hic Homo-Jesus, exstans in humana natura, operatur divina in unitate cum Patre et Spiritu sancto, non sane per humanam naturam, sed per alteram suam naturam divinam, qua unum est cum Patre et Spiritu sancto.



## § V.

*De duplici in Christo scientia.*

22. — 3<sup>a</sup> *Propositio*: Duplex in Christo est scientia, scilicet scientia increata seu divina, et scientia creata.

Siquidem de scientia divina hic nihil speciatim dicendum veniat, nobis agendum est de sola scientia creata, qua ornata fuit anima Christi, juxta: *Plenus gratiæ et veritatis.*

Quum autem per unionem hypostaticam quodammodo infinita sit in Christo humanæ naturæ elevatio, huic elevationi respondens scientia in humana natura admittenda est, ita tamen ut non confundatur cum scientia divina. Porro triplex distinguitur scientia creata, quæ naturæ creatæ in illa supernaturali elevatione, secundum duplicem statum comprehensoris et viatoris, convenit aut convenire potest, scilicet 1<sup>o</sup> scientia *beata*, seu visionis beatificæ; 2<sup>o</sup> scientia *infusa*, tam supernaturalis quam naturalis; 3<sup>o</sup> scientia *acquisita*.

Per scientiam *beatam*, anima Christi cognovit in Verbo omnia quæ Deus novit scientia *visionis*, i. e. præterita, præsentia et futura; non vero quæ sunt scientiæ *simplicis intelligentiæ*; v. g. mere possible.

Per scientiam *infusam*, cognovit tum omnia supernaturalia, v. g. mysteria fidei; tum omnia naturalia, v. g. actus liberos hominum et angelorum, cogitationes et secreta cordium.

Per scientiam *acquisitam*, Christus, quatenus viator, cognovit experimentaliter, quamvis tamen nihil unquam ignoraverit eorum quæ, pro loco et tempore, eum tali scientia scire decebat.

Porro, scientia beata et infusa perfectæ in Christo adfuerunt a conceptionis tempore; sed acquisita ei gradatim advenit.

Christus non tantum supradicta sciebat, sed insuper cognovit *omni modo* quo res sunt cognoscibiles: per scientiam acquisitam, cognoscebat modo humano; per infusam, modo angelico; per beatam, modo divino.

Dictum est supra de Christo: *Plenus gratiæ et veritatis*; unde, quoad hanc *plenitudinem gratiæ*, inquiruntur duo sequentia:

q. *Quotuplici sensu plenitudo gratiæ in Scripturis adhibetur?*

r. Sensu adhibetur triplici:

1° Pro quadam abundantia gratiæ, supra eam quæ ad salutem necessaria est, v. g. ad Ephesios: *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei*.

2° Pro quadam plenitudine ratione officii ad quod divinitus aliquis est electus, v. g. Joannes Baptista, Stephanus, apostoli, B. Virgo, cujus plenitudo, post unionem hypostaticam, erat altissima.

3° Pro plenitudine perfecta, quæ in solo Christi est. Hæc plenitudo attingit summum quoad essentiam gratiæ et quoad virtutem operandi, i. e. maximam gratiæ intensionem et extensionem; et eminenter ac fontaliter continet quidquid gratiarum in hominibus in quavis temporis differentia tribuitur.

q. *An hæc Christi gratia est infinita?*

r. Non est infinita *simpliciter*; sed est infinita *secundum quid*, ex triplici ratione: 1° ratione *personæ* infinite dignitatis, quam personam, secundum humanam naturam, gratia illa exornat; 2° ratione *unionis* infinite dignitatis, i. e. unionis hypostaticæ, quæ est altissimus finis ad quem gratia ordinari potest; 3° ratione *effectuum*: quia gratia illa est principium tum infiniti meriti tum omnis gratiæ in hominibus.

25. — Quam juxta dicta N° 15 idem Christus secundum humanam naturam fuerit comprehensor et viator, hic jam,

relative ad 4<sup>m</sup> et 5<sup>m</sup> propositionem N<sup>o</sup> 20 et 22 datam, solvenda venit quæstio ardua, quomodo scilicet summum *gaudium* Christi quatenus comprehensoris, conciliari possit cum *doloribus* Christi quatenus viatoris.

*Prænota* ex Franzelin. 1<sup>o</sup> Ex dictis constat in Christo duplicem esse ordinem intellectionum, volitionum et operationum, secundum duplicem ejus naturam, divinam et humanam. Hic autem de sola humana natura nobis agendum est. Itaque 2<sup>o</sup> constat in humana natura Christi adhuc mortalis pariter duplicem fuisse seriem intellectionum, volitionum et operationum, secundum duplicem ejus statum *comprehensoris* et *viatoris*. Fruitio et gaudium actusque cæteri comprehensoris sequebantur naturam visionis beatificæ; volitiones et actus viatoris, timor, tristitia, angores et dolores, agonia usque ad sudorem sanguineum, libera etiam obedientia aliaque multa sequebantur naturam scientiæ sive infusæ sive acquisitæ, quæ respondebat statui viatoris. Non est mirum, nobis manere obscurum et unum ex magnis mysteriis in persona Verbi incarnati, quomodo status uterque in eadem persona secundum eandem naturam simul constiterit. Id factum est singulari dispensatione Dei, qui, sicut duas naturas in una persona, ita etiam duos status, cœlestem secundum aliquid, terrenum secundum aliud, in una persona et natura pro infinita sua omnipotentia et sapientia conjunxit. Hisce præmissis,

Ad hujus veritatis declarationem, quantum a nobis dari potest, non videtur admitti posse 1<sup>o</sup> solutio illorum qui, partem animæ superiorem et inferiorem intelligentes in sensu prout communiter accipiuntur, dicunt summum istud gaudium exstitisse in parte superiori animæ Christi; summum vero dolorem in parte ejus inferiori. Etenim, vix admitti potest, tristitiam Christi Redemptoris, in tota sua vita mortali et in passione sua ac morte fuisse solum in parte inferiori; tristitiam scilicet de tot ac tantis

injuriis sibi Deo-Homini illatis, de tot hominum peccatis et aeterna perditione ideoque de frustrato in eis pretio sui sanguinis. — Minus adhuc admittenda videtur 2<sup>o</sup> solutio Melchioris Cani, qui contendit tristitiam in Christo potuisse locum habere eo quod istud gaudium miraculose fuerit suspensum toto tempore quo Christus constrictus fuit. Etenim, inde sequeretur, gaudium istud Christi comprehensoris, toto tempore vitae suae mortalis fuisse suspensum, quum nullum sit momentum, ab ejus conceptione usque ad mortem, quo illa tristitiae objecta praë oculis non habuerit; sicque status comprehensoris in Christo vix vel nunquam exstitisset.

Itaque admittenda est solutio quam tradit Franzelin. Scilicet, imprimis dicit auctor, ut modo vidimus, se, in re praesenti, per *partem superiorem* humanae Christi naturae intelligere id secundum quod erat comprehensor; et per *partem inferiorem*, id secundum quod erat viator. Igitur, verum quidem est quod in homine quocumque viatore, in quo *unus* tantum est modus cognitionis et volitionis, repugnet gaudium simulque tristitia *de eodem objecto et ex eodem motivo*. Porro, absolute non repugnat, quod Deus omnipotens constituat hominem in statu in quo *duplicem* habeat modum cognitionis et volitionis, prout revera instituit Christum-Hominem in statu comprehensoris et viatoris. Tunc autem, ex una parte potest esse summum gaudium de objectis quae apprehenduntur cognitione *visionis beatificae*; et ex altera parte, potest simul esse dolor et tristitia de aliis objectis quae apprehenduntur cognitione *viatoris*, sive infusa sive acquisita sit haec cognitio: tunc enim in eodem subjecto, seu in Christo comprehensore et viatore, est gaudium simul et tristitia de diversis objectis et ex diversa ratione seu motivo. Imo vero, supposito illo duplici statu conjuncto, prout in Christo vere erat, status comprehensoris non solum non impedit aul minuit, sed in immensum auxit atque intendit dolorem ac tristitiam viatoris, qua-

tenus visio et amor comprehensoris influxit ad perfectionem cognitionis et voluntatis etiam pro statu viatoris; ex quo factum est Christi Redemptoris dolores et passionem summe fuisse intensa.

24. — Quoad *communicationem idiomatum*, sint sequentia :

q. *Quid intelligitur per communicationem idiomatum?*

r. *Communicatio idiomatum* est proprietatum seu attributorum divinarum et humanorum mutua prædicatio, ratione identitatis personæ, quæ simul Deus est et homo. In eo consistit, ut proprietates divinæ naturæ attribuantur Christo-Homini, et vicissim proprietates humanæ naturæ attribuantur Christo Deo.

q. *Quotuplici modo fieri potest modus ille loquendi seu vicissitudinaria hæc prædicatio?*

r. Hæc vicissitudinaria prædicatio duplici modo fieri potest, scilicet 1° *in concreto*, quod licitum est; 2° *in abstracto*, quod illicitum est.

Fit *in concreto*, si fiat in recto de persona et simul in obliquo de natura, v. g. *hæc persona habens naturam humanam, est Deus*; vel *hæc persona, habens naturam divinam, est homo*.

Fit *in abstracto*, si e contra fiat in recto de natura et simul in obliquo de persona, v. g. *hæc natura humana, quæ unitur Verbo, est immensa*; vel: *divinitas, quæ hypostatice unitur naturæ humanæ, est passa*.

q. *Proba hanc prædicationem recte fieri in concreto, non vero in abstracto.*

r. Hanc communicationem idiomatum fieri posse in concreto, non vero in abstracto, probatur ratione theologica sequenti, scilicet:

Fieri potest *in concreto*; nam, ex unione hypostatice sequitur utramque naturam cum suis proprietatibus esse propriam ejusdem personæ Verbi; ergo proprietates, modo

considerentur ut junctæ Verbo, i. e. in concreto, prædicari possunt de persona Christi, quocumque eum nominemus nomine, sive uniente proprietates divinas, sive proprietates humanas, cum utrasque vere possideat.

Fieri non potest *in abstracto*, i. e. non licet de divinitate prædicare ea quæ humana sunt, nec de humanitate ea quæ divina sunt; id enim foret attribuere alterutro proprietates quas reipsa non habet, nec habere potest, et foret confundere naturas et sic incidere in Eutychnianismum.

q. *Proba falsam esse doctrinam* ubiquistarum.

r. Si in abstracto erronea sit propositio sequens: *humanitas quæ Verbo est unita, est immensa*, sequitur falsam esse et Eutychnianam doctrinam *ubiquistarum*, Christi humanitati tribuentium ubiuitatem, modo scilicet sequenti: Christi humanitas, aiunt, est inseparabilis a Verbo; atqui Verbum est ubique, ergo et humanitas. Respondetur: Ubicumque est Christi humanitas ibi est Verbum; non vero ubicumque est Verbum ibi est et humanitas; sicut, dum sol sua luce crystallum pervadit, ubicumque est crystallum ibi est lux; non contra, ubicumque est lux ibi est crystallum.

## § VI.

### *De filiatione et maternitate.*

25. — Quoad *filiationem*, sint quatuor sequentia:

q. *Quid est filiatio, tum adoptiva tum naturalis?*

r. *Filiatio*, in genere, est relatio filii ad parentem.

*Filiatio adoptiva*, quæ fundatur in adoptione, est assumptio personæ extraneæ in propriam hæreditatem.

*Filiatio naturalis*, quæ fundatur in generatione naturali, est relatio personæ unius ad alteram personam a qua genita est.

q. *Quid generatio tribuit subjecto genito?*

r. Ei tribuit naturam, ita tamen ut proprie *afficiat*

*personam*, cui relationem filiationis imprimit. Cum autem omni generationi respondeat filiatio, sequitur quod, si uni personæ duplex fuerit generatio, duplex quoque filiatio ei adhæreat. Id autem vere locum habet in Verbo incarnato: est enim filius Patris generatione æterna, et filius Mariæ generatione in tempore.

q. *Explica quomodo filiatio afficiat personam.*

r. Filiatio ita inhæret personalitati, ut per personalitatem redundet et diffundatur in totam personam et totam naturam. Unde, si in aliqua persona duplex fuerit natura, filiatio non in una sistit natura, sed ad utramque naturam derivatur. Sic Filius Dei, assumendo hypostatice humanitatem, huic humanitati communicavit, una cum subsistentia, inhærentem subsistentiæ filiationem divinam; et sic, tota persona, totus Christus, non tantum quoad naturam divinam, sed etiam quoad naturam humanam, est verus et naturalis Filius Dei. Hinc fluit propositio sequens:

*Propositio:* Christus, ut est homo, est Filius Dei naturalis, non autem Filius adoptivus.

Hæc propositio est de fide, contra adoptianos sæculi VIII, qui eum dicebant Filium Dei tantum adoptivum.

Christus Jesus, ait Franzelin, etiam ut *hic homo est*, credi debet naturalis non adoptivus Dei Filius. Ratio autem, cur *hic homo* ita Filius Dei sit, non aliunde repeti debet quam ex æterna generatione personæ, cui humanitas hypostatice est unita. Per naturam enim humanam assumptam naturalis Filius Dei est homo; et per naturam divinam generatione communicatam hic homo est naturalis Filius Dei. Et dein, addit auctor quod sit de fide, contra Nestorianos et adoptianos, propositio dato sensu intellecta, scilicet: quod hic habens naturam humanam et per eam homo, non est alius quam Filius æternus habens divinam naturam generatione communicatam a Patre.

26. — Quoad *maternitatem*, sint sequentia.

*Propositio*: Beata Virgo vere ac proprie *Deipara* vocatur et est.

Hæc propositio est de fide, ut patet ex concilio Constantinop. II.

Itaque, sacris Scripturis, ss. Patribus et fide Ecclesiæ universalis docemur Beatam Virginem materno modo e sua substantia, supernaturaliter operante Spiritu sancto, naturam humanam communicasse personæ divinæ; atque ita *hunc hominem*, qui est Deus-Verbum subsistens in humana natura, non quidem secundum suam divinam naturam, sed secundum suam naturam humanam, et quatenus homo est, vitali subministratione materna in similitudinem naturæ ac Matri consubstantialem esse productum: uno verbo, Mariam veraciter *genuisse Deum*.

Quæ ut paulo distinctius intelligamus, nonnulla subiungimus.

*Maternitas*, sicut et paternitas, correlativum est filiationi. Oritur autem ex generatione activa, et insita est personæ generanti, quæ termino genito confert duo, scilicet *naturam*, et per naturam *personalitatem*. *Persona*, seu *hypostasis* est *is qui generatur*; *natura* est *id quo persona generatur*. Hæc autem propagatio naturæ est, in generationibus creaturarum, multiplicatio ejusdem specificæ naturæ per vitalem derivationem ex ipsa substantia generantis, secundum certam legem a primo Auctore et Creatore naturæ institutam; hæcque derivatio, ex parte matris, potissimum est materiæ subministratio. Neque vero requiritur ut totum, ex quo natura humana constat, ex ipsa generantis substantia derivetur; sed sufficit ut sit talis derivatio ex qua, secundum legem a Deo institutam, oriatur natura humana.

Jam vero, quoniam Verbum humanam naturam ex Matris substantia sibi efformavit et fecit suam, atque, per hanc suam naturam, Verbum constituitur et producitur



*homo ex substantia Matris: ideo terminus qui generatur seu persona genita, est Verbum in humana natura seu quatenus est homo; et principium quo illa persona generatur, est humana natura administratione materna ex Matris substantia communicata.*

Hic insuper ex Franzelin notare juvat sequentia.

Ut sit vera generatio in genere, utique necessarium est ut *persona producat*ur secundum suam aliquam naturam substantialem. Sed hic distinguendum est inter eum qui habet unam naturam tantum, et ideo nonnisi unam generationem; et inter eum qui habet duas integras substantiales naturas, et ideo potest habere duas distinctas et diversas nativitates, sicut distinctæ et diversæ sunt ejus naturæ.

Itaque 1° qui prima et unica nativitate procedit, ut generata omnia excepto solo Christo, is naturam accepit communicatam, in qua et cum qua identificatus ut persona existit. Sic, in Deo, ubi Filius generatus est et distinctus a Patre, natura absoluta non quidem *produci*tur, bene vero *communicatur* a Patre in Filium, sicque persona Filii relativa directe produciitur. Sic, in generationibus humanis, produciitur ipsa natura per materiam derivatam ex substantia generantis; atque ita, mediate per naturam seu mediante natura, ad cujus propagationem generatio tendit, produciitur persona ut terminus completus.

Ast 2° dum Verbum in natura humana ex Matris substantia, materno modo derivata, fit homo, Mater ei confert quidem naturam humanam; non vero confert personalitatem, cum hæc divina persona ab æterno præexistat; sed Filius Dei, præexistens in natura divina, subit secundam nativitatem in humana natura, quam naturam facit suam, et hac nativitate fit ut persona divina sit homo; et proinde, terminus completus hujus generationis est persona completa seu Verbum in humana natura, pro-

ducta non quidem secundum omnia quæ includit, sed secundum quod homo est. Tam ergo vere *Deus* genitus est ex Maria, et proinde hæc est mater Dei, quam vere et proprie Verbum factum est homo.

Ex dictis jam intelligitur quomodo beata Virgo erga personam Christi a se genitam, maternitatem habere possit, et habeat, licet hæc persona subsistat quoque in altera seu divina natura quam diva Mater generando non contulit. Etenim, licet Christum non genuerit secundum naturam divinam, eum genuit secundum naturam humanam; et cum genuerit personam divinam in assumpta carne, est vere *Dei Genitrix*. Sic quoque, in humanis, mater quævis, generans prolem, ejus mater vere dicitur et est, quamvis corpus tantum, saltem juxta communem sententiam, genuerit, et non animam, quæ a Deo infunditur creando.

Ex his tandem animadvertere licet quomodo in triplici diversa generatione se habeat productio. 1° In generatione Dei est productio personæ in natura non producta sed communicata, quæ est una numero in Patre et Filio. 2° In generatione meri hominis producitur per naturam productam persona. 3° In generatione Dei-Hominis producitur per naturam productam non persona simpliciter, sed persona formaliter ut homo est.

### § VII.

*De quibusdam relate ad Christum in terris degentem.*

27. — Desuper ex Schoupe tradimus sequentia.

1° Conceptio Christi miraculose peracta est, sola nempe Spiritus sancti virtute, qui Verbo in Virginem descendentem animam aptavit humanam, corpusque humanum ex purissima immaculatæ Dei Genitricis substantia formatum. Ipsa enim Dei Mater, non secus ac mater communis, Filio suo carnis materiam ministravit. — Operatio autem

Spiritus sancti non per modum generationis facta est, cum nequaquam de sua divina substantia produxerit sibi naturam similem; sed fuit quædam mirabilis efficacia, Virginis visceribus divinitus conferens fœcunditatem. — Porro hæc operatio, utpote opus ad extra, totius quidem Trinitatis fuit. Quatenus autem opus est amoris et fœcundationis, speciali ratione Spiritui sancto attribuitur.

Peperit Maria absque dolore vel infirmitate; decebat enim ut, quæ sine libidine conceperat, sine dolore parteretur. Egressus est in lucem Christus ex utero clauso Matris, sicut postmodum ex utero terræ renascens sepulchro clauso et illæso lapide mirabiliter evasit: quemadmodum fere solaris radius purissimum transmeat crystallum.

2º Christus pauperem vitam duxit, probabiliter interdum mendicare coactus, juxta: *Ego mendicus sum et pauper*; non tamen plerumque adeo inops ut ex mendicato aleretur. Nam usque ad baptismum vixit labore manuum; et prædicationis tempore sequebantur eum mulieres, quæ ei de facultatibus suis ministrabant. — Paupertatem suam professus est dicens: *Filius hominis non habet ubi caput reclinet*. Quibus verbis se nihil, aut quasi nihil, particulari dominio possidere significavit. Dominio vero communi cum suis scilicet apostolis, nonnulla aliquando habuit, ut ex oculis quos Judas portabat, manifestum est.

Vestimentum Christo erat, juxta Euthymium, triplex: inferior tunica, dein tunica inconsutilis supra interiorem, et demum pallium.

5º Vita Christi in duas partes dividitur: una fuit privata et abscondita; altera publica et apostolica. In secunda periodo genus vite usurpavit non mere activum, nec mere contemplativum, sed ex utraque mixtum: modo enim in orationibus pernoctabat, modo quadraginta diebus in deserto jejunabat, modo vicos et oppida, docendo, hortando, sanando percurrerat.

4° In transfiguratione splendorem emisit Christi corpus (nam *facies* ab Evangelista ponitur tamquam pars magis spectabilis, quæ totum corpus designat), manente omnino immutata corporis substantia et figura. Ex ista totius corporis luce et claritate effectum est ut vestimenta ejus essent splendentia et alba sicut nix. Fuit autem hæc claritas gloriæ, qualem corpora justorum post resurrectionem habebunt; hac tamen differentia, quod claritas corporum resurgentium futura est eis naturalis, e contra claritas corporis Christi, utpote adhuc passibilis, erat miraculosa; quemadmodum miraculosa fuerunt subtilitas ejus cum exiret de utero clauso, et agilitas cum super aquas ambularet.

5° In morte Christi, anima, a suo corpore separata, statim impassibilis evasit, et pura beatitudine, quæ ab intuitiva Dei visione per se manat, fuit perfusa. Descendit ad inferos, i. e. in locum subterraneum, qui limbus patrum vocatur, secundum suam substantiam ac realem præsentiam devenit; et animabus sanctis, quæ erant in sinu Abrahæ, essentialem beatitudinem cum donis illam consequentibus contulit. In hoc porro sanctorum habitaculo, quod per præsentiam suam in paradysum mutavit, mansit Christi anima usque ad constitutam horam qua iterum uniretur corpori, et Dominus resurgeret.

6° Surrexit Christus die dominica mane sub auroram, post 56 circiter horas a sepultura: quod spatium non tres dies integros comprehendit. Dicuntur autem *tres dies* per synecdochen, quo scilicet pars pro toto vel totum pro parte ponitur.

Surrexit autem e sepulcro clauso: corpus enim gloriosum penetravit lapidem, sicut januis clausis postea intravit ad discipulos. Etenim tunc solum quando mulieres ad sepulcrum accesserunt, lapis per angelum a monumento revolutus est. Proinde non nisi fictione quadam depingi solet Christus resurgens ex sepulcro aperto.

7° Decem omnino Domini redivivi apparitiones in *Evangeliiis enumerantur*: scilicet quinque primo die resurrectionis et quinque postea. 1<sup>a</sup> Facta fuit Magdalenæ; 2<sup>a</sup> mulieribus regredientibus a sepulcro; 3<sup>a</sup> Petro; 4<sup>a</sup> discipulis Emmaüs; 5<sup>a</sup> cum Christus stetit in medio discipulorum, absente Thoma; 6<sup>a</sup> post octo dies discipulis cum Thoma congregatis; 7<sup>a</sup> discipulis piscantibus in mari Tiberiadis; 8<sup>a</sup> in monte Galileæ; 9<sup>a</sup> recumbentibus undecim in domo Jerosolymæ; 10<sup>a</sup> ipsa die ascensionis.

Dictum est in *Evangeliiis numerantur*: nam 1° ex I ad Cor. et ex Act. Apost. colligitur Christum crebro apparuisse apostolis loquentem de regno Dei, i. e. ut eos sacramentorum materias et formas doceret, ac totam Ecclesiæ et cultus novi Testamenti œconomiam aperiret; 2° dein, Christum primo loco apparuisse Matri suæ, perpetuus Ecclesiæ sensus habet, licet hoc Scriptura explicitè non testetur.

## CAPUT II.

### DE REDEMPTORIS MUNIIS.

Expositis iis quæ ad Redemptorem in se spectatum pertinent, restat ut eum consideremus *respectu nostri*, i. e. in sua missione, in muniis quæ implere debebat erga nos et pro nobis, in opere quod commiserat ei Pater, de quo ipse dicebat: *Pater,..... opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam.*

28. — Q. *Quodnam erat opus a Christo in hoc mundo implendum?*

R. Opus implendum erat salus generis humani quod Adæ peccato perierat, restituendo illud in pristinum statum, juxta: *Propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cælis. Venit Filius hominis salvare quod perierat.*

q. *Quomodo hæc restitutio seu instauratio peragenda erat?*

r. Peragenda erat abolendo penitus peccatum et ejus effectus.

Abolentur autem hi effectus, tum auferendo mala quæ homo prævaricator intulerat; tum restituendo bona quæ amiserat.

*Bona* amissa erant gratia sanctificans, jus ad futuram gloriam, et bona præternaturalia status innocentie.

*Mala* enata erant his contraria, scilicet inimicitia Dei, servitus diaboli et debitum pœnæ æternæ vel temporalis.

Hæc omnia detrimenta seu peccati effectus, una cum peccato Christus sustulit, partim in hac vita, partim in altera.

q. *Quenam duo a Christo requirebantur ad hoc opus integræ redemptionis?*

r. 1° Quod est præcipuum, requirebatur ut solveretur pretium redemptionis; 2° ut ejus applicatio nobis ordinaretur. Unde:

*Pretium*, est opus tum *satisfactorium*, quo Deus placatur nobis; tum *meritorium*, quo pristina dona restituantur.

*Applicatio* redemptionis fit dum ejus beneficium in homine recipitur. Ad hanc autem susceptionem Christus præparavit animas, nempe intelligentias per doctrinam, et voluntates per novæ legis constitutionem.

q. *Proba quod illa duo a Christo præstanda, respondeant quatuor characteribus Christo propriis.*

r. Respondent characteri Christi

1° *Sacerdotis*, ut offerat sacrificium, redemptionis pretium;

2° *Prophete*, ut homines divinitus erudiret;

3° *Regis*, ut regnum cœlorum, i. e. Ecclesiam institueret et gubernaret.

Hi tres characteres continentur in uno characteri generali, scilicet

4° *Mediatoris*, quia, ad hanc reconciliationem, *medius* inter Deum et homines, agere debebat cum Deo et cum hominibus: cum Deo, quia sacerdos; cum hominibus, quia propheta et rex.

Hi quatuor characteres in nomine *Jesu Christo* significantur: nam *Jesus* sonat *salvator*, in genere; *Christus* sonat *unctus*, non tantum unctione *gratiæ* in unione hypostatica, sed et unctione *collativa potestatis*, qua Deus Christum unxit in perfectum mediatorem, sacerdotem, prophetam et regem.

Itaque, duplici paragrapho agimus 1° de dictis quatuor characteribus Christo propriis, 2° de solutione pretii redemptionis a Christo facta.

### § I.

#### *De characteribus Christo Redemptori propriis.*

29. — q. *Quid est sacerdos?*

r. *Sacerdos* est homo, divinitus constitutus mediator inter Deum et hominem, ut Deo deferat honorem, homines Deo reconciliet eosque sanctificet, offerendo sacrificia, aliaque mysteria divina dispensando.

Hinc concluditur quod *sacrificium*, scilicet sacrificium publicum, sit ita sacerdoti proprium, ut ei soli et essentialiter conveniat, et proin sacerdos sit necessario sacrificator.

Dupliciter fieri potest sacrificium: 1° *improprie*, pro quolibet opere quod ad honorem Dei refertur; cui respondet sacerdotium improprie dictum et Christianis generale est, juxta: *Fecit nos regnum et sacerdotes*. 2° *Proprie* dictum, pro immolatione victimæ externæ in Dei cultum facta. Hoc autem est vel *privatum*, quod quis sua voluntate offert pro se, v. g. in veteri lege; vel *publicum*, quod sacerdotio proprie dicto convenit, scilicet quod ex divina ordinatione nomine totius populi offertur per sacerdotem.

q. *Quid est propheta?*

r. *Propheta* est non tantum ille qui futura prædicit, sed ille præsertim qui insuper homines adhortationibus et doctrina juvat.

q. *Quid est rex?*

r. *Rex* est princeps populi, ad conservationem et prosperitatem subditorum suprema potestate pollens; quæ potestas triplex est: legislativa, judiciaria et coercitiva. Est autem regnum duplicis ordinis: *temporale*, quod ad finem temporalem, et *spirituale*, quod ad finem spiritua-lem, per se et principaliter ordinatur. Christum fuisse regem, probatur ex Scriptura: *Ego autem constitutus sum rex..... Postula a me et dabo tibi gentes in hæreditatem tuam.* Ergo Christus est *judex vivorum et mortuorum*; hæcque judicis dignitas Christo competit etiam ut homini: scilicet Christus-Homo judex est, sed potestate divina.

q. *Quid est mediator?*

r. *Mediator*, in genere, est ille qui se medium ponit inter duos, ut eos dissidentes conciliet.

Triplici modo fieri potest mediatio, scilicet: 1° per modum *internuntii*, pacta et conditiones partium referendo; 2° *supplicando* alteri parti pro altera. Hi autem duo modi non sunt nisi mediatio improprie dicta, et convenire possunt hominibus, ut v. g. Moysi inter Deum et populum. Unde 3° mediatio proprie dicta fit *satisfaciendo* alteri pro altero; quod inter Deum et homines fecit solus Christus, qui proin triplicem mediationis modum exercuit.

q. *Secundum quam naturam Christus fuit mediator et sacerdos?*

r. Id fuit secundum naturam humanam; quia opera quibus officium mediatoris et sacerdotis exercuit, erant operationes quæ a natura humana, ut a principio elicitivo, procedebant, licet a Verbo dignificatæ.

q. *Secundum quam naturam Christus fuit propheta?*

r. Id fuit juxta naturam humanam; et quidem non



auctoritate delegata, ut cæteri prophetæ, sed auctoritate propria Filii Dei.

Q. *Quomodo Christus est rex?*

R. 1° Qua *Deus*, est eminenter Rex regum et Dominus dominantium. 2° Qua *homo*, est rex in ordine, tum *spirituali*, in quo Ecclesiam constituit; tum *temporali*: nam valde probabile est Christum, vi unionis hypostaticæ, sicut fuit exemptus ab omni potestate humana, ita in *actu primo* vere habuisse potestatem regiam in totum orbem et in omnes reges, etiam quoad vitam politicam; attamen hac potestate nunquam uti voluit, ut ipse innuit per verba: *Regnum meum non est de hoc mundo*.

Quum Christi mediatio et sacerdotium sint præ cæteris caracteribus momentosa, ideo his quæ hucusque desuper diximus, addimus sequentia ex Franzelin 1° de Christo mediatore, 2° de Christi mediatoris sacerdotio et sacrificio in cruce et in cælo; de quibus sit quadruplex numerus sequens.

50. — 1° Quoad Christi mediationem in genere.

*Propositio.* Deus-Homo inter Deum et homines mediator est *naturalis*, et mediator *moralis* satisfactione infiniti valoris.

Hæc propositio synoptice evolvitur modo sequenti: « Facta, ait auctor, distinctione inter rationem mediatoris *naturalis* et *moralis*, Homo-Christus-Jesus 1° unus mediator *naturalis* est Dei et hominum ratione utriusque naturæ, divinæ et humanæ, conjunctæ in una persona; ex eadem ratione 2° ipse unus esse potuit et est mediator *moralis* merito et satisfactione adæquata; namque 3° munus ad opus mediationis Christus administravit per humanitatem, et quatenus homo est, ita ut valor ac pretium infinitum derivaretur a divina persona mediatoris. »

51. — 2° Quoad sacerdotium et cruentum sacrificium.

*Propositio.* « Speciatim Christus ita mediator est, ut sit vero et proprio sensu sacerdos in æternum ordinis eminentis per ipsam incarnationem constitutus, qui actum principem mediationis consummavit seipsum in cruce offerendo in verum ac proprium sacrificium, ipse sacerdos, ipse et victima. »

Dico 1° *ordinis eminentis*: quia sacrificium crucis quod Christus sacerdos obtulit, est sacrificium quod eminet super omnia sacrificia veteris legis; hocque Christi sacerdotium præfiguratum fuit per sacerdotium Melchisedech, quod sane eminebat præ sacerdotio in ordine levitico, juxta: *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

Dico 2° *per ipsam incarnationem constitutus*. Id patet ex ipsa indole hujus sacrificii. Nam Filius Dei non sane sacerdos est ante incarnationem: secundum divinam enim naturam, in qua sola est ab æterno, non *offert* sed *suscipit* sacrificium, ut infra dicitur; non autem, secundum humanam naturam, sacerdos effectus est aliqua alia consecratione, sed est sacerdos eo solum quod Filius Dei homo factus munus suscipit et destinatur divina voluntate ad seipsum offerendum in ara crucis. Atqui hæc muneris susceptio actu facta est quamprimum fuit homo; quum redemptio fuerit ipse finis ad quem Filius Dei homo factus est, et hæc redemptio ex divino consilio et humanæ voluntatis Christi acceptatione consummanda fuerit per sacrificium crucis.

52. — 5° Quoad modum oblationis cruenti sacrificii, seu quoad modum, quo Christus secundum humanam naturam sit sacerdos offerens et victima oblata, idem ipse cui secundum divinam naturam offertur sacrificium.

*Propositio* seu potius *synoptica* doctrina: « Sacerdos sicut et victima proprie non sunt sola humana Christi natura absque persona divina; item proprie non sunt

Deus-Verbum secundum solam divinam naturam; sed sunt proprie ipsa divina persona, quatenus homo est et secundum humanam naturam spectata. Licet vero unus idemque sit tum Deus cui offertur, tum sacerdos qui offert, tum victima quæ offertur, hæ tamen diversæ rationes invicem collatæ, et simul inspecta actio sacrificata ita se habent, ut ex iis, supposita revelatione, mors Christi tanquam verum ac proprium sacrificium intelligatur. »

Ex supra dictis constat, eum qui mediatione fungitur et qui est sacerdos, esse Deum-Verbum, non autem fungi aut fungi posse mediatione ac sacerdotio per naturam suam divinam, sed tantum per naturam humanam assumptam. At licet principium, quo actus satisfactorii et mediatorii ac proinde etiam tota actio sacrificata perficiuntur, sit natura humana, valor tamen infinitus operationum est ab ipsa persona divina cujus illæ operationes mediante natura humana sunt propriæ.

Itaque secundum naturam divinam ipse Filius cum Patre et Spiritu sancto *accepit* sacrificium; neque enim sacrificium potest offerri personis divinis singulis, quin offeratur omnibus pari omnino et una ratione, quia tres unus sunt Deus. *Offerens* autem sacerdos solus est Filius, quia non offert secundum naturam, qua unum est cum Patre et Spiritu sancto, sed secundum naturam humanam, quæ soli Filio facta est propria; et *victima oblata* est solus Filius secundum eandem naturam humanam. Itaque Christus est sacerdos, quatenus agit ac voluntarie suscipit et offert mortem suam; est autem victima quatenus patitur et moritur.

55. — 4<sup>o</sup> Quoad sacerdotium Christi in cœlis.

*Propositio.* Oblatio sacrificii Christi non est in cœlo; est tamen Christi apud Patrem interpellatio sacerdotalis, eaque formalis et explicita.

Hæc propositio synoptice evolvitur sequentibus verbis:

« Absurde Sociniani Christum non jam in terris, sed in cœlo demum interpellando pro nobis sacerdotio fungi cœpisse docuerunt. Interpellatio tamen Christi in cœlo, quatenus cum sacrificio in terris oblato cohæret, et quatenus est perpetuæ victimæ semel oblatae repræsentatio ac per hanc sacerdotis apparitio coram vultu Dei, cum omnibus meritis uno sacrificio consummatis, pertinet ad æternum Christi sacerdotium; censenda autem illa est non unice meriti objectivi existentia, sed actualis et explicita Christi Salvatoris interpellatio, » ut infra N° 57 dicitur.

Itaque 1° demonstravimus Christum in cruce seipsum in verum et proprium obtulisse sacrificium, et ad hoc offerendum ipsa incarnatione fuisse institutum sacerdotem. Licet vero interpellatio in cœlo apud Deum pertineat ad munus sacerdotale Christi Dei-Hominis, illa tamen non est sacrificium proprie dictum, sed sacrificii in cruce peracti applicatio, et eatenus solum est sacerdotalis sensu proprio, quatenus cum sacrificio peracto cohæret et ex eo consequitur.

Deinde 2° quamvis Christus Redemptor verum et proprium sacrificium cruentum obtulerit atque ita proprio ac præcipuo actu sacerdotali perfunctus sit in terris, non autem in cœlo sacrificet; nihilominus etiam in cœlo manet sacerdos tum in æternum dignitate, tum aliquo sensu sacerdotii functione, interpellatione scilicet sacerdotali, usque ad consummationem et completionem numeri sanctorum.

Hinc intelligitur quomodo Christus dicatur sacerdos *in æternum secundum ordinem Melchisedech*. Dicitur *in æternum*, idque duplici ratione, scilicet tum ratione *dignitatis* sacerdotii, quia per ipsam incarnationem unctus sacerdos, hanc dignitatem numquam deponet; tum ratione *functionis* sacerdotii: etenim, licet Christus per oblationem sacrificii cruenti tantum semel functus sit sacerdotio, attamen per sacerdotalem interpellationem in cœlo, et per veri et incruenti sacrificii oblationem ministerio sacer-

dotum in Ecclesia, sacerdotio fungitur in æternum seu *usque ad consummationem sæculorum*, scilicet quamdiu opus et locus erit sacrificio. Dicitur *secundum ordinem Melchisedech*, quia Christus, quemadmodum Melchisedech, in suo ordine est sacerdos unicus sine successore, quod sanctus Paulus in Melchisedech ut in typo expressum esse docet; et quia Christus, quemadmodum Melchisedech qui panem et vinum obtulit, incruentum suum sacrificium offert sub panis et vini speciebus.

## § II.

### *De solutione pretii a Redemptore facta.*

54. — Quum, juxta dicta N° 28, ad opus integræ redemptionis a Christo præstandum, præcipuum sit solutio *pretii* redemptionis, jam speciatim agendum est de hoc redemptionis *pretio*, scilicet 1° quatenus est *satisfactorium*, quo Deus nobis placatur; 2° quatenus est *meritorium*, quo nobis amissa dona restituuntur.

Hoc autem redemptionis pretium Deo solutum fuit præsertim per Christi passionem et per cruentum crucis sacrificium. Licet enim minima Christi actio meritoria, esset valoris infiniti et ad redimendum genus humanum sufficiens, specialiter tamen dicitur Christus nos redemisse per mortem suam: quia non voluit ut præcedentia opera effectum redemptionis haberent, nisi subsequenti passione et morte sua, tamquam ultimo meritorum complemento, juxta: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.*

55. — De pretio 1° ut *satisfactorio*.

q. *Quid est satisfactio, tum realis tum personalis?*

r. *Satisfactio*, in genere, respicit debitum solvendum.

Unde:

*Satisfactio realis* est rei debitæ integra solutio.

Satisfactio *personalis* est honoris læsi compensatio condigna (non vero liberalis remissio offensæ), qua exhibitâ ab offendente, cessat offensus jus ad indignationem.

q. Qualis fuit Christi satisfactio?

r. De fide est eam fuisse 1° *veram* ac proprie dictam, i. e. præstitam per solutionem debiti tum culpæ tum pœnæ; 2° *vicariam* seu peractam *pro nobis*, i. e. non tantum ad utilitatem nostram, sed etiam vice nostra; ita ut Christus, per veram sui substitutionem, peccata nostra in se transtulerit, et in debito solvendo ac pœna toleranda *vices nostras* obierit.

q. Quanta fuit Christi satisfactio?

r. Fide certum est eam fuisse condignam, imo superabundantem et infinitam.

q. Quid est satisfactio condigna?

r. Est compensatio honorifica, offensus ab offendente præstita, libere, æquivalenter, ex propriis aliasque indebitis, ita ut repudiari non possit.

q. Proba hanc definitionem competere satisfactioni Christi.

r. 1° Christus satisfaciens, *persona offendens* fuit, non physice sed moraliter, cum, ut caput membrorum, moraliter personam nostram gesserit.

2° Satisfecit *offenso*, alteri a seipso: nam satisfecit, tum Patri et Spiritui sancto; tum personæ Verbi, quæ, quatenus offensa, altera moraliter est a se quatenus satisfaciens, i. e. Christus, quatenus homo, et reorum personam agens, sibi ut Creatori et personæ læsæ satisfecit. Dixi *moraliter*: sic v. g. reipublicæ quæstor valide solvit tributum sibi gerenti personam ministerii publici.

3° *Libere*: oblatum est quia ipse voluit.

4° *Ex propriis*: nam bona hominis, licet sint a Deo, sunt ei propria cum ab ejus voluntate procedant.

5° *Ex indebitis*: cum Christus nullum peccatum haberet.

6° *Æquivalenter* seu *ad æqualitatem*, ut patet ex dignitate personæ Christi.

7° *Repudiari non potest*: nam, simul ac Christus voluit satisfactionem condignam offerre, hanc Deus repudiare non potest.

56. — De pretio 2° ut *meritorio*.

Q. *Quid est meritum?*

R. Sicut satisfactio debitum solvendum, ita meritum in genere respicit præmium obtinendum. Unde:

*Meritum supernaturale*, de quo hic unice agitur, est obsequium Deo factum, ex se valens eum movere ad doni supernaturalis retributionem.

Duplex est hujusmodi meritum, scilicet 1° *de condigno*, cui præmium debetur ex justitia; 2° *de congruo*, cui debetur ex quadam congruentia seu decentia.

Q. *Quale et quantum fuit meritum Christi?*

R. Cum satisfactio et meritum re sint idem opus, differens tantum intentione operantis; sic eadem Christi opera, quæ fuerunt satisfactoria quatenus ordinata ad placandum Deum, fuerunt meritoria quatenus ordinata ad præmium obtinendum; et sic utraque sunt infinita ex ipsa intrinseca excellentia operum.

Q. *Proba Christi actiones habuisse omnes conditiones ad meritum requisitas.*

R. Conditiones sunt: 1° ut *opus* sit liberum, honestum et præmio proportionatum; 2° ut *operans* sit Deo gratus et viator; 3° ut *ex parte Dei* adsit præmii promissio, vel saltem operis ut remunerandi acceptatio. Atqui hæc omnia evidenter Christo conveniunt.

Q. *Quid Christus meruit?*

R. Meruit *sibi ipsi* gloriam corporis, nominis exaltationem, gentium cultum et adorationem. Meruit *nobis* justificationem, vitam æternam, et omnia gratiæ dona quæ justificationem antecedunt vel subsequuntur.

Sed *sibi non meruit* unionem hypostaticam; neque probabilius visionem beatificam, aut scientiam, aut alios ha-

bitus infusos, quia omnia illa dona, quæ Christo a principio adfuerunt, fuere principium meriti, sub merito non cadentia.

q. *Per quosnam actus Christus meruit?*

r. Meruit per omnes actus liberos humanæ naturæ, i. e. per omnes actiones, ab instante conceptionis usque ad mortem, ubi desiit esse viator.

57. — q. *An Christus egebat orare?*

r. *Negative*: nam illa quæ petebat, erant ei aliis titulis debita.

q. *Ob quasnam rationes divinitus institutum fuit ut oraret?*

r. Ob rationes sequentes: 1° ut sic salutem nostram operaretur omnibus modis: satisfaciendo, merendo, impetrando; 2° quia oratio est maximus religionis actus; 3° ut sit nobis exemplum; 4° ut ostendat se a Patre missum esse et ab eo omnia habere.

q. *Quomodo Christus oravit?*

r. Oravit ut homo; non vero per partem sensitivam, licet tamen desiderium partis sensitivæ oratione expresse- rit, v. g.: *Pater, transeat a me calix iste.*

q. *Pro quibusnam oravit?*

r. Oravit pro se et pro aliis.

q. *An ejus oratio fuit exaudita?*

r. Exaudita fuit ejus oratio absoluta; non item ejus oratio conditionata.

q. *Quonam sensu Christus etiamnum in cælo interpellat pro nobis?*

r. Non tantum eo sensu quod ejus merita semper sint Patri præsentia eumque ad misericordiam flectant, sed etiam eo sensu quod oret per proprium actum, petendo a Patre ipsaque divinitate, ut sua merita nobis applicentur, ut supra N° 55 dicitur.

q. *An ergo Christus, si oret in cælo, nobis orantibus dona directe non concedit?*



R. Ea concedit directe; et ideo nos, Christum orantes, dicimus: *Christe, audi nos, miserere nobis*, etc. Attamen recte ab eo petere possumus ut nostras orationes Patri offerat, ut eas suis jungat, ut meritorum suorum nobis efficacem applicationem impetret.

58. — Q. *An Christi redemptio fuit vera?*

R. *Affirmativa* est de fide, contra Protestantes tenentes redemptionem tantum fuisse impropriad, i. e. Christum nobis tantum dedisse doctrinae et exempli adjumenta.

Q. *An Christi redemptio fuit universalis?*

R. 1° De fide est eam esse, non tantum pro electis, sed etiam pro omnibus fidelibus.

2° Fide certum est eam esse etiam pro infidelibus, saltem adultis.

3° Sententia communis est eam esse etiam pro parvulis non baptizatis, ut in tractatu *De Ecclesia* et *De Deo* dictum est.

Q. *An Christi redemptio fuit mere impetratoria?*

R. Talis fuisset, si mera interpellatione Christus impetrasset ut Deus pro nobis gratis peccata condonaret et favores restitueret. Sed fides docet Christum nos redemisse *soluta pretio*, i. e. per veram satisfactionem et meritum.

### CAPUT III.

#### DE CULTU REDEMPTORI TRIBUENDO.

59. — *Prænotanda* sunt sequentia.

Q. *Quid est cultus in genere?*

R. *Cultus* in genere est honor qui alicui objecto defertur, ob excellentiam aliquam illi conjunctam.

Q. *Quodnam est cultus objectum?*

R. 1° *Cultus* objectum *materiale* est id cui honor defertur.

2° Cultus objectum *formale* est excellentia ob quam honor defertur.

3° Objectum *manifestationis* est id quo objectum colendum se manifestat. Sic, ut objectum manifestationis spectari potest, non tantum natura humana integra sub qua Christus nobis se manifestavit; sed ita etiam spectari possunt singulæ actiones, singula mysteria Verbi incarnati, et natura humana secundum suas partes velut organa immediata, quibus Deus Verbum incarnatum suam bonitatem, misericordiam, dilectionem maxime manifestavit. Hinc, inter plura specialia manifestationis objecta, Ecclesia præsertim duo talia objecta cultui publico proposuit, scilicet *sacra Vulnera* et *sanctissimum Cor Jesu*, quæ duplici vitæ ac passioni, externæ et internæ, respondent, eamque velut compendio repræsentant.

q. *Quomodo cultus dividitur?*

R. Cultus varie dividitur, scilicet :

1° Cultus alius est *absolutus*, et alius *relativus*, prout objecto exhibetur ob excellentiam ipsius propriam, vel non, v. g. cultus exhibitus personæ Christi, ejus humanitati, vulneribus, cordi, est absolutus; dum cultus exhibitus v. g. cruci Salvatoris, imaginibus, etc., est relativus.

2° Cultus alius est *civilis*, et alius *sacer*.

3° Cultus sacer subdividitur in cultum *dulciæ*, *hyperdulciæ*, et *latriæ*. Vide latius *De 1° Decalogi Præcepto*, N° 52 et 53.

Hiscæ præmissis, jam sit

40. — *Propositio*. Humana Christi natura Verbo hypostatice conjuncta, uno eodemque absoluto latriæ cultu adorari debet quo Verbi divinitas.

Dico 1° *conjuncta*: nam, quamvis Christi humanitas per mentem in abstracto concipi possit ut separata a persona Verbi, et eo sensu coli deberet cultu hyperdulciæ, attamen in adorando Christo, non licet sic separare, ne

cogitatione quidem, humanitatem a persona Verbi, cum qua inseparabiliter conjuncta est in unum suppositum.

Dico 2° *absoluto*, non vero cultu *relativo*, ob excellentiam propriam, non præcise hujus humanitatis, sed propriam illius suppositi seu **Hominis-Christi** quem adoramus.

Hæc autem propositio, ex concilio generali V, est de fide, contra Arianos et Apollinaristas. Probatur 1° Scriptura, Hebr. I, 6: *Et quum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes angeli Dei.* 2° Ratione theologica: nam omnis cultus redditur personæ toti, toti supposito, quod est concretum ex natura et subsistentia seu personalitate; unde, possibile non est ut humanitas Christi seorsim a persona Verbi colatur; et sic, dum colitur humanitas Verbi, ipsa Verbi persona colitur, sicut personam papæ colunt qui osculantur ejus pedes.

Q. *An ergo est differentia inter adorationem Christi ut est Deus, et Christi ut est homo?*

R. Nulla est differentia quoad actum cultus, et objectum *formale*: quia humanitas Christi, in Verbo subsistens, adoratur directe, immediate et per se, non secus ac divinitas. Sed datur aliqua differentia quoad objectum *materiale*, scilicet quod humanitas non adoretur propter se, sed propter personam Verbi. Ergo Deus Verbum adoratur per se et propter se; Christi humanitas adoratur per se sed non propter se. Ergo, in actu adorationis Christi-Hominis, *personalitas* est objectum materiale simul et formale cultus; *humanitas* vero est objectum materiale secundarium, non vero objectum formale.

Sequens totius doctrinæ compendium tradit Franzelin: Objectum adorationis est totus Christus; adeoque objectum quod adoratur non diversa sed una adoratione, sunt ea omnia, quæ persona composita includit, natura vide-

licet non modo divina sed sua etiam natura humana hujusque partes.

Facta igitur distinctione inter objectum *quod* adoratur (objectum materiale), inter formalem rationem excellentiæ *propter quam* odoratur (objectum formale), et inter objectum in quo *et secundum quod se exhibet* adorandum (objectum manifestationis), humanitas et quæ ad eam intrinsece pertinent, quatenus substantialiter sunt unita Verbo, objectum sunt *partiale quod adoratur*, simulque non modo tota humanitas, sed etiam ejus partes et nominatim SS. Cor Jesu, qua speciali ratione erant organa Verbi ad operationes deiviriles et ad nostram redemptionem, sunt *objectum manifestationis*, quo Deus, manifestatus in carne et factus visibilis in nostris, sese exhibet adorandum; sola autem divinitas est *objectum formale*, et ratio excellentiæ propter quam cultus patriæ debetur.

41. — Quoad cultum SS. *Cordis* Jesu, sint quinque sequentia.

*Prænota.* *Cor*, sensu litterali, exprimit corporis organum nobilissimum, cujus functio præcipue in eo est, ut per ejus compressionem et dilatationem, sanguis in omnes corporis partes distribuatur. Experientia autem luculentissima constat, inter cor physicum et inter motus nostros et affectus atque passiones intimam quamdam esse relationem. Gaudio, tristiæ, timori, audaciæ, desiderio, amori et odio, reliquisque omnibus vitæ sensitivæ et moralis manifestationibus motibusque, multiplices cordis ipsius physici motus et mutationes respondent. Hanc igitur intimam relationem omnes, tum vulgus tum eruditi, semper agnoverunt; atque inde merito factum est, ut *cordis* nomen sensu figurato, vulgato atque frequentissimo, transferatur ad designandum animum, ut illorum affectuum vitæ sensitivæ ac moralis principium, vel etiam ad exprimendum ipsum amorem aliasque similes affectiones. Itaque,

1° Q. *Quodnam est hujus cultus objectum materiale?*

R. Objectum *materiale* hujus cultus, seu *id quod colitur*, est ipsum *cor materiale* seu carneum quod actualiter in pectore Dei-Hominis palpitat. Unde, juxta Ben. XIV, cultus ille consistit, non quidem in corde ipso nude et solitarie sumpto, bene vero in corde Jesu unito sanctæ humanitati seu corpori divino, et consequenter constituente rem unam cum anima et persona divina; ac proinde colitur cor personæ Verbi incarnati, a qua nequaquam separatur aut separari potest. Hoc autem cor materiale non est cor mortuum, quemadmodum mortua sunt varia sanctorum corda quæ tamquam reliquiæ asservantur; sed est cor vivum et gloriosum, utpote pars divinæ illius humanitatis quæ, a resurrectionis momento, evasit immortalis et gloriosa.

Hinc sequitur quod sanctissimo Cordi debeatur cultus *latriæ*, et quidem *absolutus*, quippe qui defertur objecto divino, unito substantialiter personæ divinæ.

2° Q. *Quodnam est hujus cultus objectum formale?*

R. Objectum *formale* hujus cultus, seu speciale *motivum propter quod colitur* peculiaris hæc pars corporis, est quia, ex communi hominum ac ipsius s. Scripturæ modo loquendi, cor est sedes seu *symbolum amoris*; ac proin, cor Jesu est symbolum immensi illius amoris quo Christus pro nobis dignatus est humanitatem assumere, tot ac tanta facere, pati ac mori, et, in mortis suæ memoriam, instituere SS. Eucharistiam seu sacramentum amoris.

Quum autem, ut modo dictum est, juxta communem loquendi modum, illud amoris symbolum inveniatur in corde, non vero in cæteris corporis partibus, hinc est quod Ecclesia vult ut, ad recognoscendum divinum illum amorem, speciali cultu colamus SS. Cor; quemadmodum vult ut quoque, ob amoris motivum, speciali cultu cola-

mus certas alias corporis partes, v. g. quinque vulnera, sanctissimum sanguinem, etc.

5° Q. *Quonam duplici modo SS. Cor ab Ecclesia colitur?*

R. Ex dictis quoad objectum materiale et formale hujus cultus, intelligitur quomodo SS. Cor Jesu duplici modo ab Ecclesia colatur, scilicet prout honoratur vel cor materiale, vel cor symbolicum seu metaphoricum. Colitur cor *materiale*, si honoretur SS. Cor prout spectatur *in se*, seu ratione propriæ dignitatis, ut supra in 1° dictum est. Colitur cor *symbolicum* seu metaphoricum, si honoretur SS. Cor prout spectatur ut *symbolum Christi amoris* erga nos, ut supra in 2° dictum est.

Prior cultus seu cultus cordis *materialis*, quando oculis exhibetur, representatur modo sequenti: per cor seorsim representatum, sive solum, sive in manu Christi positum. Posterior cultus cordis *metaphorici* representatur per Christum qui ostendit pectus suum apertum, et in medio cor suum inflammatum.

Hinc, Ecclesia duplex habet officium canonicum SS. Cordis, scilicet 1° unum in honorem SS. Cordis *materialis*, quod in breviario ponitur 2° loco, et ejus invitorium incipit per verba: *Cor Jesu, charitatis victimam, Venite, adoremus*; hocque officium recitatur, tantum ex speciali privilegio, in quibusdam ecclesiis, v. g. in diœcesi Brugensi; 2° alterum in honorem SS. Cordis *metaphorici* seu quod est amoris Christi commemorativum, quod in breviario ponitur 1° loco, et ejus invitorium incipit per verba: *Christum pro nobis passum, Venite, adoremus*; hocque officium, cum correspondente missa *Miserebitur*, jam evasit de jure communi, cum Pius IX, anno 1856, illud in universa Ecclesia quotannis celebrari mandaverit sub ritu duplici majori, feria VI post octavam SS. Corporis Christi, salvo tamen ecclesiis speciale privilegium habentibus.

4° Q. *Quinam sunt hujus cultus fines?*

R. *Fines* hujus cultus specialis seu devotionis erga SS. Cor

sunt præsertim tres sequentes: 1° inflammare corda nostra gratitudine et amore erga Christum; 2° reparare irreverentias et contumelias quas Christus præcipue in suo amoris sacramento passus est et etiamnum patitur; 3° nostrum reddere conforme Cordi Jesu, per exercitium virtutum quarum ille nobis exemplum dedit.

5° Q. *Quonam sensu cultus SS. Cordis est devotio quæ nuncupari potest in Ecclesia vetus et nova?*

R. 1° Est *vetus*, quatenus via ad eam strata fuit in ipso Calvario, quum Christi latus perforatum fuit lancea quæ, juxta revelationem sanctæ Brigittæ factam, penetravit usque ad cor, ut ad illud liber aditus nobis pandeat. Proinde, hanc devotionem commemorant varii ss. Patres; hancque, temporum decursu, professi sunt multi sancti, v. g. Bernardus, Petrus Damianus, Franciscus Salesius, Catharina Senensis, etc.

2° Est *nova* seu recens, quatenus non nisi temporibus recentioribus ab Ecclesia fuit approbata et consecrata. Jam vero, quædam revelatio sanctæ Gertrudi facta, refert Christum hanc devotionem reservasse ad novissima hæc tempora, tamquam medium ad divini amoris ignem, in terrarum orbe pene extinctum, iterum accendendum. Ast, versus finem sæculi XVII, Christus in visione apparuit Margaritæ Mariæ Alacoque, religiosæ ordinis Visitationis, in oppido dicto *Paray-le-Monial*, in Gallia, eique hanc devotionem ejusque præcipuum modum indicavit atque in Ecclesia spargere commendavit.

Simplex autem illa femina, in hoc commendato opere persolvendo, multos ac pertinaces nacta est adversarios hujus cultus utpote novi, superstitionem sapientis, aut saltem periculosi; sed socium et validum adiutorem habuit P. De la Colombière, societatis Jesu, de quo ait De Feller: « C'est De la Colombière qui, avec Marie Alacoque, a donné une forme à la célébration de la solennité du Cœur de Jésus, et qui en a composé l'office ».

Quum sanctimonialis femina videret tandem paulatim spargi charissimæ suæ devotionis primordia, felix exclamavit: *Nunc dimittis ancillam tuam in pace, quia Cor Salvatoris mei incipit nosci!* Obiit anno 1690; hancque Ecclesia declaravit, anno 1824, *venerabilem*, et anno 1864, *beatam*. Tandem, Ecclesia hunc cultum, prout jam in Ecclesia frequentatur, positive approbavit, ut patet tum ex censura duplici in adversarios a Pio VI lata, tum ex decreto s. Congregationis rituum, anno 1765, tum ex duplici officio canonico SS. Cordis approbato a Pio IX anno 1856, ut jam dictum est.



## TRACTATUS

# DE GRATIA ET MERITO.

---

### NOTIONES PRÆAMBULÆ.

1. — *Quid est Dei gratia?*

1° Sensu *latissimo* sumpta, *gratia* est omne Dei donum gratuitum *naturale*, v. g. corpus, anima, liberum arbitrium, etc., quæ omnia dici possunt *gratiæ naturales*. Sub his quoque comprehenditur concursus Dei generalis, qui creaturis adest connaturali exigentia.

2° Sensu *lato* sumpta, est omne donum gratuitum *præternaturale*, i. e. non debitum naturæ, v. g. immortalitas in primo homine.

3° Sensu *stricto*, prout in præsentī tractatu sumitur, est donum gratuitum *supernaturale*, creaturæ rationali datum et aliquo modo conducens ad vitam æternam. Dico *creaturæ rationali*: tales autem sunt tum angeli; tum homines, sive in statu naturæ integræ seu innocentia, sive in statu naturæ lapsæ vel naturæ reparatæ.

Unde, sensu stricto, *gratia* est donum distinctum a donis ordinis naturalis et præternaturalis: « La grâce, ait laudatus auctor, suppose la nature constituée; c'est une faveur

surajoutée par la bonté de Dieu à l'ordre naturel, en vue de procurer à l'homme une félicité à laquelle la nature seule, même dans son intégrité, n'aurait pas le droit de prétendre. »

Q. *Proba omnem gratiam stricte dictam rite vocari gratiam Christi.*

R. Ita vocatur, quia, juxta s. Joannem, *gratia per Christum facta est*, et sic est fructus redemptionis; unde gratia, collata tum angelis, tum hominibus in statu naturæ integræ vel lapsæ, Christi meritis est tribuenda.

Q. *Explica quomodo humanum genus, quod ex pristino statu excederat, per mortem Christi instauratum fuerit.*

R. Hæc instauratio, ut ex tractatu *De Incarnatione* intelligitur, consistit in restitutione gratiæ et gloriæ. Nam per Christum filii Adæ iterum ad gloriam vocantur et per gratiam disponuntur; ita ut gratia sit principium et inchoatio, gloria vero terminus et consummatio hominis per Christum restaurati.

2. — Quid intelligatur per *naturale*, *præternaturale* et *supernaturale* tum relativum tum absolutum, tum quoad substantiam tum quoad modum tantum, vide tractatum *De Creatione Hominis*, N° 2 et 5. Hic tamen quædam tradimus de *supernaturale absoluto*, ut sic melius percipiantur varia quæ in hujus tractatus decursu dicenda venient.

Q. *Quid intelligitur per supernaturale absolutum seu proprie dictum?*

R. *Supernaturale absolutum*, i. e. respectu omnium creaturarum consideratum, est illud quod omnium creaturarum vires ac exigentias transcendit. Dividitur autem in *supernaturale essentialiter* et *supernaturale participative*.

Q. *Quid intelligitur per supernaturale essentialiter?*

R. Est substantia increata, seu ipse Deus spectatus ut in se est.

Q. *Quid intelligitur per supernaturale participative?*

r. Est omne illud creatum per quod Deus, ut in se est, attingitur.

Deus autem ab homine attingi potest duplici modo: 1° *immediate* seu entitative, puta per unionem hypostaticam in Verbo incarnato, vel per hominis visionem beatificam; 2° *mediate* seu dispositive, puta per gratiam, per virtutes theologicas, vel per lumen gloriæ, quibus homo ad visionem beatificam disponitur.

Unde, supernaturale *participative* recte definiri potest: Virtus Dei, elevans et ordinans creaturam ad Deum ut in se est, illamque constituens participem esse divini. Illa autem *unio* tam intime creaturam cum Deo conjungit, ut eam velut transformet ac deiformem efficiat, juxta verba Apostoli: *Divinæ consortes naturæ*, i. e. deificati. Porro, supernaturale *participative*, aliud tale est *quoad substantiam*, et aliud *quoad modum tantum*.

q. *Quid intelligitur per supernaturale tum quoad substantiam, tum quoad modum?*

r. Supernaturale *quoad substantiam*, est id quod tale est ex natura sua, quemadmodum sunt, juxta dicta supra, visio beatifica vel gratia habitualis, etc.; supernaturale *quoad modum dumtaxat*, est donum in se quidem naturale, sed collatum modo supernaturali, ut v. g. vita mortuo restituta, visus cæco collatus, etc.

5. — q. *Quænam sunt variorum gratiarum divisiones?*

Respondetur per tabellam quam in sejuncta hic pagina oculis proponimus.

4. — 1° q. *Quid est gratia gratis data, et gratia gratum faciens?*

r. *Gratis data* est illa quæ datur homini principaliter ad salutem aliorum, potestque existere sine charitate seu in peccatoribus; Paulus ad Cor. XII, novem species enumerat, v. g. donum miraculorum, prophetiæ, linguarum, etc.

GRATIA

est

Omne Donum Dei:

Dona naturalia et  
praeternaturalia

Dona supernaturalia, tum  
increated tum creata:

Gratia gratis data.

Gratia gratum faciens:

Externa.

Interna:

Habitualis:

Actualis:

Prima.

Secunda.

*Ratio  
rationis  
intellectus*

*Ratio  
affectus*

*Respectu ad liberum arbitrium*

Illustratio seu  
gratia intellectus.  
Inspiratio seu  
gratia voluntatis.

Medicinalis.  
Elevans.

Præveniens:  
Concomitans.  
Subsequens.

Efficax.  
Sufficiens.



De illa in hoc tractatu non agendum. — *Gratum faciens* est illa quæ datur homini principaliter ad salutem propriam. Vocatur *gratum faciens*, quia per eam homo fit Deo gratus, sive formaliter, sive saltem dispositive.

2° Q. *Quid est gratia externa vel interna?*

R. *Externa* est illa quæ hominem extrinsece tantum afficit, v. g. prædicatio Evangelii, miracula et exempla Christi, etc.; de hac nihil nobis agendum est. — *Interna*, de qua hic sermo, est illa quæ hominem interius afficit.

3° Q. *Quid est gratia habitualis seu sanctificans?*

R. Est ea quam Deus animæ infundit per modum habitus fixi et permanentis, ut eam sanctam et justam constituat; hæcque annexas habet virtutes infusas et dona Spiritus sancti, utpote connaturales gratiæ proprietates.

4° Q. *Quid est sanctificans prima vel secunda?*

R. *Prima* est illa quæ de injusto facit justum; *secunda*, quæ de justo facit justiore.

5° Q. *Quid est gratia actualis?*

R. Est ea quam Deus homini largitur per modum actus, in ordine ad operandam suam sanctificationem.

6° Q. *Quid est gratia medicinalis?*

R. Est ea quæ sanat infirmitatem naturæ, originali peccato vitiatæ, v. g. quæ illuminat intellectum, roborat voluntatem, vel adjuvat hominem, v. g. gentilem, ad legem naturalem implendam, quin tamen actum ad ordinem supernaturalem elevet.

7° Q. *Quid est gratia elevans?*

R. Est ea quæ elevat ad ordinem supernaturalem, i. e. quæ ita afficit naturalem potentiam, ut actus inde sequens sit, non ordinis naturalis, sed supernaturalis; sicuti calamus, intinctus in atramento auri liquidi, dat caracteres, non communes, sed aureos.

8° Q. *Quid est gratia præveniens seu excitans?*

R. Consistit tum in illustratione intellectus tum in motione voluntatis, quas Deus in nobis, physice quidem sed

non moraliter et libere agentibus, ac proin *in nobis sine nobis*, producit, ut ad bone volendum et bene agendum nos excitet.

9° q. *Quid est gratia concomitans seu adjuvans?*

r. Consistit in auxilio supernaturali, quo Deus nobiscum libere agentibus, ad omnes et singulos actus supernaturales liberos concurrat et influit.

10° q. *Quid est gratia subsequens?*

r. Hæc ad *adjuvantem* reduci potest; attamen a variis constituitur in auxilio divino, quo ad opus externum perficiendum et in bono proposito perseverandum indigemus.

11° q. *Quid est gratia sufficiens?*

r. Est gratia præveniens seu excitans, quatenus non obtentura liberum hominis consensum, ad quem obtinendum sufficit.

12° q. *Quid est gratia efficax?*

r. Est gratia præveniens seu excitans, liberum hominis consensum certo et infallibiliter obtentura.

§. — Præsens *De Gratia* tractatus apte dividitur in tres partes, scilicet 1° de gratia actuali; 2° de gratia habituali et justificatione; 3° de merito.

q. *Indica hanc divisionem esse rectam.*

r. Est recta: nam gratia, ut est medium ad gloriam, tribus quasi gradibus distinguitur, qui sunt gratia actualis, gratia habitualis et meritum; actualis ducit ad habitualem, et hujus fructus est meritum, quod est semen gloriæ.

## PARS PRIMA.

### DE GRATIA ACTUALI.

Quintuplici articulo dicimus 1° de erroribus contrariis, 2° de gratiæ actualis natura, 3° de ejus necessitate, 4° de ejus efficacia, 5° de ejus distributione.

## Articulus I.

## DE ERRORIBUS CONTRARIIS.

6. — Q. *Dic in genere in quo sita sit radix, tum errorum, tum doctrinæ catholicæ, circa gratiam.*

R. Sita est hæc radix in perperam vel recte intellecto statu hominis ante peccatum originale, et post peccatum mutato.

Hoc demonstratur 1° quoad errores

1° *Pelagii*: ille dicebat peccatum Adæ nihil humanæ naturæ nocuisse; ergo natura humana nihil indiget gratia Christi.

2° *Protestantium*: hi dicunt peccatum Adæ naturam humanam essentialiter vitiasse, extincta omni bonitate et libertate. Ergo gratia actualis sola movet hominem; et gratia habitualis non valet nisi ad tegendam extrinsecus intimam ejus corruptionem.

Hoc demonstratur 2° quoad *doctrinam catholicam*: hæc docet peccatum Adæ tantum spoliasse et vulnerasse naturam humanam, nec eam intime corrupisse, aut liberum arbitrium extinxisse. Ergo gratia actualis libertati cooperatur; et gratia habitualis detracta per peccatum ornamenta restituit.

Q. *Indica ergo duplicem præcipuam classem errorum circa gratiam actuaalem.*

R. *Prima* est horum qui, inflando naturæ vires, gratiam destruunt; suntque veteres, i. e. Pelagiani, semipelagiani et prædestinatiani; quibus jungendi sunt hodierni rationalistæ.

*Secunda* est horum qui, nimis extollendo gratiæ virtutem, liberum arbitrium extinguunt; suntque recentiores, nempe Protestantes et Janseniani.

7. — Igitur præcipui *primæ* classis errores sunt sequentes:



1° *Errores Pelagii*. Ille negat miseris effectus peccati originalis. Adam enim, ait, ante peccatum erat in eodem statu in quo nos nascimur, et per peccatum nihil immutatum fuit; sicque Pelagius negat dogma peccati originalis.

Ergo sufficiunt homini vires naturales et liberum arbitrium, nec necessaria est gratia Dei : « Le Pélagianisme nous apparaît sous les traits d'une sorte de naturalisme, qui, écartant l'ordre surnaturel avec les conditions qu'il réclame, et fermant en même temps les yeux sur les plaies de la nature déchue, affirme que l'homme, dans son état naturel comme dans son état primitif, trouve en soi et dans son propre fonds tout ce dont il a besoin pour aller à sa fin et conquérir le bonheur du ciel. »

Si autem quædam gratia admittenda sit, gratias vocat tum liberum arbitrium, tum remissionem peccatorum, tum gratias exteriores, i. e. doctrinam et exempla Christi; quas Deus gratias concedit juxta meritum operum naturalium uniuscujusque.

Fundabatur autem Pelagius his tribus argumentis : 1° absolutam gratiæ necessitatem repugnare libero arbitrio, et inducere fatum ; 2° Deum non præcipere impossibilia, i. e. quæ homo suis viribus implere non possit ; 3° Deum non esse personarum acceptorem et ideo juxta merita cuiusque dare gratias.

2° *Errores rationalistarum*. Rationalismus est species pelagianismi : « Les meilleurs d'entre les rationalistes, ait idem auctor, ceux qui croient au Dieu vivant, créateur du monde, rémunérateur de la vertu et vengeur du vice, ne veulent qu'un ordre purement naturel ; car le rationalisme consiste précisément à affirmer la suffisance de la raison et de la nature de l'homme pour l'accomplissement de sa destinée ; ce qui l'oblige à repousser toute intervention surnaturelle de Dieu pour éclairer l'intelligence ou solliciter la volonté. La nature se suffit ; la grâce est inutile, et même dangereuse, parce qu'elle ne pourrait que para-

lyser et détruire la nature. Ainsi, ils repoussent la grâce; et ceux qui, comme Laurent, en conservent le nom, confondent la grâce avec la providence naturelle et le concours aussi purement naturel que Dieu prête à l'homme. »

5° *Errores semipelagianorum*. Illi admittebant quidem dogma peccati originalis, et gratiæ necessitatem ad salutem; sed errabant in hoc quod contenderent gratiam homini non esse necessariam tum ad initium fidei, tum ad perseverantiam finalem. « Les sémipélagiens, ait idem auctor, originaires du midi de la France, au 5<sup>e</sup> siècle, admettaient le dogme du péché originel et confessaient la nécessité de la grâce intérieure pour le salut. Mais ils prétendaient que l'homme peut, sans le secours de la grâce, commencer l'œuvre du salut en commençant à croire; et qu'une fois justifié, il peut persévérer jusqu'à la fin sans un secours spécial de Dieu. Ainsi, le commencement du salut vient de l'homme, et non de Dieu nous prévenant par sa grâce; et la persévérance finale n'est plus un don de Dieu que nous devons lui demander sans cesse. Ce sont là les deux points fondamentaux du sémipélagianisme, contre lesquels S. Augustin a écrit le livre de la *Prédestination* des saints, et celui du *Don de la persévérance*. »

4° *Errores prædestinationianorum*. Illi, a sæculo V, dicebant prædestinationem esse absolutam Dei voluntatem qua Deus sincere non vult salvare nisi solos electos; eumque reliquis gratiam vere sufficientem non concedere.

8. — Præcipui *secundæ* classis errores sunt sequentes:

1° *Protestantium*. Juxta Laforêt: « Luther méconnaît comme Pélagie l'état surnaturel où Dieu avait placé nos premiers parents, et ne voit dans les admirables prérogatives dont ils étaient doués, qu'un *apanage essentiel de leur nature* (naturæ debita). Donc l'homme déchu a perdu par sa déchéance, non pas quelque chose de surnaturel,

mais *ses facultés naturelles* en ce qui concerne l'ordre moral et religieux. Donc il ne peut rien dans cet ordre; il est comme une statue, comme une scie dans les mains de l'ouvrier, et la grâce doit tout faire. » Ergo docebat hæc quatuor: 1° liberum arbitrium esse extinctum, et hominem habere tantum libertatem a coactione, non vero a necessitate naturali; 2° eum non posse resistere gratiæ, eumque necessitari absolute, sive ad bonum sive ad malum; 3° nullam in facto dari gratiam sufficientem quæ simul non sit efficax; 4° præcepta Dei ei esse impossibilia, nec posse quidem ab homine per gratiam impleri.

2° *Baii et Jansenii*. Illorum error fundamentalis consistit in hoc quod doceant hominem, qui fuit per peccatum originale libero arbitrio seu libertate destitutus, 1° absque gratia semper peccare, ob victricem concupiscentiam; 2° cum gratia semper operari bonum, quia gratia est semper efficax atque concupiscentiæ dominatur. Hinc ait idem auctor: « Enseignant avec Luther que le péché originel a dépouillé l'homme de sa liberté morale, ils prétendent que 1° sans la grâce, il pèche toujours et nécessairement parce qu'il est l'esclave de la concupiscence qui a pris possession de sa nature depuis sa chute; mais 2° avec la grâce, le bien s'opère toujours, puisque la grâce triomphe toujours de la concupiscence. Or, dans cette lutte entre la grâce et la concupiscence, nous ne sommes pas réellement acteurs, mais de simples spectateurs, et notre volonté ne peut opposer de résistance ni à l'un ni à l'autre; et, suivant que la grâce ou la concupiscence l'emporte, nous faisons nécessairement le bien ou le mal. Ensuite, quant à la *distribution* de la grâce, Jansénius enseigne que, J.-C. n'étant pas mort pour tous les hommes, Dieu n'accorde pas sa grâce à tous, et que parfois il refuse même aux justes les grâces nécessaires pour faire le bien. »

## Articulus II.

## DE GRATIÆ ACTUALIS NATURA.

9. — q. *Quenam est vera gratiæ actualis notio?*

R. *Gratia actualis*, ut supra dictum est, est influxus supernaturalis, quem Deus homini lapsio largitur per modum actus vel motionis transeuntis, ad operandum in ordine ad sanctificationem.

Jam vero indicare oportet in quo consistat ille divinus *influxus*. En prius desuper sententias *erroneas*; quarum 1<sup>a</sup> est *Quesnelli*, dicentis gratiam actualem esse *Dei omnipotentem voluntatem*. Sed, gratia sonat visionem, etc., in intellectu, et dulcedinem, etc., in voluntate; ergo non est simplex Dei voluntas. 2<sup>a</sup> est *Arnaldi*, dicentis eam esse *actum creaturæ deliberatum*. Sed, gratia excitans est distincta a libera voluntatis actione, et actus deliberatus est potius gratiæ effectus et eidem resistere potest voluntas. 3<sup>a</sup> est *Alvarezii* et *Lemos*, dicentium eam consistere in *qualitate aliqua mortua seu non vitali*. Sed hæc notio, quamvis non erronea, tamen non videtur fundata, cum Ecclesia gratiam explicet per illuminationem et inspirationem; atqui cognitio et voluntatis affectio sunt actus vitales in homine.

10. — q. *In quonam ergo divinus ille influxus videtur reponendus?*

Distinguendum est inter gratiam *prævenientem* seu excitantem, et gratiam *concomitantem* seu adjuvantem. Unde:

1<sup>o</sup> Quoad gratiam *excitantem*, consistit in *illuminatione* intellectus et in *inspiratione* voluntatis, i. e. in duplici actione vitali creaturæ rationalis, nempe in *sancta cogitatione* circa objectum aut veritatem pertinentem ad salutem, et in *pia affectione* ad actus salutare; juxta concilium Millev.: *Et scire quid facere debeamus et ditigere ut faciamus, utrumque est donum Dei.*

Hæc autem cogitatio et affectio sunt actus *indeliberati*, quia fiunt in nobis sine nobis; sunt *supernaturales*, quia producuntur a Spiritu sancto; *influxant* in actum salutarem inde sequentem, sed influxu probabilius tantum *moraliter*, quia Ecclesia hunc influxum per vocationem et suasionem explicat.

2° Quoad gratiam *adjuvantem*, consistit in *actione* qua Deus actum salutarem, nobiscum libere operantibus, *physice* producit, juxta verba: *Deus adjutor noster*.

Hinc sequitur quod gratia 1° *excitans* in actum salutarem influat *moraliter*, tum *actu* dum est obtentura consensum, tum saltem *aptitudine* dum est non obtentura consensum; 2° *adjuvans* vero influit *physice* actualiter.

Q. *Da ergo tres differentias inter gratiam excitantem et adjuvantem.*

R. 1° Gratia excitans fit *sine* et adjuvans fit *cum* libera cooperatione liberi arbitrii, idque per unicam actionem indivisibilem, immediate a Deo et homine profluentem. 2° Excitans potest esse tantum sufficiens, cui resisti potest; adjuvans est efficax, cui nunquam resistitur, quia non datur nisi cooperanti et consentienti. 3° Regula majoris sanctitatis sumenda est, non a gratia excitanti, sed ab adjuvanti.

Q. *An gratia adjuvans in nullo sensu est præveniens?*

R. Adjuvans prævenit quidem 1° merita naturæ; 2° nostram justificationem, quia ad eam disponit; 3° actum salutarem, quia ad eum ponendum cooperatur: verum non prævenit sed simpliciter comitatur nostram *operationem deliberatam* qua actum salutarem elicimus.

Q. *Quodnam est principium physicum gratiæ adjuvantis 1° in justo, 2° in peccatore?*

R. Ut patet ex definitione gratiæ adjuvantis, Deus, ut causa efficiens, nobiscum concurrit *physice* ad actus supernaturales. Hoc tamen intelligendum videtur ut sequitur:

1° In *justo*, per gratiam prævenientem ad actus super-

naturales excitato, principium physicum gratiæ adjuvantis est *habitus* virtutis supernaturalis, per se infusæ, influens in effectum seu actum salutarem. Talis enim habitus se habet ad instar naturæ, respectu actuum supernaturalium.

2° In *peccatore*, adeoque habitibus supernaturalibus carente, principium hoc gratiæ adjuvantis est ipse Deus vel Spiritus sanctus, specialiter assistens, et, probabilius, per se immediate supplens defectum alterius principii intrinseci in actum salutarem physice influentis.

### Articulus III.

#### DE GRATIÆ ACTUALIS NECESSITATE.

Tria stabilienda sunt: 1° gratiæ necessitas, contra Pelagianos; 2° hujus necessitatis extensio, contra semipelagianos; 3° hujus necessitatis limites, contra Protestantés et alios libertatis peremptores. Quæ, ut rite efficiantur, duplici paragrapho consideramus gratiæ necessitatem 1° respectu operum, 2° respectu operantium.

#### § I.

##### *Respectu operum.*

Dicimus 1° *generatim* quoad opera in statu naturæ integræ vel naturæ lapsæ posita; 2° *specialim*, in statu naturæ lapsæ, 1° quoad opera salutaria, 2° quoad initium fidei, 3° quoad certa opera naturalia, 4° quoad quædam alia opera naturalia.

11. — Q. *An in statu naturæ integræ æque necessaria erat gratia actualis ac est in statu naturæ lapsæ?*

R. Distinguendum est inter ordinem supernaturalem et naturalem.

1° Quoad ordinem *supernaturalem*. In utroque statu est

æque necessaria, ad elevandos actus ad ordinem supernaturalem ad quem homo creatus est: « Car les moyens doivent être proportionnés à la fin; si donc la fin de l'homme est surnaturelle, il faut aussi que ses actes, qui sont pour lui les moyens de l'atteindre, soient surnaturels, c'est-à-dire, informés par un principe supérieur à la nature; » quod pro statu naturæ integræ æque ac naturæ lapsæ valet.

2° Quoad ordinem *naturalem*. In statu naturæ lapsæ homo indiget gratia *ad plura* quam in statu naturæ integræ; « Car, selon St. Thomas, dans l'état de nature intègre, l'homme pouvait, par ses seules forces naturelles, vouloir et accomplir le bien proportionné à sa nature, le bien de l'ordre naturel, c'est-à-dire, aimer Dieu naturellement pardessus toute chose, accomplir quant à la substance tous les préceptes de la loi, et par conséquent éviter tout péché. Tandis que, dans l'état de nature déchue, il a besoin de la grâce, non-seulement pour la rémission de son péché, mais encore pour guérir et soutenir la faiblesse de sa nature déchue, afin de pouvoir accomplir tout le bien, toute la loi, même dans l'ordre purement naturel; » ut infra patebit.

12. — Q. *Quid intelligis per actum salutarem?*

R. Est actus non tantum moraliter bonus, sed insuper ad salutem, i. e. ad finem supernaturalem situm in visione beatifica, tamquam medium proportionatum, saltem remote conferens.

Q. *An gratia actualis necessaria est ad actus salutare?*

R. *Affirmativa* est de fide, ut patet ex Tridentino. Probatur 1° ex Scriptura: *Sine me nihil potestis facere*; 2° ratione theologica: nam medium debet habere proportionem ad finem; ergo actio, ut sit supernaturalis, saltem ex principio supernaturali seu gratia procedere debet; sicut homo, ambulans in terris, suis passibus ad cælum non

ascendit; vel sicut oleaster sterilis, si insertam habeat bonam oleam, fructus bonos producet.

Nec dicas quod actus fidei, spei, et charitatis Dei sint actus salutare, cum tamen elici possint solis naturæ viribus seu absque gratia: nam hi actus sunt quidem *salutares* si per gratiam elevantem dignificentur, non vero si solis viribus naturæ eliciantur. Nec dicas quod natura hominis debeat esse proportionata fini ejus: nam, verum quidem est quod debeat proportionari fini ejus *naturali*, i. e. operando bono ordinis naturalis, saltem mediate, nempe ut, mediante oratione ordinis naturalis, homo possit acquirere vires sufficientes ad legem implendam et ita consequendum finem suum naturalem qui in Deo abstractivè contemplando consistit; verum quoque est quod fini *supernaturali*, i. e. ad Deum intuitive videndum, natura hominis debeat proportionari *aptitudinaliter*, i. e. ut habeat aptitudinem ad accipienda media seu gratias ad finem supernaturalem assequendum; sed verum non est quod huic fini proportionari debeat *formaliter*.

15. — Si gratia necessaria est ad actus salutare quoscumque, sequitur quod necessaria sit specialim quoad initium fidei et salutis. Unde, hoc ultimum demonstrari non egeret, nisi adesset error semipelagianorum hoc ultimum negantium.

Q. *An ergo necessaria est gratia ad initium fidei et salutis?*

R. *Affirmativa*, contra semipelagianos, est de fide, ut patet ex Tridentino. Probatur 1° ex Scriptura: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater... eum traxerit*; 2° ratione theologica, nam ex sententia opposita sequeretur quod *gratia jam non foret gratia*: etenim homo non potest naturæ viribus construere ædificium salutis cujus fides est fundamentum, ergo et a fortiori non potest fundamentum;



difficilius enim est construere fundamentum, quam aliquam ædificii partem.

q. *Explica hæc Pauli verba*: Velle adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio.

r. Adjacet *velle* jam a gratia præveniente productum; et adhuc indigens gratia perficiente; sed non adjacet *velle* naturæ viribus: nam *Deus est*, ait idem Paulus, *qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate*.

q. *Explica hoc axioma*: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam.

r. Facienti quod est in se, *per vires gratiæ* jam gratuito prævenientis, Deus non denegat gratiam ulteriorem. Facienti quod est in se, *viribus naturæ*, nempe ei qui non ponit obstaculum, Deus concedit gratiam primam seu initium fidei, non motus meritis hominis, sed ex bonitate, ex suis promissis et meritis Christi.

Ex dictis N° 12 et 15 sequitur necessitas gratiæ ut homo *ponere*, imo vel *inchoare* possit actus *salutares*. Jam vero inquirimus quoad actus *naturales* seu quoad opera moraliter bona.

14. — q. *Quid intelligis per opera moraliter bona?*

r. Sunt illa opera quæ fiunt juxta dictamen rectæ rationis, per vires naturales, cum concursu Dei generali, v. g. eleemosynam dare ex affectu misericordiæ, diligere parentes et proximos, alienum restituere ex honestate naturali.

Illam opera bona, sunt media inter opera salutaria et peccaminosa: dicere illa esse salutaria, est pelagianum; et dicere ea esse peccaminosa, est bajanum.

Illam autem opera impleri possunt, seu, aliis verbis, præcepta legis naturalis impleri possunt dupliciter: vel *quoad substantiam*, i. e. dum actus præceptus integre ponitur; vel *quoad modum*, i. e. dum actus fit ex charitate; quod

ultimum homo sine gratia seu solis naturæ viribus non potest, ut supra de actibus salutaribus dictum est.

15. — q. *An et quænam gratia est homini lapso necessaria 1° ad plures veritates ordinis naturalis cognoscendas; 2° ad totam legem (naturalem) implendam; 3° ad graves tentationes superandas?*

*Prænota.* Gratia hic consideratur quatenus est *medicinalis* seu roborans infirmitatem naturæ, non vero quatenus est *elevans* seu actionem ad ordinem supernaturalem evehens. De sola enim operis *substantia* agitur, non autem de *modo* seu de ejus supernaturalitate. Porro, ad operis substantiam in ordine naturali, per se sufficit gratiæ auxilium ordinis similiter naturalis, at supernaturaliter ultra vires naturales collatum: seu auxilium tale, ut sit quidem supernaturale *quoad modum*, naturale vero *quoad substantiam*. Itaque,

r. Necessaria est gratia, nonquidem *elevans*, sed saltem gratia *medicinalis*, *naturalis* quoad substantiam, quamvis tamen *supernaturalis* quoad modum. Cum enim in his tribus agatur de operis *substantia*, sufficit *per se* auxilium naturale, quamvis supernaturaliter collatum, ad juvandam naturæ infirmitatem (1), sine quo auxilio natura suis viribus ad hæc tria est impotens, impotentia non quidem physica seu absoluta, sed impotentia morali, i. e. maxima cum difficultate.

1<sup>m</sup> Probatur ex Eccli.: *Etiam si dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire.* 2<sup>m</sup> Probatur ex s. Paulo: *Quis me liberabit?.... Gratia Dei.* Dein hæc impotentia, pro 2° et pro 3°, oritur, pro variis præceptis vel tentationibus, ex eorum difficultate et ex nostra infirmitate.

q. *Quam certa est resolutio præcedens?*

r. Ad fidem pertinet; nam ex adversa doctrina sequeretur

(1) Attamen, ad legem naturalem *diu* implendam, videtur non sufficere hanc gratiam *naturalem*, sed requiri gratiam *supernaturalem* quoad substantiam; idque colligitur ex decreto Dei, per Scripturam, per concilia et ss. Patres satis manifestato.

hominem lapsum non *totum in deterius fuisse mutatum*, quod dicebat Pelagius, desuper à Tridentino damnatus.

q. *Dic de quibusnam veritatibus, præceptis legis et tentationibus agatur in illa resolutione.*

r. Agitur 1° de *veritatibus* abstrusioribus ordinis naturalis.

Agitur 2° de *præceptis* legis naturalis, non tantum omnibus collective sumptis, sed etiam, probabilius, de quibusdam difficilioribus distributive sumptis, v. g. de præcepto servandi castitatem, vel diligendi Deum super omnia.

Quosuper *Nota*. Duplex est dilectio Dei: 1° *naturalis*, qua diligitur Deus ut auctor naturæ et bonorum naturalium ac ut finis naturæ proportionatus; 2° *supernaturalis*, qua diligitur Deus ut auctor et finis supernaturalium gratiæ et gloriæ, quæ dilectio ad charitatem, virtutem theologicam, spectat. Porro, homo lapsus potest quidem naturæ viribus diligere Deum amore *naturali* et *imbecilli*; non vero amore perfecto seu super omnia; idque sic probatur: talis amor est actus perfectissimus hominis sani et integri, ad quem homo lapsus pertingere non potest sine gratia naturam sanante. Si enim id posset homo, sequeretur hoc absurdum quod sine gratia valeret totam legem implere et sic salvari, juxta Pauli verba: *Qui enim diligit, legem implevit.*

Agitur 3° de superanda gravi *tentatione*, seu de victoria *præcise honesta* seu *naturaliter morali* qua quis tentationi resistit ob motivum naturalis honestatis; non vero de victoria *salutari*, i. e. proveniente ex gratia elevante, ob motivum fidei, ut supra notatum est.

16. — q. *An homini lapso necessaria est supradicta gratia medicinalis, quoad substantiam naturalis quamvis quoad modum supernaturalis, ad sequentia naturaliter seu quoad substantiam præstanda: 1° ad clariores veritates naturales cognoscendas; 2° ad faciliora opera naturalia perficienda; 3° ad leves tentationes naturaliter vincendas?*

r. *Negative*, saltem communius et probabilius; quia,

quamvis homo lapsus totus in deterius mutatus fuerit, non tamen perdidit quidquid in eo ante peccatum boni erat, ut falso docebant Protestantes et Janseniani, tenentes justitiam originalem et dona annexa fuisse naturæ debita, et proin per peccatum deperdita.

1<sup>m</sup> De *veritatibus noscendis*, probatur Sap.: *A magnitudine speciei..... potest Creator horum videri*; unde patet quod solo lumine naturali potest homo cognoscere Deum ut auctorem naturæ; sic quoque noscere potest prima principia juris naturæ, et ea quæ ex eis facile deducuntur.

2<sup>m</sup>. De *operibus perficiendis*, probatur ex Paulo: *Gentes, quæ legem (mosaicam) non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt*. 3<sup>m</sup> De *tentionibus*, probatur ex eo quod, si possit quædam cognoscere et adimplere, ergo potest quædam obstacula vincere.

*Nota.* Quæ hic de *naturali* possibilitate in ordine morum dicta sunt *generatim*, jam N<sup>o</sup> 17 et 18 *speciatim* applicantur infidelibus et peccatoribus.

## § II.

### *Respectu operantium.*

Dicimus 1<sup>o</sup> de infidelibus, 2<sup>o</sup> de peccatoribus, 3<sup>o</sup> de justis.

17. — q. *Quare infidelis opera supernaturalia sine gratia fidei facere non potest?*

r. Quia gratia fidei, quatenus etiam initium fidei comprehendit, prima gratia vocatur, *prima* scilicet supernaturalis et elevans ad ordinem supernaturalem salutis; unde, sine hac prima, dari non possunt opera supernaturalia.

Possunt tamen, ante concessam hanc primam supernaturalem, concedi infidelibus gratiæ medicinales *naturales*, i. e. quæ sint naturales quoad substantiam, et nihi-

lominus supernaturales tum quoad *modum*, tum quoad *finem* qui a Deo intenditur, qui est ut infideles ad fidem et salutem consequendam negative disponantur.

q. *An ergo sine hac gratia prima et sine hac gratia naturali, infideles aliqua opera naturaliter bona facere possunt?*

r. *Affirmative*, et probatur iisdem argumentis ac supra N° 16; et speciatim quoad gratiam *primam*, probatur certo ex damnatione prop. Baii: *Omnia infidelium opera et virtutes esse peccata et vitia*; ex qua varia sequuntur absurda, v. g. eorum eleemosynas, obedientiam, etc., esse peccata. Ergo vera est propositio contradictoria, nempe: aliqua infidelium opera non sunt peccata.

18. — q. *An peccator seu homo gratia sanctificante destitutus, potest cum gratia actuali facere opera naturaliter bona, imo et salutaria?*

r. *Naturaliter bona* facere potest; id autem ex supradictis patet, et quidem argumento a fortiori: nam, si infideles possint, sine gratia quoad substantiam naturali, quædam opera bona facere, a fortiori peccator, qui fidem habet, id potest cum gratia tum naturali tum supernaturali; imo, cum gratia supernaturali seu elevante, facere potest opera *salutaria*.

q. *Quam certum hoc est?*

r. Utrumque ad fidem pertinet, ut ex variis decisionibus Ecclesiæ liquet. 1° Quoad opera *naturalia*, patet ex damnatione Baii: *Omne quod agit peccator peccatum est*; et 2° quoad opera *salutaria*, patet ex absurdo: nam doctrina adversariorum omnem viam conversionis peccatoribus præcludit, cum neget eos posse actus hos elicere quibus conversio ad Deum peragitur. Dein, utrumque probatur ex Scriptura, quæ supponit opera bona et salutaria a peccatoribus ante conversionem elici, v. g.: *Convertimini ad me, et convertar ad vos*.

Jam dicimus de *justis*, 1° relative ad opera salutaria, 2° relative ad vitanda peccata, 5° relative ad perseverantiam.

19. — q. *An, ut homo justus opus salutare ponere possit, requiritur, præter gratiam habitualement quam possidet, insuper gratia actualis?*

R. Quidam *Negant*, dicentes gratiam habitualement supplere officium gratiæ actualis ad opus ad ordinem supernaturalem elevandum.

Sed communius dicitur necessariam esse gratiam actualem qua justus excitetur ad agendum. Etenim, habitus non erumpit in actum nisi applicetur ab homine in quo residet; atqui hæc applicatio, ab homine justo facta, non potest esse naturalis pro habitu supernaturali; ergo per gratiam actualem supernaturalis evadere debet.

20. — q. *Da præcipuos errores circa hominis impeccabilitatem.*

R. Pelagiani et rationalistæ dicunt hominem ad impeccabilitatem et perfectionem solis naturæ viribus pertinere posse.

Protestantes quoque impeccabilitatem in homine justo admittunt; sed hæc impeccabilitas est potius *impunitas* dicenda: nam tenent justos peccare, et quidem in omni opere, sed eorum peccata sub indumento justitiæ tegi et sic ad pœnam non imputari, quamvis non excludatur culpa.

q. *Quale gratiæ medicinalis auxilium homini justo necessarium est ad vitandum 1° singulam speciem peccati venialis; 2° omnia peccata, etiam venialia subreptitia, per totam vitam vel per longum tempus?*

R. 1° Justus, cum gratia medicinali ordinaria, potest vitare singillatim quamlibet peccati venialis speciem, præsertim quoad actus deliberatos.

2° Non potest, potentia non quidem physica sed *moralis*, vitare omnia peccata collective sumpta, sine *speciali* gratiæ medicinalis *privilegio*, quo plene sanetur naturæ infirmitas, ut est conceptio sine peccato originali.

Hoc ultimum seu 2<sup>m</sup> membrum probatur 1° Scriptura: *In multis offendimus omnes*; 2° comparationibus naturalibus: sic infirmus facere potest singulos passus, non vero longum iter; miles fortis vincere potest singulum hostem, non plurimos simul; viator per viam salebrosam incidens, non potest aliquoties non offendere.

Verum quidem est quod Deus jubeat vitari omnia peccata; sed, quamvis humana infirmitas ad vitanda omnia collective sumpta *moralis* potentia non gaudeat, habet tamen hanc potentiam ad singulam speciem vitandam; et sic, in singula transgressione sufficiens adest voluntarium ut ad peccatum imputetur.

N° 12 et 15 dictum est gratiam necessariam esse ut homo actus salutare ponere vel inchoare valeat. Ostendendum jam est gratiam necessariam esse ut homo, etiam post acceptam fidem ac justitiam, perseveret usque in finem et salvus fiat.

21. — Quoad *perseverantiam*, sint sequentia.

*Perseverantia* proprie dicta seu perseverantia in genere, est actualis perduratio in statu gratiæ.

Hæc autem perseverantia seu perduratio esse potest temporalis vel finalis. *Temporalis* perseverantia est illa qua adultus justus brevi vel longiori tempore durat, donec in mortale peccatum relabatur. *Finalis* perseverantia est illa qua justus acceptam gratiam conservat usque ad mortem.

*Finalis* perseverantia subdividitur in passivam vel activam. *Passiva* perseverantia dicitur illa quæ bonorum operum exercitium non requirit; ut contingit in infantibus post baptismum morientibus, vel etiam in adultis sta-

tim post justificationem decedentibus. *Activa* perseverantia dicitur ea qua adultus acceptam justitiam, bene operando, custodit donec moriatur; hæcque etiam vocatur perseverantia *perfecta*.

Illa autem perseverantia finalis, sensu tum passivo tum activo sumpta, definiri potest: Beneficium Dei, seu gratuita Dei operatio, quæ præstat, ut homo in statu gratiæ sanctificantis moriatur.

Quum utraque illa perseverantia sit *gratuita et donum Dei*, liquet quod ad alterutram obtinendam requiratur aliqua Dei gratia, quam determinamus N° sequenti; et ita quidem ut, ad assequendam perseverantiam passivam, nihil prorsus requiratur a parte hominis; dum e contra, ad obtinendam perseverantiam activam seu perfectam, requiritur ut homo Dei gratiæ operationi jungat aliqualem suam *actionem* seu cooperationem. Et, quum N° sequenti determinandum sit quid hæc in re efficere possit vel non possit, imprimis hic animadvertimus duplicem in homine distingui posse active perseverandi *potentiam*, nimirum potentiam absolutam et potentiam moralem.

Potentia *absoluta* seu *physica* dicitur illa qua adultus, cum gratiis communibus et sine speciali auxilio, perfecte perseverare quidem potest absolute loquendo, sed id non potest nisi cum summa difficultate.

Potentia *moralis* vocatur illa qua adultus supponitur id posse sine summa difficultate, et ita ut reapse perseveraturus sit; sed hæc suppositio falsa est, ut statim patebit.

22. — Q. *Quænam igitur requiritur divina gratia ad perseverantiam tum passivam tum activam?*

R. 1° Ad perseverantiam *passivam*, non sufficiunt gratiæ communes, sed requiritur gratia tanta ut merito vocetur gratiæ *donum speciale*, quod communiter nuncupatur *donum perseverantiæ*.

2° Quod spectat perseverantiam *activam*, ad quam proin



homo concurrere debet, distinguendum est inter hominis potentiam absolutam et moralem.

Potentiam 1<sup>o</sup> *absoluta*, seu absolute loquendo, non requiritur gratiæ donum speciale, sed sufficere possunt gratiæ communes ut homo activam assequi valeat perseverantiam, quamvis tamen id non possit nisi maxima cum difficultate. Secus enim, sequi videretur aliqua Dei mandata, sub gratiis communibus seu sine gratiæ dono speciali, homini esse impossibilia, talemque hominem suam salutem operari non posse.

Potentiam 2<sup>o</sup> *moralis*, i. e. ut adultus justus active perseverare valeat sine maxima difficultate, non sufficiunt gratiæ communes, sed necessario requiritur gratiæ donum speciale, quod a Tridentino vocatur *magnum donum perseverantiæ*.

Hoc ultimum de *potentia morali*, probatur ex Tridentino, dicente: *Si quis dixerit justificatum..... sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare* (i. e. active et usque ad mortem) *posse* (moraliter, i. e. sine summa difficultate et ita ut reapse perseveraturus sit), *anathema sit*.

Q. *In quonam consistit illud gratiæ donum speciale?*

R. *Donum* istud *speciale* complectitur varias dispositiones, tum providentiæ tum divinarum gratiarum, quibus Deus hominem salvandum prosequitur, v. g. uni accelerando mortem, ne cadat; alteri subtrahendo vel temperando tentationes; alteri in tentationibus augendo vires: ita ut hi omnes tandem ex hac vita eripiantur eo momento quo in gratia sanctificante seu in statu gratiæ reperiuntur.

Q. *Proba Scriptura perseverantiam, tum passivam tum activam, esse speciale donum.*

R. Scriptura perseverantiam exhibet ut donum distinctum a dono honorum operum seu gratiæ communis. Sic, pro *passiva*: *Vivens inter peccatores, translatus est: raptus est*

ne malitia mutaret intellectum; sic, pro activa: *Timorem meum dabo in corde eorum ut non recedant a me*; id est, ait Augustinus, tantum timorem, ut mihi perseveranter adhæreant.

q. *An donum perseverantiæ ita est gratuitum, ut nulatenus sub meritum cadat?*

r. *Affirmative*, quatenus includit primum auxilium efficax. *Negative* vero quoad progressum et consummationem perseverantiæ jam inchoatæ, cum hæc a bono usu gratiarum pendere possint, adeoque sub meritum cadere. Sicque justus perseverantiæ donum potest de congruo, nempe per orationem et bona opera, impetrare, seu, ut ait Augustinus, suppliciter mereri.

Verum quidem est illos justos qui non habent speciale hoc perseverantiæ donum, certo non esse perseveraturos; sed id non Deo sed illis ipsis est imputandum, quum, gratiis communibus bene utendo, hoc speciale donum, quo nondum supponuntur instructi, semper a Deo suppliciter mereri et obtinere valeant.

25. — q. *Quomodo donum perseverantiæ differt a dono confirmationis in gratia?*

r. *Differt* accidentaliter, sicut minus ad majus: nam donum perseverantiæ, licet vocetur et sit donum speciale, attamen non confert nisi auxilium *communis* efficacitatis, dum donum confirmationis præstat auxilium *singularis* efficacitatis; et dono confirmationis præditi, ordinarie intensiorem gratiam sanctificantem possident quam dono perseverantiæ donati.

q. *Explica quid sit donum 1° confirmationis in gratia, 2° confirmationis in bono.*

r. *Confirmatio in gratia*, locum habet dum quis, quamvis absolute seu ex se peccare possit, tamen *ab extrinseco*, i. e. ex speciali Dei dono, ita confirmatur in gratia sanctificante, ut usque ad mortem peccare non possit mor-

taliter, quamvis peccata venialia committere valeat; tales fuerunt apostoli a die Pentecostes.

Confirmatio *in bono*, locum habet dum quis *ab intrinseco* in se sufficiens habet principium firmitatis in bono, ut peccare omnino non possit; ut fit in unione hypostatica, in visione beatifica, in animabus purgantibus, in Maria sine labe concepta.

Ex dictis intelligitur quatuor in justis distingui posse gradus gratiæ actualis, scilicet :

1<sup>s</sup> Gradus est, cum justus habet *gratias communes*, quibus vitare mortalia et perseverare *possit*, potentia *absoluta*, licet tamen id non possit absque summa difficultate.

2<sup>s</sup> Gradus est, cum justus habet perseverantiæ *donum speciale*, quo vitare possit mortalia, et ita non solum perseverare *possit* sed quo *actu perseverabit*.

3<sup>s</sup> Gradus est, cum justus habet *privilegium* confirmationis in gratia, quo efficaciter præservetur ab omni mortali.

4<sup>s</sup> Gradus est, cum justus habet *speciale privilegium* seu confirmationis in bono, ad vitanda omnia venialia.

#### Articulus IV.

DE GRATIÆ ACTUALIS EFFICACIA,

SEU

DE GRATIA SUFFICIENTI ET EFFICACI.

*Prænota.* Ex iis quæ supra exposuimus, liquet nullum opus salutare fieri posse sine gratia a Deo concessa. Inde infertur omnia opera salutaria gratiæ supernaturali, quam nobis Christus Dominus meruit ac Spiritus sanctus largitur, adscribenda esse. Attamen eadem opera bona non sine liberi arbitrii cooperatione perficiuntur, et propterea etiam homini agenti attribui recte possunt et debent.

Dum vero ad hanc voluntatis cooperationem advertimus, constat Deum nonnunquam hominibus gratias supernaturales elargiri quæ cum effectu ad quem diriguntur, revera conjunguntur; sed frequenter etiam accidere ut gratiæ non producant effectus ad quos diriguntur. Unde per se oritur difficillima illa quæstio de nexu inter gratiam et liberum arbitrium, qua investigatur quomodo gratia in homine operetur, quin in eo liberum destruat arbitrium; et quomodo fiat ut quædam gratiæ cum effectu ad quem diriguntur, conjungantur, aliæ vero eum non obtineant.

Quæstio hæc maximi momenti non solum catholicos a novatoribus sæculi XVI et a Jansenistis dividit, sed etiam in scholis orthodoxis multas contentiones excitavit.

Ad hanc dilucidandam spectant Numeri sequentes.

Supra, N° 4, dictum est quænam gratia dicatur *sufficiens*, quænam vero *efficax*.

24. — Quoad gratiam *sufficientem*, teneantur duo sequentia :

Q. *Quid intelligis per auxilium gratiæ ad opus aliquod ponendum* 1° positive *sufficiens*, 2° negative *sufficiens*?

R. 1° *Auxilium positive sufficiens*, est illud quod præstat potentiam tali operi proportionatam sensu *positivo*, i. e. potentiam ex qua opus hoc vere procedere potest, tum proxime tum remote. Sic, v. g. est positive et *proxime* sufficiens ad tentationem superandam, gratia qua in tentatione excitaris ad peccati horrorem; et est positive et *remote* sufficiens ad tentationem superandam, gratia orationis ad talem horrorem a Deo postulandum.

2° *Auxilium negative sufficiens*, est illud quod præstat potentiam tali operi proportionatam sensu *negativo*, i. e. potentiam ex qua procedere potest, non quidem opus, sed remotio impedimenti quod forte obsesset quominus vel opus ponatur vel potentia positiva obtineatur.

Q. *Quanta est supernaturalitas gratiæ actualis, seu auxilii necessarii et sufficientis, de qua hucusque egimus?*

R. Distinguendum est inter tres actus sequentes :

1° Gratia positive sufficiens ad eliciendos actus salutaris, i. e. qui sunt supernaturales quoad substantiam, quales sunt actus fidei, spei et charitatis christianæ, debet esse et ipsa *supernaturalis quoad substantiam*, adeoque infusa.

2° Positive sufficiens ad *legem naturalem implendam* quoad substantiam (i. e. modo non salutari sed naturaliter honesto), potest esse tantum *supernaturalis quoad modum*; sed, ad legem hanc *diu implendam*, debet et ipsa esse *supernaturalis quoad substantiam*, ut supra, N° 15 dictum est.

3° Infidelibus gratia *ad fidem* negative sufficiens, i. e. gratia qua hi possint remove obices, quibus stantibus Deus, vi suæ promissionis, minime tenetur eis suppeditare gratiam positive sufficientem, videtur esse tantum *supernaturalis quoad modum*: siquidem, ante vocationem ad fidem seu ante omne initium fidei, nulla detur gratia supernaturalis quoad substantiam.

25. — Q. *Da præcipuos errores 1° Protestantium, 2° Jansenistarum, circa gratiæ efficaciam.*

R. 1° *Protestantes* et prædestinatiani, cum dicant hominem lapsum ad bonum vel malum necessitari *absolute* a Deo, admittunt quod omnes actiones pendeant a gratiæ efficacia, seu potius ab actione Dei; et sic evanescit hominis libertas.

2° *Jansenistæ* tenent eum necessitari, non quidem *absolute*, sed *relative*, i. e. per concupiscentiam relative victricem. Unde, non admittunt gratiam vere *sufficientem*, sed tantum gratiam *efficacem*, quam vocant *delectationem cælestem*; quæ, si sit fortior *delectatione terrestri*,

hominem ad bonum necessitat, secus vero si terrestris sit fortior; et sic quoque evanescit hominis libertas.

26. — q. *Quid est gratia vere et relative sufficiens?*

r. Juxta dicta supra, N° 4, est gratia excitans quæ subjecto cui datur, præstat potentiam ad opus vere proportionatam, et quidem relative ad præsentis subjecti circumstantias, proportionatam vero tum proxime tum remote.

Dicitur autem *mere sufficiens* illa quæ opus ad quod sufficit, reapse non producit, culpa voluntatis quæ ei resistit.

q. *Proba 1° Scriptura, 2° ratione theologica, dari gratiam vere et relative sufficientem.*

r. Scriptura: *Quid est quod debui ultra facere vineæ et non feci? Vos semper Spiritui sancto resistitis.*

Ratione theologica: certum est, ut infra patebit, gratiam sufficientem dari *omnibus*, et tamen eam in multis manere sufficientem mere, culpa voluntatis resistentis.

27. — q. *Quid est gratia efficax?*

r. Est, juxta dicta supra, N° 4, gratia excitans, liberum hominis consensum certo et infallibiliter obtentura.

q. *Undenam probatur talem dari?*

r. Probatur tum ex Scriptura: *Faciam ut in præceptis meis ambuletis. Deus est qui operatur in nobis velle et perficere*; tum ex Patribus; tum ex ipso Dei potentiæ conceptu.

q. *Proba a ratione, gratiam efficacem non tollere libertatem.*

r. Probatur ex hoc, quod alias sequeretur nullam esse virtuti laudem, nec ullum vitio vituperium.

q. *Quomodo Catholici explicant generatim in quo consistat hæc gratiæ efficacia, seu quomodo explicant concordantiam hujus gratiæ cum libero arbitrio?*

r. Juxta Gosselin, citatum a Laforet: « Les divers

systèmes que les théologiens catholiques proposent sur ce sujet, peuvent se réduire à deux principaux, dont l'un explique cette efficacité par la nature même de la grâce; et l'autre, par le libre consentement de la volonté.

Selon le *premier* système, il est de la nature de la grâce *efficace*, qu'avec son secours, la volonté fasse le bien, quoiqu'elle pût absolument ne pas le faire, dans les mêmes circonstances; et il est de la nature de la grâce *suffisante*, qu'avec elle la volonté ne fasse pas le bien, quoiqu'elle pût absolument le faire, dans les mêmes circonstances. En un mot, dans ce système, il y a, par la nature même de la grâce *efficace*, une connexion *certaine* et *infaillible*, quoique non nécessaire, entre cette grâce et le consentement de la volonté; et il y a de même, par la nature de la grâce *suffisante*, une connexion *certaine* et *infaillible*, quoique non nécessaire, entre cette grâce et l'omission de l'acte auquel elle nous porte.

Ce système suppose donc une différence essentielle entre la *connexion nécessaire* et la *connexion infaillible* d'une cause avec son effet. On conçoit que la connexion d'une cause avec son effet peut être *infaillible* sans être *nécessaire*. L'expérience journalière en offre une multitude d'exemples. Il est *certain* et *infaillible*, par exemple, qu'un portefaix, exposé sur la place, et à qui j'offrirai un louis d'or pour me faire sur-le-champ une commission très-facile, acceptera ma proposition avec grand plaisir; cependant la connexion entre mes offres et son acceptation n'est pas *nécessaire*, puisqu'il a, dans les circonstances présentes, le pouvoir véritable et complet de me refuser ses services. De même, une femme très-probe et pieuse, un juge intègre, un sujet dévoué, etc., qu'on engage à forfaire gravement à leur devoir réciproque, refuseront infailliblement, quoiqu'ils aient le pouvoir de transgresser.

Selon le *second* système, on appelle grâce *efficace* celle à laquelle Dieu a prévu de toute éternité que l'homme

consentirait dans les circonstances où elle lui serait donnée. On appelle grâce *suffisante* celle à laquelle Dieu a prévu de toute éternité que l'homme ne consentirait pas, quoiqu'il eût le pouvoir véritable d'y consentir, dans les circonstances où elle lui serait donnée.

Il suit de là, dans ce système, qu'une seule et même grâce peut être *efficace* par rapport à un homme, et *suffisante* par rapport à un autre, ou par rapport à un même homme considéré dans d'autres circonstances, selon que Dieu prévoit que cette grâce sera ou ne sera pas suivie du consentement de la volonté.

Tel est le système soutenu au fond, quoique avec diverses modifications, par Molina, Suarez avec les congruistes et la plupart des théologiens de la compagnie de Jésus. »

In ultima quæstione supra dictum est *generatim*. En jam *in specie* synopsis quatuor præcipuorum systematum catholicorum, scilicet :

1° Systematis *Thomistarum*. Hi gratiæ efficaciam ponunt in *prædeterminatione physica* quam gratia efficax homini infert, et gratia sufficiens non infert; ita ut gratia illa sit efficax de se et ab intrinseco, ex qua *physice* determinatur voluntas *infallibiliter*, non tamen *necessario*, ut modo dictum est.

2° Systematis *Augustinianorum*. Est ipsum systema Jansenii, sed emollitum et ab hæresi purgatum, et fere idem ac systema Thomistarum, excepto 1° quod id quod Thomistæ vocant *prædeterminationem physicam*, Augustiniani appellant *delectationem victricem*; et 2° quod ex hac delectatione determinetur hominis voluntas non *physice* sed *moraliter*.

3° Systematis *Molinæ*. Hic gratiæ efficaciam repetit tum ab intrinseco tum ab extrinseco.

Ab *intrinseco*, i. e. a virtute gratiæ *intrinseca* voluntatem sollicitante, quæ virtus inest gratiæ efficaci sicut



inest gratiæ sufficienti. Unde gratia illa ex natura sua est *versatilis*, i. e. quæ esse potest vel sufficiens vel efficax.

Ab *extrinseco*, i. e. a *scientia Dei media* qua Deus videt hominem tali gratiæ consensurum vel non: si sit consensurus, gratia illa est efficax; si non sit consensurus, gratia illa est tantum sufficiens. Unde, si Deus eam consensuro dare decernat, duo simul consistunt, nempe gratiæ infallibilis efficacia, et hominis libera cooperatio; ita tamen ut, respectu cognitionis divinæ, prævisus liber consensus præcedat gratiæ efficaciam.

4° Systematis *congruistarum*. Hi efficaciam reponunt, saltem partialiter, in gratiæ *congruitate*. Hæc congruitas, juxta Suarez, consistit tum in *intrinseco* tum in *extrinseco*.

1° In *intrinseco*, i. e. quod gratia homini cui conceditur, sit ita proportionata, ut effectui obtinendo vere et relative sufficiat: in quo a gratia mere sufficienti non differt.

2° In *extrinseco*, i. e. quod Deus eam homini revera det in iis præcise circumstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam, eum consensurum; sicque infallibilitatem habet.

### Articulus V.

#### DE GRATIÆ ACTUALIS DISTRIBUTIONE.

Hactenus spectavimus gratiam secundum se. Jam autem eam principalius consideramus quatenus homini tribuitur. Dicimus itaque 1° de gratiæ gratuitate; 2° de gratia data tum justis, tum fidelibus peccatoribus, tum infidelibus, tum infantibus absque baptismo decedentibus; 3° de prædestinatione et reprobatione.

28. — Quoad gratiæ *gratuitatem*, sit propositio sequens,

quæ contra Pelagianos et semipelagianos est de fide: *Gratia est omnino gratuita*, seu *nulla opera mere naturalia possunt gratiam mereri*.

Dicitur *mere naturalia*: ad distinguendum ab operibus *supernaturalibus*; scilicet quæ supernaturalia sunt tum quoad substantiam, tum quoad modum, quæ opera gratiam aliquatenus mereri possunt. Unde, gratia non est *omnino gratuita* 1° relative ad opera quæ sunt supernaturalia *quoad substantiam* seu quæ sunt *ordinis supernaturalis*; nam illa opera, sive a justo sive a peccatore posita, mereri possunt *de congruo* gratiam actualem, tum ad surgendum a lapsu, tum ad perseverandum in bono; 2° relative ad opera quæ sunt quidem naturalia quoad substantiam seu *ordinis naturalis*, sed sunt supernaturalia *quoad modum*; nam illa opera, si minus omnia, saltem aliqua, juxta quosdam, quorum sententia tamen videtur minus probabilis, possunt mereri *de congruo* vel impetrare gratiam actualem, utpote quæ non sine aliqua gratia eliciantur.

Ergo dicitur *opera mere naturalia*, cum illa opera gratiam mereri non possint nec de condigno nec de congruo. Unde hic excluditur, a parte nostra, quæcumque *positiva* dispositio quæ habeat vim movendi Deum ad primam gratiam nobis concedendam; non vero excluditur dispositio *negativa*, i. e. remotio obicis gratiæ, seu aptitudo negativa ad gratiam recipiendam; sicut vas evacuatum, dicitur ad recipiendum liquorem aptum evasisse.

Hæc gratuititas probatur 1° Scriptura: *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia non est gratia*; 2° ratione: nam homo gratiam per opera naturalia mereri non potest, quia nulla est proportio inter opus naturale et donum supernaturale. Dein, gratia est principium meriti, ergo ipsa sub meritum cadere non potest.

29. — q. *Quenam gratia semper datur justis?*

r. Justis omnibus, urgente præcepto, datur a Deo gra-

tia vere ac relative sufficiens ad servanda omnia præcepta.

Hæc autem resolutio, si intelligatur de justis volentibus et conantibus, contra Jansenium est *de fide*, ex Tridentino anathematizante eos qui dicunt: Dei præcepta justificato esse ad observandum impossibilia.

Si vero intelligatur de justis non volentibus aut conantibus, ut v. g. de Petro ter negante Dominum, saltem *certum est* eos habere gratiam *remote* sufficientem, qua possint impetrare gratiam *proxime* sufficientem ad præceptum implendum vel tentationem vincendam.

Præcedens resolutio probatur Scriptura, dicente Paulo: *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis*; et Eccl.: *Si volueris (supponeris ergo id posse velle) mandata servare, conservabunt te*. Id etiam sequitur ex dictis supra, N° 22, quoad potentiam *absolutam* ad perseverandum.

50. — q. *Quenam gratia semper datur fidelibus peccatoribus?*

r. Fidelibus peccatoribus omnibus, etiam obduratis et obcæcatis, Deus confert gratias vere tum proxime tum remote sufficientes, quibus possint et peccata cavere et a peccatis resipiscere.

Hæc propositio 1° non est intelligenda hoc sensu quasi Deus conferat singulis momentis, sed quod conferat pro tempore et loco; 2° intellecta de *peccatoribus*, ad fidem pertinet; et de *obduratis* et *obcæcatis*, est certa.

q. *Hanc propositionem proba 1° Scriptura, 2° duplici ratione theologica.*

r. 1° Scriptura: *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat. Nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.*

2° Ratione theologica: nemo in hac vita desperare debet, sed tenetur sperare salutem; ergo nemini deest gratia vere sufficiens. Dein, Deus jubet obduratos et

obcæcatos respiscere; atqui hoc est impossibile sine gratia; ergo hæc adest.

31. — Q. *Quid intelligis per infideles positivos vel negativos?*

R. Sunt infideles *positivi* vel *negativi*, prout ad actum fidei eliciendum vocati seu excitati fuerunt, saltem inchoative, v. g. per prædicationem evangelii, vel non fuerunt.

Q. *Quenam gratia semper datur infidelibus?*

R. Infidelibus omnibus, tum positivis tum negativis, gratia ad fidem et salutem positive sufficiens, pro loco et tempore non denegatur; dico *positive sufficiens*, i. e. quæ præstat potentiam qua opus vere procedere potest, ut supra. Hæc autem propositio est certa.

Q. *Hanc propositionem proba 1° generatim, 2° speciatim, tum quoad infideles positivos, tum quoad negativos.*

R. *Generatim* probatur tum Scriptura: *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum;* tum ex seria voluntate Dei salvandi omnes homines.

*Speciatim* 1° quoad infideles *positivos* probatur sic: hi peccant, actum fidei ad quem per gratiam sollicitantur, non eliciendo; atqui non peccarent, si hujusmodi actus eliciendi ne remotam quidem potentiam haberent.

*Speciatim* 2° quoad *negativos*,

1° Gratia positive sufficiens certo non denegatur illis infidelibus negativis qui obicem gratiæ tollunt, i. e. qui tempore debito abstinent a peccatis contra legem naturæ; nam Deus, qui habet voluntatem seriam eos salvandi, juxta Thomam, potius miraculose eis necessaria ad fidem suppeditaret, quam per eum solum, sine eorum culpa, staret quin salvarentur. Ut autem talis censeatur fecisse quod in se est, seu removisse obicem, debet a mortali tamdiu abstinere donec terminus effluerit a Deo præfixus ad gratiam seu vocationem ordinis supernaturalis ei con-

cedendam, qui terminus, his citius illis serius, pendet a Dei beneplacito.

2° Illis vero infidelibus negativis qui hunc obicem non tollunt, certo non denegatur gratia saltem medicinalis necessaria ad hunc obicem tollendum; et est valde credibile infidelem negativum, si incipiat facere quod in se est, primæ gratiæ medicinali cooperando, a Deo semper majora auxilia recepturum, quibus juvetur ulterius ad totum illud perficiendum quod a Deo requiritur ut infidelis ille censeatur fecisse quod in se est.

52. — Q. *Quænam gratia datur infantibus absque baptismo decedentibus?*

R. Juxta sententiam probabiliorem, Deus eis, quantum in se est, præparavit media salutis, et quidem sufficientia.

Q. *In hac sententia, 1° dic de quibus parvulis agatur; 2° explica verba quantum in se est.*

R. 1° Agitur de parvulis sine baptismo decedentibus, obstante tum cursu naturæ tum hominum malitia.

2° *Quantum in se est:* sensus non est quod Deus eis providit quantum est in potestate ejus absolute spectata, sed quod eis providit quantum est in ejus potestate, ordinariis viis procedente, et cursui naturæ vel hominum voluntati nihil derogante.

Q. *Hanc probabiliorem sententiam proba.*

R. 1° *Præparavit media:* nam, cum Deus omnes homines velit salvos fieri et cum Christus pro omnibus mortuus fuerit, ergo et valet pro ipsis, qui gratias infallibiliter accipient nisi naturæ cursu vel hominum malitia impediatur.

2° *Sufficienter præparavit:* nam, ut provisor universalis, constituit medium universale, per se sufficiens omnibus, et applicabile omnibus qui juxta naturæ cursum hujus applicationis sunt capaces. Et quid a Deo plus postules, nisi ipsam naturam ejusque cursum mutandum velis? Sic, v. g. dominus redemptioni servi sui apud Sarracenos ca-

plivi satis providisse censeretur, qui pretium redemptionis mitteret per famulum, licet hic in itinere moreretur. Vide latius *De Deo*, N° 27.

53. — Q. *Quid est prædestinatio?*

R. *Prædestinatio* est præparatio gratiæ in præsentī, et gloriæ in futuro.

Hæc autem præparatio in Deo duo includit: actum intellectus seu præscientiam, et actum voluntatis; ita ut prædestinatio simul sit pars providentiæ et opus misericordiæ.

Q. *Quid est prædestinatio completa vel incompleta?*

R. *Completa* est, juxta datam statim definitionem, efficax præparatio ad gratiam finaliter efficacem et ad gloriam.

*Incompleta* est efficax præparatio vel solius gratiæ finaliter efficacis (quæ etiam vocari potest prædestinatio ad gloriam *radicalis*, cum gratia finalis de facto ad gloriam perducatur), vel solius gloriæ, quæ vocatur prædestinatio ad gloriam *formalis*.

*Nota.* Prædestinatio considerari potest vel prout est in intentione, Dei nempe prædestinantis, vel prout est in executione; aliis terminis, prout est in actu primo vel in actu secundo, in principio vel in termino.

Q. *Proba 1° Scriptura, 2° ratione, dari veri nominis prædestinationem.*

R. Est de fide, et probatur 1° Scriptura: *Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, ut essemus sancti; prædestinavit nos, secundum propositum voluntatis suæ; 2° ratione: nihil fit a Deo in tempore quod non fuerit ordinatum ab æterno; ergo ab æterno fuit præparata salvatio electorum.*

*Nota.* Proprietates prædestinationis sunt certitudo et immutabilitas ex parte Dei, et incertitudo ex parte nostra; de quibus in N° sequenti.

54. — Q. *Proba 1° Scriptura, 2° ratione, prædestinationis immutabilitatem.*

R. Eam esse immutabilem, ita ut numerus electorum nec major nec minor futurus sit quam fuerit a Deo provisum et præordinatum, est de fide, et probatur 1° Scriptura: *Oves meæ vocem meam audiunt, et non peribunt in æternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea*; 2° ratione: prædestinatio est immutabilis, quia est actus intellectus infallibilis Dei, et voluntatis inseparabilis qua vult absolute et efficaciter solam electorum salutem, quamvis cæteroquin omnium, etiam non electorum, salutem sincere velit, et quantum in ipso est, sufficienter procuret, ut ex superius dictis liquet.

Q. *An quis de sua prædestinatione certus esse potest?*

R. 1° *Absolute* certus esse non potest absque speciali revelatione; idque de fide est ex Tridentino, et probatur tum Scriptura: *Qui se existimat stare, videat ne cadat. Cum metu et tremore vestram salutem operamini*; tum ratione: nam prædestinatio est actus liber Dei voluntatis, quam nemo, seclusa revelatione, cognoscere potest.

2° Potest esse certus certitudine *late sumpta*, i. e. certitudine *fiduciali* seu *conjecturali* quam Spiritus sanctus ipse cordibus communicat, juxta: *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod simus filii Dei.*

Signa autem *conjecturalia* sunt præcipue numero novem, scilicet 1° conformitas voluntati divinæ, præsertim christiana patientia in tolerandis adversis, 2° affectus ad orationem, 3° amor verbi Dei, 4° frequens memoria passionis Christi, 5° studium puritatis conscientiæ, 6° humilitas, 7° charitas erga proximum, præsertim misericordia erga pauperes, 8° charitas erga Deum, 9° devotio erga B. Virginem.

55. — Q. *An gratuita est prædestinatio ad gratiam?*

R. *Affirmative*: nam, cum prædestinatio ad gratiam seu prædestinatio *radicalis* ad gloriam nihil aliud sit quam decretum Dei efficax dandi gratiam perseverantiæ finalis,

certum est nos non posse hanc gratiam de condigno mereri, et eam esse gratuitam, i. e. factam ante merita nostra.

Q. *An gratuita est prædestinatio formalis ad gloriam 1° in non adultis, 2° in adultis?*

R. 1° In *non adultis*, vel perpetuo amentibus, absque usu rationis decedentibus, est plene gratuita, seu antecedenter ad eorum merita, cum nulla merita personalia habeant.

2° In *adultis*, distinguendum est inter prædestinationem prout consideratur in executione et prout consideratur in intentione Dei.

Si consideretur *in executione*, quæ nihil aliud est quam *actualis collatio* gloriæ, quæ in tempore peragitur, certum est juxta omnes eam non esse gratuitam, cum fiat propter et post merita prædestinati.

Si consideretur *in intentione* Dei, est celebris controversia inter scholasticos an sit gratuita vel non, i. e. an Deus decreverit dare homini gloriam, ante vel post prævisa ejus merita supernaturalia absolute futura. Unde desuper est duplex præcipue systema catholicum, tendens ad prædestinationem cum Dei attributis hominisque libertate componendam.

56. — Q. *Expone primum systema, quod est rigidius.*

R. Dicit hanc prædestinationem esse factam *ante* merita prædestinati absolute prævisa, i. e. independenter a scientia media seu visionis qua Deus ab æterno prænovit merita illa reapse extitura.

Unde, in Deo duplicem admittit voluntatem ab æterno: *prædestinantem* et *exequentem*. Voluntas prædestinans est prior voluntate exequente, et non respicit merita; voluntas exequens seu potius voluntas *exequendi* in tempore (quæ non est confundenda cum reali *collatione* gloriæ, de qua supra), est posterior voluntate prædestinante, et merita respicit. Ex qua duplici voluntate sequitur Deum ad glo-



riam quidem *prædestinare* sine meritis, sed eum velle hanc gloriam *conferre*, i. e. velle voluntatem prædestinantem *executioni mandare* post vel per merita prædestinati.

Juxta hanc sententiam, prædestinatio alicujus hominis, puta Petri, sic potest concipi: Per primam voluntatem Deus, non attendendo an Petrus reapse habiturus sit merita necne, efficaciter decernit ut ille salvus fiat seu gloriam obtineat. Per secundam voluntatem Deus efficaciter decernit conferre Petro *gratias* finaliter *efficaces*, ut nempe ille merita gloriæ reapse sibi comparet et in statu gratiæ decedat; atque sic gloriam, ad quam ante merita prædestinatus est ab æterno, *post* seu *per* merita revera consequatur in tempore.

Rigidioris systematis patroni contendunt 1° sic magis proprie verificari hoc Pauli: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere*; 2° subordinationem hominis ad Deum id videri requirere; 3° sic magis salvari gratiæ efficaciam. Sed adversus illud præcipue militat quod difficile concipitur quomodo homo conservet liberum arbitrium, et quod in desperationem adducat.

Dixi statim *gratias* finaliter *efficaces*: unde hic est alia quæstio, scilicet quænam gratia conferenda sit ut dici vere possit *efficax*? De hac re actum est supra, ubi de *gratiæ efficaciam*. Unde, inter patronos hujus primi systematis, qui sunt thomistæ, augustiniani et varii congruistæ inter quos Suarez, 1° thomistæ dicunt gratias finaliter esse efficaces *ab intrinseco* et prædeterminantes *physice*; 2° augustiniani similiter dicunt eas esse efficaces *ab intrinseco*, sed esse determinantes tantum *moraliter*; 3° varii congruistæ dicunt eas esse efficaces *ab extrinseco*, i. e. gratias ita esse *congruas* seu circumstantiis proportionatas, ut Deus prævideat hunc hominem iis gratiis infallibiliter consensurum fore.

37. — q. *Expone* secundum *systema*, quod est benignius.

R. Dicit hanc prædestinationem esse factam *post* merita prædestinati absolute prævisa.

Hæc sententia duplicem quoque in Deo actum admittit: *visionem antecedentem* et *voluntatem consequentem*. Scientia visionis seu scientia media antecedente, prævidet hominem, v. g. Petrum, cooperando gratiis, merita sibi comparaturum et usque ad finem perseveraturum. Voluntate consequente, Deus decernit se ei gloriam collaturum quia illum cum merito vitæ æternæ decessurum prænovit.

Explicatius et quidem luculenter hoc systema exponit Jungmann modo sequenti: Omnibus hominibus Deus gratias necessarias præparavit, quibus bene utentes possunt salutem assequi. Distributio tamen harum gratiarum non æqualis est pro omnibus, sed pro sapientissimis et inscrutabilibus consiliis suis a Deo est disposita. Primam gratiam supernaturalem nemo potest sibi mereri; attamen, facienti quod in se est, seu non ponenti obicem, Deus non denegabit eam, propter voluntatem suam salvandi omnes. Ea autem gratia præventus, homo merita supernaturalia sibi colligere potest, et gratiam finalis perseverentiæ non quidem de condigno, sed tamen suppliciter emereri. Illis qui bonis cum meritis ex hac vita sancta morte decedunt, gloria cœlestis propter hæc merita confertur; et quum Deus eorum cooperationem cum gratia, ac merita supernaturalia ab æterno præsciverit, etiam propter hæc merita prævisa ipsis gloriam æternam ab æterno destinavit; seu eos ab æterno ob merita prævisa prædestinavit ad gloriam. Illos vero, quos Deus prævidit gratiis abusuros esse, et impœnitentes in iniquitatibus et delictis ex hac vita migraturos, reprobavit, et ob prævisa demerita æternis pœnis addixit.

Systematis rigidioris patroni adversus systema benignius objiciunt quidem 1° quod in hoc systemate non sat salvetur gratiæ efficacia, cum liberum hominis arbitrium eam determinaret; 2° quod nimis facile explicet quæstionem præ-

destinationis, quæ, aiunt, ab antiquitate semper habita fuit ut magnum mysterium. His autem non obstantibus, hoc systema benignius nihilominus fuit sententia Patrum Augustino antiquiorum, Molinæ, plurium congruistarum, Bonaventuræ, Lessii, etc., et Salesii qui, scribens ad Lessium, ait eam antiquitate, Scripturæ nativa auctoritate et suavitate nobilissimam, et Dei misericordiæ et gratiæ magis consentaneam esse. Quamvis tamen fatendum sit rigidiorum in schola esse magis communem.

58. — q. *Quænam sunt prædestinationis causæ et effectus?*

r. *Causa 1° finalis* est gloria Dei; *2° efficiens* est specialis Dei amor erga electos; *3° meritoria specialis et externa* sunt opera Christi; et *meritoria secundaria et interna* sunt opera salutaria prædestinati.

*Effectus* sunt, juxta Paulum, vocatio, justificatio, glorificatio; dein, sunt quoque bona naturalia, et variæ vitæ vicissitudines, quæ, ex speciali Dei providentia et amore, ad salutem electorum ordinantur.

q. *Quomodo prædestinatio sub meritum cadet?*

r. Prædestinatio revera duo complectitur: *1°* specialem Dei amorem, qui respectu nostri omnino gratuitus est; *2°* hinc promanantia specialia dona, seu gratiarum seriem a prima gratia efficaci usque ad gloriam. Hæc autem series, saltem in actu primo, meritis Christi debetur; sed cadit quoque sub meritum hominis qui, vi meritum Christi, gratias successivas mereri aliqua ratione potest, prima solum gratia efficaci excepta quam nullo modo mereri potest.

q. *Quonam sensu justificati dicuntur omnes prædestinati, electi, scripti in libro vitæ?*

r. Omnes justificati dicuntur in Scriptura *electi et prædestinati* ad gloriam, i. e. prædestinatione ad gloriam *incompleta* seu *formali*, et quæ, ut compleatur, requirit

conditionem a parte nostra, quam implere vel non implere est in potestate nostra; et sic efficere possumus ut prædestinatio nostra compleatur, juxta dictum Lessii: Si non es prædestinatus, fac ut prædestineris.

59. — q. *Quantus est prædestinatorum numerus?*

r. Alii, ait Thomas, dicunt tot, quot angeli ceciderunt; alii tot, quot angeli remanserunt; alii tot, quot angeli creati sunt. Sed est incertum, siquidem, canente Ecclesia, *soli Deo cognitus sit numerus electorum in superna sede locandus.*

q. *An numerus electorum major est numero reproborum?*

r. 1° Quoad angelos, probabilius *Affirmative*, juxta Apoc., ubi dicitur quod *draco traxit tertiam partem stellarum.*

2° Quoad homines, si de omnibus ab Adam usque ad finem mundi, major erit reproborum, cum pauci intrent per angustam portam. Si de solis christianis in Ecclesia morientibus, Suarez, etc., dicit probabilius majorem fore numerum electorum, quia moriuntur multi ante usum rationis; et alii plurimi, muniti Ecclesiæ sacramentis.

q. *Undenam provenit quod salvandorum numerus sit relative exiguus?*

r. Non provenit ex ipsius prædefinitione, cum quivis numerus, isto major, regno Dei aptus et proportionatus sit: nam omnes possunt esse lapides in hoc palatio, membra in hoc corpore, cives in illa cœlesti Jerusalem, et convivæ in illis æternis nuptiis; sed provenit, dicente Christo in evangelio, ex hominum negligentia et voluntaria amentia.

40. — q. *Quotuplex distinguitur reprobatio?*

r. Reprobatio distinguitur duplex: positiva et negativa.

q. *Quid est reprobatio positiva?*

r. Est divina præscientia et præparatio seu decretum æternæ damnationis.

q. *An hæc in Deo admittenda est?*

r. *Affirmative*, si consideretur *consequenter* ad peccati et finalis impœnitentiæ prævisionem, cum sit pars providentiæ et opus justitiæ vindicativæ.

*Negative*, si consideretur *antecedenter* ad peccati et finalis impœnitentiæ prævisionem, ita ut Deus, ex solo suo beneplacito, aliquos homines positive reprobarret; hocque contra prædestinianos et Calvinianos est fide certum, et constat 1° Scriptura: *Deus non lætatur in perditione vivorum. Perditio tua, Israel*; 2° traditione: sic Augustinus ait: « Deus est bonus et justus: potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quempiam sine malis meritis damnare, quia justus est. »

q. *Quid est reprobatio negativa?*

r. Est pura negatio prædestinationis seu electionis ad gloriam. Dico *pura*, ut indicetur, sola reprobatione negativa minime præparari seu decerni æternam damnationem. Disputatur autem an hæc reprobatio antecedenter ad prævii peccati absolute futuri prævisionem admitti debeat aut possit.

41. — q. *Quenam est œconomia qua Deus gratias suas in presenti providentia dispensat?*

r. Post lapsum generis humani in Adamo, et eversum illum primum providentiæ modum per quem ad salutem omnes eramus prædestinati, Deus statuit misereri, et Adæ progeniem ad salutem erigere, prædestinata Christi redemptione, ob cujus merita statuit rursus dare omnibus auxilium *sufficiens* ad salutem, quantum tamen cursus rerum naturalis et ratio providentiæ, statui naturæ lapsæ conveniens, pateretur. Nam, in statu naturæ lapsæ, Deus res naturales sinit agi suis motibus, nec illarum actiones comprimit, nec injurias avertit, multaque tum diabolicæ tum humanæ malitiæ permittit. Hanc autem providentiæ rationem statuit ordinariæ non mutare ob incom-

moda, quia illa a Deo nec desiderantur nec procurantur, sed ob justas causas permittuntur; et quamvis Deus sit hujus providentiæ auctor, tamen hunc ordinem tot incommodis obnoxium non instituit ex se, sed tantum occasione peccati.

Q. *Cur auxilia gratiæ tam parce conferuntur?*

R. Christianis conferuntur uberrime. Si vero aliis parce, Deus habet justas rationes, et noluit gratiæ ubertate animas ad bonum *quasi cogere*: quia talis œconomia nec ad salutem necessaria, nec præmiorum excellentiæ congruens, nec naturæ humanæ consentanea foret; nam noluit ut omnia naturæ sint facilia, ipsaque natura ad vires gratiæ se haberet quasi passiva, sitque segura; sed sufficientem dat gratiam ut natura sibi vim inferat, et sic cum sollicitudine et tremore salutem operemur.

Q. *Cur Deus non dat omnibus auxilium efficax?*

R. Omne auxilium quod Deus concedit homini, est efficax in actu primo, quia habet ex parte sua vim efficiendi id ad quod proxime datur; Deusque cupit ut sit efficax in actu secundo, i. e. ut reipsa efficiatur opus, eique displicet si reddatur inefficax. Quod autem sit efficax vel inefficax in actu secundo, provenit a libero hominis arbitrio.

Q. *Sed, dices, quare Deus non semper concedit gratiam quam novit fore efficacem in actu secundo?*

R. Ob rationes statim supra datas; dein, cum Augustino, dicenda sunt hæc duo: 1° *O altitudo! quam incomprehensibilia judicia ejus!* 2° *Numquid iniquitas est apud Deum?*

## PARS SECUNDA.

## DE GRATIA HABITUALI ET JUSTIFICATIONE.

Gratiæ actuales, de quibus hucusque egimus, hominem ad justificationem præparant. Ipsa autem justificatio hominis formaliter efficitur per gratiam sanctificantem seu habitualem a Deo animæ infusam.

42. — Q. *Quid est habitus in genere?*

R. Est qualitas quæ, per modum dispositionis stabilis, rei supervenire concipitur, ita ut etiam absque operatione actuali permaneat; ut sunt v. g. scientiæ et virtutes.

Q. *Quid est habitus substantivus vel operativus?*

R. Talis est, prout afficit immediate rei substantiam, vel ejus potentias, seu prout importat rei novum modum essendi, vel potentiæ novum modum operandi.

Q. *Quid est habitus acquisitus vel infusus?*

R. Talis est, prout naturali exercitio acquiritur, vel supernaturali dono infunditur.

Q. *An certum est gratiam sanctificantem rite vocari habitualement, seu eam esse habitum?*

R. Certum est, quamvis probabiliter non de fide, eam esse habitum infusum, animæ physice inhærentem, naturaliter ab actibus virtutum distinctum, et actibus cessantibus in nobis permanentem. Sic, v. g. in baptismo, parvuli accipiunt gratiam sanctificantem; atqui eam non accipiunt per modum motionis ad operationem, cujus sunt incapaces; ergo per modum habitus.

45. — Q. *Quid igitur est gratia habitualis seu sanctificans seu justificans?*

R. Est supernaturale Dei donum, permanentem inhærens

animæ, quo homo immediate et formaliter sanctus et justus efficitur, amicus Dei, filius Dei adoptivus, hæres secundum spem vitæ æternæ, et capax eliciendi opera æternæ mercedis meritoria. Unde gratia habitualis idem sonat ac *sanctitas* et *justitia*.

q. *Quomodo ergo differt hæc gratia seu sanctitas seu justitia, a sanctificatione seu justificatione?*

r. Gratia habitualis seu sanctitas seu justitia se habet ad sanctificationem seu justificationem, sicut causa ad effectum.

q. *Quid ergo est sanctificatio seu justificatio?*

r. Est applicatio animæ facta gratiæ habitualis seu sanctitatis seu justitiæ; sive est infusio animæ facta formæ quæ gratia habitualis seu sanctitas seu justitia nuncupatur; sive, juxta Tridentinum, est translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam, Jesum-Christum Salvatorem nostrum; et proin definiri potest: Est operatio supernaturalis in anima, qua homo per infusam gratiam in statu sanctitatis et justitiæ constituitur.

q. *Da præcipuos errores Protestantium circa justificationem.*

r. Cum doceant naturam humanam per peccatum originale essentialiter esse vitiatam, inde sequitur 1° justificationem esse totam *extrinsecam*, i. e. pœnam quidem remitti, sed remanere culpam, quæ tamen non imputatur, quia per justitiam Christi, ut per velum, oculis Dei tegitur; 2° justitiam Christi obtineri per solam ac nudam fidem seu potius fiduciam; 3° hanc justitiam in omnibus justis esse æqualem, eis certam, immutabilem et inamissibilem.

Jam triplici articulo dicimus 1° de natura gratiæ habitualis et justificationis; 2° de dispositionibus ad eam requisitis; 3° de ejusdem proprietatibus.



## Articulus I.

DE NATURA GRATIÆ HABITUALIS ET JUSTIFICATIONIS.

44. — q. *Dic, juxta fidem catholicam, contra hæreticos, in quo consistat justificatio impii.*

r. Consistit in vera et interna remissione peccatorum et in intrinseca hominis renovatione, quæ fit per gratiam seu charitatem, quæ per Spiritum sanctum infunditur in cordibus iisque adhæret, ita ut Deus, non tantum per gratiam sed etiam per propriam substantiam, in eis mansionem faciat.

q. *Proba a ratione 1° hanc remissionem, 2° hanc renovationem.*

r. 1° *Remissio*: si peccata aliquo modo juxta sensum Protestantium existerent in justo, Deus nullo pacto posset ea non videre ac odio habere, nam: *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.*

2° *Renovatio*: justificatio est transitus a statu in statum, puta a tenebris in lucem, juxta: *Eratis tenebræ, nunc autem lux*; ita ut non exeatur ab uno nisi intretur in alterum; sicque non potest intelligi remissio culpæ, saltem in hac providentia, nisi adsit infusio gratiæ.

q. *Quomodo gratia sanctificans expellit peccatum?*

r. Disputatur an expellat sua vi *intrinseca*, præscindendo a condonatione Dei *extrinseca*; sed, cum probabilius, juxta Tridentinum, illa condonatio essentialiter contineatur in ipsa gratia sanctificante, dicendum videtur quod gratia peccatum expellat *formaliter adæquate*.

Unde, inter gratiam et peccatum oppositio videtur metaphysica, ita ut, ne de potentia Dei absoluta, in eodem subjecto subsistere nequeant: nam gratia et peccatum sunt duæ formæ contrariæ, una positiva, altera positivæ privatio, ut lux et tenebræ, calor et frigus, sanitas et morbus, vita et mors; et sic, participatio divinæ naturæ, adoptio in filium Dei, etc., in Dei inimico subsistere non

potest, juxta: *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate, aut quæ societas lucis ad tenebras?*

45. — Q. *An gratia sanctificans est ipsa Spiritus sancti persona?*

R. Contra Magistrum sententiarum et quosdam magni nominis theologos, multo communius dicitur *Negative*; sed gratiam habitualement esse donum creatum, a Spiritu sancti persona distinctum. Vide *De SS. Trinitate*, N° 25.

Hinc recte sequentia tradit Laforet: « Saint Paul dit: La charité de Dieu est répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint *qui nous est donné*. Ailleurs: Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'esprit de Dieu habite en vous? etc., etc. Or, rien ne nous autorise à ne pas prendre ces paroles dans leur sens propre et complet. D'ailleurs, si Dieu, dans l'ordre purement naturel, est immédiatement présent à notre âme et nous touche par tous les points de notre être, pourquoi, dans l'ordre surnaturel, ne nous ferait-il pas la grâce d'une présence toute spéciale et plus intime?

L'Esprit-Saint habite donc dans l'âme du juste d'une manière spéciale et qui lui est propre. Mais, en vertu de la circominsession, toute la Trinité vient dans cette âme et y demeure, selon la parole du Sauveur: *Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*.

Cette habitation du Saint-Esprit avec le Père et le Fils dans l'âme, y produit une qualité particulière qui est, comme dit le concile de Trente, comme *l'empreinte et l'onction de l'esprit* de Dieu lui-même. Par cette qualité inhérente à notre âme, nous sommes purs, justes, saints, agréables à Dieu; nous resplendissons d'une beauté surnaturelle et divine, et notre âme transformée vit d'une vie supérieure, de la vie de la grâce et de la charité. Il faut donc bien, sous ce rapport, considérer la grâce habituelle *comme une qualité* de l'âme, mais qui lui est

incessamment communiquée par la présence intime et pénétrante du Saint-Esprit.

Cette *empreinte* ou *onction* de l'esprit de Dieu, transforme véritablement l'homme, et en fait, selon l'Écriture, une nouvelle créature: *nova creatura*. Marqué du sceau divin, il acquiert par là une ressemblance singulière avec Dieu, participe à sa vie, et entre ainsi dans un ordre surnaturel qui doit trouver son couronnement dans le ciel, où, comme dit Saint-Jean, nous serons *semblables* à lui parce que nous le verrons comme il est. Cette ressemblance surnaturelle de l'âme avec Dieu, commence dès ce monde par la grâce, qui est l'ébauche de la gloire et son initiation. »

Dein, ex Rohrbacher addit sequentia: « On peut distinguer dans l'homme en ce monde trois sortes de vies: la vie selon le corps ou les sens; la vie selon la raison purement naturelle; et la vie selon la grâce, ou selon la raison surnaturalisée par la foi et opérant par la charité: c'est-à-dire, la vie de bête, la vie d'homme et la vie de chrétien.

L'homme de la chair, l'ivrogne par exemple, ne conçoit rien au-dessus du corps et de ce qui le flatte; l'homme de la raison, le philosophe par exemple, plongé tout entier dans la nature, ne conçoit rien au-dessus des idées naturelles et de la raison humaine; il est au chrétien ce que l'ivrogne est au philosophe. L'homme de la chair, pour s'élever à l'ordre intellectuel, est obligé de mourir en quelque sorte à soi-même, pour entrer dans une nouvelle existence, dans un monde nouveau; et de même, l'homme de la nature, pour s'élever à l'ordre surnaturel, est obligé de mourir en quelque sorte à soi-même, pour entrer dans un monde nouveau qu'il n'avait pas même soupçonné.

L'homme de la chair, en devenant l'homme de la raison, ne cesse pas d'être homme, mais il le devient plus

et mieux; et de même l'homme de la raison, en devenant l'homme de la foi, ne cesse pas d'être l'homme de la raison humaine, mais il devient de plus l'homme de la raison divine: car la vie de la grâce ne détruit pas la vie de la nature, mais elle la perfectionne. »

46. — Q. *An gratia sanctificans est forma a charitate realiter distincta?*

R. Thomas et Suarez cum sententia probabiliori *Affirmant*, et docent gratiam hanc a charitate aliisque virtutibus distingui fere sicut sol a calore, luce et coloribus distinguitur; qui effectus a sole profluunt, sicut charitas aliæque virtutes a gratia profluunt. Unde gratia sanctificans dat imprimis homini *esse quoddam supernaturale* et divinum; et charitas, seu potius gratia per charitatem, disponit hominem ad *operationes supernaturales*.

Ad multos adversarios, *Negantes*, quia Scriptura omnes effectus gratiæ sanctificantis tribuit charitati, Respondetur ita tribui quia gratia per charitatem, sicut sol per lucem, plerosque effectus suos operatur.

Q. *In quonam ergo gratia sanctificans consistere dicenda est?*

R. Consistit, non in substantia, neque in qualitate morali, sed in qualitate accidentali, creata, spiritali, quæ in anima physice permanet, et vocatur *habitus*.

Q. *An gratia sanctificans est unus simplex habitus, an vero plurium collectio?*

R. Est unus essentialiter. Nam gratiæ qualitas quæ animæ substantiam informat, est ipsa *justitia* infusa, seu est forma illa quæ hominem absolute justificat; ita ut idem sit hominem *esse justum* et eum habere *esse divinum* de quo supra et de quo statim infra.

Sed hæc justitia, nisi accederent habitus virtutum, suo complemento careret, essetque sicut sol sine radiis, aut ut arbor sine ramis; unde justitia *completa* omnium vir-

tutum collectionem complectitur, ita tamen ut charitas principem locum teneat.

Porro, virtutes omnes profluunt a gratia sanctificante, ut supra dictum est: nam, sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes, effluuntque in potentias animæ, per quas virtutes hæ potentiæ moventur ad actum.

q. *Quonam sensu gratia habitualis est speciali modo participatio divinæ naturæ?*

r. Duplici sensu: 1° quia, ut statim dictum est, hæc gratia est principium et *radix operationum supernaturalium* et sanctarum, quales, licet infinito gradu excellentiores, ab ipsa natura divina procedunt: quod ergo Deo essenziale est, hoc nobis per gratiam participatum est, operari nempe opera Dei; 2° quia est semen et *radix gloriæ*, i. e. visionis Dei: Deo enim essenziale est videre se, et in hoc ejus natura consistit; quod ergo Deo competit essentialiter, nobis competit participatum per gratiam.

## Articulus II.

### DE DISPOSITIONIBUS AD EAM REQUISITIS.

47. — q. *Quænam dispositiones ad justificationem requiruntur?*

r. Ad justificationem ante usum rationis per baptismum recipiendam, nulla requiritur.

Post baptismum, requiruntur in adultis septem dispositiones, ordine sequente: 1° motus gratiæ; 2° actus fidei: quia *credere oportet accedentem ad Deum*; 3° motus timoris pœnæ æternæ: sed hic timor, quamvis utilis, tamen non est necessarius; 4° motus spei; 5° inchoata Dei dilectio; 6° detestatio peccati; 7° propositum suscipiendi sacramentum et peccata vitandi.

q. *Illæ dispositiones quomodo erga justificationem se habent?*

R. Non habent rationem meriti de condigno erga justificationem, cum Deus sit justificationis causa efficiens, et gratis justificet; sed habere possunt rationem meriti de congruo vel impetrationis; deinde semper requiruntur saltem ut conditio *sine qua non* infunditur gratia, cum removeant gratiæ impedimenta.

Q. *Quænam, juxta Protestantés, dispositio ad justificationem requiritur?*

R. Dicunt requiri et sufficere solam *fidem promissionum*, i. e. fidem seu firmam fiduciam qua quilibet justificandus, fisis promissionibus Dei de non imputandis peccatis, credit ea sibi esse dimissa.

Q. *Proba 1<sup>o</sup> solam fidem non sufficere, 2<sup>o</sup> fidem quæ requiritur, non esse fidem illam promissionum.*

R. Probatur 1<sup>m</sup> ex s. Jacobo: *Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.* Dein, absurdum est hoc systema, cum bonorum operum necessitatem excludat. Probatur 2<sup>m</sup>: Scriptura ad justificationem requirit fidem circa varia quæ ipsa Scriptura designat; sed non designat hanc fidem promissionum. Dein, hæc promissionum fides pugnat cum justificationis incertitudine, de qua infra.

### Articulus III.

#### DE EJUS PROPRIETATIBUS.

Q. *Quænam sunt justificationis tres proprietates quas adversus Protestantés Tridentinum definivit?*

R. Sunt ejus incertitudo, inæqualitas et amissibilitas.

Q. *Quænam est hæc incertitudo?*

R. Consistit in hoc quod nemo, absque speciali revelatione, qualem accepit v. g. Maria Magdalena aut latro in cruce, certus esse possit, certitudine fidei seu certitudine infallibili, de propria justificatione; idque probatur variis Scripturæ locis, v. g.: *Nescit homo utrum amore vel odio dignus sit.*

Q. *Proba acceptam justificationem in omnibus non esse æqualem.*

R. Est de fide ex Tridentino; et probatur ex hoc quod justificatio conservetur et augeatur coram Deo per bona opera, ut liquet ex Scriptura, quæ exhibet justos ut proficientes in ipsa *justitia*, et non tantum in *virtutibus*, ut contendunt novatores: *Qui justus est justificetur adhuc*; et ut liquet ex hoc quod gradus gloriæ sint inæquales pro inæqualitate meritorum.

Q. *Quid docet fides catholica circa amissionem justitiæ in justificatione acceptæ?*

R. Docet eam amitti posse, et eam par quodvis peccatum mortale subsequens revera amitti.

Q. *An justificatio potest minui, quin tamen tota amittatur?*

R. Idem de justitia seu gratia sanctificante tenendum est ac de *charitate habituali*, de qua Thomas ait: quod charitas nullo modo diminui potest, *directe* loquendo; potest tamen *indirecte* dici *diminutio* charitatis, dispositio ad corruptionem charitatis, quæ fit per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis. Sic, v. g. vita per *morbum* proprie non minuitur, sed tantum *morte* extinguitur; nam donec morbus est, vita manet integra, sed dispositio ad mortem inducitur.

49. — Q. *Quænam sunt dona quæ cum gratia sanctificante connexa sunt?*

R. In justificatione simul cum gratia infunduntur 1<sup>o</sup> tres virtutes theologicæ, quod esse de fide censet Suarez; 2<sup>o</sup> virtutes morales infusæ; 3<sup>o</sup> dona specialiter dicta *dona Spiritus sancti*, de quibus Vide tractatum *De Virtutibus* in genere, N<sup>o</sup> 12.

Q. *Quinam sunt gratiæ sanctificantis effectus?*

R. Præcipui effectus continentur in definitione gratiæ habitualis, supra N<sup>o</sup> 45 tradita.

q. *An justificatio impii est maximum inter opera Dei?*  
 r. Tria sunt opera Dei præcipue magna: 1° creatio mundi, 2° incarnatio, 3° justificatio impii. Atqui justificatio major est creatione, utpote ordinis supernaturalis; dein, justificatio, spectata in se quoad suam substantiam, minor quidem est incarnatione quæ est fons omnis justificationis; sed, spectata quoad modum, i. e. quoad media per quæ a Deo efficitur, major est, cum incarnatio medium sit per quod Deus impium justificare voluerit, juxta: *Propter nostram salutem descendit de cælis; et incarnatus est.*

### PARS TERTIA.

#### DE MERITO.

Quadruplici paragrapho dicimus 1° de meriti natura et speciebus; 2° de meriti existentia; 3° de ejus objecto; 4° de ejus conditionibus.

#### § I.

##### *De meriti natura et speciebus.*

50. — q. *Quid est meritum, 1° in concreto, 2° in abstracto sumptum?*

r. 1° *In concreto*, de quo hic agimus, *meritum* est opus bonum, in obsequium Dei factum, ex se potens illum movere ad doni supernaturalis retributionem. Hoc autem donum vocatur *præmium*; et ejus retributio, *præmiatio* vel *remuneratio*.

2° *In abstracto*, *meritum* est ipse valor operis quod in Dei obsequium fit, seu est conditio illa vi cujus opus potens est movere Deum ad præmium retribuendum.

q. *Quomodo differt meritum 1° ab impetratione, 2° a satisfactione?*



R. Ab *impetratione* differt in eo, quod hæc moveat per modum submissæ petitionis, meritum vero per modum obsequii. Verum quidem est quod oratio sit actus meritorius; ita ut quæ de merito dicuntur, etiam orationi applicari possint. Sed oratio præ merito ordinarie sumpto hoc habet peculiare quod oratio, utut petitio, propriam et peculiarem habeat aptitudinem ad impetrandum, ita ut res concedatur præcise quia petitur; et quod orationi particulares et maximæ a Deo annexæ sint promissiones, ratione quarum hæc impetratio est suo modo certa et infallibilis.

A *satisfactione* differt, quod hæc sit redditio seu compensatio æquivalens injuriæ.

Q. *Quodnam meritum vocatur essentielle vel participatum?*

R. Meritum *essentiale* sunt merita Christi; meritum *participatum* sunt merita nostra, quæ vim habent ex meritis Christi, sicut palmes vim haurit e vite.

51. — Q. *Quid est meritum de condigno vel de congruo?*

R. Meritum *de condigno* est illud quod non tantum potens est movere ad retributionem, sed illam *exigit*; seu est illud quod eam habet æqualitatem cum præmio, ut hoc ei *debeatur* aliquo modo *ex justitia*.

Meritum *de congruo* est illud quod potens est movere ad retributionem quin tamen eam exigat; seu est illud cui deest *æqualitas* cum præmio, et cui proin non debetur præmium ex justitia sed tantum *ex præmiantis liberalitate*.

Unde, *condignum* respicit justitiam, et *congruum* respicit liberalitatem.

Q. *Quid est meritum de congruo infallibile vel fallibile?*

R. Tale est, prout vi Dei promissionis effectum habet *infallibilem*, vel defectu promissionis effectum habet *fallibilem*.

*Nota.* Congruum *fallibile*, cum nullam obligationem retributionis indicet, non est nisi meritum *improprie* di-

ctum; et sic a Tridentino cum *impetratione* confunditur.

Q. *Explica hanc æqualitatem vel inæqualitatem operis cum præmio, in merito de condigno vel de congruo.*

R. 1° Opus *de condigno* meritorium requirit æqualitatem cum præmio, non quidem quasi æqualitatem *pretii cum re emenda*, prout in contractibus, cum, juxta Paulum, *non sint condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam*; sed æqualitatem quasi *seminis cum fructu*: quod semen supponitur missum in terram bonam, i. e., hic allegorice loquendo, seminatum in corde principis liberalis.

2° Opus *de congruo* meritorium, licet non requirat æqualitatem cum præmio, debet tamen esse opus tale, cujus intuitu *deceat* præmium operanti retribui. Sic, *deceat* in exemplo sequenti: præclarum facinus, duce militiæ dignum, sed a milite inferiori patratum, non meretur ei *dignitatem ducis* ex condigno, quia non datur æqualitas inter hoc opus cum tanto præmio; sed eam mereri potest de congruo, quia dare in hoc casu hanc dignitatem, liberalem principem *deceat*. E contra, *non deceat* ut v. g. princeps, quamvis maxime liberalis, in filium adoptet stabularium, ob curas ejus equis impensas.

Q. *Quid circa meritum docent Protestantes?*

R. Omne meritum respuunt. Nam, cum homo, juxta eos, sub externo cortice justitiæ corruptus maneat, non potest quidquam boni de sua corruptione producere; quod si tamen bona opera facit, hæc ad summum non sunt nisi signa inhabitantis justitiæ alienæ seu Christi.

## § II.

### *De meriti existentia.*

52. — Q. *Quam certum est existere meritum?*

Certum est 1°, ut infra de *objecto* meriti patebit, ho-

minem varia mereri posse. Imo 2° *de fide* est ex Tridentino propositio sequens, scilicet: *Justum, per bona opera ex gratia facta, vere mereri augmentum gratiæ sanctificantis, vitam æternam et gloriæ augmentum.*

Dico 1° *ex gratia facta*: quia, juxta conc. Arausicanum, debetur quidem merces bonis operibus, si fiant; sed *gratia*, quæ non debetur, *præcedit*, ut fiant.

Dico 2° *augmentum gratiæ sanctificantis*: non vero gratiam sanctificantem *primam*, de qua infra dicitur.

Dico 5° *vitam æternam*: quæ vocatur tum *merces*, quia datur ob merita, nempe adultorum; tum *hæreditas*, quia datur filiis adoptivis; tum *gratia*, quia merita nostra ex gratia profluunt, quia electio ad gloriam facta est gratis, et quia Deus misericorditer et gratis operibus bonis vitam æternam promisit.

Dico 4° *augmentum gloriæ*: quia augmento gratiæ sanctificantis et meriti bonorum operum respondet augmentum gloriæ.

Q. *An illud justorum meritum, de quo in præcedenti propositione, est de condigno an de congruo?*

R. Quamvis Tridentinum id non definiverit, est tamen theologice certum illud esse de condigno.

Q. *An est de condigno, tantum ratione promissionis divinæ, an etiam ratione ipsius operis?*

R. Quoque theologice certum est condignitatem hanc esse adæquatam, i. e. fundatam tam in promissionibus divinis quam in intrinseco operis valore.

Q. *An Deus opera justorum supra condignum remuneratur?*

R. Theologice certa est *Affirmativa*; non quidem quod Deus novos gradus gloriæ addat ultra eos quos quisque suis operibus meretur, cum dicat Matth.: *Reddet unicuique juxta opera ejus*; sed quia non datur proportio inter labores nostros et gloriam, totaque proportio venit a gratia, labores nostros dignificante.

## § III.

*De meriti objecto.*

Inquirimus 1° quænam bona *supernaturalia* cadant sub merito de condigno, vel de congruo infallibili, vel de congruo fallibili, 2° an bona *temporalia* sub merito cadant.

55. — Q. *Quænam bona supernaturalia sub merito de condigno 1° certo cadunt, 2° certo non cadunt?*

R. 1° *Certo cadunt* sequentia: 1° Justus sibi mereri potest de condigno, ut supra dictum est, gratiæ sanctificantis augmentum, vitam æternam, et gloriæ augmentum; hocque theologicè certum est, imo est de fide si intelligatur de vero merito, præscindendo an sit de condigno an vero de congruo. 2° Si justus mereri potest *gratiæ habitualis augmentum*, ergo potest quoque sic mereri seu per justificationem acquirere quoddam jus ad gratias illas *actuales* necessarias illis bonis operibus perficiendis, ex quibus hujusmodi *augmentum* pendet.

2° *Certo non cadunt* sequentia: 1° Homo, sive peccator sive justus, nullo modo (nec de condigno nec de congruo) sibi mereri potest *primam gratiam actualem*; nam tale meritum foret opus salutare sine præveniente gratia elicito, quod fieri non potest. 2° Peccator sibi de condigno mereri non potest *primam gratiam habitualem* seu remissionem peccatorum; quod ita certum est ut quidam putent, ex Tridentino, esse de fide.

54. — Q. *Quænam bona supernaturalia sub merito de congruo infallibili 1° certo cadunt, 2° certo non cadunt?*

R. 1° *Certo cadit* sequens: Peccator sibi sic mereri potest *primam gratiam habitualem* seu remissionem peccatorum. Hoc quidem cadit sub merito *infallibili*, quia Deus remissionem peccatorum pœnitentibus *promisit*; sed

hoc promisit, non quidem ut mercedem seu ex justitia, sed tantum ut liberale donum, et ideo cadit sub merito, non de condigno, sed tantum *de congruo*.

2° *Certo non cadunt* sequentia: Justus, sibi aut alteri, de congruo *infallibili*, defectu promissionis divinæ, mereri non potest hæc quatuor: 1° reparationem post lapsum, i. e. quod justus, hic et nunc existens in statu gratiæ habitualis, sibi mereri non potest hanc gratiam habitua-lem primam obtinendam postea in casu quo in peccatum mortale relapsus fuerit; 2° donum perseverantiæ; 3° ullam gratiam *actualem*, excepto casu N° 55, ubi quidem potest *de condigno*; 4° generatim ullum aliud beneficium a gratia *habituali* et *gloria* distinctum.

55. — Q. *Quænam bona supernaturalia cadunt non quidem certo, sed tantum probabiliter sub merito de congruo fallibili?*

R. Juxta sententiam probabiliorem, cadunt sub merito de congruo *fallibili*, non solum omnia statim dicta quæ de congruo *infallibili* mereri non possumus, sed sub eo insuper cadunt quædam alia, ut ex sequentibus patebit. Igitur, probabilius de congruo *fallibili* mereri possumus sequentia :

1° Justus, sibi vel alteri, reparationem post lapsum, seu gratiam habitualem primam in supposito quod sibi sit amittenda vel in altero sit amissa vel amittenda. Imo,

2° Justus alteri (non vero *sibi* cum, utpote justus, gratiam habitualem jam habeat) gratiam *actualem* et efficacem, necessariam ad conversionem peccatoris, ut v. g. Monica conversionem filii Augustini; insuper justus, sibi et alteri alias gratias *actuales*, etiam efficaces (dempta semper prima).

3° Justus, sibi et alteri, donum perseverantiæ, juxta verba Augustini: Hoc donum suppliciter emereri potest.

4° Justus, sibi vel alteri, alia beneficia a gratia habituali et gloria distincta. Imo,

5° Et *peccator*, precibus aliisque operibus bonis, sibi gratias *actuales* (dempta prima) et efficaces; nam moris divini est, inquit Lessius, initia virtutum largiri gratis, indignis et indispositis; sed augmenta, non nisi se disponentibus et idoneos reddentibus; ita ut, quo quis se magis reddit idoneum vi prioris gratiæ, eo uberiores a Deo gratias sit accepturus.

*Nota.* Hucusque actum est de bonis *supernaturalibus*; jam vero quæritur de bonis *naturalibus*.

56. — Q. *An bona temporalia sub merito cadunt?*

R. Bona temporalia, juxta Thomam, dupliciter considerari possunt: vel prout utilia sunt ad salutem, vel non. Unde:

1° Prout utilia sunt ad salutem, reducuntur ad ordinem supernaturalem, et consequenter probabilius cadunt sub merito *de condigno*, vi promissionis divini, qualis est v. g.: *Inquirentes Dominum non minuentur omni bono. Quærite primum regnum Dei, et hæc omnia adjicientur vobis.*

2° Considerata in se, absque ordine ad salutem, cadunt sub merito *de congruo fallibili*, quia congruum videtur quod Deus operibus naturaliter bonis reddat bonum aliquod ejusdem ordinis. Nam Deus, juxta Thomam, remunerat in hoc mundo eum qui præmium futuræ gloriæ non meretur, ut nullum bonum irremuneratum inveniat; sicque Romani, juxta Augustinum, ob varias virtutes, v. g. zelum justitiæ, amorem patriæ, etc., a Deo imperium et dominium orbis promeruerunt.

## § IV.

*De meriti conditionibus.*

57. — q. *Quenam conditiones requiruntur ad meritum de condigno?*

r. Requiritur aliquid ex parte tum operantis, tum operis, tum Dei. Itaque,

1° Ex parte *operantis*, requiritur 1° status *viæ*; quod nobis per Scripturam et Ecclesiæ sensum manifestatur: *Ante obitum tuum operare iustitiam. Venit nox quando nemo potest operari.* Unde Beati in cœlis jam nec sibi nec aliis aliquid merentur. Sed orant ipsi pro nobis; et eorum invocamus intercessionem, etiam provocantes ad merita eorum quæ sibi dum viverent, acquisierunt. Illa videlicet merita Deo proponere possumus, ut, intuitu eorum, gratiæ suæ et misericordiæ dona in nos effundat. Pariter animæ purgantes nihil nec sibi nec aliis merentur. An vero et quid orationibus impetrare possint, incertum est; sed est probabile eas orare pro se et pro aliis, ut in tractatu *De Novissimis*, N° 11, dicitur. Requiritur 2° status *gratiæ habitualis*, juxta: *Sicut palme non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis.*

2° Ex parte *operis*, requiritur ut actus sit 1° *liber*, etiam a necessitate; 2° *honestus*, secus non foret præmio dignus; 3° *supernaturalis*, ideoque ex gratia actuali; supernaturalis, inquam, non tantum quoad modum, sed probabilius quoque quoad substantiam.

5° Ex parte *Dei*, requiritur *promissio* præmii.

q. *An, ad meritum de condigno, requiritur ut actus a charitate procedat?*

r. Disputatur. Thomistæ *Affirmant*, quia, aiunt, actus aliarum virtutum non sunt sat perfecti ut augmentum charitatis mereantur. Sed alii probabilius *Negant*, tenen-

les sufficere ut actus sit supernaturalis, indutus conditionibus mox datis, sive sit ex charitate sive ex alia virtute. Ratio est, ait Gury, quia probari non potest, neque ex rei natura, neque ex lege divina, ad meritum requiri ut opus ex *charitate* eliciatur. Attamen practice, suadendum est omnibus ut contentur agere ex charitate, seu ut actus suos frequenter ad Deum referant ex motivo amoris et divinæ gloriæ: sic tutiora et certo majora merita sibi comparabunt.

q. *Quænam conditiones requiruntur ad meritum de congruo?*

r. Eadem requiruntur ac pro merito *de condigno*; exceptis 1° ex parte operantis, quod non semper requiratur status gratiæ; 2° ex parte Dei, quod non requiratur promissio præmii ad meritum de congruo *fallibili*, quamvis tamen requiratur ad meritum de congruo *infallibili*.

58. — q. *Undenam repetenda est meriti quantitas?*

r. Repetenda est 1° principaliter ex operantis *charitate*, quæ, si magna sit, opus est magis meritorium quam opus dignius sed cum minori charitate peractum; 2° ex operis *dignitate*, v. g. actus fidei est magis meritorium quam actus temperantiæ; 3° ex operis *quantitate*, quæ duplex est: 1° *absoluta*, v. g. dare 100 est magis meritorium quam dare 10; 2° *proportionalis*, v. g. vidua Evangelii dans duo minuta dat magis quam cæteri magna; 4° ex *circumstantiis*, v. g. durationis, difficultatis in opere, modo hæc ex ignavia non oriatur.

q. *An justî, in hac vita, semper in gratia crescere possunt?*

r. Admittenda quidem est aliqua a Deo definita limitatio, et quasi sphaera intra quam justorum progressus efficitur, et ultra quam protendi nequit. Sic, v. g. gratia Christi est terminus extrinsecus respectu omnium creaturarum; gratia B. Mariæ, respectu hominum et ange-



lorum, etc. Attamen, ista hominum viatorum sphæra est ita larga, ut quilibet, dum vivit, semper crescere possit, juxta: *Qui justus est, justificetur adhuc.*

Q. *Da triplex genus bonorum operum, ex gratia factorum.*

R. Sunt sequentia :

1° Opera *viva*, seu opera bona propter Deum facta in statu gratiæ habitualis.

2° Opera *mortificata*, seu opera bona quæ quidem in statu gratiæ peracta sunt, sed meritum omne per subsequens peccatum mortale amiserunt; recuperata autem gratia sanctificante, reviviscunt.

3° Opera *mortua*, seu opera bona quæ fiunt in statu peccati mortalis. Hæc autem nullius sunt valoris ad vitam æternam; attamen ad meritum *de congruo* prodesse possunt, ut supra dictum est.

TRACTATUS

DE ACTIBUS HUMANIS.

---

Hujus tractatus momentum patet ex eo quod tota theologia moralis versetur circa actus humanos efformandos, dirigendos atque perficiendos.

Priusquam de illis disseramus, quasdam tradere juvat notiones prævias tum quoad facultates animæ, tum quoad modum quo facultates illæ ad actus humanos efformandos concurrunt.

NOTIONES PRÆVIÆ.

1. — In tractatu *De Creatione*, N° 16, indicamus quænam sint illæ facultates animæ naturales: scilicet dividuntur in facultates superiores et inferiores. *Superiores* sunt 1° voluntas, 2° intellectus seu ratio. *Inferiores* reducuntur communiter ad tres sequentes: 1° ad sensibilitatem seu vim sensitivam, 2° ad vim locomotivam seu motricem, 3° ad vim vegetativam, ut in tabella ibidem indicatur.

Duæ posteriores vires, seu vis *motrix* et *vegetativa*, comprehendunt varias illas modificationes quæ in corpore eveniunt; quales sunt membrorum motus et ac-

cretio, digestio, respiratio, pulsatio cordis et arteriarum, et totus organorum mirabilis ille concursus. Cum autem eveniant illa omnia in solo corpore, et cum vires præsertim vegetativæ ab animæ imperio vel parum vel nullatenus dependeant, ideo sensu minus proprio vocantur facultates *animæ*, et potius facultates *corporis* dicenda sunt. Non est igitur cur his duabus viribus, utpote ad actus humanos vix spectantibus, magis immoremur.

Hinc, facultates animæ commode reduci possunt ad tres: *sensibilitatem, intellectum, voluntatem*.

Ne quis tamen existimet has tres facultates esse totidem entitates ab anima distinctas, vel esse animæ partes distinctas. Etenim, nihil aliud sunt quam ipsa anima, prout est vel sentiens, vel intelligens, vel volens, i. e. anima quæ 1° per *sensibilitatem* sentit, ac sentiendo allucitur; quæ 2° per *intellectum* intelligit, et intelligendo dirigitur; quæ 3° sic incitata ac illuminata, per *voluntatem* vult et eligit.

Nihilominus, ad majorem claritatem et explicationem faciliorem, tres illæ facultates supponuntur distinctæ.

2. — Tota in homine *activitas* proprie dicta residet in sola *voluntate*.

Hinc 1° non residet in *corpore* vel in quavis ejus parte, etiam pulcherrime elaborata, v. g. in cerebro; nam corpus aliud non est nisi moles materiæ quæ de se est prorsus incers, quæ proin aliena quidem vi moveri, non vero vi propria seipsam movere potest. Licet corpus humanum vere sit compositum maxime artificiosum et machina valde mirabilis, est machina tamen, quam hominis anima seu voluntas, cum concursu Dei generali, movet vel saltem moveri jubet.

Hinc 2° quinimo non residet in *sensibilitate* nec in *intellectu*, cum duæ hæ facultates nihil aliud efficere va-

leant quam incitare et illuminare voluntatem ad volendum et agendum, i. e. ad activitatem suam exercendam.

5. — *Voluntas* itaque est facultas animæ activa, ad quam pertinet tum *velle*, tum *eligere* si libertate gaudeat.

*Voluntas* ad suos hos actus producendos, non agit per se solam, sed agit juxta dictamen intellectus, qui est voluntatis quasi assiduus consiliarius et oculus. Nam voluntas, licet sit omnium humanarum facultatum magistra ac domina, est tamen potentia quasi cæca, quæ non videt nisi per oculum intellectus, cujus consiliis obtemperat, tum necessario tum libere, in efformandis suis actibus, i. e. in volendo et eligendo. Hinc axiomata: *Nihil est in voluntate, quin prius fuerit in intellectu*; vel: *Nihil est volitum, quin præcognitum*; vel: *Ignoti nulla cupido*.

Dixi: *tum necessario tum libere*. Nam 1º voluntas *necessario* seu *semper* agit juxta dictamen intellectus, *si non detur indifferentia* in intellectu. Id locum habet tum in amore beatifico cœlesti; tum apud homines viatores, in amore innato felicitatis in genere, item quoad assensum præstandum judicio evidenti: his enim voluntas non potest non assentire, cum libera non sit, nec proinde eligere possit. 2º *Voluntas* dictamen intellectus adimplet *libere*, seu libera manet ad id implendum vel non implendum, *si detur indifferentia* in intellectu, i. e. si intellectus voluntati rem proponat, non sub omni respectu bonam vel ut evidentem, sed quædam argumenta in partem contrariam simul subministret, prout in plerisque casibus locum habet.

Si voluntas sit domina et regina, ergo omnibus cæteris animæ et corporis facultatibus imperat, imperio tamen plus minusve perfecto, prout infra dicitur.

Insuper, quam momentosum sit officium voluntatis in

efformandis actibus humanis, intelligetur in hujus tractatus decursu ubi de *voluntario* et de *involuntario*.

4. — *Intellectus* est quasi facultas videns et cognoscens, cui attribuimus quidquid ad rerum cognitionem pertinet.

Intellectus non semper eodem modo res cognoscit: nam 1° alia cognoscit per *seipsum*, scilicet tum per sensum intimum, quo intellectus seipsum et statum præsentem animæ cognoscit; tum per memoriam, qua conscius fit de præteritis; tum per evidentiam, sive intuitivam sive discursivam, qua illi clare innotescit rerum natura; 2° alia vero cognoscit per ministerium *sensibilitatis*, qua ipsi transmittuntur et innotescunt tum sensationes tum appetitus.

Officium autem intellectus est, ut modo diximus, illuminare voluntatem, eamque determinare ad agendum.

Pariter, tanti ponderis est actio seu iudicium intellectus, ut ab eo dependeat tota actuum humanorum moralitas, et variarum conscientiarum efformatio, ut suis locis infra in præsentī tractatu et in tractatu *De Conscientia* dicetur.

5. — *Sensibilitas* est illa facultas qua anima experitur vel sensationes vel appetitus.

Per *sensationes*, tum internas tum externas, item per phantasiam, illuminatur intellectus; et sic, mediante intellectu, voluntas *monetur* quid sibi agendum sit.

Per *appetitus*, qui nihil aliud sunt quam quidam naturales impulsus, voluntas non tantum monetur, sed etiam *excitatur* et *stimulatur* ad agendum.

Plerique appetitus fundantur in variis naturæ nostræ necessitatibus (*dans nos besoins*), nostrumque finem et destinationem arguunt. Alii nascuntur ex necessitatibus corporis, ad ejus bonam compositionem et conservationem; et ideo vocantur appetitus *animales* seu *sen-*

*suales*: tales sunt v. g. appetitus cibi et potus, somni, quietis, laboris, motus, etc. Alii nascuntur ex necessitatibus animi, ad eum perficiendum, vel ad mores instruendos; et idcirco vocantur appetitus *intellectuales* vel *morales*: tales sunt v. g. appetitus scientiarum, religionis, benevolentiae, compassionis, gratitudinis, amoris, famae et honoris, opum, etc.

Quum plerique appetitus fundentur in hominis natura, ergo sunt homini *naturales*. Attamen non sunt in omnibus hominibus iidem nec aequales, sed diversificari possunt ex variis causis, v. g. tum ex uniuscujusque constitutione physica, in qua dominetur vel sensibilitas nervorum, vel copia certorum humorum (*tempérament nerveux, tempérament sanguin, tempérament bilieux, tempérament lymphatique*); tum ex uniuscujusque actibus repetitis sive bonis sive malis: talesque appetitus vocantur *factitii*; et ex iis nascuntur *habitus*, sive boni sive mali, i. e. virtutes et vitia.

Licet dicti appetitus naturales de se boni sint, non pauci tamen, per corruptionem nostram originalem depravati, ultra metas rectae rationis nos rapiunt; et hinc triplex illa concupiscentia, scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae, ut dicit s. Joannes.

Si autem appetitus sint plus minusve vehementes, ita ut rationem perturbent vel saltem commoveant, vocantur *passiones*. Omnes autem passionēs, sive vehementiores sint sive remissiores, id habent commune, quod omnes resolvantur in amorem vel odium: nam appetitus vere nihil aliud est quam vel amor alicujus rei quae est aut reputatur bona, vel odium ejus contrariae (*attraction, répulsion*).

In praesenti tractatu non agitur de appetitibus illis qui modum ordinarium non excedunt; haec est enim communis et generalis conditio actionum, ut fiant sub impulsu variorum appetituum; et certe, nisi adessent appetitus, vo-

luntas continuo torpore elangueret, nec in actum prorumperet. Item non agimus de appetitibus *bonis*, qui, gratia favente, ad bonum impellunt ac æquilibrium voluntatis restituunt potius quam perturbent.

Ergo quæstio tantum est de appetitibus vehementibus seu passionibus quæ ad malum nos plus minusve impellunt.

6. — Quoad *imperium voluntatis*, teneantur sequentia:

Homo e manibus Creatoris prodiit in summa harmonia constitutus, qua vires superiores perfecte subdebantur Deo, vires inferiores superioribus, et corpus animæ.

Sed per Adæ peccatum turbata fuit hæc harmonia: nam *totus Adam*, ait Tridentinum, *in deterius fuit commutatus*, et proin homo in *naturalibus fuit vulneratus* per quatuor animæ vulnera, scilicet per malitiam in voluntate, per ignorantium in intellectu, per concupiscentiam in appetitu concupiscibili, et per infirmitatem in appetitu irascibili, ut in tractatu *De Creatione* dictum est.

Hinc humana voluntas, quæ in statu innocentiae sibi subditis facultatibus imperabat perfecte seu *despotice*, jam non amplius imperat nisi imperfecte seu *politice*. *Voluntas* igitur manet quidem instar reginæ; sed est regina regnans in imperio quod intestinis seditionibus incessanter turbatur et labefactatur: *intellectus* et *sensibilitas*, in dispari tamen gradu, manent quidem hujus reginæ ministri altioris ordinis, et consilarii, sed sunt ministri dominationis cupidi et consilarii interdum malefidi; *corpus* ejusque membra et organa manent quidem hujus reginæ servi, sed sunt servi quandoque inobedientes et contumaces.

Itaque voluntas, quæ perfecte quidem imperat sibi seu actibus propriis, minus perfecte imperat suis subditis; scilicet:

1° *Intellectui* imperat *imperfecte*: cum intellectus, ob ignorantiam, debilitatem propriam, ignaviam, sæpe im-

perio voluntatis, illuminari cupientis, resistat, bona lumina ei dare renuat aut non valeat, prava consilia per sensibilitatem ministrata ei transmittat.

2° *Sensibilitati* imperat *imperfecte*:

Scilicet 1° *sensationibus*, tam externis quam internis, et *phantasiæ* non imperat *directe*, cum non possit non sentire impressiones quæ per sensationes et phantasiam reipsa causantur; sed eis imperat *indirecte*, nimirum eas comprimendo seu ab objectis avertendo.

Scilicet 2° *appetitus*, et præsertim appetitus vehementiores seu passiones, voluntatis imperium ordinarie præveniunt, huic imperio male obediunt, imo tamquam ministri seditiosi obedire renuunt. Atamen sub impulsu passionum, voluntas semper manet libera, juxta: *Sub te erit appetitus ejus*; nisi tamen passio aliqua sit adeo vehemens, ut rationem plane perturbet seu ut non sinat intellectum deliberare, cum tunc a voluntate libertatem tollat.

Hinc intelligitur quod passio minuit voluntatis libertatem, et consequenter malitiam peccati; imo quod quandoque libertatem, et consequenter rationem peccati plane tollit: nisi tamen ipsa passio sit directe voluntaria, puta quia agens eam in se voluntarie accendit, cum tunc libertatis immunitio vel ablatio fuerit voluntaria in causa.

5° Quoad *corpus*, distinguendum est inter vim *vegetativam* et vim *motricem*. Voluntas nullatenus imperat viribus vegetativis, in quas illa, directe saltem, nihil efficere valet. Corpori tamen imperat quoad vim motricem, i. e. motus imperat, et quidem *perfecte*, modo tamen hi aliena de causa non impediuntur.

4° Quod tandem spectat *res exteriores*, voluntas mediate, ope scilicet organorum corporis, agit in corpora externa, suaque industria totam fere naturam domat et imperio subjicit; imo etiam in alios homines multum valet verbo, exemplo, auctoritate, etc.



Jam duplici hujus tractatus parte dicimus de actibus humanis. scilicet 1° de eorum natura, seu de actibus humanis physice spectatis; 2° de eorum moralitate, seu de actibus humanis moraliter spectatis.

### PARS PRIMA.

#### DE ACTUUM HUMANORUM NATURA.

7. — Q. *Quid est actus in genere?*

R. *Actus in genere*, est facultas agendi in exercitio posita, seu est exercitium facultatis agendi. Vide *De Virtutibus in genere*, N° 1.

Q. *Quid est actus hominis?*

R. *Actus hominis* est actus qui fit in homine vel ab homine absque ulla deliberatione. Tales sunt motus primo-primi, item actus alicujus hominis penitus distracti, delirantis, dormientis, vel alias usu rationis destituti.

Q. *Quid est actus humanus?*

R. *Actus humanus* est actus qui procedit a voluntate hominis deliberata. Dico *deliberata*, i. e. actus qui procedit ab hominis voluntate quæ sit *per intellectum illustrata*, et quæ sit *libera*.

Q. *Quomodo dividitur actus humanus?*

R. Actus humanus *dividi* potest modo sequenti, scilicet est :

1° *Internus* vel *externus*. Actus *internus* est ille qui internis animæ potentiis solum perficitur, v. g. actus cogitandi, amandi. Actus *externus* seu *mixtus* est ille quem voluntas per corporis organa producit, v. g. actus legendi, scribendi, ambulandi. Actus internus specialius dicitur *actus*; et actus externus potius nuncupatur *actio*.

2° *Bonus* vel *malus* vel *indifferens*, saltem juxta sententiam scotistarum, prout legi naturali aut positivæ est vel conformis, vel difformis, vel nulla lege præscribitur nec prohibetur. Actus bonus vel indifferens dicitur etiam *lici-*

tus; actus vero malus, *illicitus*. Thomistæ autem, qui actus in individuo *indifferentes*, de quo infra, non admittunt, eo ipso quemvis actum licitum etiam ut moraliter *bonum* habent.

5° Actus bonus est *naturalis* vel *supernaturalis*, prout perficitur solis naturæ viribus, vel auxilio gratiæ. Actus autem supernaturalis dicitur *meritorius*, tum *de condigno*, tum *de congruo*, prout ipsi retributio aliqua ex justitia, vel ex mere decencia ac benignitate Dei reperatur.

4° *Validus* vel *invalidus*, prout omnibus conditionibus ad effectum proprium producendum essentialibus gaudet, vel aliqua caret. Sic, validus est contractus in quo ad sunt requisita a lege naturali et positiva ad ejus valorem; secus, est invalidus.

8. — Siquidem actus humanus sit actus qui procedit ab hominis voluntate per intellectum illustrata et libera, hinc sequitur ad omnem actum humanum requiri tria, quæ sunt actuum humanorum *fontes* seu *principia*, scilicet requiri 1° voluntatem, 2° cognitionem, 3° libertatem, ut ex dictis supra facile intelligitur.

Etenim, 1° requiritur *voluntas*, quia voluntas est actus humani præcipua radix et vere domina. 2° Sed, cum voluntas sit potentia cæca, indigens illuminari per intellectum, juxta: *Nihil est volitum, quin sit præcognitum*, necessario requiritur *cognitio*. 3° Sed, cum libertas sit voluntatis facultas eligendi, seu ad actum aliquem se determinandi, et cum hæc electio fieri nequeat nisi a voluntate in hanc vel illam partem præcognitam se movente, ergo necessario requiritur *libertas* ad omnem actum humanum proprie dictum; licet tamen hæc libertas non semper requiratur ad omne *voluntarium*, ut ex dicendis de *voluntario necessario* intelligetur.

Quoad *primum* requisitum, i. e. quoad *voluntatem* seu

*voluntarium*, de hoc specialiter in præsentī tractatu nobis agendum est.

Quoad *secundum* requisitum, i. e. quoad *intellectum* seu *cognitionem*, animadvertendum est quod omni actui humano insit hoc quod, juxta dicenda infra, semper habeat quamdam *moralitatem*, sive bonam sive malam, seu quod sit bonus vel malus. Hæc autem moralitas dupliciter considerari potest, scilicet vel 1° *objective*, i. e. moralitas quæ actui humano inest ratione solius objecti, abstractione facta a persona agentis; et de hac moralitate agitur in præsentī tractatu; vel 2° *subjective*, i. e. quatenus actus moralitas intellectui innotescit; atqui intellectui innotescit per legem, de qua speciatim in tractatu *De Legibus*; hæc autem legis seu moralitatis cognitio nihil aliud est quam *conscientia*, qua intellectus pronuntiat de actus liceitate vel illiceitate, et de qua speciatim in tractatu *De Conscientia* dicendum est.

Quoad *tertium* requisitum, i. e. quoad *libertatem*, de ea in præsentī tractatu sermo est infra ubi de voluntario libero vel *necessario*.

Igitur duplici capite jam tractamus 1° de voluntario, 2° de vitiis oppositis seu de involuntario.

## CAPUT I.

### DE VOLUNTARIO.

Triplici articulo dicimus 1° de voluntario in genere, 2° in specie de voluntario indirecto, 3° in specie de voluntario libero seu de libertate.

#### Articulus I.

##### DE VOLUNTARIO IN GENERE.

9. — Q. *Quid est voluntarium?*

R. *Voluntarium*, ut ex supradictis patet, est actus pro-

cedens a voluntate, ex prævia cognitione intellectus seu ex cognitione finis. Unde illa duo sunt de essentia voluntarii. Priori conditioni opponitur vis; posteriori opponitur ignorantia. Hinc e contrario definiri potest voluntarium: Id quod neque vi neque ignorantia fit.

Igitur voluntarium differt 1° a *volito*: nam *volitum* est id quod est objectum voluntatis inefficacis, non vero effectus proprius voluntatis; v. g. pluvia, quæ in terram aridam effunditur juxta volitum seu votum agricolæ, non ex ejus voluntate procedit. Differt 2° a *spontaneo*: nam *spontaneum* est id quod fit cum cognitione mere *sensitiva*, ut in brutis; aut cum cognitione mere *materiali*, ut in infantibus, amentibus, distractis, etc.; qui actus, non proprie voluntarii nec humani dicendi sunt, sed bene *actus hominis* vocantur, ut supra dictum est.

q. *Quotuplex distinguitur voluntarium?*

r. Sextuplex distinguitur voluntarium, scilicet: 1° liberum vel necessarium, de quo speciatim infra articulo 5°; 2° perfectum vel imperfectum; 3° voluntarium simpliciter et voluntarium secundum quid; 4° directum vel indirectum, de quo speciatim infra articulo 2°; 5° expressum vel tacitum; 6° actuale, virtuale, habituale vel interpretativum.

10. — q. *Quid est voluntarium perfectum vel imperfectum?*

r. *Voluntarium perfectum* est illud quod fit cum plena cognitione et pleno voluntatis consensu.

*Voluntarium imperfectum* est illud quod procedit ex obscura cognitione, aut ex imperfecto consensu.

Hinc tria sequentia: 1° Ubi nulla est advertentia ad ordinem moralem, nullum est voluntarium habens rationem moralitatis, seu nulla virtus aut peccatum. 2° Ubi est semi-plena mentis advertentia, adest semi-voluntarium, non excedens peccatum veniale, etiam in materia gravi,

v. g. in semi-sopitis aut distractis; idem est de imperfecto voluntatis consensu. 5° Actus potest esse voluntarius sub uno respectu et involuntarius sub alio, prout est sic notus vel non: v. g. occidens virum, ignorans esse sacerdotem, committo homicidium, non vero sacrilegium.

q. *Quid est voluntarium simpliciter vel voluntarium secundum quid?*

r. *Voluntarium simpliciter* est id quod fit, non tantum ex plena voluntatis deliberatione, sed insuper ex voluntatis inclinatione ad rem. Sic v. g. si quis libidinosus feminam etiam non consentientem violenter opprimat, actum ad quem vere inclinatur deliberate ponit, illeque actus ipsi est seu vocatur voluntarius simpliciter. Huic *voluntario* simpliciter opponitur id quod nuncupatur *involuntarium* simpliciter: ut v. g. in dato exemplo, si femina omni quo potest modo oppressori resistat, copula carnalis ei est plane seu simpliciter involuntaria.

*Voluntarium secundum quid* est id quod simul est voluntarium et involuntarium, scilicet voluntarium sub uno respectu et involuntarium sub alio; aliis verbis, est id quod fit quidem ex plena voluntatis deliberatione, ut modo de voluntario simplici diximus, sed fit cum aliqua voluntatis repugnantia, i. e. non ex inclinatione ad rem, bene vero cum inclinatione ad oppositum. Sic v. g. si nauta, metu ne intereat procella, merces projiciat in mare ad salvandam navem et propriam vitam, ponit quidem actum plene deliberatum seu voluntarium; sed illa mercium projectio non fit ex nautæ inclinatione ad ipsam, sed contra cum ipsius inclinatione ad oppositum: id enim facit ægre, cum repugnantia, siquidem præferret merces sibi servare; et proin projectio illa ei est sub diverso respectu voluntaria et simul involuntaria, seu est aut vocatur *voluntaria secundum quid*. Idem dicendum est v. g. de viatore qui, metu mortis a latrone intentæ, ipsi suam tradit crumenam. Pari modo ratiocinandum foret de eo

qui violaret præceptum ex timore humano vel minis sociorum: ponit scilicet actum voluntarium, et quidem mortaliter malum in materia gravi, quia agit cum tota voluntatis determinatione; attamen actus ille, cum repugnantia positus, non est nisi voluntarius secundum quid, et pro minus culpabilis.

q. *Quid est voluntarium expressum vel tacitum?*

r. *Voluntarium expressum* est id quod verbis aut signis manifestatur.

*Voluntarium tacitum* est id quod facto vel etiam omissione palam fit, juxta: *Qui tacet, consentire videtur*. Hoc axioma non semper verum est, debetque ex variis judicari circumstantiis. Sic 1° verum est si tacens loqui poterat et debebat, v. g. superior vel propositus qui ex officio tenentur loqui ad impedienda peccata subditorum; 2° sæpe verum est in favorabilibus; non autem in onerosis, v. g. in sponsalibus, vel sæpe in audiendis blasphemis, detractionibus, etc.: in his silentium non semper est signum consensus, juxta: *Qui tacet, non fatetur, sed nec utique negare videtur*; nam taciturnitas medium quid est inter asseverationem ac negationem.

11. — q. *Quid est voluntarium actuale, virtuale, habituale, interpretativum?*

r. *Actuale* est, si procedat a voluntate actualiter influente, v. g. contritio in eo qui hic et nunc pœnitentiæ actum elicit.

*Virtuale* est, si procedat vi actus prius positi, et in agentem moraliter influere pergentis; v. g. contritio in pœnitente qui dispositus quidem ad confitendum accedit, sed ad animi dolorem, dum absolvitur, non attendit.

*Habituale* est, si olim quidem fuit habitum nec retractatum, sed nunc neque directe nec reflexe in voluntate perseveret, aut in actum non influat nisi ex quodam influxu mere materiali et physico; v. g. contritio in pœ-

nitente jam dudum elſcita, et ſub actu confessionis non renovata.

*Interpretativum* eſt, ſi neque phyſice neque moraliter eſt habitum, ſed prudenter præſumi poteſt, ſeu haberetur ſi de eo cogitaretur aut cogitari poſſet. Sic v. g. infirmus, ſenſibus deſtitutis, ſi chriſtiane vixerit, recte præſumitur extremam-unctionem velle ſuſcipere, voluntario ſcilicet interpretativo.

*Nota.* Voluntarium actuale et etiam virtuale in actus moralitatem aut validitatem efficaciter influunt, ita ut ille actus ſit bonus vel malus, validus vel invalidus. Secus vero dicendum eſt de voluntario habituali vel interpretativo, ut ex eorum definitione patet.

## Articulus II.

### DE VOLUNTARIO INDIRECTO.

12. — Q. *Quid eſt voluntarium directum vel indirectum?*

R. *Voluntarium directum*, eſt id quod intenditur in ſe, ſeu quod eſt objectum immediatum voluntatis, cujuſmodi eſt v. g. furtum a fure patratum, occiſio ab homicida intenta et patrata.

*Voluntarium indirectum*, ſeu *voluntarium in cauſa*, eſt id quod quidem non eſt volitum in ſe, ſed quod cernitur ſecuturum ex *alio* directe volito, ſive ut effectus ex cauſa, ſive ut aliquid ipſi connexum; cujuſmodi eſt v. g. homicidium ex temeraria lapidis projectione, ebrietas ex potatione exceſſiva: qui enim vult cauſam, vult effectum ex ea ſequentem, ſi hunc prævideat; et ſic, *qui eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati.*

Q. *Quid intelligitur per cauſam proximam vel remotam, in qua voluntarium indirectum contineri poteſt?*

R. *Proxima* ea est quæ habet connexionem necessariam vel ordinariam cum effectu.

*Remota* ea est quæ, licet effectum producere valeat, vim tamen magnam non habet, et in illum non influit notabiliter; seu, est ea ex qua effectus ut plurimum non sequitur.

Causa proxima et remota sæpius confunduntur cum eo quod vocatur causa *per se* et causa *per accidens*.

Q. *Quale voluntarium, directum vel indirectum, ad bonum vel malum requiritur vel sufficit?*

R. Ad *bonum* requiritur voluntarium directum, saltem implicitum virtuale, quia bonum meretur intendi in se.

Ad *malum* sufficit voluntarium indirectum, quia malum omnimodam aversionem meretur.

In sequentibus inquiritur de effectu *malo* qui ex voluntario indirecto seu ex directa volitione causæ sequitur. Porro effectus ille malus, ponenti causam, non semper imputandus est ad culpam. Itaque hac in re ad principia sequentia attendendum est.

15. — 1<sup>m</sup> *Principium*. Ut effectus malus ex voluntario indirecto seu ex directa volitione causæ, ponenti causam imputari possit ad culpam, quatuor sequentes requiruntur conditiones, scilicet:

1<sup>o</sup> Requiritur ut malus effectus ex causa *sequatur vere et sufficienter*, sive *positive* sive *privative*.

Dico 1<sup>o</sup> *vere et sufficienter*. Effectus ex causa sequi censetur *vere et sufficienter*, si ex ea sequatur *proxime* seu *per se*. Non autem pari connexionem sequi censetur *vere* vel saltem *sufficienter*, si ex causa sequatur tantum *remote* seu *per accidens*, ut infra ad finem N<sup>o</sup> 15 dicitur.

Dico 2<sup>o</sup> *positive* vel *privative*. Sic v. g. damnum proximo illatum per tuum mandatum aut consilium, ex tuo mandato aut consilio sequitur *positive*; damnum autem quod



vides inferri proximo, quod facile impedire posses et quod tamen impedire negligis, ex tua negligentia seu omissione sequitur privative.

2° Requiritur ut agens effectum, saltem in confuso, *præviderit*; quia effectus nullo modo prævisus non est voluntarius. Sic v. g. ebrietas voluntaria non est ei qui inebriatur ex modico vino cujus vim ignorabat. Alii dicunt non tantum: ut *effectum præviderit*, sed addunt: *vel prævidere potuerit et debuerit*; sed negandum est suppositum, ait Gury, scilicet posse prævideri effectum, si de facto non prævideatur, saltem in confuso, nam prima idæa alicujus rei non est in hominis potestate.

3° Requiritur ut agens causam posuerit *libere*, i. e. ut potuerit non ponere causam; secus enim, deficiente libertate, effectus agentis non est voluntarius.

4° Requiritur ut agens causam posuerit *illicite*. Nam adesse potest ratio specialis cur agens causam ponat *licite*, et cur proin se tenere possit permissive ad malum effectum, qui ei non est voluntarius et imputabilis, ut N° sequenti dicitur.

Notandum tamen est quod, ad voluntarium indirectum, non necessario citandæ sint datæ tres priores conditiones, cum in omni re moraliter imputabili semper et necessario supponantur. Unde præcipua seu sola conditio est ultima, quæ statuit ut agens causam posuerit *illicite*; et proin huic quartæ conditioni enucleandæ inservit principium sequens: *De causa habente duplicem effectum, malum et bonum*.

14. — 2<sup>m</sup> Principium. Licet ponere causam bonam aut indifferentem, ex quæ immediate sequitur duplex effectus, unus bonus, alter malus, modo bonus malum saltem compenset, et finis agentis sit bonus.

Hoc s. Thomæ principium seu axioma quatuor partes

seu conditiones includit, quarum prima spectat agentem, secunda causam, tertia et quarta effectus; scilicet:

1° Requiritur ut *finis agentis sit bonus*, i. e. ut ponens causam intendat solum effectum bonum, effectum vero malum nec intendat nec in eo complacat, sed contra cupiat illum non produci si fieri posset.

2° Requiritur ut *causa sit bona vel saltem indifferens*. Hujusmodi adest causa v. g. in confessario, vel in medico qui, ex auditione confessionum vel in exercitio artis, prævident orituram commotionem carnalem vel pollutionem; in belli duce qui in bello justo incendit agrum, turrim, etc., etsi forte inde damnum passuri sint multi innocentes. Secus igitur est, si causa sit intrinsece mala, juxta: *Non sunt facienda mala ut eveniant bona*; et sic, v. g. mendacium, etiam ad salvandam hominis vitam, non cohonestatur, nam cum mendacium sit intrinsece malum, et proin hujus effectus malus sit offensa Dei, non potest cohonestari per effectum bonum seu conservationem vitæ humanæ. Id pariter locum habet in sequenti 5<sup>a</sup> conditione.

3° Requiritur ut *uterque effectus ex causa sequatur immediate*. Nam, si causa directe et immediate solum *pravum* habeat effectum, et non nisi mediante illo pravo effectum *bonus* effectus proveniret, tunc bonum a malo oriretur; porro, nunquam fas est malum, quantumvis leve, patrare ad bonum quodcumque procurandum.

4° Requiritur ut *effectus bonus malum saltem compenset*. Nam, ad recte agendum, requiritur ratio actioni proportionata; atqui ratio deesset si bonus effectus malum non æquaret, nam bonus malum non nisi ex parte elideret, et excessus mali effectus esset quasi si poneretur causa absque ullo bono effectum et sic censendus foret ab agente volitus per se.

Per effectum *malum* intelligitur aliquod nocumentum aut incommodum nobis aut proximo ex actione imminens,

et quod tale est, ut redderet actionem moraliter malam si nullus alius esset actionis bonus effectus. Per effectum *bonum* intelligitur commodum quod ad nostri aut proximi perfectionem aut utilitatem conferre potest, et quod ex se sufficeret ad reddendam actionem moraliter bonam si nihil alias mali sequeretur. — Jam vero, si ambo concurrant, nempe incommodum illud et commodum, utrumque comparandum est: ita ut actio judicanda sit *mala*, si malum excedere videatur; et judicanda sit *bona* vel saltem non mala, si bonum excedere vel adæquare videatur. Verbo, instituenda est æstimatio et quasi opera mathematica, dicta *subtractio*, ad cognoscendam differentiam (*faire une soustraction, afin de connaître la différence*).

Ratio generalis hujus principii est, quia, propter effectum bonum, lex quæ prohibebat effectum malum, cessat; ac proinde, cessante lege, effectus qui alioquin prohibitus fuisset et moraliter malus, est tantummodo malum aliquod physicum et materiale.

15. — Quoad quartam conditionem, seu quoad *compensationem illam boni et mali effectus rite faciendam*, ordinarie attendere juvat ad sequentia:

1° Eo majus requiritur bonum seu eo melior requiritur bonus effectus, quo causa in malum effectum magis influit, i. e. quo causa cum malo effectum est propinquior; et vicissim, eo minus requiritur bonum seu eo minor requiritur bonus effectus, quo causa in malum effectum minus influit, i. e. quo causa cum malo effectum est remotior. Ratio utriusque facile patet.

2° Pariter, eo melior requiritur bonus effectus, quo minus est jus quod habet agens ad talem causam ponendam; et vicissim, eo minor requiritur bonus effectus, quo majus est jus quod habet agens ad talem causam ponendam. Id ex statim dictis sequitur: nam exercitium

ipsum istius juris reputari debet ut partialis bonus effectus quem agens sibi procurat, et quo accrescit quantitas seu bonitas ipsius boni effectus principalis qui ex causa sequitur.

5° Quæ hucusque dicta sunt, præsertim intelligenda sunt de casu quo causa in malum effectum influit *proxime* seu *per se*. Jam autem in casu quo in malum effectum influat tantum *remote* seu *per accidens*, sint ex Billuart duæ sequentes regulæ:

1<sup>a</sup> *Regula*. Si causa *remote* seu leviter influens in malum effectum, sit de se bona, et simul ex ea sequatur effectus bonus, quamvis malum non compenset, licitum est hanc causam ponere, quia minor ratio requiritur ad ponendam talem causam quam si proxime et graviter influeret. Sic v. g. non teneris abstinere a colloquio honesto et utili cum puella, ob motus carnales inde exurgentes.

2<sup>a</sup> *Regula*. Si causa *remote* seu leviter influens in malum effectum, sit quidem de se bona, sed nullum bonum effectum producat; vel si sit venialiter mala, et simul bonum effectum producat: in duplici hoc casu hujusmodi causam ponere non licet, sed sub levi tantum, nisi agatur de damno proximi. Etenim obligatio talem causam vitandi æstimanda est tantum juxta quantitatem influxus causæ in malum effectum; atqui malus effectus, in causa quidem voluntarius, non est nisi remote et leviter in ea voluntarius et imputabilis, quia non nisi remote et leviter in ea continetur. Sic v. g. sub levi teneris abstinere a colloquio honesto sed inutili, vel a lectione curiosa, si inde prævideas commotiones carnales.

16. — Sint jam duo alia axiomata quoad voluntarium indirectum:

1<sup>m</sup> *Axioma*. Effectus in causa voluntarius, non est magis *voluntarius* quam ipsa causa.

Hoc axioma verum est. Sed inde varii deducunt aliud axioma sequens :

2<sup>m</sup> *Axioma*. Effectus in causa voluntarius, non est magis peccaminosus quam ipsa causa.

Sed non semper verum est hoc axioma. Quapropter, distinguendum est an causa fuerit voluntaria imperfecte, an vero perfecte.

1° Si causa voluntaria fuerit tantum *imperfecte*, ob imperfectionem cognitionis vel consensus, v. g. si ex verbo non satis deliberato sequatur homicidium, effectus non erit magis peccaminosus quam causa quæ, ob imperfectionem voluntarii, culpam venialem non excedit.

2° Si causa fuerit voluntaria *perfecte*, videndum est an causa in malum effectum influat proxime, an vero remote tantum.

Si causa influat *proxime*, v. g. longum et imprudens colloquium juvenis fragilis cum filia, unde pollutio, tunc causa est æque peccaminosa ac effectus, cum influxus causæ in effectum, i. e. colloquii in pollutionem, sit proxime et sufficienter prævisus, sicque *effectus communicat causæ malitiam suam*.

Si vero causa influat tantum *remote*, v. g. pollutio ex colloquio non longo, ex aspectu partis non inhonestæ, ex equitatione, ex levi excessu in potu, etc., tunc effectus vel non est imputandus causæ, vel ei est tantum imputandus sub levi, juxta duplicem regulam ex Billuart N° 15 datam. Idque juxta Liguori adhuc verum esset, quamvis hæc causa hic in casu foret *mortaliter mala*, sed non ratione luxuriæ, v. g. pollutio ex ebrietate mortaliter mala: quia tunc effectus seu pollutio per accidens sequi censetur, sicque *causæ non communicat malitiam suam* mortalem luxuriæ. Vide *De Peccatis* N° 15.

17. — q. *Quandonam contrahitur malitia effectus voluntarii in causa?*

R. Hæc malitia contrahitur eo momento quo causa voluntarie ponitur, vel quo voluntas eam ponendi adest. Ab hoc momento, si interea causa *non retractetur efficaciter*, malitia hæc seu peccatum continuatur actualiter vel virtualiter usque dum effectus sequatur; ac tunc demum peccatum externum consummatur; ac censura, si quædam adsit, tunc contrahitur.

Dico *si non retractetur efficaciter*: nam, si interea causa retractetur *efficaciter*, i. e. quoad voluntatem internam et causalitatem externam, malitia abrumpitur, et effectus non est amplius voluntarius. Si vero causa retractetur tantum *inefficaciter*, i. e. quoad solam voluntatem quia causalitas externa auferri non potest, continuatur quidem malitia et voluntarius est effectus respectu voluntatis præcedentis, non vero respectu voluntatis præsentis; et ideo probabilius non novum aderit peccatum quando effectus sequetur.

Ex his intelligitur quandonam, dum pravus effectus sequitur, adsit vel non adsit novum peccatum: scilicet adest novum peccatum, si eo momento causans habeat libertatem de præsentis, i. e. si potestatem habeat effectum impediendi; ut v. g. locum habet ordinarie in consuetudinariis, et sæpe in hero mandante famulo. Sed, juxta sententiam probabiliorem, non adest novum peccatum, si causans eo momento hanc potestatem non habeat, ut statim dictum est.

### Articulus III.

#### DE VOLUNTARIO LIBERO VEL NECESSARIO.

18. — Priusquam definiamus quid sit voluntarium necessarium vel liberum, maxime juvat præmittere sequentia:

1° Ad *veram libertatem* duo requiruntur, scilicet 1° non sufficit ut corporis et animæ facultates voluntati subordinatæ, voluntati obediant, actum ab ipsa volitum ac im-

peratum perficiendo; sed 2° requiritur ut voluntas ipsa actum quem vult, possit non velle, i. e. ut penes nos sit actum illum velle aut non velle.

Quando illa duo concurrunt, adest *libertas plena*, nimirum 1°, quod præcipuum est, *libertas volitionis*; 2° *voluntas executionis* seu *actionis*. Tunc enim homo est vere dominus, tum suarum volitionum, tum operationum facultatum aliarum; est vere dominus apud se seu domi (*maître chez soi*).

2° Duplex illa libertas tollitur modo sequenti, scilicet:

*Libertas executionis* tollitur per *coactionem*, quæ etiam *vis* aut *violentia* nuncupatur. In eo enim consistit coactio, quod impediatur actus quem vult voluntas, aut etiam extorqueatur actus voluntati repugnans. In homine qui patitur coactionem, luctatur voluntas et obsistit; omissio aut actio fit nobis nolentibus. Porro, si ea quæ fiunt simpliciter *sine consensu voluntatis*, nullo modo dici possunt libera nec voluntaria, a fortiori ea quæ fiunt positive *contra voluntatis consensum*. — *Libertas executionis* etiam vocatur *libertas a coactione*.

*Libertas volitionis* tolli non potest nisi per *necessitatem inclinationis*, seu, ut aiunt, per *necessitatem naturalem*, i. e. per propensionem quæ voluntatem ineluctabiliter alliciat ad assensum præstandum. Contra talem necessitatem non luctatur voluntas, sed libenter ei cedit; non enim fieri potest ut velimus nolentes. Quamvis autem huiusmodi consensus non sit *coactus*, sed plene *voluntarius*, est tamen necessarius seu *non liber*, cum voluntas ab eo abstinere non possit. Talis necessitas naturalis invenitur in amore quo personæ divinæ se amant, et in amore beatifico in cœlis, licet Deus et beati quoad reliquos actus perfecta gaudeant libertate seu libero arbitrario; item in amore seu prosecutione nostræ felicitatis hic in terris, et in assensu præstito propositioni evidenti. — *Libertas volitionis* etiam vocatur *libertas a necessitate naturali*, seu *liberum arbitrium*.

Optime igitur sequentia tradit Franzelin: Sicut est in beatis comprehensoribus, ita a fortiori in Christo, qui jam in vita mortali comprehensor erat per excellentiam, erat amor beatificus necessarius beatissima necessitate et intrinseca determinatione; non tamen ideo omnes actus, quos ex motivo illius amoris exercuit Christus, aut adhuc Christus et beati exercent, sunt necessarii, quando versantur circa objecta non necessario nexa cum amore Dei. Visio igitur beatifica et inde necessario consequens amor fruitionis non impedit libertatem hujusmodi actuum.

5° Notandum est igitur discrimen inter coactionem et necessitatem inclinationis, scilicet:

*Coactio*, cum non possit efficere voluntatem, sed tantum facultates voluntati subordinatas, non reddit necessariam ac inevitabilem nisi *actionem*; nullam necessitatem ingerit in ipsam *volitionem*. — *Necessitas naturalis* necessarium reddit tum *volitionem*, tum *actionem* quæ vi hujus volitionis fit.

Homo igitur coactionem patiens vere liber est ratione suæ voluntatis, remanet dominus suarum volitionum. — Sed sub necessitate naturali constitutus, neque quoad volitionem, neque proprie quoad actionem vere liber dici potest, quum neutrius sit dominus.

Jam autem facile intelligitur quid sit voluntarium necessarium vel liberum.

19. — q. *Quid est voluntarium necessarium?*

R. *Voluntarium necessarium* est id quod procedit a voluntate quidem deliberata, sed non libera seu sine indifferentia iudicii, ut v. g. in exemplis N° 18 datis.

Vocatur autem 1° *necessarium*, ex necessitate naturali seu inclinationis, quia intellectus objectum voluntati proponit ut bonum infinitum, universale vel evidens, ita ut voluntas illud prosequatur, velit vel ei assentiat non libere sed necessario. Sed nihilominus vocatur 2° *voluntarium*, quia vere procedit a voluntate. Imo in talibus



actibus necessariis, magis invenitur voluntarium quam in actibus liberis; nam, quo fortior est amor et propensio ad aliquam rem, eo majus est in illam voluntarium.

*Nota.* Disputatur an voluntarium necessarium, seu an actus ex necessitate naturali positi, vocandi sint *actus humani*. Sed est lis de nomine, scilicet lis quid intelligatur per actus humanos. Varii per actus humanos intelligunt omnes actus perfecte rationales, a voluntate procedentes, quales etiam sunt hujusmodi actus necessarii, cum homo quodammodo sit horum dominus; ex quo sequeretur quod soli actus *indeliberati* non sint actus humani. Sed cum, juxta definitionem supra datam, per actus humanos communiter intelligantur actus qui sint non tantum *rationales*, sed etiam *morales*, seu laude vel vituperio digni, sequitur quod hujusmodi actus necessarii non sint actus humani, cum careant libertate, sine qua vera moralitas seu actio laude vel vituperatione digna non datur.

Q. *Quid est voluntarium liberum?*

R. Voluntarium *liberum* est id quod procedit a voluntate deliberata et libera seu cum indifferentia judicii.

Hæc autem indifferentia judicii seu libertas a necessitate naturali, provenit ex eo quod intellectus objectum voluntati proponit ut bonum tantum finitum, i. e. sub ratione boni et mali: ex quo fit ut intellectus rem proponat quasi indifferentem, et consequenter ut voluntas maneat libera in ordine ad rem illam volendam vel non volendam. Et proin, libertas volitionis quæ in hoc casu adest, merito *libertas indifferentiæ* vocatur.

*Nota.* Ex dictis intelligitur quod vox *voluntarium* latius pateat quam vox *liberum*: nam licet omne liberum sit voluntarium, i. e. omnes actus libere positi, voluntarie ponantur; vicissim tamen omne voluntarium non est liberum, ut patet ex quibusdam actibus N° 18 datis, v. g. in amore beatifico, qui actus sunt voluntarii, quin tamen sint liberi.

20. — Q. *Quid est liberum arbitrium?*

R. *Liberum arbitrium* nihil aliud est quam supradicta plena libertas qua voluntas sit vere domina tum cæterarum facultatum sibi subditarum, tum suarum volitionum; seu est ille animæ status sub quo voluntas in suis actibus gaudeat libertate executionis et volitionis: scilicet 1° gaudeat non tantum libertate executionis, proin sub qua voluntas sit expers a coactione, cum id quod fit coacte, non solum non sit liberum, sed nequidem sit voluntarium, siquidem non a voluntate sed a principio extrinseco procedat; sed 2° et præsertim gaudeat libertate volitionis seu libertate indifferentiæ, qua voluntas sit expers a necessitate inclinationis seu a necessitate naturali, proin sub qua voluntas possit velle aut non velle, i. e. sit libera circa duo contradictoria. Dico *contradictoria*: nam ut adsit liberum arbitrium, necessario requiritur libertas dicta libertas *contradictionis*, seu illa qua voluntas sit libera inter duo contradictoria, quæ se invicem plane excludunt, qualia sunt velle et non velle, agere et non agere, amare et non amare, etc.

Non confundenda est libertas *contradictionis* cum libertate *contrarietatis*, seu qua voluntas eligere potest inter duos actus qui sunt inter se contrarii. Duo *contradictoria* se invicem plane excludunt, cum unum sit negatio alterius. Sed duo *contraria* sibi ita opponuntur ut inter se aliquod intermedium admittant: sic v. g. amare et odisse sunt duo inter se contraria, cum inter ea seu inter amorem et odium concipere possimus statum intermedium seu statum indifferentiæ; item contraria sunt gaudere et dolere, progredi et regredi, etc., inter quæ concipitur intermedium; sic pariter homo in terris potest Deum amare, vel Deum odisse seu patrare peccatum,

Porro, ut quis habeat liberum arbitrium, non necessario requiritur *ut possit peccare*, seu potentia vel impotentia peccandi non pertinet ad liberi arbitrii essentiam,

cum v. g. Deus, angeli, beati in cœlis gaudeant libero arbitrio, quin tamen habeant potestatem peccandi. Misera autem peccandi potestas qua sub libero suo arbitrio homo hic in terris gaudet, nihil aliud est quam liberi arbitrii imperfectio, cum hæc potestas originem habeat a sola debilitate cognitionis et amoris; cur enim peccamus, nisi quia Deum nec satis cognoscimus nec satis diligimus? Hinc est quod in cœlo ubi eum videbimus facie ad faciem, penitus cessabit peccandi facultas, quin tamen cesset liberum arbitrium. Simili modo, si quis in terris confirmatus foret in bono, non gauderet utique potentia peccandi, et nihilominus haberet liberum arbitrium seu libertatem ad contradictoria, i. e. agendi vel non agendi, in qua tota liberi arbitrii essentia sita est.

Recte igitur conciliatur liberum arbitrium cum impeccantia. Audiamus iterum Franzelin: *Libertas*, sive ad agendum vel non agendum (libertas exercitii vel contradictionis), sive ad hunc vel alium actum ponendum (libertas specificationis vel contrarietatis), generatim spectata, bene conciliatur cum *impeccantia*. Facile enim intelligimus, potestatem seu melius impotentiam, ex qua oritur indifferentia (opposita necessitati) ad deficiendum et ad peccandum, non pertinere ad perfectionem libertatis in volendo et eligendo bonum, sed pertinere ad defectum libertatis exurgentem ab infirmitate creatæ voluntatis, et a servitute peccati. Sine ulla igitur difficultate conciliatur libertas ad electionem boni cum impeccantia seu cum absoluta repugnantia peccati, sicut in ipso Deo et in beatis comprehensibus, ita etiam in Christo-Homine; quod silicet impeccantia non tollit libertatem electionis simpliciter et quatenus est perfectio, sed solum excludit imperfectionem defectibilitatis, quæ est in electione mala.

Ex hac autem imperfectione seu potentia peccandi sequitur, et quidem ex Tridentino de fide est quod, in statu

naturæ lapsæ, liberum hominis arbitrium sit viribus attenuatum et inclinatum, quamvis non extinctum.

21. — Probanda est jam libertatis humanæ seu liberi arbitrii *existentia*, contra hujus libertatis hostes qui, illam de medio tollere conantes, docent nullam esse voluntatis humanæ volitionem quæ non sit effectus necessitatis ineluctabilis.

Isti quidem omnes libertatis osores nomine generico vocantur *fatalistæ*; sed inter se non conveniunt in assignanda hujus necessitatis causa. Sic:

1° Apud veteres, varii censuerunt omnes actus nostros pendere a fato, quod numinis instar habebant; alii, a siderum influxu; alii, ab alternante dominatu duorum principiorum. Hi errores nunc obsoleti sunt nec refutatione digni.

2° Pantheistæ libertatem voluntatis humanæ nequeunt conciliare cum suo systemate, quo volunt omnia quæ existunt ac eveniunt, Dei naturam participare et existendi modum.

3° Materialistæ actus nostros ex mechanica cerebri constitutione, ac spirituum motibus et nervis pendere volunt.

4° Increduli, cum variis hæreticis, docent libertatem humanam subsistere non posse cum Dei prævisione, providentia, prædestinatione, cum Dei dominio vel actione, cum efficacia gratiæ.

5° Lutherani et Calvinistæ contendunt hominem ad bonum per Dei gratiam, et ad malum per concupiscentiam protrudi vi quadam ineluctabili; scilicet per Adami peccatum liberum hominis arbitrium fuisse extinctum, adeoque in statu naturæ lapsæ hominem esse liberum non quidem a necessitate naturali, sed tantum a coactione.

6° Jansenistæ, post damnationem Tridentinam dicti erroris Protestantium, dicunt quidem se liberum hominis arbitrium admittere; sed illud consistere in sola libertate

a coactione, non vero in libertate a necessitate naturali, ita ut id quod fit etiam ex voluntario necessario, fiat libere.

Jam vero, contra hos omnes, certum est cunctas volitiones humanas non compelli vi quadam ineluctabili; imo ex Tridentino de fide est, in statu naturæ lapsæ libertatem volitionis seu liberum arbitrium, licet sit viribus attenuatum et inclinatum, tamen nequaquam esse extinctum.

Probatur 1° ex innumeris Scripturæ locis, v. g.: *Erit illi gloria æterna qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit; item: Deus ab initio constituit hominem; et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua: si volueris servare mandata conservabunt te. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur ei.*

Probatur 2° a ratione: nam 1° homo potest mereri vel demereri seu elicere actus meritorios vel demeritorios; atqui ad hoc requiritur libertas a necessitate, nam nisi homo sit liber, non est dominus actus sui; ergo actus ille non posset ipsi imputari ad meritum vel ad pœnam. Et vero ad quid præcepta homini imponerentur? Ad quid prodessent exhortationes? Ad quid præmia, minæ et pœnæ, nisi homo libertate potiretur? 2° Præterea id constat ex sensu intimo, cum homo se sentiat liberum, et aliunde sensus intimus fallere nequeat.

## CAPUT II.

### DE INVOLUNTARIO.

22. — Q. *Quid est involuntarium?*

R. Cum *voluntarium*, juxta N° 9, sit actus procedens a voluntate, ex prævia cognitione intellectus, *involuntarium* est actus qui vel non procedit a voluntate, vel qui ab ea procedit absque cognitione intellectus.

q. *Quænam igitur sunt voluntarii impedimenta, seu quænam sunt causæ involuntarii?*

r. Voluntarii impedimenta, quæ involuntarium causant, generatim sunt ea omnia quæ plus minusve impediunt quominus voluntas actus suos libere exerceat.

Speciatim quatuor assignantur hujusmodi causæ, scilicet 1<sup>o</sup> vis, 2<sup>o</sup> metus, quæ opponuntur propensioni *voluntatis*; 3<sup>o</sup> ignorantia, 4<sup>o</sup> concupiscentia, quæ opponuntur cognitioni *intellectus*. De his quadruplici dicimus paragrapho.

### § I.

#### *De Violentia.*

25. — q. *Quid est vis seu violentia?*

r. *Vis* seu *violentia* est coactio quæ a causa extrinseca infertur alicui, repugnante ejus voluntate.

q. *Quotuplex distinguitur vis?*

r. Distinguitur duplex, scilicet *vis absoluta*, et *vis secundum quid*, prout infertur alicui omnimode repugnanti, vel aliquatenus tantum repugnanti.

q. *An voluntas in actibus suis vi seu violentia cogi potest?*

r. In actibus *internis* seu sibi omnino propriis voluntas, prout ex dictis N<sup>o</sup> 18 intelligitur, cogi non potest, quia voluntati vis inferri nequit, juxta dictum Anselmi: *Invitus nemo potest velle, quia nemo potest nolens velle.* In actibus *externis*, utique cogi potest.

q. *An actus externi ex violentia positi, sunt voluntarii?*

r. Si ponantur ex violentia *absoluta*, *Negative*, quia hæc causat involuntarium simpliciter. Si ponantur ex violentia *secundum quid*, sunt plus minusve liberi et voluntarii, juxta minorem vel majorem coactionem, et consequenter majori vel minori bonitate aut malitia gaudent.

Hinc, mulier oppressa, ut jam diximus, etiamsi stu-

prum patiat, nullo modo peccat si omnimode resistat: ad quod requiritur 1° resistentia interna seu ut interius dissentiat; 2° resistentia externa, quo stupratoris conatus avertere conetur. An autem insuper 3° clamare teneatur, disputatur: probabilius cum Liguori *Negandum* videtur si clamare non valeat seu non audeat sive propter stupratoris graves minas, sive propter metum propriæ infamiae, sive propter nimiam verecundiam; sed addit quod practice clamor sit suadendus, quia hac in re facile adest consensus periculum.

## § II.

### *De Metu.*

24. — Q. *Quid est metus?*

R. *Metus* est trepidatio mentis ob aliquod periculum instans vel futurum.

Q. *Quotplex distinguitur metus?*

R. Distinguitur communiter triplici modo; scilicet est:

1° *Metus gravis*, vel *levis*, prout timetur malum *grave*, ut mors, mutilatio, dura carceratio, notabile famæ detrimentum, magna bonorum jactura, etc.; vel e contra malum *leve* et mediocre incommodum, ut amissio rei *levis* momenti, exiguum famæ detrimentum, etc.

*Metus gravis* est vel *absolute* vel *relative* talis. *Metus* dicitur *absolute gravis* cum mala vere in se gravia timentur. Dicitur *relative gravis* quando, licet *levis* in se, *gravis* tamen est respectu ad varias personas; sic pueri, mulieres, senes timore majori, cæteris paribus, affici solent quam viri ætate maturi.

2° *Metus ab intrinseco*, vel *ab extrinseco*, prout provenit a causa *intrinseca*, v. g. a morbo, ab infirmitate mentis; vel a causa *extrinseca*, sive libera, v. g. ab homine, sive necessaria seu naturali, v. g. ab elementis aut contagione. Et sub hoc respectu *metus* differt a *vio-*

*lentia*, quæ non ab intrinseco sed a solo extrinseco provenit.

5° Metus *juste* vel *injuste* incussus, prout causatur causa *justa*, metu scilicet pœnarum justarum; vel *injusta*, i. e. per injuriam.

Distinguitur etiam metus *reverentialis*, qui habetur quando quis timet ne parentes suos aut superiores offendat. Ad metum levem refertur per se. Fit tamen gravis, si prudens timor sit ne diu vel graviter offensi habeantur.

23. — Inquiritur jam quid metus faciat 1° relative ad voluntarium, consequenter 2° relative ad moralitatem. Itaque :

q. *Quid facit metus relative ad voluntarium?*

r. Distinguendum est inter metum levem et gravem.

1° Si sit sub omni respectu *levis*, per se non tollit nec minuit voluntarium, quia nec cognitionem intellectus nec electionem voluntatis lædit, juxta : *Parum pro nihilo reputatur.*

2° Si sit *gravis*, videndum est quantum sit gravis, scilicet an usum rationis tollat, vel notabiliter minuat, vel nullo modo afficiat. Unde :

Si usum rationis *nullo modo afficiat*, linquit in agente *voluntarium*, quia per talem metum non tollitur cognitio ex parte intellectus, nec voluntatis electio; sed voluntarium istud non est nisi *voluntarium secundum quid*. Siquidem verum adsit voluntarium, hinc sequi videtur contractus factos ex metu gravi, jure naturæ esse validos, utpote voluntarios, quamvis ob injuriam illatam sint rescindibiles.

Si usum rationis *notabiliter minuat*, causat *voluntarium imperfectum*, ob cognitionem tantum imperfectam.

Si usum rationis *penitus tollat*, causat *involutarium simpliciter*, quia rei peragandæ nulla remanet cognitio.



q. *Quid facit metus relative ad moralitatem, seu an et quantum a culpa excusat?*

r. 1° Metus *levis* nunquam a peccato gravi excusare potest, ubi materia præcepti violati gravis est, ut ex modo dictis facile intelligitur.

2° Si metus sit *gravis*, videndum est an actus, ex metu gravi ponendus, versetur circa materiam intrinsece vel non intrinsece malam.

Si circa materiam *non intrinsece malam*, metus gravis excusat a tota culpa, quia lex positiva non obligat cum gravi incommodo; excepto tamen quoties violatio cedit, a parte patientis, in contemptum fidei vel religionis.

Si circa materiam *intrinsece malam*, v. g. circa apostasiam, blasphemiam, etc., metus gravis a culpa eo magis excusat, quo minus voluntarium in agente relinquit.

Hinc, conformiter ad distinctionem modo datam, 1° si usum rationis *nullo modo afficiat*, ita ut in agente relinquat voluntarium cum involuntario, i. e. voluntarium secundum quid, a culpa excusat aliquatenus, sed non in tantum ut de mortali facere possit veniale; 2° si usum rationis *notabiliter minuat*, ita ut non linquat nisi voluntarium imperfectum, excusat a tanto, ita ut de mortali facere possit veniale; 3° si usum rationis plane *tollat*, ita ut linquat involuntarium simpliciter, excusat a toto.

### § III.

#### *De Concupiscentia.*

26. — q. *Quid est concupiscentia?*

r. *Concupiscentia* est omnis passio excepto metu; seu est motus appetitus sensitivi quo voluntas fertur ad bonum sensibile.

q. *Quotuplex distinguitur concupiscentia?*

r. Distinguitur duplex, scilicet *antecedens* et *consequens*.

1° *Concupiscentia antecedens* est ea quæ, in ordine cau-

salitatis, præcedit consensum voluntatis, eamque ad consentiendum allicit.

Concupiscentia antecedens potest consensum voluntatis et advertentiam intellectus præcedere vel omnino vel partim tantum, sicque subdividitur in *omnino antecedentem*, et sunt voluntatis motus primo-primi; atque in *antecedentem secundum quid*, et sunt voluntatis motus secundo-primi.

2° Concupiscentia *consequens* est ea quæ, in ordine causalitatis, actum seu consensum voluntatis subsequitur: sive quia vehemens voluntatis motus redundat in appetitum sensitivum; sive quia hunc ipsum appetitum voluntas directe et de industria excitat, prout v. g. contingit in eo qui obscena legit in ordine ut impudicos motus in seipso excitet.

27. — Q. *Quid facit concupiscentia relative ad voluntarium et moralitatem?*

R. 1° Actus procedentes ex concupiscentia *omnino antecedente*, i. e. motus primo-primi, sunt simpliciter involuntarii, defectu advertentiæ ad regulam morum, et consequenter moralitate sive bona sive mala vacant.

2° Actus procedentes ex concupiscentia *antecedente secundum quid*, i. e. motus secundo-primi, sunt imperfecte voluntarii, et proin, etiam in materia gravi, ob imperfectionem actus, peccatum veniale non excedunt. Dico *ob imperfectionem actus*: nam voluntas, tales actus eliciens, non habet nisi obscuram et imperfectam advertentiam ad regulam morum.

3° Concupiscentia *consequens*, proprie loquendo, voluntarium nec minuit nec auget. Ratio est, ait Bouquillon, quia hæc concupiscentia, qua talis, comparatur ad voluntatem ut effectus ejus; atqui effectus proprie nihil causat in suum principium. Unde hæc concupiscentia potius est signum majoris vel minoris voluntatis, in quantum scilicet

demonstrat intensionem voluntatis ad actum; et sic verum est illud Thomæ: quod quanto quis majori libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

*Nota 1°.* Ut in quibuscumque concupiscentiæ antecedentis motibus absit omne peccatum, requiritur non tantum ut voluntas, post rationis advertentiam, eis *nullo modo consentiat*, sed insuper ut eis *aliquo modo resistat*. Triplex autem concipi potest contra hos motus resistentia: resistentia *directa*, vel *indirecta*, vel simpliciter *neutralis*. De quibus, vide tractatum *De Peccatis*, N° 4.

*Nota 2°.* Quæ de concupiscentia seu de passionibus modo dicta sunt, etiam valent relative ad *habitus*. *Habitus* seu consuetudo est quædam agendi facilitas ac promptitudo iteratis actibus comparata. Consuetudo est involuntaria vel voluntaria, prout quis, consuetudinem advertens, eam auferre conatur vel non. *Involuntaria* omnino æquiparatur concupiscentiæ antecedenti. *Voluntariæ* duplex distingui potest casus, scilicet vel 1° aufert omnem advertentiam in actibus ex ea elicitis: tuncque tollit voluntarium in se; attamen actiones ex ea procedentes, licet malæ non sint in se, malæ sunt in causa, i. e. in negligentia consuetudinem malam auferendi. Vel 2° sufficientem adhuc advertentiam relinquit: tuncque non tollit voluntarium in se, sed illud minuit, quia minuit advertentiam et deliberationem; unde, ex hac parte, minorem reatum habet qui ex consuetudine peccat, licet alium reatum contraxerit in non ablatione causæ seu consuetudinis.

#### § IV.

##### *De Ignorantia.*

28 — Q. *Quid est ignorantia in genere?*

R. *Ignorantia* in genere est carentia scientiæ. Si sit carentia scientiæ inesse indebitæ, v. g. ignorantia juris

canonici in rustico, vocatur ignorantia *negativa*; si vero inesse debite, de qua sola hic agimus, vocatur ignorantia *positiva*.

Q. *Quotuplex distinguitur ignorantia positiva?*

R. Triplici ratione distinguitur ignorantia, scilicet:

1° Ratione *objecti*, distinguitur ignorantia *juris* vel *facti*, prout versatur circa legis, vel facti particularis existentiam. Sic, est *juris*, si quis die veneris manducet carnes, ignorans carnes tali die esse prohibitas; et est *facti*, si quis noscat quidem legem, v. g. abstinentiæ tali die, sed ignoret præsentem diem esse diem veneris, vel ignoret cibum in mensa appositum esse carnes.

2° Ratione *intellectus*, distinguitur ignorantia *invincibilis* vel *vincibilis*, prout communi et morali adhibita diligentia tolli non potest, vel potest. Non autem datur ignorantia *vincibilis*, ait Gury, nisi cognoscatur, saltem in confuso, obligatio ulterius inquirendi. Ex duplici capite fieri potest ut ignorantia sit moraliter *invincibilis*: vel quia non cogitavit quis de veritate quærenda, vel quia, si cogitaverit quidem diligentiamque adhibuerit, ad veritatem tamen non pervenit.

3° Ratione *voluntatis*, distinguitur *antecedens* seu involuntaria et inculpabilis, quæ præcedit omnem voluntatem; et *consequens* seu voluntaria et culpabilis, quæ voluntatem aliquo modo subsequitur. Practice, ignorantia antecedens et consequens cum ignorantia invincibili et vincibili ordinarie confunduntur.

Q. *Quotuplex distinguitur ignorantia vincibilis?*

R. Ignorantia *vincibilis* et culpabilis distinguitur triplex: 1° *simpliciter talis* quando ad eam depellendam diligentia aliqua, non tamen sufficiens adhibetur; 2° *crassa* seu *supina*, quando nullum aut vix ullum in veritate indaganda studium apponitur; 3° *affectata*, quando quis media ignorantiam deponendi voluntarie refugit, ne a suo proposito retrahatur, v. g. ad liberius peccandum.

*Nota.* Ad ignorantiam invincibilem reducuntur oblivio

perfecta et inadvertentia plena; ad ignorantiam autem vincibilem, oblivio imperfecta et inadvertentia non plena, si ex negligentia procedant.

q. *Quid facit ignorantia relative ad voluntarium et moralitatem?*

r. 1° Ignorantia *invincibilis*, item oblivio vel inadvertentia perfecta, penitus tollit voluntarium et culpam; tum quia ipsa non est voluntaria, tum quia nihil potest esse voluntarium ubi nulla est cognitio. Hinc v. g. conjux adulterans cum muliere quam invincibiliter ignorat esse sororem uxoris suæ, non incestus sed solius adulterii reus est. Sic quoque pueri, rationis jam compotes, de se illicita agentes absque ullo angore conscientiæ vel suspitione malitiæ, non peccant formaliter.

2° Ignorantia *simpliciter vincibilis*, item oblivio vel inadvertentia imperfecta, cum sit voluntaria, voluntarium non tollit. Illud tamen minuit, quia est causa illud volendi quod, ipsa absente, quis non vellet; idque ita minuit, ut de mortali facere possit veniale.

Adest autem obligatio talem ignorantiam deponendi, et proin culpabilis est negligentia in illa deponenda. Attamen, si talis negligentia non sit nisi venialiter culpabilis, factum ex ea sequens non erit nisi ad culpam venialem imputabile; nam ejusmodi actus sunt voluntarii, adeoque imputabiles tantum in causa; atqui causa seu ignorantia est tantum venialiter culpabilis; ergo pravus effectus culpam levem excedere non potest.

3° Quoad ignorantiam *crassam*, facile intelligitur quod sit magis voluntaria ac culpabilis quam ignorantia simpliciter vincibilis; adhuc tamen peccatum minuit, cum peccatum ex tali ignorantia commissum minus sit voluntarium quam si ex industria committeretur.

4° Quoad ignorantiam *affectatam*, magis communiter docent auctores eam nullatenus excusare a tanto, imo

eam potius augere voluntarium et peccatum, quia de industria retinetur ad liberius peccandum. Attamen Bouquillon, cum s. Bonaventura, Suarez, De Lugo, Lessio et aliis, id negat, docetque *ignorantiam affectatam, quae talem, minuere voluntarium*, quia principium generale est, quod id quod fit ex ignorantia, etiam affectata, minus sit voluntarium quam si ex industria committeretur. Etenim, id quod procedit ex ignorantia, etiam affectata, non est voluntarium in se sed tantum voluntarium in causa; atqui voluntarium in causa minus voluntarium est quam si intenderetur in se. Id autem admittitur pro diversis ignorantiae affectatae casibus, scilicet dum quis vult aliquid ignorare tum ne subire debeat studii laborem, tum ne retrahatur a peccato, tum ut liberius peccet, tum quia legem vel legislatoris auctoritatem spernit. Verum quidem est quod, in hoc ultimo casu, habitualis illa animi dispositio ex qua procedit ignorantia, contineat specialem malitiam, ratione cujus transgressio legis magis peccaminosa est; attamen, illud quod tunc peccatum transgressionis auget, non est ignorantia sed est ignorantiae causa.

q. *An dari potest ignorantia invincibilis in jure positivo vel naturali?*

r. In jure *positivo*, *Affirmative*: scilicet 1° in positivo *humano*, ut patet; 2° in positivo *divino*, tum in infidelibus, v. g. quoad SS. Trinitatem, incarnationem, etc., nam *fides ex auditu*; tum in illis quibus fides sufficienter promulgata fuit, puta in acatholicis et catholicis, nam secus, non videtur quomodo in illis possibilis foret bona fides, quae tamen apud eos non raro invenitur.

In jure *naturali*, vide tractatum *De Legibus*, N° 5.

## PARS SECUNDA.

## DE ACTUUM HUMANORUM MORALITATE.

50. — q. *Quid est actus humani moralitas?*

r. Actus humani *moralitas*, seu moralitatis essentia consistit in conformitate vel difformitate actus humani cum regulis morum.

q. *Quænam sunt hæ regulæ morum?*

r. Juxta Thomam cum sententia communi, duplex est regula, scilicet 1<sup>o</sup> *lex æterna*, quæ est regula morum primaria; 2<sup>o</sup> *recta ratio*, quæ est regula secundaria.

1<sup>o</sup> *Lex æterna* est ratio seu voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens et perturbari vetans. Regula autem morum esse debet infallibilis, indefectibilis et valens obligare in conscientia; atqui talis est lex æterna.

Sub lege æterna comprehenduntur, seu in ea fundantur omnes cæteræ leges justæ, scilicet lex naturalis, lex positiva divina, leges positivæ humanæ, tum ecclesiasticæ tum civiles: illæ enim omnes a sola lege æterna vim obligandi accipiunt. Ergo lex æterna est sola vel saltem primaria morum regula.

2<sup>o</sup> *Recta ratio* homini manifestat legem æternam; et proin vocatur regula morum secundaria, quæ primariam homini manifestat.

Ergo dicendum est quod, juxta sententiam communem, actus humani moralitas consistit in conformitate vel in difformitate actionis cum lege æterna et cum recta ratione.

q. *Quot sunt moralitatis species?*

r. Assignantur duæ, scilicet *bonitas* vel *malitia*, prout actio est legi æternæ et rectæ rationi conformis vel difformis.

51. — q. *Ex quibus fontibus seu principiis actus humanus suam moralitatem desumit?*

r. Ex tribus fontibus, scilicet 1<sup>o</sup> ex actus objecto, 2<sup>o</sup> ex

agentis fine, 5° ex circumstantiis. Hæc tria actibus humanis tribuunt moralitatem, i. e. speciem et speciei modificationem.

q. *Quid requiritur ut actus sit legi æternæ et rectæ rationi conformis vel difformis, et consequenter sit bonus vel malus?*

r. 1° Ut actus sit *bonus*, requiritur 1° ut objectum sit bonum et actui proportionatum; 2° item de fine et de circumstantiis, i. e. ut sint bona et actui proportionata; 3° ut bonitas intendatur seu ut sit directe voluntaria.

2° Ut actus sit *malus*, sufficit ut unum horum desit; juxta axioma: Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.

q. *An dantur actus humani proprie indifferentes seu moralitate carentes, sive in specie sive in individuo?*

r. Certo dantur indifferentes *in specie*; probabilius non dantur indifferentes *in individuo*.

Dico 1° *in specie* seu quoad solum objectum. Actus dicitur considerari in specie seu quoad solum objectum, quando in actu inspicimus solum objectum, abstrahendo a fine operantis. Atqui certum est quod actus alicujus objectum sit vel bonum vel malum vel indifferens, prout moralitatis regulis est conforme vel difforme vel indifferens, ut infra de objecto dicitur, et quod consequenter dari possint actus *specie* indifferentes.

Dico 2° *in individuo* seu quoad objectum et operantis finem simul. Actus dicitur inspicere in individuo, quando illum consideramus non tantum quoad objectum, sed insuper quoad finem operantis, i. e. quando actum consideramus prout est in agente. Porro, licet dentur *objecta* de se indifferentia, non datur in operante, juxta sententiam communioem et probabiliorem thomistarum contra scotistas, *finis* de se indifferens; quia homo, agens deliberate seu ut homo, i. e. sibi necessario proponens finem aliquem, semper sibi proponit finem regulis moralitatis conformem vel difformem, bonum vel malum; seu, ut



ait Goussset, actum in specie indifferentem refert vel ad Creatorem vel ad creaturam: si ad Creatorem, est bonus; si ad creaturam, est malus.

*Nota.* 1° Patet quod hic non agatur de casu quo agens intenderet finem *malum*, cum omnes fateantur quod hujusmodi finis semper excludi debeat. Item 2° non agitur de fine *supernaturali*, quo actus fit *supernaturaliter bonus*; nam certum est quod, relative ad *meritum*, utique dentur actus in individuo indifferentes. Sic v. g. actus fidei et spei quibus impii, divina gratia excitati, tendunt ad justitiam, hi actus, inquam, nec merentur salutem æternam, quia impii gratia sanctificante sunt destituti; nec digni sunt morte, quia sunt dona Dei ac impulsus Spiritus sancti non quidem inhabitantis sed moventis; dicendi ergo sunt indifferentes. Sed 3° hic agitur de fine *naturaliter bono*, quo actus est naturaliter bonus. Atqui fine naturaliter bono ducitur homo ille qui, excluso fine malo, agit propter bonum ipsum naturale operi intrinsicum, seu propter id ad quod opus naturaliter ordinatur, ut infra, N° 57, dicitur.

Q. *An actus externus actui interno moralitatem addit?*

R. 1° *Per se*, nullam addit moralitatem, i. e. neque auget neque minuit meritum vel demeritum substantiale actus interni, cum omnis moralitas ab intrinseco seu a voluntate repetenda sit; unde actus externus non est nisi materialiter bonus vel malus.

2° *Per accidens*, addit moralitatem accidentalem, in quantum interior ab externo sæpe multiplicatur, intenditur, diutius continuatur, vel quia causat ædificationem vel scandalum; quod accidens plerumque adest.

Jam triplici capite dicimus 1° de objecto, 2° de fine, 3° de circumstantiis.

## CAPUT I.

## DE OBJECTO.

52. — q. *Quid dicitur actus humani objectum?*

r. Ut ex jam dictis intelligitur, actus humani *objectum* est id circa quod actus moralis versatur. Sic v. g. res aliena est objectum furti, persona humana est objectum homicidii.

Porro animadvertendum est, ait Scavini, tale objectum non accipi *physice* et secundum naturalem suam entitatem, sub quo respectu semper est bonum bonitate naturæ et entis, et potest dare speciem tam actui bono quam malo, ut v. g. pecunia potest esse objectum materiale tam furti quam restitutionis, tam avaritiæ quam eleemosynæ; sed considerari *moraliter*, quatenus nempe convenit vel disconvenit cum regulis morum.

Circa hoc objectum teneantur quinque sequentia:

1° Objectum est *bonum*, vel *malum*, vel *indifferens*, prout versatur *juxta*, vel *contra*, vel *præter* legem et rectam rationem; v. g. orare, blasphemare, ambulare.

2° Objectum bonum vel malum potest esse *intrinsece* vel *extrinsece* tantum bonum vel malum: *intrinsece*, i. e. ratione sui, ex exigentia recti ordinis, v. g. amor vel odium Dei; *extrinsece*, i. e. ratione solius præcepti positivi, v. g. jejunium, quod potest esse aliquando bonum, aliquando malum ex fine et circumstantiis.

3° Objecta *intrinsece mala*, ait Gury, sunt triplicis classis, scilicet 1° quædam talia sunt *absolute*, et independenter ab omni circumstantia, quia necessariam involvunt repugnantiam cum recto ordine: v. g. odium Dei, blasphemia, etc. 2° Alia sunt *intrinsece mala*, non præcise in se, sed ratione *adjuncti* aut *conditionis* alicujus quæ pendet a dominativa potestate Dei aut hominis; talia sunt ablatio rei alienæ, læsio corporis vel famæ, et si-

milia, quæ aliquando licita evadunt, si nempe Deus vel homo ille in talia consentiat. 5° Alia sunt mala tantum ratione *periculi* quod ordinarie adjunctum habent; v. g. pravi aspectus, prava lectio, etc. Hæc, data rationabili causa, licita fiunt, etsi non sola lege positiva prohibeantur, sed etiam ipsa lege naturali.

4° Objectum esse potest *de consilio* vel *de imperfectione*. Est de consilio, si spectet ad ea quæ conducunt ad rectum ordinem, nec tamen præcipiuntur. Est *de imperfectione*, si res minus conveniat, licet non prohibeatur.

5° Jam autem, quoad moralitatem ex objecto profluentem, 1° objectum *bonum* vel *malum* actui humano confert moralitatem *primam* seu essentialem; nam hæc concipitur ante omnem aliam quæ ex fine aut circumstantiis provenit, siquidem alia sine illa prima concipi nequeat. Sic v. g. furtum quod quis in loco sacro committit ad se inebriandum, primario concipitur malum ratione objecti, quia est ablatio rei alienæ invito domino, quæ injustitia ipsi inhæret etiam mutato fine et circumstantiis. Hæc autem moralitas quæ ab objecto provenit, quoque vocatur moralitas *objectiva*. 2° Objectum *indifferens* actui humano nullam moralitatem confert; sed actus ille humanus totam suam moralitatem accipit a fine et circumstantiis.

## CAPUT II.

### DE FINE.

55. — q. *Quid hic generatim vocatur finis?*

n. *Finis* generatim est id cujus gratia aliquid fit. Hinc finis in agente dicitur etiam ejus *intentio*.

q. *Quomodo dividitur finis?*

r. Dividitur in finem *operis* et in finem *operantis*.

*Finis operis* est ille ad quem opus dirigitur ex natura

sua et independenter a voluntate operantis, v. g. in elemosyna, levamen pauperis.

Finis *operantis*, qui est operi extrinsecus, est finis quem agens, præter ipsum opus, sibi proponit; sic v. g. finis medici ægroto medicinam præstantis, esse potest non tantum ægroti sanatio, quæ est finis operis, sed insuper consecutio pecuniæ, vanæ gloriæ, etc., quod est finis operantis.

Finis operis cum ipso opere confunditur. Hic de solo fine operantis nobis agendum est.

q. *Quomodo dividitur finis operantis?*

r. Dupliciter dividitur finis operantis, scilicet est:

1° *Primarius* vel *secundarius*. Finis *primarius* est ille qui influit in actum ut causa efficiens, ita ut sine illo non fieret; *secundarius* est ille qui allicit tantum ad agendum, quin tamen sit actionis causa efficiens.

2° *Intermedius* vel *ultimus*. Finis *intermedius* est ille qui ad alium finem refertur, in quo proin voluntas non quiescit; *ultimus* est ille in quo voluntas ultimo quiescit, v. g. gloria Dei, merces in cœlo, felicitas in communi, etc.

Ut supra, N° 51, dictum est, homo, quando voluntarie et deliberate agit, semper agit ob finem aliquem; nam agere libere, est aliquid eligere, idque ob quemdam finem.

In fine adsunt duo sequentia: 1° *causa*, quæ impellit ad operandum; 2° *terminus*, seu id in quo agens, attento fine, sistit. Hinc effatum: *Finis est ultimus in executione, licet primus sit in intentione*. Dicitur primus in *intentione*, i. e. in *causa*; ultimus in *executione*, i. e. in *termino*, quia, ut obtineatur finis seu finis terminus, præire debent media. Inde et aliud effatum: *Qui vult finem, debet et velle media*. Jam autem, priusquam dicamus de moralitate finis, N° sequenti dicimus de *mediis*.

54. — *Medium* potest esse vel malum, vel bonum, vel indifferens.

1° Si *medium* sit *malum*, tria sequentia statuuntur principia :

Omnis electio *medii mali*, mala est, ut patet.

Electio *medii mali*, ad finem *malum*, contrahit duplicem malitiam, nempe malitiam *medii* et malitiam *finis*, v. g. furari ad se inebriandum.

Electio *medii mali*, ad finem *bonum*, non contrahit nisi malitiam *medii*, v. g. mendacium ad succurrendum proximo; imo *finis bonus* hanc *medii mali* malitiam aliquatenus minuit, tum ob minorem affectum ad malum, tum saepe ob ignorantiam quamdam hujus malitiæ.

2° Si *medium* sit *bonum*, pariter tria sequentia dantur principia :

Non omnis electio *medii boni*, bona est.

Electio *medii boni*, ad finem *bonum*, contrahit duplicem bonitatem, nempe bonitatem *medii* et bonitatem *finis*, modo utraque intendatur, v. g. eleemosyna ad placandum Deum.

Electio *medii boni*, ad finem *malum*, non contrahit nisi malitiam *finis*, v. g. oratio ad captandam vanam gloriam.

3° Si *medium* sit *indifferens*, valet principium sequens:

Electio *medii indifferens*, ad finem bonum vel malum, non contrahit nisi bonitatem vel malitiam *finis*, v. g. studere aut incedere, ad proximum juvandum, vel ad eum pervertendum.

Ex his omnibus intelligitur quantum *finis* afficiat moralitatem actus humani; nam:

1° *Finis bonus* 1° actum bonum reddit meliorem, v. g. eleemosyna, de se bona ob levamen proximi, quæ insuper datur ad placandum Deum; 2° actum objective indifferentem reddit bonum, v. g. incedere ad succurrendum proximo; 3° actus de se mali malitiam minuit; imo actum

de se malum reddere potest bonum, ratione conscientiae invincibiliter erroneae, ut v. g. accidere potest in eo qui mentitur ad salvandam vitam.

2° Finis *malus* 1° actum malum reddit pejorem, v. g. furari ad se inebriandum; 2° actum objective indifferentem reddit malum, v. g. incedere ad seducendam puellam; 3° imo actum de se bonum reddit malum, si sit actionis causa totalis, v. g. eleemosyna puellae data ad eam seducendam; sed actum reddit partim malum et partim bonum, si sit actionis tantum causa partialis, v. g. eleemosyna data ex misericordia et simul ex vana gloria. Vide N° 56.

53. — Ex hucusque dictis liquet actum humanum partim ex fine vere desumere moralitatem, scilicet bonitatem vel malitiam, prout legi ac rectae rationi conformis vel difformis est ille finis. Hinc Scriptura: *Si oculus tuus, i. e. intentio seu finis, fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit, i. e. actio tua bona erit; si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.*

Restant jam quatuor de fine investiganda, scilicet: 1° an finis quilibet malus totam actus bonitatem corrumpat; 2° an idem actus possit esse simul bonus et malus; 3° in specie de quibusdam finibus particularibus, an scilicet sint boni vel mali; 4° in specie de fine hominis ultimo.

56. — 1° Quæstio. *An finis quilibet malus totam actus bonitatem corrumpit?*

r. Distinguendum est inter finem graviter vel leviter malum, scilicet:

1° Finis *graviter* malus totam actus bonitatem corrumpit; nam actus qui totaliter a Deo recedit, ex nulla parte bonus esse potest.

2° Finis *leviter* malus potest esse vel finis primarius vel secundarius.

Si sit agentis finis *primarius*, totam actus bonitatem corrumpit, quia totum objectum complectitur et inficit, juxta: *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.* Idemque est si duo adsint fines quorum malus sit primarius, quia actus ille eligitur ut instrumentum ad malum, et proin substantialiter viliatur.

Si sit agentis finis *secundarius*, ut v. g. si quis, bonum aliquod agens, vanæ gloriæ consentiat, finis ille probabilius totam actus bonitatem non corrumpit; nam actus ille bonitatem suam pro majori parte ex objecto retinet, hæcque non tollitur substantialiter, quia finis malus se habet tantum *concomitanter* quin in actionis substantiam influat; si secus esset, vix actiones bonæ reperirentur.

Nec obstat axioma: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*; nam respondetur finem principalem non posse destrui per finem accidentalem. Hoc autem axioma verum est dum objectum est malum, vel dum finis aut circumstantiæ illud *substantialiter* inficiunt, quod hic locum non habet.

2<sup>a</sup> Quæstio. *An idem actus potest esse simul bonus et malus?*

R. Id quandoque accidere potest, ut patet ex casu præcedenti ubi finis *leviter* malus, relative ad actum bonum sit tantum secundarius seu se habeat tantum *concomitanter*.

5<sup>a</sup> Quæstio. *An finem bonum, an vero malum habent agentes sequentes:*

1° *Qui aliquid omittit, quia non præceptum est?*

R. Talis finis, ait Dens, non est honestus seu rationalis causa agendi, et proin actus ex eo positus, est otiosus et *leviter* malus.

2° *Qui aliquid agit vel omittit, quia placet vel non placet?*

R. Idem ac in casu præcedenti resolvendum videri dicit citatus auctor.

3° *Qui aliquid agit ad sublevandam naturæ indigen-*

tiam, v. g. *manducare, bibere, ambulare ad corporis valetudinem?*

r. Talis finis bonus reputatur, et consequenter actus hi, de se indifferentes, hujusmodi fine evadunt boni.

4<sup>o</sup> *Qui aliquid agit ob voluptatem quæ in actu reperitur?*

r. Aliud est agere propter *solam delectationem*, et aliud est agere propter *delectationem*. Igitur :

1<sup>o</sup> Peccat, peccato de se levi, qui propter *solam delectationem* aliquid agit; quia invertit ordinem ab Auctore naturæ institutum, juxta quem delectatio est propter operationem, non vero e contra operatio est propter delectationem, i. e. delectatio non est operationis finis ultimus; sicque ille qui ob *solam* agit delectationem, ulteriorem finem ultimum positive excludit, quod inordinatum est. Id autem, ut patet ex damnatione ab Innoc. XI, certum est quoad sensus tactus et gustus, i. e. quoad illum qui ob *solam* voluptatem exercet copulam matrimonialem, vel edit aut bibit; et probabilius quoque admittendum est quoad cæteros sensus.

2<sup>o</sup> Non peccat ille qui aliquid agit ob *delectationem*, non quidem ob delectationem *solam* qua excludatur finis intrinsecus vel ulterior, sed qui delectationem admittit tamquam *medium* ad hujusmodi finem. Etenim delectatio est velut sal et condimentum quoddam ad alliciendum ad actiones vitæ necessarias vel utiles, estque medium ad has actiones facilius, melius, constantius efficiendas; et ordini naturæ non adversatur quod homo ad has actiones alliciat appetitu delectationis, quemadmodum ad laborem allicitur spe præmii vel mercedis.

Uno verbo, illicitum est hac delectatione *frui*; licitum vero est illa *uti*.

57. — 4<sup>a</sup> Quæstio. *Quisnam est hominis finis ultimus?*

r. Hominis finis *ultimus* verus seu de jure, est solus



Deus; sed de facto, homo finem ultimum inordinate ponere potest in creatura.

Q. *In quonam finem ultimum constituit ille qui peccat, sive graviter sive leviter?*

R. 1° Peccans *graviter*, finem ultimum constituit in creatura; nam se avertit a Deo, et se convertit ad bonum commutabile seu creaturam, i. e. vel ad objectum peccati gravis, vel, ut alii volunt, ad bonum proprium et privatum inordinate usque ad contemptum Dei amatum.

2° Peccans *leviter*, non quidem se avertit a Deo nec Deum creaturæ postponit; attamen se convertit ad creaturam vel bonum proprium quod inordinate amat; et proin, talis homo finem ultimum in beatitudine in communi inordinate ponere videtur.

Q. *Cum hominis finis ultimus sit Deus, qualem ergo intentionem habere debet homo in omnibus actibus suis humanis?*

R. Homo debet omnes actus suos, modo sint in Deum referribiles seu non sint objective mali, aliquo saltem modo referre in Deum; nam, si Deus sit finis ultimus hominis, debet et esse finis ultimus actionum ab homine deliberate positarum; idque juxta s. Pauli verba: *Omnia in gloriam Dei facite.*

Illa autem Pauli verba, juxta sententiam multo communiorem, non merum continent consilium, prout prætendunt scotistæ, sed, teste Thoma, verum continent præceptum, et quidem præceptum duplex: 1° *negativum*, scilicet prohibens ne ullam actionem, objective bonam vel indifferentem, faciamus ex fine pravo; 2° *positivum*, scilicet ut omnes hujusmodi actiones faciamus ex fine bono, et quidem tali, ut eas quodammodo in Deum ultimo et positive referamus; ita ut, deficiente hac relatione in Deum, opera evadant peccaminosa.

58. — Q. *Quotuplex distinguitur hujusmodi relatio operum in Deum?*

R. Distinguitur relatio duplex: *naturalis* et *supernaturalis*.

1° Relatio *naturalis*, quæ et vocatur relatio *indirecta*, vel relatio *implicita*, locum habet eo ipso quo quis, non obstante naturæ in malum proclivitate, in ponenda actione a fine pravo abstinet, et eam facit, non quidem propter Deum directe et explicitè, sed propter Deum *indirectè* et *implicitè*, i. e. propter alium finem bonum et honestum, seu propter honestatem naturalem, cum talis finis natura sua in Deum tendat. Hujusmodi enim opera, etsi supponantur ex solo fine *naturali* seu ex motivo boni naturalis elicita, cum sint ex omni parte honesta et bona, nihilominus censentur proprio pondere referri in Deum tamquam ad omnis recti ordinis principium. Talis autem relatio invenitur v. g. in eo qui ex motivo pietatis filialis honorat parentes; qui ex motivo compassionis succurrit proximo in periculo vel in necessitate versanti; qui obligationes suas ex justitia debitas adimplet; etc.

*Præceptum autem positivum* Apostoli, teste Bouvier cum aliis, respicit tantum opera *naturaliter bona*, ad quæ sufficit relatio in Deum *naturalis* modo definita; non vero respicit opera *supernaturaliter bona* seu meritoria, erga quæ Apostolus enuntiat non quidem præceptum, sed tantum *consilium* seu votum, cum Apostolus, loquens ad fideles, optet ut hi omnes actiones suas reddant meritorias seu præmio dignas.

2° Relatio *supernaturalis* locum habet, quando homo opera sua, in Deum referibilia, in eum refert directe et *supernaturaliter*, i. e. motivo supernaturali seu per fidem cognito, v. g. ex motivo fidei, spei, charitatis, religionis.

Operum relatio in Deum *supernaturalis*, esse potest *actualis* vel *virtualis*, seu fieri potest actualiter vel virtualiter. Referuntur *actualiter*, quando operamur ex positiva intentione Deum honorandi; referuntur *virtualiter*, quando, vi præcedentis intentionis actualis adhuc mora-

liter perseverantis, fiunt propter Deum, quamvis inter agendum de illo non cogitemus.

*Nota.* Igitur inter opera bona, alia possunt habere bonitatem *naturalem*, seu esse naturaliter bona, ita ut saltem non sint peccaminosa; alia autem possunt habere bonitatem *supernaturalem*, seu esse supernaturaliter bona, ita ut sint coram Deo *meritoria*. Desuper jam inquiritur N° sequenti.

59. — q. *Qualis requiritur relatio ut hominis actiones sint naturaliter bonæ, seu ut non sint peccaminosæ?*

r. 1° Certum est non requiri ut omnes actiones ad Deum referantur ex motivo *charitatis*. Secus enim, sequeretur non esse naturaliter bonas et consequenter esse peccaminosas actiones quæ fiunt ex motivo aliarum virtutum a charitate distinctarum, v. g. ex motivo fidei, spei, etc.; atqui hoc absurdum est, et adversatur Tridentino, docenti attritionem quæ concipitur ex metu gehennæ vel ex turpitudine peccati, esse bonam; et nihilominus hæc attritio non fit ex motivo charitatis.

2° Non requiritur ut actiones ad Deum referantur propter aliud motivum *supernaturale* per fidem cognitum. Secus enim, sequeretur non esse naturaliter bonas et consequenter esse peccaminosas actiones quæ fiunt ex motivo bono sed tantum *naturali*, et proin veram esse propositionem Baii dicentis omnes infidelium actiones tot esse peccata, ex quovis etiam fiant motivo; atqui hæc doctrina ab Ecclesia damnata est, et quidem merito, cum v. g. eleemosyna, ab infideli vel a fideli ex motivo *naturalis* compassionis erga proximum facta, esse possit undequaque bona, et proin minime peccaminosa.

3° Ergo requiritur et sufficit relatio *naturalis*, quam supra definivimus.

q. *Qualis requiritur relatio ut hominis actiones naturaliter bonæ, insuper fiant meritoriae?*

R. Certo requiritur ut homo, in charitate seu in statu gratiæ constitutus, has actiones in Deum referat relatione *supernaturali*, et saltem *virtuali*. Dico saltem *virtuali*: unde non requiritur relatio *actualis*, cum impossibile sit in terris de Deo semper cogitare; sed sufficit relatio *virtualis*, i. e. relatio quæ, actualiter præhabita, adhuc moraliter perseverat.

Dicitur 1<sup>o</sup> *actualiter præhabita*: ad quod sufficit ut præcipuæ actiones ad Deum supernaturaliter actu referantur *identidem*, v. g., juxta mentem s. Thomæ, toties quoties obligat præceptum charitatis erga Deum; et proin non necessario requiritur ut singulis diebus renovetur. Imo, juxta eundem auctorem, dicere licet præceptum Apostoli vere impleri ab iis omnibus qui Deum super omnia diligunt, et, suis temporibus (etsi de tempore quo actus charitatis exercendus sit non liquat) actum charitatis exercent. Attamen optimum est consilium, ut hæc relatio actu renovetur sæpius, tum quia tali modo tot exercentur actus charitatis, tum quia sic fervor spiritus maxime excitatur et fovetur.

Dicitur 2<sup>o</sup> *moraliter perseverat*. Hæc autem dicta relatio, debite præhabita vel renovata, interim moraliter perseverare censetur, donec retractetur, sive per intentionem contrariam, sive per amissionem status gratiæ.

40. — Cum lex æterna seu voluntas divina sit prima morum regula, sequitur quod voluntas humana cum voluntate divina *conformari generatim debeat*. Desuper sit tamen sequens quæstio:

Q. *An et quomodo voluntas nostra voluntati divine conformari debet?*

R. Videndum est quali motivo seu ratione nos duamur in re aliqua volenda: an scilicet rem velimus ob eandem rationem ob quam Deus eam rem vult, an vero

velimus rem ob rationem quamdam particularem quam Deus vult nos habere. Itaque :

1° Semper velle debemus rem quam Deus vult, si ducamur eodem motivo quo Deus eandem rem ultimo vult; quod motivum seu ratio ultima, est Dei gloria. Sic, si Deus vult mortem meam, mortem patris mei, ob ordinem providentiæ suæ; si vult in terris calamitates, mala physica (non vero peccata, nam Deus peccata proprie non vult, sed tantum permittit), aliquorum damnationem, ob rationes justitiæ suæ, ego easdem res ultimo velle possum et debeo si inspiciatur idem motivum, seu si ducar eodem motivo ob quod Deus illas res vult.

2° Non debemus nec possumus velle rem quam Deus vult, seu rem contrariam velle possumus ac debemus, si ducamur motivo bono sed diverso a motivo ob quod Deus rem aliquam vult. Sic in modo allatis exemplis, velle debeo conservationem vitæ meæ, et adhibere media illuc ducentia, ob motivum charitatis erga meipsum; velle debeo servare vitam patris mei, ob motivum pietatis erga ipsum; proximo velle debeo cessationem malorum, bona tum temporalia tum æterna, ob motivum charitatis erga proximum. Ratio cur in his et similibus casibus velle debeam res quæ sunt contrariæ ultimæ voluntati divinæ, est quia Deus, ob data motiva particularia, *vult me velle contrarium*; et consequenter hæc voluntas nostra particularis, sub hoc particulari respectu, voluntati divinæ in re non difformis sed vere conformis est. Attamen homo duci debet non solis rationibus particularibus, sed has rationes particulares subijcere debet voluntati ultimæ seu rationi generali, quæ est gloria Dei.

Et proinde, si res accuratius inspiciatur, recte dicere licet quod voluntas humana voluntati divinæ semper conformis esse debeat.

## CAPUT III.

## DE CIRCUMSTANTHS.

41. — q. *Quid est circumstantia?*

r. *Circumstantia* est accidens actus moralis, ei extrinsecus adveniens, eumque secundum esse morale attingens aliquo modo, scilicet uno e septem modis infra tradendis.

Ex hac definitione constat quod ad circumstantiam requirantur tres conditiones, scilicet:

1° Ut actus jam moralitatem habeat ab objecto suo, independenter ab hac circumstantia; nam accidens præsupponit substantiam.

2° Ut circumstantia ei addat moralitatem novam; sic v. g. malitiæ furti addit circumstantia quod sit res sacra, non vero circumstantia quod patratum fuerit dextera vel sinistra.

3° Ita tamen ut priorem non destruat; sic v. g. non est circumstantia respectu eleemosynæ, quod eam des eo fine ut possis fornicari, nam eo fine malo destruitur tota eleemosynæ bonitas.

q. *Quomodo distinguuntur circumstantiæ?*

r. Circumstantiæ aliæ speciem mutant; aliæ vero speciem non mutant, sed in eadem specie bonitatem vel malitiam augent vel minuunt.

1° *Mutantes speciem* sunt circumstantiæ quæ bonitati vel malitiæ objectivæ addunt bonitatem vel malitiam specie distinctam. Sic v. g. si eleemosyna fiat ad obtinendam a Deo remissionem peccatorum, illa intentionis circumstantia bonitati eleemosynæ seu actui charitatis erga proximum addit bonitatem novam seu bonitatem pœnitentiæ; sic quoque malitiæ furti gravis vel levis in loco sacro commissi seu actui iniustitiæ illa circumstantia loci addit malitiam novam seu malitiam sacrilegii gravis vel levis.

2° *In eadem specie aggravantes vel minuentes*, sive no-

tabiliter sive leviter, sunt circumstantiæ quæ actus bonitatem vel malitiam reddunt majorem vel minorem, sive notabiliter sive leviter. Sic v. g. major vel minor pecuniæ quantitas in eleemosynam tradita, reddit majorem vel minorem eleemosynæ bonitatem, licet in specie et in natura sit eadem virtus, scilicet virtus charitatis; sic etiam major vel minor pecuniæ quantitas furto sublata, facit majorem vel minorem furti malitiam, licet in specie et in natura sit idem vitium, scilicet vitium injustitiæ. Sic item adest circumstantia notabiliter vel leviter minuens in fornicatione, quod mulier in eam tantum consenserit metu gravi vel levi compulsa.

Circumstantiæ quæ speciem *non mutant*, sunt præsertim sequentes: circumstantia *quid*, quoad *quantitatem* in peccatis injustitiæ, etc.; circumstantia *quomodo*, quoad *modum* in gradu majori vel minori in voluntario, et quoad actus intensionem vel remissionem, v. g. in passionibus iræ, invidiæ, etc.; circumstantia *quando*, quoad actus *durationem* in peccatis internis, et aliquando in quibusdam peccatis externis, ut infra, N° 48, dicitur. In aliis casibus circumstantiæ ordinariæ speciem mutant.

*Nota.* In tractatu *De Pœnitentia*, N° 43, dicitur quandonam circumstantiæ augeant notabiliter vel leviter, item, N° 46, quænam in confessione necessario exprimendæ sint.

q. *Quot et quænam sunt circumstantiæ?*

r. Numerantur septem, sequenti versiculo expressæ:

*Quis? Quid? Ubi? Quibus auxiliis? Cur? Quomodo? Quando?*

42. — q. *Quid importat circumstantia Quis?*

r. *Quis* importat certam personæ agentis qualitatem.

Hæc autem personæ qualitas ex quadruplici capite attingi potest, scilicet:

1° *Ratione consuetudinis*; quæ consuetudo, si sit volun-

taria, est circumstantia aggravans in eadem specie peccata inde profluentia.

2° Ratione *ingratitude formalis*, i. e. quando quis, post peccatorum remissionem obtentam, in novum peccatum relabitur directe in contemplum prioris remissionis; talisque contemptus est circumstantia in eadem specie aggravans notabiliter. Quando autem ingratitude non est formalis, i. e. quando quis, post remissionem etiam pluries obtentam, in peccatum absque dicta prava intentione relabitur, talis ingratitude circumstantia, omni relapsui communis, peccatum non aggravat notabiliter.

5° Ratione *dignitatis* personæ peccantis, ut locum habet v. g. in peccantibus parentibus vel superioribus, relative ad proles vel subditos.

4° Ratione *status* aut *professionis*, i. e. 1° ratione peccatorum quæ quis committit contra status sui obligationes in genere; 2° in specie, ratione quorundam peccatorum carnalium, si scilicet committantur ab illo qui ligatur sive ordine sacro, sive voto solemnem vel simplici castitatis, sive matrimonio, sive probabilius sponsalibus, sive alio matrimonii impedimento speciali de quo in N° sequenti.

45. — q. *Quid importat circumstantia* Quid?

r. *Quid* importat tria, scilicet 1° objecti quantitatem, 2° objecti qualitatem, 5° actionis effectus.

1° Objecti *quantitas*, v. g. quod in furto commisso magna auferatur summa.

2° Objecti *qualitas* accidentalis locum habet in peccatorum duplici classe sequenti:

*Prima* classis: in peccatis, extra materiam castitatis, *contra proximum*, v. g. in odiis, læsionibus, etc., erga superiores vel contra propinquos, quæ sunt contra observantiam vel pietatem. Hæc autem circumstantia est mortaliter mala intra primum vel secundum gradum consan-



guinitatis vel affinitatis; et est sacrilegium, si contra clericum vel religiosum.

*Secunda* classis: in peccatis *carnalibus*, quæ ordinarie speciem mutant. Ad cognoscendum autem quandam hic adsit circumstantia, sit regula sequens: Peccata luxuriæ inter personas obnoxias impedimento constituto ex specialis virtutis motivo, ratione cujus inter eas dedecet copula carnalis, inde specialem contrahunt malitiam.

Ex hac regula sequitur, locum habere circumstantiam *quid* in duplici casu sequenti: 1° si tu liber carnaliter pecces cum persona ordine, voto, matrimonio, vel probabilius sponsalibus ligata; 2° si autem carnaliter pecces cum persona tecum ligata cognatione vel affinitate intra gradus prohibitos, locum habet circumstantia *quid* et circumstantia *quis*; et tunc notandum est, ut latius *De Matrimonio* dicitur, in confessione exprimendum esse an sit in linea recta vel transversa, et an sit in primo gradu lineæ rectæ vel in primo transversæ, ubi species mutatur; quoque an sit in primo et in secundo mixtim, ubi notabiliter augetur.

*Nota.* In omnibus casibus ubi exprimendæ sunt circumstantiæ *quis* vel *quid* in actu principali, quoque exprimendæ sunt in omnibus tendentibus in illum actum, i. e. in tactibus vel osculis, in gaudio, in desiderio, et aliquando in delectatione morosa, juxta dicenda, N° 6, *De Peccatis*.

5° Actionis *effectus*, scilicet effectus illi qui accidentaliter ex actione secuturi prævidentur, saltem in confuso, ut v. g. si prævideatur secuturum scandalum, damnum grave ex furto levi, vel quæcumque peccata, etiamsi hi effectus prævisi per accidens non sequantur.

44. — Q. *Quid importat circumstantia Ubi?*

n. Importat quod locus in quo peccatur, sit vel *publicus*, ex quo scandalum; vel *sacer*, ex quo sacrilegium.

Cum relative ad locum publicum nihil specialiter notandum veniat, sit quoad locum *sacrum* quaestio sequens:

q. *Quenam est regula generalis ad judicandum quando nam peccatum in loco sacro commissum, inducat circumstantiam sacrilegii?*

r. Sit hæc regula: Omne peccatum *externum* in loco sacro commissum, inde accipit malitiam sacrilegii; et quidem mortaliter malam si intervenerit gravis ecclesiae prohibitio, vel si gravis irreverentia in actu appareat. Ex hac regula deducuntur tria sequentia:

1° Omnes actus quibus ecclesia *violaretur* si publici forent, habent malitiam mortalem sacrilegii, etiamsi occulte committantur. Illi autem actus, ex jure canonico, sunt effusio sanguinis vel seminis humani, homicidium, sepultura excommunicati vel infidelis in ipsa ecclesia. Vide *De Missæ Sacrificio*, N° 79.

2° Quoad cætera peccata carnalia externa *non consummata*, si sint mortalia, probabilius, juxta Liguori, sunt mortaliter sacrilega; ut v. g. tactus, aspectus mortaliter turpes, quia in his irreverentia gravis apparet; secus autem, sunt tantum venialiter sacrilega.

3° Quoad *furtum*. Furtum sacrilegum tripliciter committi potest: 1° auferendo sacrum de sacro, 2° non sacrum de sacro, 3° sacrum de non sacro, in quo ultimo casu tamen non intervenit circumstantia *ubi*. In primo et secundo casu, circumstantia loci sacri inducit semper malitiam sacrilegii mortalem, si res notabilis furata in loco sacro fuerit in asylo posita, vel si furtum fiat per violentiam physicam. Extra hos casus, probabilius dicit Gury non adesse sacrilegium mortale; et certum est quod a sacrilegio mortali semper excusare valeat materiae parvitas.

Dixi supra in regula: omne peccatum *externum*: nam peccata *interna* in loco sacro commissa, cum non videantur locum sacrum specialiter afficere, non sunt habenda

ut sacrilega, ait Gury, nisi adsit desiderium externe peccandi in ipso loco sacro.

45. — Q. *Quid importat circumstantia* Quibus auxiliis?

R. Importat *media* accidentalialia ad peccandum abhibita, v. g. uti ope dæmonis ad furandum, rebus sacris ad actus impudicos, confessione ad sollicitandum ad turpia, etc.

Quænam media sint in confessione exprimenda, vide tractatum *De Pœnitentia*, N° 46.

46. — Q. *Quid importat circumstantia* Cur?

R. Importat *finem* accidentalem operantis.

Finis autem non semper est circumstantia. Ad circumstantiam enim tres requiruntur conditiones, ut supra, N° 41, dictum est. Atqui finis non est circumstantia in duobus casibus sequentibus: 1° defectu 2<sup>a</sup> conditionis, si actui novam moralitatem non addat; cujusmodi est finis *operis*, qui cum ipso opere confunditur, ut v. g. in eleemosyna data ex misericordia; 2° defectu 5<sup>a</sup> conditionis, si finis operantis moralitatem operis destruat, ut v. g. in eleemosyna data ad seducendam puellam, quia, ut supra, N° 54, dictum est, finis malus destruit actus bonitatem, et actui dat moralitatem primam seu ipsum reddit simpliciter malum. Finis autem operantis vera circumstantia est in cæteris casibus, v. g. eleemosyna data ad placandum Deum, etc.

47. — Q. *Quid importat circumstantia* Quomodo?

R. Importat *modum* accidentalem quo actus ponitur.

Hinc ad modum reducuntur quinque sequentia: 1° major vel minor in voluntario gradus; 2° actus intensio vel remissio; 3° in qua parte præceptum fuerit violatum: v. g. in jejunio, an in cibo vetito an vero in pluribus refectionibus; in cogitatione mala, an fuerit desiderium an vero delectatio morosa, etc.; 4° novem modi cooperandi peccatis alienis; 5° modus operi intrinsecus, qui

sæpe speciem mutat: v. g. in fornicatione violentia, quod est contra justitiam; in copula retractus, quod est contra naturam.

48. — Q. *Quid importat circumstantia* Quando?

R. Importat qualitatem vel quantitatem temporis in quo ponitur actus.

1° Temporis *qualitas* raro vel vix esse potest circumstantia annotanda, quia v. g. peccata intemperantiæ die festo vel die jejunii patrata, inde non augentur, cum finis legis non cadat sub lege.

2° Temporis *quantitas* peccata auget in eadem specie. In sententia tenente quod circumstantiæ in eadem specie aggravantes, sint in confessione exprimendæ, temporis *duratio* exprimenda est 1° in peccatis internis; in externis vero, duratio extraordinaria non vero ordinaria; 2° in consuetudine; 3° in occasione proxima; 4° in notabili negligentia restituendi alienum.

TRACTATUS  
DE CONSCIENTIA.

---

Priusquam dicamus de *Conscientia*, duplici N° præmittimus notiones quasdam generales synopticas.

1. — Ut in tractatu *De Actibus Humanis*, N° 1, dictum est, anima 1° sentit, et sentiendo, ad volendum aut eligendum allicitur; 2° cognoscit, et cognoscendo, in volendo aut eligendo dirigitur; et proin 5° sic excitata et illuminata, vult aut eligit.

Anima *cognoscit* per intellectum. Intellectus autem cognoscit non tantum res interiores quæ in anima sunt, sed insuper res exteriores seu extra animam versantes. Inter varias illas res ab intellectu cognoscibiles, aliæ spectant ad mores honeste componendos; aliæ vero huc non spectant. Jam autem, quod attinet priores, determinandum habemus quantum intellectus influat in componendos mores seu in actuum humanorum moralitatem.

Cum actus humani *moralitas* sit actus conformitas vel difformitas cum lege æterna et recta ratione, ut *De Actibus Humanis*, N° 25, dictum est, hinc sequitur actus moralitatem pendere 1° primario a *lege*, scilicet a lege æterna, et consequenter ab aliis legibus quæ in ea fundantur; 2° secundo a recta ratione seu ab *intellectu*, quo lex nobis innotescit et quasi promulgatur.

Sed, ut intellectus, nobis legem quamdam manifestans, rite nos dirigat ac regulet, satis non est ut hujus legis varias dispositiones nobis exhibeat modo *generali* et quasi *speculative*; sed requiritur ut illas exhibeat *in individuo* seu relative ad circumstantias in quibus homo versatur, i. e. requiritur ut intellectus ostendat an lex obliget in individuo hominem quemdam qui in variis circumstantiis in quibus versatur, est hic et nunc ad agendum paratus, cum *actiones sint individuorum*.

Sic, in lege aeterna seu potius in lege naturali distinguuntur varia principia quæ secundum se clara sunt, et proin ab intellectu facile concipiuntur; suntque 1° principia *primaria*, v. g. bonum est faciendum, malum est vitandum, alteri non est faciendum quod tibi fieri non vis; 2° principia *secundaria*, i. e. immediate primorum principiorum conclusiones, qualia sunt pleraque Decalogi præcepta modo generali seu secundum se considerata. Sed in ea insuper distinguuntur alia principia non adeo clara, quæ proinde ab intellectu non adeo facile percipiuntur, erga quæ intellectus sæpe hæret anceps, imo non raro errat; suntque 1° illa principia secundaria seu Decalogi præcepta in quibus adest circumstantia apparenter excusans a peccato, v. g. an malum sit mendacium vel furtum ad succurrendam gravem indigentiam; 2° a fortiori, principia seu conclusiones remotiores, quæ non nisi obscure et difficulter ex primariis vel secundariis deducuntur. — Atqui, ad nos rite dirigendos, non sufficit ut intellectus nobis exhibeat principia illa clara; sed insuper requiritur ut ostendat an principia illa minus clara nobis, in tali vel tali circumstantia versantibus, applicari debeant vel non, et consequenter an actio hic et nunc ponenda, sit licita vel illicita. Hoc autem ultimum iudicium proprie est id quod vocamus *Conscientiam*.

2. — Quando, in hoc iudicio efformando, nullus est

*error*, nec ulla *hæsitatio*, habemus conscientiam *veram* et *certam*.

Dico 1° nullus *error*. Unde, si in hoc efformando irreperit *error*, intellectus pronuntiat quidem absque hæsitatione hanc actionem esse licitam vel illicitam, sed falso id pronuntiat; tuncque habemus conscientiam *falsam* seu *erroneam*, et quidem vincibiliter vel invincibiliter.

Dico 2° nulla *hæsitatio*. Nam fieri potest ut, in hoc iudicio efformando, absit quidem omnis *error*, sed adsit *hæsitatio*, quia intellectus veritatem clare non percipit, ob varias rationes oppositas quæ suam singulæ verisimilitudinem habent; tuncque intellectus hæsitat et dubius manet quid pronuntiandum sit tum de legis existentia vel tenore, tum de legis applicatione ad actum nostrum quadam circumstantia particulari vestitum; et consequenter de hujus actus moralitate vel non pronuntiat, vel, si pronuntiet, non firmiter; tuncque habemus conscientiam *incertam* seu *dubiam* vel *probabilem*.

Quoniam in hoc casu intellectui impossibile est, examine vel attentiori, discutere tenebras quæ existentiam legis et circumstantiarum involvunt, restat tamen medium ex hoc dubio emergendi et pronuntiandi de actus licitate vel illicite. Etenim, vel 1° pronuntiat actum esse *licitum*, quia supponit, principii instar, legis obligationem, quæ forte a parte rei existit, et eum adstringeret, si scientiam certam haberet, cessare pro ipso ob defectum hujus scientiæ certæ, sicut cessat pro eo qui invincibiliter ignorat; tuncque intellectus, juxta hoc principium, *dubium* assimilat ignorantiae invincibili. Vel 2° pronuntiat actum esse *illicitum*, quia supponit, principii instar, obligationem legis, quæ forte a parte rei non existit, eumque non adstringeret si veritatem compertam haberet, pro ipso existere propter illam in qua versatur incertitudinem, quemadmodum existit procul dubio pro iis qui persuasum, licet falso, haberent eam existere; tuncque in-

tellectus, juxta hoc principium, dubium assimilatur persuasioni de legis existentia.

Sive hoc sive illo principio quis utatur, remanet quidem, ut aiunt, *speculative dubius* de actus moralitate *materiali*; sed evadit *practice certus* de actus licetate vel illicetate *formali*.

Principia hujusmodi quæ sinunt subsistere dubium de honestate materiali, vocantur *reflexa*, per oppositionem ad principia *directa*, quæ per semetipsa dubium illud tollunt. Si autem principia reflexa ad quæ recurritur, sint vera ac bene fundata, poterunt conscientiam certam circa licetatem actus individui hic et nunc ponendi, spectatis omnibus circumstantiis, efformare, non secus ac principia *directa*, ut infra latius dicitur.

Ex omnibus hucusque dictis pronum est colligere quid et quotuplex sit conscientia.

5. — q. *Quid est conscientia?*

r. *Conscientia* est iudicium intellectus seu rectæ rationis, dictans ex principiis morum generalibus, quid in particulari hic et nunc sit agendum ut honestum et bonum, quid vero sit vitandum ut inhonestum et malum; seu brevius, est iudicium practicum de licetate actionis quam hic et nunc positurus sum.

q. *Quomodo dividitur conscientia?*

r. Dividitur tripliciter: 1° ratione obligationis, 2° ratione objecti, 3° ratione assensus.

1° Ratione *obligationis*, dividitur in conscientiam *præcipientem*, *prohibentem*, et *consulentem* aut *permittentem*, prout actus a lege præcipitur, vel prohibetur, vel consulitur aut permittitur. De hac autem divisione nulla est difficultas, et pauca dicenda veniunt.

2° Ratione *objecti* circa quod versatur, dividitur in conscientiam *veram* vel *rectam*, et in *falsam* seu *erroneam*.

*Conscientia vera* est ea qua conformis est objecto suo;



conscientia *recta* est ea quæ ex veris principiis recte concludit aliquid esse licitum vel illicitum, quod revera tale est.

Conscientia *falsa* seu *erronea*, est ea quæ difformis est objecto suo, seu quæ dictat verum quod est falsum vel falsum quod est verum. Ad conscientiam falsam seu erroneam reduci potest conscientia *perplexæ*.

5° Ratione *assensus* in ipsomet agente, dividitur in conscientiam *certam* vel *dubiam*, prout intellectus firmiter judicat aliquid esse bonum aut malum, vel e contra suspensus hæret circa actionis honestatem.

Huc reducitur conscientia *probabilis*, i. e. qua quis de actionis honestate judicat ex motivo gravi; et conscientia *scrupulosa* vel *laxa*, i. e. dum quis de actionis honestate judicat ex motivo levi aut non fundato.

Itaque conscientia *certa* judicat ex motivo certo; conscientia *probabilis* judicat ex motivo probabili et gravi; conscientia *scrupulosa* vel *laxa* judicat ex motivo levi aut non fundato.

Q. *Quænam generatim conscientia est, et quænam non est regula morum?*

R. 1° Homo sequi *debet* conscientiam de moralitate actionis saltem moraliter *certam*, tum veram tum invincibiliter erroneam, modo sit *præcipiens* vel *prohibens*. Talis enim conscientia, teste Chrysostomo, est quasi præco Dei et nuntius, mandans non ex se, sed vice Dei; sicque Deus voluit singulos hunc veracem et inexorabilem die nocteque gestare in pectore testem.

Dico *modo sit præcipiens vel prohibens*, nam:

2° Homo sequi *potest*, quin sequi teneatur, conscientiam *consulentem* vel *permittentem*, nisi hæc permittens foret vincibiliter erronea. Unde, non peccat qui facit id quod conscientia permittit; vel qui non facit id quod conscientia consulit ut perfectius, quamvis tamen, si id faciat, melius faciat et sit laude dignus.

Dico in primo membro *saltem moraliter certam*, nam:

5° Homo sequi *non potest* conscientiam quæ de moralitate actionis est vincibiliter erronea, vel quæ non est moraliter certa. Atqui non est moraliter certa, nec proinde legitima morum regula, conscientia quæ de actionis moralitate est tantum *dubia*; imo quæ est tantum *probabilis*, ea scilicet probabilitate qua ad certitudinem moralem non perveniatur, ut infra dicitur.

Jam triplici capite dicimus 1° de conscientia falsa seu erronea, 2° de conscientia scrupulosa vel laxa, 5° de conscientia dubia vel certa.

## CAPUT I.

## DE CONSCIENTIA FALSA SEU ERRONEA.

4. — Q. *Undenam oritur hujusmodi conscientia?*

R. Conscientia *falsa* seu *erronea* oriri potest vel 1° ex ignorantia verorum principiorum, vel 2° ex inadvertentia ad vera principia cognita, vel 3° ex errore in his principiis applicandis. In ignorantia, veritas mentem latet; in inadvertentia, ad veritatem cognitam mens non attendit; in errore, mens falsum amplectitur. Hinc, ignorantia opponitur scientiæ habituali; inadvertentia, cognitioni actuali; error, iudicio vero.

Q. *Quotuplex distinguitur conscientia erronea?*

R. Conscientia erronea alia est invincibilis et alia vincibilis.

Conscientia *invincibiliter* erronea est ea quæ vinci moraliter non potest, cum nulla cognitio nec dubium erroris, ne in confuso quidem, veniat in mentem operantis quando actionem aut actionis causam ponit.

Conscientia *vincibiliter* erronea est ea quam operans potest et debet vincere quia errorem advertit vel saltem

de eo dubitat, et simul advertit etiam obligationem eam vincendi, quam tamen vincere negligit.

q. *Ex quibusnam signis confessarius colliget conscientiam pœnitentis esse invincibiliter erroneam?*

r. Id colliget ex signis sequentibus :

1° Si ignorata res non versatur circa morum principia primaria vel circa primas ex eis conclusiones;

2° Si non versetur circa obligationes status, cum talis ignorantia sit culpabilis in causa.

3° Si pœnitens sit diligens et accuratus in adimplendis rebus suis spiritualibus;

4° Si, simul ac advertat se errore violasse præceptum, doleat.

Quæ omnia si absint, judicabitur *vincibiliter* erronea.

§. — Ex dictis, N° 2, intelliguntur duo sequentia :

1° Conscientiæ *veræ* æquiparandam esse conscientiam *invincibiliter erroneam*, quam proinde homo sequi tenetur, juxta verba Pauli: *Omne quod non est ex fide* (i. e. juxta conscientiam), *peccatum est*.

2° Conscientiæ *veræ* æquiparandam non esse conscientiam *vincibiliter erroneam*, quam consequenter homo sequi non potest.

Imo homini prohibetur non tantum agere *juxta* eam, sed etiam agere *contra* eam. Etenim, si agat *juxta* eam, peccat, quia errat voluntarie, cum ex hypothesi error sit vincibilis, et deponi debeat; si autem agat *contra* eam, peccat, quia agit id quod hic et nunc judicat esse malum. Magis autem peccat qui agit *contra*, quam qui agit *juxta* talem conscientiam: qui enim agit *juxta*, tantum peccat in hoc quod ignorantiam aut inadvertentiam aut errorem voluntarie non deponat; cum agens *contra*, superaddat culpam, scilicet hic et nunc agendi *contra* conscientiam.

q. *Quale et quantum peccatum committit ille qui ex conscientia erronea peccat?*

R. Committit peccatum tale et tantum, quale et quantum apprehenditur. Dico *quantum apprehenditur*: si autem quis ponat actionem quam existimat quidem malam, sed ad cuius gravitatem non attendit, seu cuius malitiam gravem nequidem in confuso apprehendit, probabilius tantum leviter peccat.

Q. *Quomodo se gerere debet ille qui laborat conscientia vincibiliter erronea; item qui laborat conscientia perplexa, i. e. quando quis inter duo præcepta constitutus, hæret dubius quodnam ex duobus eligere debeat?*

R. Talis conscientia debet deponi, idque per eadem media quibus depellitur ignorantia, i. e. recursum ad Deum et præcipue ad doctos.

2º Si sic non deponatur, et adsit agendi necessitas, operans eligat minus malum, sequendo præceptum magis obligans, v. g. curare infirmum potius quam audire missam.

5º Et si hoc non pateat, eligat quodlibet; nec aderit peccatum, defectu libertatis: nam non peccatur in eo quod caveri non potest.

Q. *An confessarius pœnitentem conscientia erronea laborantem instruere tenetur?*

R. Videndum est an illa pœnitentis ignorantia ei sit graviter culpabilis vel non. De quo vide tractatum *De Pœnitentia*, Nº 106, 5º.

## CAPUT II.

### DE CONSCIENTIA SCRUPULOSA VEL LAXA.

Verum quidem est quod conscientia scrupulosa et laxa nihil aliud sint quam species conscientie erronee, et quod proin ad conscientie divisionem *ratione objecti* reduci possint. Attamen eas potius reducimus ad divisionem *ratione assensus*, quia fundantur in *motivo*, licet levi vel non fundato, ob quod homo assensum præstat, seu iudicium sibi efformat de actionis honestate.

Itaque conscientia *scrupulosa* vel *laxa* ea est qua quis ex motivo levi et inani iudicat in actione peccatum adesse vel abesse.

6. — Quoad conscientiam *scrupulosam*, quædam tradimus circa scrupulorum signa, causas, damna et remedia.

q. *Quenam sunt scrupulorum signa?*

r. *Signa* scrupulorum sunt præsertim sequentia: 1° pertinacia iudicii, qua quis renuit parere consiliis confessarii vel plurium confessariorum aut sapientum quos adit; 2° e contra, frequens mutatio iudicii ex levibus motivis; 3° timor peccandi in omnibus, et certitudo in omnibus anxie quæsitæ; 4° quoad confessiones, conscientiæ examen minutissimum et interminabile, nova et continua repetitio peccatorum jam declaratorum, non fundatæ anxietates circa peractas confessiones, nimia sollicitudo in adimplenda pœnitentia sacramentali; etc.

q. *Quenam sunt scrupulorum causæ?*

r. *Causæ* sunt vel intrinsecæ vel extrinsecæ.

*Intrinsecæ* sunt: 1° complexio melancholica et frigida, quæ ad suspiciones, timores et obstinationem naturaliter disponit; 2° infirma capitis valetudo et ignorantia; 3° occulta superbia.

*Extrinsecæ* sunt: 1° permissio divina: non quidem quod Deus falsas apprehensiones immittat, sed quod subtrahat luminis vigorem, eo fine ut homo in anxietates lapsus, ad cor redeat, ad meliorem frugem se recipiat, ad Deum recurrere discat, pro peccatis satisfaciatur, meritum acquirat; unde, a Deo venire censentur, si homo inde melior evadat; 2° operatio dæmonis qui, ut mentem perturbet, Deo permittente, movet sanguinem, humores, phantasiam; unde, a dæmone venire censentur, si homo inde a profectu spirituali retrahatur, et tandem in animi dejectionem, vel etiam in desperationem conjiciatur; 3° consortium cum scrupulosis, vel lectio librorum severiorum.

q. *Quænam sunt scrupulorum damna?*

r. *Damna* scrupulorum, modo hi a Deo non proveniant, sunt sequentia: 1° animæ pacem et tranquillitatem extinguunt; 2° ad obeunda christianæ pietatis officia ineptum reddunt; 3° de Dei bonitate minus recte sentire faciunt, quo fit ut, amissa in Deum fiducia, homo in desperationem et vitam laxam proruat; 4° morbos corporales adducunt, et mentem adeo enervant ut tandem in amentiam dejiciant.

q. *Quænam sunt contra scrupulos remedia?*

r. *Remedia* contra scrupulos adhiberi debent tum a parte scrupulosi, tum a parte ejus confessarii. Itaque,

q. *Quodnam est summum remedium a parte scrupulosi?*

r. A parte *scrupulosi*, remedium summum, in quo cætera omnia continentur, est obedientia cæca judicio et præscriptis confessarii, juxta: *Vir obediens loquetur victorias*, quemadmodum ægrotus præscriptis boni medici plane se submittit. Licet enim, sic agendo, in quibusdam suis actionibus aliquando peccare possit *materialiter*, non tamen peccabit *formaliter*, ratione scilicet obedientiæ quam præstat confessario, de quo maxime valet istud: *Qui vos audit, me audit*.

q. *Quænam remedia sunt adhibenda a confessario?*

r. 1° More boni medici, primum scrutetur an pœnitens sit vere scrupulosus, an in omnibus an tantum in quibusdam, et quænam sint scrupulorum cause. Nec, si eum scrupulosum reperiat, eum esse talem statim declaret, ne forte ejus fiduciam erga se deperdat.

2° Ei commendet magnam fiduciam in Dei bonitate, frequentem orationem, brevitatem examinis, humilitatem cordis, fugam otii et occasionum scrupulorum.

3° Generatim, in ægroto suo medendo, sit prudens et patiens, benignus et fortis. Consequenter,

4° Ei interroganti respondeat absque hæsitazione et cum imperio; et responsis non facile adjiciat rationes.

5° Cum eo utatur regulis generalibus; non vero particularibus, nam his scrupulosus dirigi non potest, cum eas applicare nequeat.

q. *Quenam insuper in specie remedia adhibenda sunt a confessario?*

r. Quum scrupuli ut plurimum speciatim versentur circa hæc tria, scilicet 1° circa actiones quotidianas, 2° circa pravas cogitationes, 3° circa confessiones, sequenti utatur modo:

1° Circa *actiones quotidianas*. Scrupuloso qui in omnibus actionibus angitur timore peccandi, injungat ut ille libere agat, scrupulos despiciat, contra eos operetur quotiescunque evidens peccatum non apparet, et de iis confitendis absteineat nisi certissimus sit ibi adesse peccatum, ut statim dicetur.

2° Circa *pravas cogitationes*. Scrupuloso qui timet assensum præbere vel præbuisse cuilibet pravæ cogitationi contra castitatem, contra fidem vel charitatem, injungat ut ille has cogitationes velut mera phantasmata despiciat. Ei dicat non pravas cogitationes, sed pravos consensus esse peccata; regulam ab auctoribus admissam tenere quod ii qui sunt timoratae conscientiae, judicandi sint a peccato immunes, nisi certo sciant se peccato gravi consensisse: nam impossibile est peccatum intrare in animam quæ vehementer ab illo abhorret, quin ab ipsa clare et certo percipiatur. Quare ei imponendum est ut pariter de iis confitendis absteineat, nisi certissimus sit se iis consensisse. Etenim,

3° Circa *confessiones*. Scrupuloso qui semper anxius est circa confessiones, præsertim præteritas, injungat ut ille de culpis anteaetæ vitæ non amplius cogitet, nec de iis verbum in confessione faciat, *nisi jurare possit* 1° se peccatum mortale certo perpetrasse, et 2° se id in confessione nunquam declarasse, præsertim si confessionem generalem jam peregerit.

Addat tres regulas a doctoribus admissas, scilicet 1° nunquam iterandam esse confessionem, nisi certo fuerit sacrilega; 2° scrupulosum cum gravi damno non teneri ad confessionis integritatem materiale; 3° eum ad innovandum præteritæ confessionis examen non teneri, etiamsi dubium de peccato gravi omissio suboriatur.

Ad iudicandum de præteritæ confessionis validitate, tum quoad integritatem, tum quoad contritionem, ei confessorius duplicem quæstionem proponat: 1° Celastine scienter peccatum grave? 2° Proponebasne peccata iterare? Si utrique quæstioni respondeat negative, valida iudicanda est ejus confessio, ait Gury.

7. — Quoad conscientiam *laxam*, sint sequentia:

q. *Quanam vocatur conscientia laxa?*

r. Ut ex dictis intelligitur, conscientia *laxa* est ea quæ, ex leviori ratione, id quod illicitum est, licere iudicat; vel veniale tantum peccatum deprehendit ubi mortale est: ea videlicet est quæ, absque sufficienti ratione, iudicium in favorem libertatis inflectit, vel ad legem vitandam, vel ad minuendam culpæ gravitatem.

q. *Quotplex distinguitur conscientia laxa?*

r. Triplex distingui potest, scilicet:

1° Conscientia *laxa simpliciter*, quæ tendit ad libertatem plus æquo extendendam;

2° Conscientia *cauteriata*, quæ, diuturno peccandi habitu, peccata gravia, imo gravissima, nihili pendit;

3° Conscientia *pharisæica*, quæ magna parvi, et vicissim parva magni facit. Hæc nomen ducit ex pharisæis, qui gravissima legis mandata spernebant, dum non lotis manibus manducando, inanesve traditiones prætereundo, se magni peccati reos existimarent.

q. *Quantum est peccatum ex conscientia laxa commissum?*

r. Graviter peccat ille qui, scienter læx conscientie obsequens, legem aliquam in re gravi transgreditur. Et



sane, hujusmodi ignorantia, utpote voluntaria, facile superari potest; ergo ipsius ignorantiae prætextu, a peccato gravi, in materia gravi, excusari nequit. Imo, graviter etiam in re levi peccare potest, si sua temeritas, quovis dictamine prætermisso et contempto, illum ad agendum impellat.

### CAPUT III.

#### DE CONSCIENTIA DUBIA VEL CERTA.

Quadruplici articulo dicimus 1° de earum natura, 2° de systematibus circa probabilitatem, 3° de probabilitatis regulis specialibus; quibus 4° accedit appendix.

#### Articulus I.

##### DE CONSCIENTIÆ DUBIÆ ET CERTÆ NATURA.

8. — Ut supra, N° 1, dictum est, actus moralitas pendet a lege, per intellectum percepta.

Sæpe autem accidit ut homini, actionem aliquam ponere volenti, inquirendum sit de hujus actionis moralitate, seu an licita sit necne, i. e. inquirendum sit an forte non existat lex quædam quæ actionem illam prohibeat; idque potissimum quando in casu adsunt rationes plus minusve militantes aliæ in favorem legis, aliæ in favorem libertatis, i. e. aliæ actionem hanc vetantes, aliæ eam permittentes.

Facile autem concipimus, eo minus hominem hunc de actionis suæ contra legem ponendæ licitate esse dubitaturum, quo majora in favorem libertatis ei accedent argumenta, i. e. quo majoribus probabilitatis gradibus fundatur opinio illa quæ actionem hanc licitam esse declarat. Igitur,

1° Si non adsint nisi argumenta valde levia, i. e. rationes quæ sufficiant ut intellectus versus hanc liberta-

tem inclinet quidem, sed quæ non sufficientes sint ut vere assensum præbeat, adest id quod nuncupatur *suspicio*, vel etiam *opinio improbabilis*.

2° Si vero adsint vel accedant argumenta gravia, seu rationes tales ut intellectus sententiæ in favorem libertatis adhæreat, non tamen adhæreat nisi cum formidine de opposito, i. e. cum formidine ne sententia in favorem legis sit vera, et consequenter ne illa cui adhæret sit falsa, adest id quod vocatur simpliciter *opinio*, vel *opinio probabilis*, vel simpliciter *dubium*. Tunc autem intellectus constituitur inter duas propositiones contradictorias seu oppositas, scilicet inter unam affirmantem et alteram negantem actionis hujus contra legem ponendæ licitatem. Sed facile concipimus quod, si intellectus sub hujusmodi opinione vel dubio aliquatenus assentiatur, non tamen nisi imperfectus adsit assensus, siquidem intellectus noster nequeat perfecte assentiri uni contradictionis parti quam plus minusve timet esse falsam.

Dixi 1° adest *opinio probabilis*. Adest igitur in genere morum *opinio probabilis*, si intellectus ob motivum *grave*, licet fallibile et proin cum formidine de opposito, iudicet actionem quamdam esse licitam. Motivum dico *grave*, i. e. tale ut hæc opinio, non obstantibus argumentis in partem contrariam militantibus, vim retineat sufficientem ad sibi comparandum viri prudentis assensum, sive ab intrinseco sive ab extrinseco sumatur illud motivum.

Nihilominus grave esse illico desinit hoc motivum, si adversus illud militet aliquod motivum *certum*, a Scriptura vel Ecclesia vel a ratione theologica traditum, quum in hoc casu probabilitas quæcumque non sit probabilitas vera, sed tantum probabilitas apparens.

Dixi 2° adest *dubium*: de quo sit Numerus sequens.

9. — Sensu igitur theologorum stricto, adest *dubium*, si intellectus inter utramque partem hæreat suspensus seu

assensum suspendat; nam dubium nihil aliud est quam suspensio assensus inter duo opposita seu contradictoria. — Tunc autem adest id quod usu scholarum vocatur *conscientia dubia*; sensu tamen improprio: etenim in hoc casu non adest veri nominis conscientia, quum, uti dictum est, conscientia sit *judicium* intellectus de honestate actionis, et hic in casu non habeatur nisi *suspensio judicii*.

q. *Quotuplex distingui potest dubium?*

r. Tripliciter distingui potest dubium. Distinctio prima ad rem nostram parum confert; sed secunda et tertia in re morali sunt famosæ. Itaque,

1° Distinguitur dubium *negativum* vel *positivum*.

Dubium dicitur *negativum*, dum intellectus assensum suspendit ob defectum rationum, seu quia ab utraque parte contradictionis adsunt rationes nullæ. Dubium est *positivum*, dum intellectus assensum suspendit ob apparentem æqualitatem rationum, seu quia ab utraque contradictionis parte adsunt rationes æquales aut circiter æquales.

In utroque dubio intellectus assensum suspendit, seu in neutram contradictionis partem inclinatur, quemadmodum statera in neutram partem inclinatur, sive in utraque lance nulla adsint pondera, sive adsint pondera æqualia.

2° Distinguitur dubium *juris* vel *facti*.

Adest dubium *juris*, dum dubitatur de *ipsa lege*, i. e. tum de legis existentia, v. g. an existat lex tali die præcipiens jejunium; tum, quod in idem recidit, de legitima legislatoris potestate, v. g. an legislator tali die præcipere possit jejunium; tum de legis existentis obligatione, v. g. an lex jejunii obliget in casu particulari, puta hominem itinerantem, serviliter laborantem, etc.

Adest dubium *facti*, dum dubitatur an factum aliquod particulare pertineat ad speciem actuum de quibus lex statuisse supponitur, v. g. sub lege jejunii, an in cibo quem manduco adsint mixtæ carnes; an chokolatum aquæ immixtum reputandum sit cibus an vero potus; vel sub lege cele-

brandi dies festos, an talis labor, v. g. scribere aut pingere, currus ducere, etc., reputandus sit labor servilis.

5° Distinguitur dubium *speculativum* vel *practicum*.

Dubium, in re morali, dicitur *speculativum*, dum dubitatur de principio generali morum, vel de bonitate actionis consideratæ in se, i. e. abstrahendo a præsentibus circumstantiis in quibus versatur agens: v. g. an existat lex vetans mihi retinere rem quam inveni; an existat lex prohibens debiti recuperationem per compensationem occultam; an existat lex inhibens homini seipsum vel alium mutilare aut infamare, et sic porro, quin attendatur ad circumstantias particulares in quibus versari potest hujusmodi homo.

Dubium dicitur *practicum*, dum dubitatur an actio singularis, in præsentibus circumstantiis ab agente posita, sit licita necne, v. g. an mihi in his circumstantiis liceat die festo facere opus servile; an mihi servo, in tali re a superiore præcepta, obedire liceat.

10. — Quum autem sub dubio, imo vel etiam sub vera probabilitate intellectus maneat suspensus, vel saltem imperfecte tantum assentiatur opinioni tenenti talem actionem contra legem esse licitam, tunc in homine illo exurgit id quod vocatur *conscientia dubia*, ut diximus, vel *conscientia probabilis*. Atqui, quamdiu conscientia quoad actionis liceitatem non est nisi dubia vel probabilis, certum est eam non esse regulam morum, seu eam non esse sufficientem ut actio illa licite ponatur, siquidem ad id requiratur conscientia quæ de actionis liceitate sit *certa*, saltem certitudine morali.

Quid igitur homini illi in hoc casu agendum? Responsio est: Quamdiu perseverat hoc dubium, actionem hanc contra legem ponere non potest. Tenetur ergo ab hac actione abstinere seu eligere tutius, i. e. ponere actum juxta legem; vel si actionem illam contra legem ponere velit, id

efficere non potest nisi prius sibi efformaverit conscientiam de actionis illius liceitate *moraliter certam*. Atqui duplici hoc efficere potest via: 1° *directe* seu per principia directa, v. g. motiva quoad rei veritatem magis indagando, libros aut viros doctos consulendo, etc.; 2° et potissimum *indirecte* seu per principium aliquod reflexum, quale est v. g. sequens: *Lex dubia non obligat*; cujus sensus est: quoniam lex quæ in præsentī casu actionem meam prohibere censetur, non est certa, imo ob varia motiva quæ adversus eam militant, est dubia, ideo iudico me hac lege hic et nunc non obligari; ac proin conscientia certa pronuntio actionem meam esse licitam. Mediante tali ad principium reflexum recursu efficitur ut conscientia illa, quæ prius erat dubia vel probabilis tantum, dein evadat *moraliter certa*, i. e. ut conscientia quæ circa hanc actionem in se seu *speculative* consideratam prius hærebat dubia et suspensa, jamjam evadat quoad actionis liceitatem *practice* certa.

Itaque intelligitur quomodo, stante *dubio speculative*, conscientia possit *practice* de actionis honestate fieri *moraliter certa*. Aliud enim est, ait Scavini, quærere utrum hæc opinio vera sit an non; et aliud, quærere utrum liceat hac opinione uti in praxi etsi dubia sit. Etenim quando agitur de opinionis hujus *usu*, contingere potest quod principium directum opinionem linquat in statu dubii quoad *veritatem*, dum principium reflexum eam constituere potest in statu certitudinis quoad *honestatem*. Sic v. g. miles, dubitans de justitia belli quod gerit, concludit tamen sibi licere pugnare, nixus principio reflexo quod in dubio obediendum sit superiori, cum hic sit in possessione; sic pariter iudex, dubitans de culpabilitate rei, certus fit de honestate suæ actionis in reo absolvendo, juxta principium reflexum, quod in dubio favendum sit reo. Et revera, in hoc casu, dubium et certitudo non circa idem sed circa diversum versantur objectum; nam dubium respicit veri-

tatem opinionis in se, certitudo respicit honestatem actionis in eo qui tali opinione utitur.

Sed dices forte: Quomodo talis agens habere potest certitudinem, cum agat semper cum formidine de opposito? Respondetur quod ille habet quidem formidinem circa rei *veritatem*, seu formidinem ne opposita sit vera; non vero habet formidinem circa *honestatem* suæ actionis; uno verbo, agit cum formidine *speculativa*, quod licitum est; non vero cum formidine *practica*, quod nunquam licitum est.

11. — In ordine ad dubium speculativum excutiendum et ad actionem contra legem practice legitimandum, non omnes theologi eadem cum facilitate recurrunt ad supra-dictum vel simile principium reflexum. Id enim pendet a majori vel minori rigore principiorum quæ in comparanda scientia theologica ex auctoribus hausi atque amplexi sunt. Quo igitur tum indole tum systemate theologico sunt severiores, et consequenter quo ardentiores patroni legis, eo difficilius et lentius simile principium reflexum contra legem applicant; dum vicissim, quo sunt benigniores, et consequenter quo ardentiores patroni libertatis, eo facilius et expeditius similem applicationem instituunt. Sic, prout articulo sequenti, ubi de variis systematibus theologiceis, latius videbitur, quod spectat applicationem hujus principii reflexi: *Lex dubia non obligat*, totus quæstionis nodus residet in hoc, scilicet in determinando quandonam lex aliqua censenda sit dubia, i. e. quanti, contra hanc legem seu in favorem libertatis, requirantur gradus probabilitatis, ut dicere liceat legem hanc esse vere dubiam atque ab obligatione eximentem: in quo tot diversæ extant auctorum sententiæ quot diversa existunt theologice systemata.

Sic 1º rigoristæ seu tutioristæ puri, ab Ecclesia damnati, axioma seu principium illud nunquam admittunt.

2° Illud admittunt tutioristæ mitigati, si sententia opposita sit probabilissima.

3° Illud admittunt probabilioristæ, si sententia opposita sit probabilior.

4° Illud admittunt æquiprobabilistæ, si sententia opposita sit æque aut circiter æque probabilis.

5° Illud admittunt probabilistæ moderati, etsi sententia opposita sit minus probabilis, seu etsi lex sit probabilior.

6° Illud admittunt ab Ecclesia damnati laxistæ seu probabilistæ puri, etiamsi sententia opposita sit tantum tenuiter probabilis, i. e. etiamsi lex sit probabilissima.

12. — Ex hucusque dictis facile jam est colligere quid in re morali intelligatur per *certitudinem* ac per conscientiam *certam*.

Adest *certitudo*, si intellectus uni contradictionis parti adhæreat firmiter seu absque errandi formidine.

Consequenter adest seu dicitur *conscientia certa*, quando quis firmiter seu absque errandi formidine iudicat aliquid esse licitum vel illicitum. Supra, N° 5, notatum est quod recta morum regula sit sola conscientia de actionis honestate moraliter certa, juxta verba Pauli: *Omne quod non est ex fide, peccatum est.*

Dicimus autem certitudinem *moralem*: certitudo *moralis* vocatur illa certitudo quæ nititur legibus quibus homines in suis actionibus reguntur; ita ut v. g. propositio quæ dicitur moraliter certa, sit propositio quæ vel nunquam vel tantum rarissime possit esse falsa. Talis autem certitudo est inter homines ordinarie sufficiens, nec morali certitudine major plerumque haberi potest.

Non igitur quæstio hic est de certitudine sive physica sive metaphysica. Certitudo *physica* dicitur illa certitudo quæ fundatur in ordine constanti quo mundus regitur, quæ proin certitudo remanebit quamdiu leges physicae

constantes erunt. Certitudo vero *metaphysica* seu *immutabilis* ea est quæ competit iis propositionibus in quibus attributum cum subjecto essentialiter convenit, v. g. Deus est justus.

Agendum jam est de recto usu *probabilitatis*, in ordine ut agens valeat ex ea sibi efformare conscientiam practice et moraliter certam de actionis suæ honestate. Id autem præstamus, 1° subjiciendo, N° seq., varia notanda quoad probabilitatem seu opinionem probabilem in genere; 2° exponendo, Articulo seq., varia systemata circa probabilitatis usum.

15. — *Notanda* quoad probabilitatem in genere.

*Nota* 1°. Ex supradictis intelliguntur hæc quatuor:

Quid sit probabilitas seu opinio probabilis;

Quod opinio possit esse probabilis probabilitate *juris* vel *facti*, prout versatur circa legis existentiam aut applicationem, vel versatur circa factum particulare;

Quod opinio possit esse probabilis probabilitate *speculativa* vel *practica*, prout actio consideratur in genere et in se, vel relative ad circumstantias in quibus actio est proxime ponenda;

Quod opinio possit esse probabilis probabilitate *intrinseca* vel *extrinseca*, prout fundatur motivis in ipsa re, vel extra eam desumptis.

*Nota* 2°. Probabilitas, sive intrinseca sive extrinseca, habere potest probabilitatis gradus. Sic v. g. aliqua propositio potest esse probabilior, vel æque probabilis, vel minus probabilis quam opposita, prout nititur motivis solidioribus, vel æque solidis, vel minus solidis quam opposita, ut latius, N° 14, dicitur.

*Nota* 3°. Quoad probabilitatem alicujus opinionis, sint quatuor sequentia ex Gury:

Essentia probabilitatis necessario requirit ut certitudinem etiam moralem excludat. Unde, omnis probabilitas, quantacumque fuerit, adveniente certitudine propositionis contradictoriæ, omnino perimitur.



Certo probabilis habenda est opinio quæ, tolerante Ecclesia, communis est theologorum, vel docetur a s. Thoma ejusque schola, vel a plerisque theologis ut probabilis asseritur; vel etiam quam absolute tenent ut veram quinque aut sex theologi, probitate, judicio et scientia præstantes, nisi ratio certa contra ipsam opinionem appareat.

Certo probabilis est viro docto et probato opinio illa quam ipse scit se diligenter discussisse, et experitur se absque inordinato affectu, ob rationes graves, ut veram tueri.

Imo unicus auctor, si sit omni exceptione major, afferatque rationem quam alii non examinaverint, vel non satis solverint, ipse autem aliorum rationes commode solvat, potest opinionem suam certo probabilem efficere, quamvis contra communem doceat.

*Nota 4<sup>o</sup>.* Quoad illos qui de opinionis probabilitate judicare valeant, sint pariter tria ex Gury:

De probabilitate *intrinseca* juris judicare possunt communiter soli doctissimi, et in re morali versatissimi, cum soli possint scire nihil certi ipsis opponi.

De probabilitate *extrinseca* judicare potest vir mediocriter doctus, si statum questionis rite intelligens, hanc inveniat assertam ab auctoribus hujus temporis omni exceptione majoribus, i. e. inter theologos omnino probatis.

Imo, homo rudis, a viro quem ipse existimat probum, prudentem et doctum, audiens opinionem aliquam esse certo probabilem, potest eam ut talem habere; non enim per seipsum rem expendere valet, nec aliud medium ipsi suppetit probabilitatem extrinsecam cognoscendi.

*Nota 5<sup>o</sup>.* Opinio probabilis quæ militat in favorem legis, vocatur opinio *tutior*; illa vero quæ militat contra legem seu in favorem libertatis, vocatur opinio *minus tuta*. Facile autem intelligitur quod *tutius* non sit idcirco probabilius, siquidem *minus tutum* seu opinio in favorem libertatis majori probabilitate gaudere possit.

## Articulus II.

## VARIA SYSTEMATA CIRCA PROBABILITATEM.

14. — 1° Inter varias propositiones, aliæ sunt certo veræ, aliæ sunt probabiles, et aliæ sunt certo falsæ.

Hinc *propositio probabilis*, i. e. *opinio* seu *sententia probabilis*, seu *probabilitas* quasi medium locum tenet inter veritatem et falsitatem, inter scientiam et ignorantiam. Hæc autem probabilitas, inter duo ista puncta extrema medium locum occupans, latitudinem quamdam seu gradus admittit. Sed, ut dictum est, existere desinit simul ac accedit certitudo tum veritatis tum falsitatis: nam probabilitas necessario conjungitur cum formidine de opposito; certitudo autem hanc formidinem excludit.

2° Probabilitas alicujus opinionis, relative ad opinionem oppositam, admittit septem probabilitatis gradus. Sic, *tutius* seu opinio in favorem legis, relative ad *minus tutum* seu opinionem in favorem libertatis, potest esse:

- { vel 1° dubitanter aut tenuiter probabile;
- { vel 2° multo minus probabile;
- { vel 3° simpliciter minus probabile;
- { vel 4° æque probabile;
- { vel 5° simpliciter probabilius;
- { vel 6° multo probabilius;
- { vel 7° probabilissimum.

Ex his septem probabilitatis gradibus deducuntur duo sequentia:

Quartum gradum seu æquiprobabilitatem medium locum tenere inter cæteros gradus hinc ascendentes et illinc descendentes;

Singulum gradum ex una parte in favorem alicujus opinionis, correspondere gradui adverso ex altera parte in

favorem opinionis contrariæ; ita ut, v. g. si tutius seu opinio pro lege sit *dubitanter aut tenuiter probabile*, minus tutum seu opinio contra legem eo ipso sit *probabilissimum*; si tutius sit *multo minus probabile*, minus tutum sit *multo probabilius*; si tutius sit *simpliciter minus probabile*, minus tutum sit *simpliciter probabilius*; et vicissim.

5º In theologia morali existunt ac semper extiterunt quædam axiomata seu principia reflexa ad plurimos casus dubios resolvendos inservientia; quorum præcipua sunt: *In dubio tutius est eligendum*; *In dubio melior est conditio possidentis*; *Lex dubia non obligat*. SS. Patres et antiqui theologi ea applicabant juxta varias circumstantias, quin tamen de coadunandis systematibus theologicis cogitaverint.

Verum, versus finem sæc. XVI, varii theologi, omnes casus dubios per hujusmodi axiomata resolvere tentantes, ea habere cœperunt ut fundamenta supra quæ construerent systemata theologica. Primus fuit hispanus Medina, pater Societatis Jesu, qui anno 1579 formulam tradidit *probabilismi*. Hujus doctrinam et methodum varii illico non tantum approbarunt, sed et latius extenderunt; dum alii per crebram reactionem, in partem adversam et severiorem tetenderunt.

Hinc enata sunt varia, et quidem sex systemata theologica, hinc in favorem legis, illinc in favorem libertatis extracta, ut ex hic adjuncta tabella liquet. Horum autem systematum duo extrema, seu tutiorismus purus et probabilismus purus, rigorismus et laxismus sapientia, fuerunt damnata. Reliqua vero in scholis libere edocentur.

Varia illa systemata in tria præcipua resolvi possunt; quorum primum favet legi, secundum favet libertati, tertium seu systema medium favet tum legi tum libertati.

15. — *Systemata in favorem legis.*

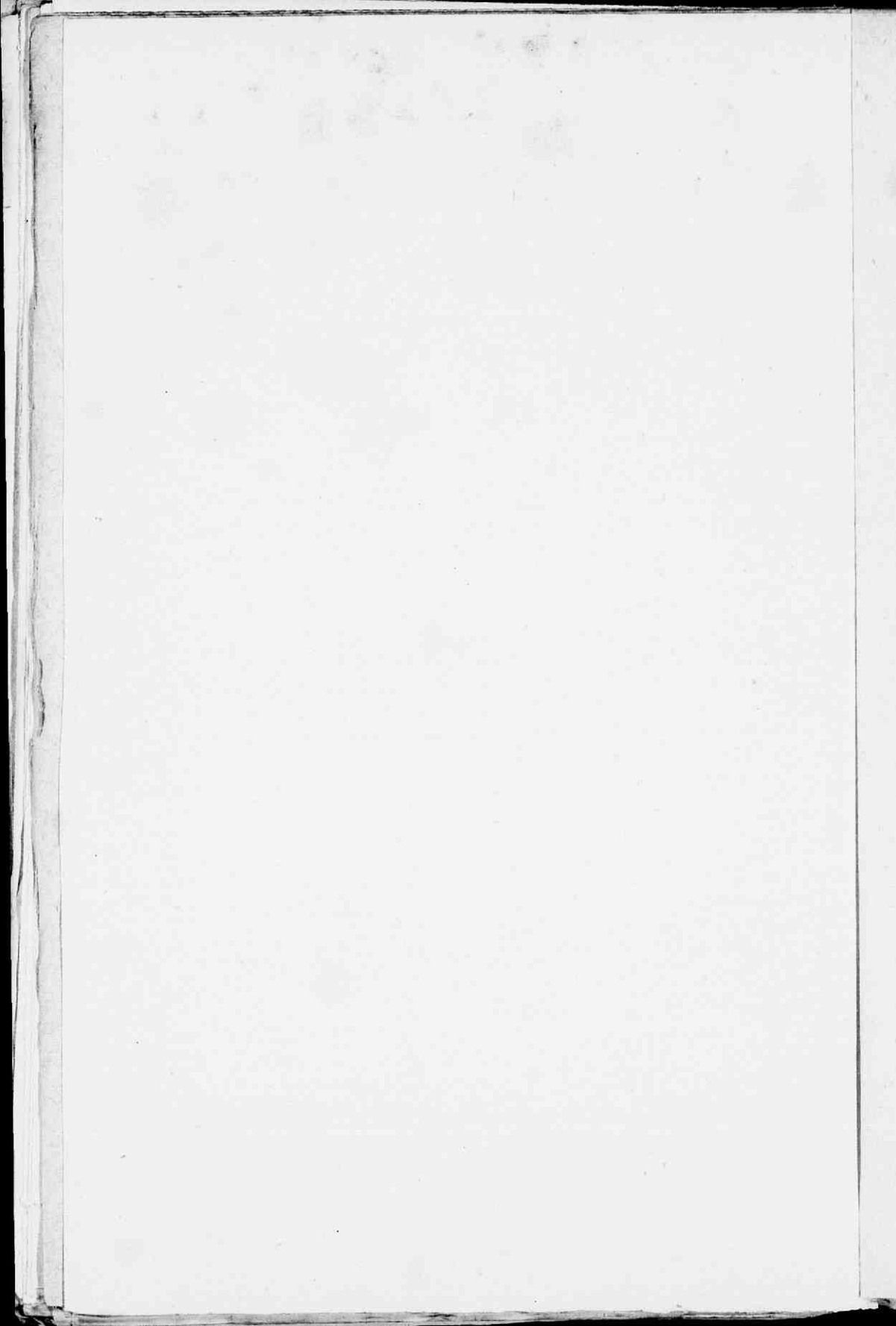
Systemata  
in favorem

Legio.

Systema  
medium.

Libertalis.

Rigori- osus seu Tulio- rius purus.	Tulio- rius mitiga- tus.	Proba- bilioris- mus.	Equipro- babilisimus.	Probabilisimus moderatus.	Laxissimus seu Probabilis- mus purus.
Obligat lex, et si sententia opposita sit proba- bilissima: idque donec illa sen- tentia, pro- babilitalis campum ex- iens, evadat certa.	1 <sup>o</sup> Non obligat lex, si sen- tentia op- posita sit probabi- lissima. 2 <sup>o</sup> Obli- gat lex, et si senten- tia oppo- sita sit probabi- lior.	1 <sup>o</sup> Non obligat lex, si sen- tentia op- posita sit probabi- lior. 2 <sup>o</sup> Obli- gat lex, et si sen- tentia op- posita sit aeque pro- babilis.	1 <sup>o</sup> Cum proba- bilioris, obli- gat lex, si sit probabilior. 2 <sup>o</sup> Cum proba- bilis, non o- bligat lex, si sit aequae aut circiter aequae probabilis. Sic, in tractatu de Legibus, N <sup>o</sup> 22, hujus systematis complementum, scilicet de legio- nis cessatione.	1 <sup>o</sup> Non obligat lex, et si sit probabilior, i. e. et si senten- tia opposita sit minus pro- babilis. 2 <sup>o</sup> Obligat lex, si sit pro- babilissima, i. e. si senten- tia opposita sit tantum tenuiter probabilis.	Non obligat lex, et si sit probabilissi- ma; idque do- nec illa, pro- babilitati, et campum ex- iens, evadat certa.



Ut ex data tabella intelligitur, patroni legis, principium suum fundamentale: *In dubio tutius est eligendum*, non omnes cum eodem rigore applicant. Etenim:

1° Alii illud intelligebant sensu generali et rigoroso, absque restrictione, et contendebant legem obligare seu tutius esse sequendum quamdiu opinio contra legem non est *certa*. Quum autem quæcumque contra legem probabilitas, quantumvis magna, non creet *certitudinem*, hinc usum omnis probabilitatis, etiam opinionis *probabilissimæ*, penitus proscribebant. Est systema *rigoristarum*. Vide Dens, n° 188, *De Conscientia*.

Verum, Alex. VIII sequentem damnavit Sinnichii propositionem: *Non licet sequi inter probabiles probabilissimam*. Ex qua damnatione probatur quod, ut agere liceat contra legem, non requiratur *certitudo* de non existentia vel obligatione legis, sed quod sufficere possit *probabilitas*, saltem *probabilissima*; verbo, quod agere liceat contra legem, si opinio contra legem sit *probabilissima*, i. e. si opinio stans pro lege seu pro legis existentia vel applicatione, sit tantum *tenuiter probabilis*. Quapropter dicti rigoristæ, ut Dens, Antoine et cæteri Lovanienses, per decisionem Ecclesiæ a nimio suo rigore cedere coacti, ad systema paulo mitius seu ad *tutorismum* confugerunt.

2° Itaque *tutorismus* docet 1° ex una parte, tutius non esse sequendum si sit tantum *tenuiter probabile*, i. e. si opinio contra legem sit *probabilissima*; 2° ex altera parte, tutius esse sequendum etiamsi sit *minus probabile*, i. e. si opinio contra legem sit *probabilior*.

3° *Probabiliorismus* docet 1° ex una parte, tutius non esse sequendum si sit *minus probabile*, i. e. si opinio contra legem sit *probabilior*: ex quo hoc systema *probabiliorismi* nomen accepit; 2° ex altera parte, tutius esse sequendum si sit *æque probabile*, i. e. si opinio contra legem sit *æque probabilis*.

Hoc autem systema, quod sane moderatum et rationi non obsonum videtur, in Belgio et præsertim in Gallia primum multos nactum fuerat patronos, qui illud practice applicabant casibus particularibus, quin tamen illud ad formam systematis alicujus theologi redegerint: hoc enim ultimum vere effecisse videtur solus Billuart. Verum indies numero pauciores fiunt illi patroni.

16. — *Systemata in favorem libertatis.*

Ex data tabella pariter intelligitur quod patroni libertatis suum principium fundamentale: *Lex dubia non obligat*, non omnes cum eadem extensione applicent. Etenim:

1° Alii illud intelligebant sensu generali et rigoroso, absque restrictione, et contendebant legem non obligare seu tutius non esse sequendum, quamdiu lex non est *certa*. Quum autem minima contra legem probabilitas, v. g. opinio tenuiter vel dubitanter probabilis, efficiat ut lex non sit absolute certa, hinc usum cujuscumque probabilitatis, etiam opinionis tenuiter vel dubitanter probabilis, admittebant. Hoc est systema *laxistarum*. Vide Vasquez, Sanchez, variosque theologos qui scripserunt antequam Ecclesia hujusmodi laxitati habenas apposuerit.

Etenim Innoc. XI varias damnavit propositiones laxiores, quarum præcipua est hæc: *Dum probabilitate, sive intrinseca sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeat, confisi, aliquid agimus, semper prudenter agimus*. Ex hac damnatione sequitur quod in sua generalitate falsum sit et proin non absque certa restrictione assumi possit dictum principium probabilismi fundamentale: *Lex dubia non obligat*, seu *Nulla est obligatio, nisi de ea constet*; item hoc: *Qui probabiliter agit, prudenter agit*; et hinc concluditur quod sequendum sit tutius, saltem si opinio in favorem libertatis sit tantum *tenuiter aut dubitanter probabilis*, i. e. si opinio in favorem legis sit probabilissima. Quapropter laxiores hujus-

modi probabilistæ, per decisionem pontificiam ad systema paulo severius reducti fuerunt.

2° Itaque *probabilismus moderatus* docet 1° ex una parte, tutius esse sequendum, si sit *probabilissimum*, i. e. si opinio in favorem libertatis sit tantum *tenuiter aut dubitanter probabilis*; 2° ex altera parte, tutius non esse sequendum, non tantum si sit *æque aut circiter æque probabile*, sed etiamsi sit *probabilius*, imo etiamsi sit *multo probabilius*, i. e. si opinio in favorem libertatis non tantum sit *æque aut circiter æque probabilis*, sed etiamsi sit *minus probabilis*, imo etiamsi sit *multo minus probabilis*.

17. — *Systema medium seu æquiprobabilismus.*

Hoc *æquiprobabilismi* systema medium locum tenet inter rigorem et laxitatem, inter patronos legis et patronos libertatis, a quibus hinc inde unum principium magis sanum assumit: scilicet, ut ex data tabella liquet, 1<sup>m</sup> principium a patronis legis seu probabilioristis assumptum, est hoc: Tutius est sequendum seu obligat lex, si illa sit *probabilior*; 2<sup>m</sup> principium a patronis libertatis seu probabilistis assumptum, est hoc: Tutius non est sequendum seu non obligat lex, si illa sit *æque aut circiter æque probabilis* ac opinio opposita.

Ex hoc 2° principio, in quo hinc inde adest opinio *æque probabilis*, systema istud medium *æquiprobabilismus* nuncupatur.

Illud autem systema medium patronos habet varios theologos recentiores, inter quos Gousset, Scavini et Neyraguet; illudque, juxta ipsos, primus formulavit et secutus est s. Alph. de Liguorio. « Saint Alphonse, ait auctor anonymus de quo infra in *Appendice*, fut d'abord élevé dans les opinions rigides et quasi jansénistes qu'on enseignait alors. Il s'en dégoûta et chercha la vérité chez les probabilistes; mais les excès de ceux-ci l'effrayèrent autant que la sévérité des rigoristes. Ainsi, après beaucoup



de tâtonnements et d'hésitations, il se rejeta dans une espèce de voie moyenne, qui n'est rigoureusement ni le probabilisme ni le probabiorisme, ou plutôt qui tient à la fois de ces deux systèmes. Ce ne fut qu'après 22 ans d'exercice dans l'apostolat que, cédant aux instances de ses disciples, il rédigea sa *Théologie morale*: ouvrage, dit Gousset, copié sur le cœur humain plutôt que dans les livres; composé, pour ainsi dire, dans le confessional plutôt que dans le cabinet. Là se trouve rapporté tout ce qu'une longue pratique, jointe à une étude approfondie des Pères et des théologiens, avait appris à un prêtre dont la délicatesse de conscience était extrême, et qui, pour sauver une seule âme, aurait sacrifié même sa vie. »

18. — Nobis jam fusius exponendum atque probandum est systema æquiprobabilismi.

Ex hucusque dictis intelligitur quod opinio probabilis in favorem libertatis seu minus tuta, tripliciter se habere possit relative ad opinionem probabilem in favorem legis, seu tutiorem: scilicet hæc opinio minus tuta potest esse vel 1° minus probabilis, vel 2° magis probabilis, vel 3° æque aut circiter æque probabilis ac opinio tutior. Atqui, æquiprobabilismus, in 1° casu, tenet cum probabioristis; in 2° et 3° casu, tenet cum probabilistis. Igitur:

In 1° casu, seu quando opinio in favorem libertatis est *minus probabilis* quam opinio in favorem legis, seu, ut exponit ipse Liguorio, si sit certo minus vel saltem multo minus probabilis, i. e. quando opinio in favorem legis est *vere, certe probabior, vel saltem multo probabior*, tunc Liguorio, a probabilistis secedens et probabioristis accedens, supradato suo principio probabioristico docet non licere agere contra legem, sed legem esse servandam. Ratio auctoris est quod, deficiente clara veritate, tenemur sequi opinionem quæ ad veritatem proprius accedit: sic mens nostra, ex quadam vi suæ naturæ, se sentit inclinari

ad legem in hoc casu implendam. Unde lex illa *probabilior*, juxta Liguorio, dici potest moraliter satis promulgata, et *moraliter* aut *quasi moraliter certa*, atque opinio contra hanc legem, cum sit *minus* vel saltem *multo minus probabilis*, non amplius *solida* imo nec *vere probabilis* remanet.

Supradictam assertionem, scilicet: s. Alphonsum a veteribus probabilistis aliquatenus rececisse et novum systema theologicum, dictum *æquiprobabilissimum*, formulasse, Negant probabilistæ recentiores. Quidquid autem sit de sancti auctoris mente, negari saltem non potest eum in præsentī casu tradidisse principium quod est a probabilioristis admissum et a probabilistis negatum: docet enim quod, quando opinio pro lege est *vere, certe probabilior*, et a fortiori quando est *multo* seu *longe probabilior* quam opinio in favorem libertatis, lex sit observanda, quia tunc, juxta ipsum, lex evadit *moraliter* vel *quasi moraliter certa*, et consequenter efficit ut sententia opposita pro libertate evadat *tenuiter probabilis, dubie probabilis* vel *improbabilis*. Utique probabilistæ cum s. Alphonso conveniant legem obligare in casibus ubi illa est vel saltem existimatur *moraliter* vel *quasi moraliter certa*; sed ab eo discrepare videntur in hoc quod, in nostro præsentī 1° casu, sanctus auctor teneat legem sibi videri sufficienter certam ut obligationem inducere valeat; dum e contra probabilistæ in præsentī casu hanc sufficientem certitudinem non vident aut non admittunt, et consequenter tenent fas esse sequi opinionem legi adversantem seu libertati faventem: tenent enim quod in favorem legis adesse censeatur certitudo, si opinio de ejus existentia sit *probabilissima*, non vero adesse censeatur talis certitudo si hæc opinio sit tantum *probabilior* vel *multo probabilior*, quamdiu scilicet opinio opposita in favorem libertatis sua probabilitate non destituatur, i. e. maneat *vere* et *solide probabilis*.

In 2° et 3° casu, seu quando opinio in favorem libertatis

est magis probabilis, vel æque aut circiter æque probabilis ac opinio in favorem legis, sanctus auctor, a patronis legis secedens et cum probabilistis consentiens, suo principio probabilistico docet, generatim loquendo, licere agere contra legem seu legem non obligare. De duplici hoc casu dicimus Numeris sequentibus.

19. — In 2° casu, seu quando opinio in favorem libertatis est *magis probabilis* quam opinio in favorem legis, æquiprobabilistæ non tantum cum probabilistis, ut patet, sed et cum ipsis probabilioristis docent legem non obligare. Ratio est, quia prudenter agit ille qui præfert motiva graviora levioribus, quæ leviora sane a viro probo negligi possunt. Atqui in casu, graviora militant in favorem libertatis, et opinionem contra legem sequi licet, cum hæc lex probabiliter non existat.

Attamen in hoc 2° casu, sicuti et infra in 5° casu, patroni libertatis unanimiter tradunt quatuor casus particulares in quibus uti non licet probabilitate, et in quibus consequenter semper tenendum est tutius. Hi casus, qui potius sunt quæstiones facti, proponuntur sequentes:

1° Quando agitur de periculo damni proprii vel proximi; hinc v. g. non licet venatori explodere cum periculo proximum vulnerandi vel occidendi, quamvis probabilius putet esse feram; nam proximus habet jus certum vitæ, et major probabilitas non facit quod, si revera sit homo, ille in suo jure non lædatur.

2° Dum agitur de fine quem absolute procurare tenemur, et ad quem major probabilitas minime conduit; v. g. de iis rebus quæ necessariæ sunt necessitate mediæ ad salutem, in quibus, licet probabilius sit non requiri fidem explicitam in SS. Trinitatem et incarnationem, practice tamen agendum est quasi requireretur hæc fides.

5° In iis quæ adesse debent ad valorem sacramentorum,

nisi defectus ab Ecclesia suppleatur, vel nisi urgeat casus necessitatis.

Dico 1° *nisi defectus suppleatur*: quod locum habere potest in duobus sacramentis, nempe in *pœnitentia*, si ex gravi ratione cum jurisdictione dubia conferatur; et in *matrimonio*, si adsit impedimentum ecclesiasticum dubium, aut etiam si dubia sit delegatio sacerdotis assistentis.

Dico 2° *nisi necessitas urgeat*: nam, cum sacramenta sint propter homines, homini in gravi periculo vitæ versanti, ministranda sunt quo meliori modo fieri id potest, etiam cum mera probabilitate, imo cum probabilitate tenui vel tenuissima de eorum valore.

4° Dum agitur de illo qui ad tutiora adhibenda teneatur, tum ex inita conventionione, v. g. de iudice, de medico, etc.; tum ex voto aut ex præcepto expresso sui superioris: quia omnia jura clamant servari pacta, promissiones et superiorum præcepta, ait Scavini.

20. — In 5° *casu*, seu quando opinio in favorem libertatis est *æque aut circiter æque probabilis* ac opinio in favorem legis, contra patronos legis docent æquiprobabilistæ cum probabilistis, legem pariter non obligare. Id autem probatur quadruplici argumento, scilicet 1° argumento legis dubiæ, 2° lege possessionis, 3° argumento auctoritatis, 4° facilitate praxeos.

Probatur 1° argumento *legis dubiæ*. Etenim, ubi sunt æqualia (aut circiter æqualia, nam parum pro nihilo reputatur) argumenta contra legem et pro lege, lex manet dubia, nec censenda est sufficienter promulgata; tunc enim non habetur notitia seu scientia *legis*, sed notitia seu scientia *dubiæ* legis.

Principium *legis dubiæ* confirmatur argumento *a pari*, scilicet: in simili dubio an aliquid sit revelatum, necne, non tenemur credere id esse revelatum; ergo a pari in

æquali probabilitate an adsit lex vetans aliquam actionem, legem sequi non tenemur, cum non arctius ligetur hominis voluntas quam ejus intellectus.

Nec dicatur quod principium: *Lex dubia non obligat*, non sit generale, cum necessario eximendi sint quatuor casus N° 19: nam si recte loqui debemus, dicere licet principium nostrum esse adæquatum et sine exceptione. Etenim ideo hi casus excipiuntur, quia in illis lex non amplius habetur ut dubia: adest enim jam in antecedens lex certa et generalis charitatis vel justitiæ quæ clamat vitandum esse damnum proprium vel alienum; quæ quidem lex omne dubium vincit, quia apud omnes in confesso est ejus præexistentia, ut ait Scavini.

Probat 2° *lege possessionis*, seu ex regula juris: *In dubio melior est conditio possidentis*. Etenim in dubio, i. e. in conflictu duarum propositionum quæ utrimque vere probabiles videntur, possessio creat veram præsumptionem in favorem possidentis; et consequenter ei qui possidet bona fide, confert quoddam jus certum quo spoliandus non est, donec contrarium sufficienter probetur, i. e. donec sufficienter probetur eum legitime non possidere. Atqui, antecedenter ad omnem legem homo possidet suam libertatem. Ergo hac libertate spoliandus non est per legem dubiam, sed tantum per legem vel certam vel certitudini magis accendentem.

Hæc regula juris certo valet in materia justitiæ, hancque in favorem possessoris bonæ fidei applicant leges omnes canonicæ et civiles, tribunalia, et totius generis humani sensus. Probabilioristæ autem, impedire volentes ne hæc regula applicetur in favorem libertatis contra legem, contendunt illam non valere generatim extra materiam justitiæ. Sed dicit Suarez hanc adversariorum sententiam nullo niti fundamento et esse falsam, cum jura, unde desumpta est hæc regula, generatim et sine restrictione loquantur; hincque Liguorio eam recte, extra

materiam justitiæ, tum in favorem legis tum in favorem libertatis indiscriminatim admittit.

Probat<sup>ur</sup> 5<sup>o</sup> argumento *auctoritatis*, scilicet: ex consensu multarum scholarum theologiarum, et tantorum ac tot doctorum qui, numero plus quam 400, probabilissimum etiam Romæ sub oculis s. Sedis profitentur. Sed speciatim quoad liguorianam doctrinam, id luculenter patet ex approbatione saltem implicita Ecclesiæ, opera s. Liguorii acceptantis, cum declaraverit in illis nihil esse censura dignum; et anno 1851 iterum declaret 1<sup>o</sup> quod professor quivis theologiæ sequi et docere potest omnes opiniones quas in sua theologia morali profitetur s. Liguorio; 2<sup>o</sup> quod non inquietandus est confessarius qui eas in praxi sacri tribunalis pœnitentiæ sequitur. Ex qua approbatione factum est ut hæc doctrina fere ubique terrarum, etiam in Gallia et in Belgio, quasi unanimi plausu fuerit recepta et etiamnum doceatur. Adde quod, anno 1871, Pius IX sancti auctoris totam doctrinam explicite approbaverit per bullam qua eum *Ecclesie doctorem* proclamavit.

*Nota* 1<sup>o</sup>. Probabilioristæ cum tutoristis, ad fulciendum suum systema, varios proferunt Scripturæ textus qui commendant peccati ac peccandi periculi fugam, prudentis deliberationis præviæ ad omne opus necessitatem, qui prædicant viam salutis arctam. Sed patet omnes illos objectos textus 1<sup>o</sup> nullius esse roboris contra probabilistas, qui tenent conscientiam rite formari posse ope principiorum reflexorum: tunc enim et suis mandatis rigor servabitur, et satis peccatum peccatique periculum præcavebitur, et prudens consilium aderit, et via salutis talis erit qualem Christus eam fecit, nec latior nec arctior; 2<sup>o</sup> hos textus nihil conferre ad investigandam aut detegendam veritatem aut falsitatem principiorum reflexorum.

Ex altera parte, probabilistæ pariter afferunt Scriptu-

ræ textus in quibus jugum Christi suave dicitur; sed æque inutiliter ac intempestive.

*Nota 2°.* Quod spectat testimonia ss. Patrum, quibus tum antiprobabilistæ tum probabilistæ systema suum ex adverso fulciri nituntur, testatur ipse probabiliorista Carrière « pleraque esse nimis generalia ut ex iis quidquam concludi possit, nisi ad summum per modum consectorii plus minusve remoti, unde forsitan possent ex iis educi rationes quædam theologicæ; sed difficile ex iis concludi quænam præcise fuerit mens ss. Patrum circa questionem quam expendimus. »

Probatur 4°. *Facilitate praxeos.* Etenim, juxta Liguorii systema, tantum duæ existunt obligationum species, quas confessarius facile cognoscere valet, scilicet 1° obligationes *certæ*; 2° obligationes *eminenter probabiles*, seu illæ quæ, legi faventes, magis sunt probabiles quam opinio opposita. Quod autem spectat reliquas obligationes, de iis confessarius curare non tenetur, cum eas tamquam ita incertas habere possit ut fidelibus non sint imponendæ.

Dum e contra, in systemate antiprobabilistarum, insuper inquirere tenetur confessarius de his reliquis obligationibus, scilicet 1° de tota classe obligationum de quibus in concursu duarum opinionum *æque probabilem*, lex juxta ipsos obligat; imo 2° de tota altera classe obligationum ubi lex, saltem juxta tutioristas, obligat quamvis opinio in favorem legis sit *minus probabilis*. Atqui jugum legis, quod de se jam satis grave est, sic aggravare oneribus novis et incertis, non videtur æquum, nec benignitati Ecclesiæ consonum; imo nec hoc est tutius, cum homines benignioribus alliciantur et rigore aversentur, et cum inde multiplicentur peccata formalia.

Adde quod confessarius æquiprobabilista non teneatur continuo inquirere de *variis* probabilitatis *gradibus*, quemadmodum probabilioristæ facere tenentur, quod practice est difficile valde et multis doctrinæ fluctuationibus ob-

noxium; sed quod ei sufficiat, juxta systema Liguorii, practice novisse hæc duo: 1° *veram probabilitatem*, 2° *majorem probabilitatem*; et sic, si contra legem stet vera vel major probabilitas, jugum legis non est imponendum; si vero pro lege stet major probabilitas, lex est servanda.

### Articulus III.

#### DE REGULIS SPECIALIBUS SEU PRINCIPIIS REFLEXIS AD CONSCIENTIAM IN DUBIO EFFORMANDAM.

21. — Ex hucusque dictis intelligitur duo esse principia reflexa seu bases systematis probabilistici et æquiprobabilistici, i. e. duas esse regulas *generales* ad conscientiam in dubio seu in probabilitate efformandam, scilicet 1° *Lex dubia non obligat*; 2° *In dubio melior est conditio possidentis*.

Præter has regulas generales, quædam recensentur alia principia reflexa seu regulæ speciales quibus duæ priores confirmantur, vel in casibus particularibus applicantur.

Id omnes illæ regulæ proprium habent quod quidem ab omnibus auctoribus admittantur, sed quod illi modo diverso pro diverso suo systemate theologico practice eas applicent.

Speciales illæ regulæ sunt sequentes, quas tradit Gury, juxta sensum Liguorii interpretatas.

1<sup>a</sup> Regula. *In dubio, standum est pro eo pro quo stat præsumptio.*

Ratio est, quia præsumptio plerumque efficit certitudinem moralem saltem latam. Hinc si soleas tali tempore diligenter recitare breviarium, et dubites an aliquam partem recitaveris, præsumptio tibi favet, et te ab obligatione recitandi eximit. Item si dubites utrum superior juste præcipiat, vel dispenset, pro illo stat præsumptio, quia rationibus tibi incognitis duci potest, vel de cognitis



prudenter judicare censetur; insuper rectus ordo et bonum commune exigunt ut in tali casu ipsi deferatur.

2<sup>a</sup> Regula. *In dubio, judicandum est ex ordinariè contingentibus.*

Hæc secunda regula magna ex parte in præcedentem recidit, cum in utraque præsumptio sit ratio judicandi. Sed prior latius patet, siquidem præsumptio potest non tantum erui ex ordinariè contingentibus, sed etiam ex particularibus circumstantiis.

3<sup>a</sup> Regula. *In dubio, standum est pro valore actus.*

Est regula juris civilis, quæ etiam rebus theologicis communiter applicatur. Est autem intelligenda sensu sequenti, nimirum si factum principale sit certum, et dubitetur de aliqua circumstantia vel conditione necessaria aut de modo debito, et sic si v. g. dubites an cum sufficienti dolore peccatum confessus fueris, non teneris iterum confiteri.

Principium istud videtur intelligendum 1<sup>o</sup> *in favorem libertatis*, modo non obstet contraria præsumptio, aut bonum commune reipublicæ vel religionis; 2<sup>o</sup> *contra libertatem* in foro externo, et etiam in foro interno quando agitur de bono publico, v. g. de contractibus, præsertim de matrimonio. Ratio autem cur non sit applicandum in omni casu contra libertatem, est quia obstat quandoque principium generale de lege dubia seu *non esse imponendam obligationem nisi de ea constet*. Porro non constat de obligatione, nisi urgeat aliqua ratio evidens justitiæ, religionis, boni publici, vel alterius finis necessario obtinendi.

4<sup>a</sup> Regula. *In dubio, favores sunt ampliandi, et odia sunt restringenda, seu In dubio, benigniora sunt præferenda.*

Est regula juris canonici, quæ, juxta communioem interpretationem, intelligenda est sensu sequenti: 1<sup>o</sup> quoties odia et favores separari possunt, odia sunt restringenda, et favores ampliandi, quantum fieri potest, quin vis sensui verborum inferatur; 2<sup>o</sup> si odia et favores sint

indivisibilia, tum judicandum est de intentione legislatoris ex ipsius verbis, ex subjecta materia, aut ex annexis circumstantiis; 5° si intentio legislatoris determinari clare nequeat, magis attendum est ad favorem quam ad odium.

*Nota.* Per *odia* seu *odiosa* intelligitur quidquid tendit ad pœnam, vel lædit jus tertii, aut juri communi opponitur. Per *favores* seu *favorabilia* intelligitur quidquid libertati indulget vel gratiam concedit, sine detrimento privatorum nec communitatis nec ipsius juris.

5<sup>a</sup> Regula. *In obscuris, quod minimum est, tenendum.*

Est regula juris canonici, quæ magna ex parte in præcedentem recidit, et quæ intelligenda est sensu sequenti: ubi non constat de vero sensu legis vel statuti, et, inquisitione præmissa, determinari non potest, nec ex natura rei, nec ex contextu verborum, nec loci consuetudine aliave circumstantia, interpretatio minus onerosa seu libertati benignior admittenda est. Ratio est, quia legislator non censetur velle obligare præter id quod clare in lege exprimitur. Hinc, in dubio de quantitate pœnæ infligendæ, minima eligenda est; item si non certo constet de delicto, reus absolvendus est.

6<sup>a</sup> Regula. *In dubio, pars tutior est sequenda.* Est regula juris canonici, quæ, prout ex hucusque dictis intelligitur, restringenda est ad casus sequentes: 1° ad casus dubii *practici* quoad honestatem actionis; 2° ad quatuor casus supra, N° 19, datos in quibus adest dubium *facti* et periculum damni proprii vel alterius; 3° juxta Liguorio cum probabilioristis, contradicentibus probabilistis, in casu dubii *juris* quando in favorem legis militat major probabilitas. De aliis autem casibus dubii *juris*, vide supra quandonam juxta systemata libertati faventia applicandum sit hoc axioma.

7<sup>a</sup> Regula, quoad dubium *facti*. Conformiter ad unam alteramve ex præcedentibus regulis, valent, in dubio *facti*, tres regulæ sequentes :

1° *In dubio, factum non præsumitur, sed demonstrari debet.* Hoc autem intelligendum est de dubio circa actum principalem, v. g. si dubium sit an aliquis alium percusserit, hoc factum præsumi non debet; sed qui affirmat, debet illud positive probare.

2° *In dubio, præsumitur factum, seu recte factum, quod de jure faciendum est.* Hoc intelligendum est de dubio circa actum accessorium, supposita certitudine actus principalis; tunc, si hoc de jure faciendum esset, aut si ordinarie fieri soleat, aut sit favorabile facienti, præsumitur factum esse.

3° *In dubio, nemo præsumitur malus nisi probetur.* Hoc valet quoties agitur de dubio alicujus delicti: illud impitari non debet, nisi de eo certo constet, idque probandum est.

22. — Restant jam quatuor quæstiones sequentes :

q. *An licitum est uti probabilitate, non tantum in materia juris positivi humani, sed etiam juris divini et naturalis?*

r. *Affirmative*, quia non constat de legis existentia, quoties contra eam militat vera et solida probabilitas; proinde datur ignorantia vere invincibilis de tali lege. Porro Deus, auctor legis et principium ordinis naturalis, non censetur velle nos obligare in casu ignorantiae invincibilis.

q. *An confessarius potest vel debet absolvere pœnitentem qui vult sequi opinionem quidem probabilem, sed oppositam sententiæ quam ipse tenet?*

r. *Affirmative* si pœnitens adhæreat opinioni vere probabili cum conscientia efformata. Ratio est, quia pœnitens habet jus sequendi opinionem vere et solide probabilem, nec confessarius jus habet ipsi imponendi proprias opiniones, etiamsi probabiliores essent. Confessarius enim non est iudex *opinionum* quas pœnitens sequi te-

netur, sed est tantum iudex *dispositionis* sui pœnitentis, ut ex Tridentino patet.

Q. *An probabilitas extrinseca constituit opinionem vere probabilem?*

R. *Affirmative*, saltem generatim loquendo; nam difficile est aliquid esse extrinsece probabile, quin pro eo sit ratio vere gravis. Rationabiliter autem præsumi debet adesse talem rationem, quando multi et graves auctores tenent aliquam opinionem esse probabilem. Accedit auctoritas sacræ pœnitentiariæ: etenim sancta congregatio, interrogata utrum esset inquietandus confessarius sequens doctrinam s. Liguorii, quin rationes ejus perpendat, sed tantum propter ejus auctoritatem, respondit *Negative*; et hoc responsum fuit a Gregorio XVI approbatum; ergo probabilitas extrinseca intrinsecam supponit.

Q. *Si dubites utrum alicui obligationi jam satisfeceris, an teneris adhuc satisfacere?*

R. Si dubites dubio *negativo*, seu ob defectum rationum, te satisfecisse, satisfacere certo teneris, ut patet.

Si dubites dubio *positivo* seu ob rationes vere probabiles, distinguendum videtur inter legem et materiam justitiæ.

1° Si agatur *de lege*, v. g. si dubites an satisfeceris legi præcipienti jejunium, missam, horas canonicas, disputatur an adhuc satisfacere tenearis, *Affirmant* tutioristæ juxta axioma: *Obligationi certæ non satisfit per impletionem dubiam; Negant* probabilioristæ cum probabilistis, et censent legi satisfieri per impletionem probabilem. Si enim, juxta axioma adversariorum, requireretur impletio *certa*, inde sequeretur hoc absurdum quod nequidem satisfeceris etiamsi probabilius, imo probabilissimum sit te satisfecisse, verbo, nisi de hac satisfactione certo constet, quod ad damnatum tutiorismum conducit. Vide *De Voto*, N° 106.

2° In materia *justitiæ*, puta in contractu oneroso, v. g. ex emptione, ubi dubitas an pretium solveris, jam sol-

vere non teneris juxta varios, dicentes, conformiter ad principium legis dubiæ, obligationem cui probabiliter satisfacisti, evadere ita dubiam ut ei denuo satisfacere non debeas; juxta alios teneris, conformiter ad principium legis *possessionis*, cum creditor sit in possessione; alii, et forte rectius, tenent te ex æquo et bono teneri solvere pro rata dubii.

#### Articulus IV.

##### APPENDIX QUOAD SYSTEMATA THEOLOGICA.

Auctor quidam anonymus, in diario Belgico *Revue théologique*, anno 1860, duo tradit: 1° demonstrat labilia esse omnium systematum theologorum hucusque traditorum fundamenta seu axiomata quibus superextruuntur illa systemata; 2° inquit et tradit fundamenta nova quibus nitatur verus s. Liguorii æquiprobabilismus. Bonum judicamus ex his excerpere et summam tradere sequentia, quæ sane non parum inserviunt ad omnia illa systemata melius ac perspicacius intelligenda atque dijudicanda.

#### § I.

##### *Bases chancelantes des différents systèmes de théologie morale.*

25. — Tous ces systèmes théologiques, que nous venons d'exposer, semblent pécher en ce point qu'ils se basent exclusivement sur un principe abstrait et général, sur un principe réflexe, appliqué à la résolution de tous les cas douteux. D'où il résulte que les uns sont faux, parce qu'ils conduisent à l'absurde, à l'erreur condamnée par l'Eglise; que les autres sont faux, parce qu'ils ne sont pas logiques.

Car, des deux choses l'une: leurs auteurs, en partant de leur principe fondamental pour l'appliquer aux cas

douteux, ou sont conséquents avec leur principe, ou ne restent pas conséquents. 1° S'ils restent conséquents, logiquement et fatalement ils se verront aboutir à l'erreur, aux extrémités condamnées par l'Église, c'est-à-dire, au rigorisme d'un côté, comme au laxisme de l'autre. 2° S'ils ne restent pas conséquents avec leur principe fondamental, par cela même ces systèmes sont illogiques, et croulent comme systèmes. C'est ainsi que les tutioristes, les probabilioristes, les équiprobabilistes et les probabilistes, après avoir bâti leurs systèmes sur des axiomes qu'ils semblent prendre comme universels, ont le bon sens de s'arrêter devant des conséquences absurdes et condamnables, et trouvent ainsi quelque biais pour pouvoir s'arrêter lorsque la raison ou l'autorité les y force.

24. — *Tutiorisme et Rigorisme.*

On a pu comprendre que l'axiome fondamental des tutioristes : *In dubio tutius eligendum*, aboutit fatalement au rigorisme, condamné par Alexandre VIII dans la proposition : *Non licet sequi inter probabiles probabilissimam*. Cette condamnation prouve que, pour agir contre la loi, il ne faut pas toujours la certitude : que la probabilité peut suffire, au moins la *probabilissima*, ainsi que nous l'avons dit plus haut.

Dens, par exemple, à son N° 188, *De Conscientia*, est non-seulement tutioriste, mais rigoriste à son insu ; voici comment : Parlant contre le probabiliorisme, il dit : *Licet opinio in favorem libertatis supponatur probabilior, manet tamen intra limites probabilitatis, seu non est moraliter certa; ergo, eam sequens sine necessitate aut justa causa, se exponit periculo peccandi*. Voilà bien le rigorisme dans toute sa crudité ; car voici : la *probabilissima* même reste encore dans les limites de la probabilité, et ne donne pas la certitude morale ; dès qu'elle donne la certitude morale, elle n'est plus *inter probabiles*. Dens fait de vains

efforts pour échapper au rigorisme, en disant de la *probabilissima* que: omnibus attentis, dat moralem certitudinem; c'est une contradiction manifeste. On peut en dire autant de la théologie d'Antoine.

25. — *Probabiliorisme.*

Quoique certain nombre d'auteurs fassent usage du probabiliorisme et l'appliquent dans des cas particuliers, il y en a fort peu qui le formulent ex professo et qui soient purement probabilioristes. Carrière, dans ses deux savants ouvrages théologiques, semble pencher pour ce système. Les éditeurs de la nouvelle édition de théologie de Malines semblent vouloir rajeunir le vieil auteur classique Dens, et l'habillent en probabilioriste. De tous les anciens auteurs, Billuart est peut-être le seul qui mérite à juste titre le nom de probabilioriste.

Ce système a un vernis de sagesse et de prudence, des allures respectueuses et modérées, qui charment au premier abord et entraînent les esprits modérés. Mais ses bases logiques sont si fragiles, qu'on se voit bientôt obligé de l'abandonner, pour se rejeter dans le tutorisme ou dans l'équiprobabilisme.

Le premier principe du probabiliorisme: *Non obligat lex, si sententia opposita sit probabilior*, est facile à établir par ses partisans, puisqu'il n'a d'adversaires que les tutoristes et les rigoristes.

Le second principe du probabiliorisme: *Obligat lex, etsi sententia opposita sit æque probabilis*, est moins facile à établir, et semble ne s'appuyer que sur des preuves peu convaincantes. Voici les trois preuves alléguées par Billuart:

1° Il dit que, dans le cas présent, *neutra propositio est probabilis*. — Mais dire que deux propositions opposées sont réellement probables quand on les prend individuellement, et dire ensuite qu'il n'y a plus une seule

qui conserve sa probabilité par cela seul qu'on les met en présence, c'est presque une contradiction dans les termes. Et comment Billuart forme-t-il sa *probabiliorum* (dans son 1<sup>r</sup> principe), si son *æque probabilis* (dans son 2<sup>d</sup> principe) a perdu toute sa probabilité?

2° *In dubio, tutius est eligendum.* — Mais, sur cet axiome, le probabiliorisme est tout-à-fait faux, puisque logiquement ce principe vous force à vous faire tutoriste et même rigoriste.

3° *Non potest sibi formare conscientiam moraliter certam.* — Mais la *probabilior* (dans le 1<sup>r</sup> principe) ne fournit pas non plus la certitude; et cependant Billuart permet de la suivre.

En résumé, le probabiliorisme, qui est très-raisonnable en ce point qu'il admet, non-seulement avec les probabilistes, mais encore avec presque tous les théologiens, qu'on peut suivre une opinion plus probable en faveur de la liberté, est très-facile à renverser sur le point qui consiste à affirmer qu'on ne peut suivre cette opinion quand elle n'a qu'une probabilité égale à celle de l'opinion favorable à la loi. Il ne peut apporter aucun argument qui ne soit aussitôt retourné contre lui avec plein succès.

## 26. — Probabilisme et Laxisme.

On a pu comprendre ci-dessus que les axiomes fondamentaux du probabilisme aboutissent logiquement au laxisme, condamné par Innocent XI dans plusieurs propositions relâchées. Aussi, depuis cette condamnation, le probabilisme pur, celui de Vasquez, Sanchez, etc., n'existe plus guère en réalité. Les probabilistes adoptent le probabilismum remissiorum ou moderatum, donné par Voit, Reuter, etc., contemporains de Liguori.

Ainsi tombent les deux axiomes qui ont servi de point de départ au probabilisme pur, savoir: 1° *Qui probabiliter agit, prudenter agit*; 2° *Lex dubia non obligat*, ou,



comme dit Gury, *Nulla est obligatio nisi de ea constet*. Cet axiome conduit à la proposition condamnée: en effet, aussi longtemps qu'il existe quelque probabilité contre la loi, il est évident quod de obligatione non constet; et cependant, de par la condamnation, on doit parfois observer la loi. Les probabilistes disent, à la vérité, que cette probabilité *tenuis* est trop faible pour former la conscience; mais alors ils renient leur principe, faux dans sa généralité, quod nulla sit obligatio nisi de ea constet.

Au surplus, la faiblesse des principes du probabilisme se manifeste clairement dans la nécessité où se sont trouvés les néo-probabilistes ou probabilistes modernes, tels que Reuter, Gury, etc., de s'étayer d'autres preuves pour établir la vérité de leur axiome fondamental. Ainsi, par exemple, ils disent que *in casu legis dubiæ, agimus cum ignorantia invincibili legis*. Ici il y a confusion de termes: car, *in casu*, non *agimus cum ignorantia invincibili*, bene vero *cum dubio invincibili*. Atqui, *ignorantia* et *dubium* non sunt quid unum et idem: *scientia* et *ignorantia* sunt duo extrema, et *dubium* est in medio utriusque; il y a autant de distance entre le doute et l'ignorance, qu'entre le doute et la science.

Il y a encore un axiome, *regula juris*, invoqué par les deux camps opposés de la théologie: *In dubio melior est conditio possidentis*. Ce principe forme la base de tout un système théologique appelé *possessionisme*, formulé par Bolgeni, et suivi par les possessionnistes. Mais ce système, séduisant en apparence, présente trois côtés défectueux.

1° Il est impraticable dans une foule de cas où il est presque impossible de déterminer qui est en possession, de la loi ou de la liberté. Bolgeni s'est trompé lui-même nombre de fois à ce sujet. Cette règle peut déclarer, à la vérité, si une loi existe ou n'existe pas, qu'un fait a été posé qui dépouille la loi de sa possession. Hors

de là, plus rien. Ainsi, par exemple, elle ne déclare pas si la loi comprend tel cas, telle catégorie de personnes; si la loi a telle ou telle extension: par exemple si les sexagénaires sont tenus à la loi du jeûne; car ici il est question de savoir si la loi est pour eux ou non.

2° Il fait table rase de tous les degrés de probabilité et met tout sur le même rang. D'après Bolgeni, il n'y a, pour l'esprit vis-à-vis de la loi, que deux états: la certitude ou le doute. La probabilité, grande ou petite, engendre le doute; et tout doute se résoud de la même manière, soit en faveur de la loi si elle possède, soit en faveur de la liberté si elle est en possession contre la loi, *sans égard à la valeur de la probabilité*. En sorte qu'on pourrait toujours suivre toute opinion probable favorable à la liberté, quand la loi n'est pas certaine; et qu'on ne pourrait pas se guider par la *probabilissimam*, lorsque la loi a été portée certainement et qu'un fait postérieur n'a pas certainement détruit sa possession; car, dit-il, pour dépouiller le possesseur, il ne suffit pas de probabilités, il faut la certitude.

5° On peut comprendre par là que cette règle, fautive dans sa généralité, conduit aux extrêmes condamnés dans les rigoristes et dans les laxistes. En voici deux exemples: 1° si non es *certus* te habere rationem ab auditione missæ te eximentem, quamvis *probabilissime* sufficientem, missam audire teneris: ce qui est contraire à la condamnation: *Non licet inter probabiles sequi probabilissimam*. 2° Etsi opinio quæ tenet pueros ad leges Ecclesiæ non teneri ante pubertatem, sit tantum *tenuiter* probabilis, dicere tamen licet eos illis legibus non ligari, cum libertas possideat et lex sit dubia: ce qui est contraire à la condamnation: .... *modo a probabilitatis finibus non exeat*; et ce qui conduit en sus à plusieurs propositions condamnées, v. g. circa confessionem et communionem paschalem, circa potestatem Ecclesiæ in actus internos, etc.

27. — *Æquiprobabilisme.*

Le tort logique de Liguori, c'est d'avoir compromis son système de l'équiprobabilisme en voulant, à l'exemple et sous l'influence de ses devanciers, l'asseoir surtout sur la maxime de la loi douteuse. Cette maxime, *Lex dubia non obligat*, comme principe fondamental, devait nécessairement pousser le saint au probabilisme pur, si malheureusement il avait été conséquent avec ce principe. Mais il n'est pas conséquent avec son principe, quand il déclare qu'on ne peut suivre une opinion moins probable contraire à la loi: *tutius est eligendum si opposita sit minus probabilis*. En effet, si le point de départ est l'axiome: *Lex dubia non obligat*, ou la variante: *Non est imponenda obligatio nisi de ea constet*, nous sommes toujours en droit de conclure que, aussi longtemps qu'il y a une probabilité contre la loi, l'obligation de garder la loi ne peut être imposée. Liguori dit lui-même: *Lex, ut obliget, debet esse certa et ut certa innotescere ei cui promulgatur*. Or ici, puisqu'il reste une probabilité véritable contre la loi, celle-ci perd sa force obligatoire, quia *ut certa non innotescit*. C'est d'ailleurs ce que Liguori plus loin avoue lui-même en disant: *In casu, quamvis lex omnino certa non sit, attamen apparet moraliter et sufficienter promulgata; et ideo nequit dici tunc omnino dubia dubio stricto*.

Ainsi, Liguori dit ici que la *probabilior* en faveur de la loi équivaut à la certitude. Si l'on devait admettre ce principe, il s'ensuivrait 1° quod *opinio probabilior* et *opinio certa* seraient synonymes; ce qui n'est pas, puisque même la *probabilissima* n'est pas encore *certa*; 2° qu'il n'y aurait plus de règle que pour deux cas: 1° *in casu certitudinis*, 2° *in casu æqualis probabilitatis*: car on semble exclure ou refuser une place particulière aux cas si nombreux de la *probabilior* et de la *probabilissima* que l'on semble confondre avec la *certa*. Mais non, Liguori n'a

pas en réalité voulu cette exclusion; mais, dans le cas présent, il a senti de toute l'énergie de sa conscience morale, que force doit rester à la loi. Et, pour sortir du mauvais pas, il devait dire, contrairement à la logique, que, lorsque la *probabilior* est favorable à la loi, il n'y a plus de doute véritable.

Ainsi, le système de Liguori, quoique vrai moralement, est faux et contradictoire logiquement, puisqu'il perd sa base principale, qui est la loi douteuse. Gury l'a si bien senti, qu'il n'a pas osé suivre l'équiprobabilisme tel que l'a formulé Liguori. Gury, ne voulant pas désertier le système suivi généralement par les théologiens de son ordre, après avoir enseigné dans son traité de la Conscience le probabilisme des anciens auteurs Lacroix, Layman, Sylvius, etc., a soin d'abriter toutes ses décisions particulières sous le manteau de Liguori. Reste à savoir si la logique se trouve plus d'un côté que de l'autre.

Voilà donc la principale base du système de Liguori renversée. Voici maintenant l'autre base, qui n'est que d'une importance secondaire.

Parallèlement à la loi douteuse, Liguori admet la loi de la possession, *In dubio melior est conditio possidentis*. Cette règle est admise de tout le monde quand il s'agit d'un droit certain, ce qui a lieu ordinairement en matière de justice. Les probabilistes l'admettent encore in favorem libertatis, mais nullement in favorem legis. Liguori l'admet d'une manière générale, in favorem et libertatis et legis.

Mais, ce principe général de possession et celui de la loi douteuse peuvent-ils marcher de front et fonctionner parallèlement sans se heurter? Examinons chacune des deux règles de Liguori (quas vide supra in nostra tabella): 1° Probabilior in favorem legis semper sequenda est. Très-bien; sed quid juris, si la liberté est en possession? Sera-t-elle dépouillée de ce droit présen-

tement certain, par la probabiliorem in favorem legis? Negative, si verum sit quod melior est conditio possidentis. 2° Non sequendum est tutius, si opposita sit æque probabilis. Bien; mais si la loi possède, la loi devra l'emporter, quoniam melior est conditio possidentis. — On voit par là que souvent l'axiome probabiliste doit se trouver en conflit avec le principe possessioniste. Et lequel des deux doit l'emporter? C'est ce qu'on ne dit pas.

## § II.

*Bases véritables de l'æquiprobabilisme.*

28. — La morale n'est pas une science purement abstraite, elle est toute pratique. Il suit de là que, pour la résolution des cas douteux, il ne faut pas prendre pour point de départ l'un ou l'autre principe abstrait; mais qu'il faut puiser ses principes de résolution à des sources vraiment pratiques et morales.

Ces sources véritables sont: 1° les ss. Pères et les théologiens, pris dans leur grande majorité; 2° la pratique de l'Eglise; 3° l'observation exacte et complète de notre nature morale. Les deux premières sont fondées sur l'autorité; la dernière se fonde sur la nature de l'homme.

Or, par rapport à l'homme, deux choses sont à considérer ici: 1° l'homme est ainsi fait qu'il ne s'accommode ni de trop de liberté ni d'une sévérité excessive. Ainsi le système de théologie morale, qui a pour but de conduire l'homme vers sa fin par l'observance des lois, ne doit être ni sévère ni relâché. Chose étonnante, que des théologiens aient méconnu l'homme en ce point! 2° Il est dans l'homme une faculté qui a été reléguée dans l'ombre par beaucoup de théologiens, et qui cependant est appelée à jouer ici le rôle principal: c'est le *sens moral* ou le *bon sens*, ou, comme l'appelle si heureu-

sement s. Thomas, le *dictamen rationis practicae*. C'est cette voix intime de la conscience, tantôt confuse, il est vrai, mais parfois si claire qu'elle nous fait rejeter invinciblement les choses mêmes qui paraissent le mieux établies par les subtilités du raisonnement.

29. — Disons encore que, de l'aveu de tout le monde, on doit poser en tête de tout système moral le principe suivant: Pour agir licitement, il faut avoir la certitude morale de la rectitude de l'action qu'on va poser. Cette certitude peut s'obtenir de deux manières, directement ou indirectement. Elle s'obtient *directement*, lorsque la chose peut se prouver *directe, in se*, lorsque l'action est évidemment bonne, comme par exemple, l'aumône, la prière, etc.

Mais, si la rectitude de l'action ne saute pas aux yeux, si elle présente un bon et un mauvais côté, en un mot, si en soi et spéculativement elle est douteuse, cette certitude peut s'obtenir par une voie *indirecte*, en recourant à un *principe réflexe*, c'est-à-dire, en appliquant au cas présent, un principe certain par lui-même, et capable par conséquent d'amener la certitude sur la rectitude de votre action, et de former ainsi votre conscience. Ce principe est appelé *réflexe* ou *indirect*, parce que, dans un cas donné, il sert de chemin indirect ou détourné, pour amener la certitude à l'agent qui, présentement, n'a pas le moyen de la découvrir directement. Il est bien vrai que, nonobstant ce principe réflexe, le doute spéculatif sur la rectitude de l'action continue à exister pour quelqu'un qui considère la chose comme *spéculative*, abstraite, non applicable à la pratique. Mais ce doute spéculatif, en passant par le canal du principe réflexe, devient *certitude pratique* aux yeux de l'agent qui y a recours. Ergo, cum dubio speculativo potest obtineri practice certitudo de honestate actionis; conscientia licite agere potest cum du-

bio *speculativo*. Attamen nunquam agere potest cum dubio *practico*: ce qui aurait lieu, par exemple, s'il était évident que le principe réflexe a été mal appliqué au cas présent.

Et l'on s'expose à appliquer parfois mal des principes réflexes, si on les regarde comme des règles tellement universelles qu'elles ne souffrent pas d'exception. Quoique toujours vrais *spéculativement*, ils peuvent quelquefois être faux *pratiquement*. On peut les comparer aux *proverbes*, que quelqu'un a appelés *la sagesse des nations*. Les principes réflexes sont les proverbes de l'Église: ce sont des maximes de la sagesse ecclésiastique; ce sont des principes de droit et des règles d'interprétation qu'on doit appliquer dans les limites de leur domaine naturel. Mais aussi, ce ne sont que des hors-d'œuvre, en dehors des matières où ils sont naturellement applicables.

Cherchons maintenant à déterminer les règles véritables qui doivent servir à résoudre les cas douteux. On peut les réduire aux deux hypothèses suivantes: 1<sup>e</sup> hypothèse, comprenant les cas où l'on peut faire une application incontestable de l'un ou l'autre des principes réflexes; 2<sup>e</sup> hypothèse, comprenant les cas où l'on ne peut appliquer aucun de ces principes, ou du moins, où l'on n'en peut faire qu'une application incertaine et sérieusement contestée.

### 1<sup>e</sup> Hypothèse.

*Où l'on peut faire une application incontestable.*

On pourra faire cette application incontestable de chacun des principes réflexes, si on l'applique dans la matière seulement où chacun d'eux doit être circonscrit. Il s'agit maintenant de déterminer quelle est la matière ou la sphère propre de chacun d'eux. Nous examinons ici

spécialement les trois suivants : 1° *In dubio tutius est eligendum* ; 2° *In dubio melior est conditio possidentis* ; 3° *In dubio dividendum est pro rata dubii*.

30. — 1° *In dubio tutius est eligendum*.

Ce principe dont les tutoristes ont tant abusé, doit, de l'aveu général, être appliqué dans les cas suivants : 1° *in dubio practico* de certitudine actionis, c'est-à-dire si les autres principes réflexes n'ont pu procurer à l'agent la certitude morale de la rectitude de l'action qu'il a à poser ; 2° *in quatuor casibus supra*, N° 15, relatis.

2° *In dubio melior est conditio possidentis*.

Ce principe, qui a été bien exagéré par quelques auteurs, recevra une application certaine, chaque fois qu'il s'agit d'un *droit certain*. Ainsi, lorsqu'on est en possession d'une chose ou d'un droit légitimement acquis ou acquis de bonne foi, il faut une certitude morale pour en être dépouillé. Tant qu'il reste quelque fondement au droit de possession, on peut l'invoquer avec succès. Sic, *in dubio impedimenti impotentiae*, quamvis probabilissimum sit conjuges esse impotentes, a jure conceditur triennium ad probationem ; sic, *in dubio de valore matrimonii*, reddendum est debitum comparti bonae fidei ; sic, *in dubio*, obediendum est superiori legitimo. S'il n'y a pas un *droit certain*, le cas rentre dans la 2° hypothèse à donner ci-dessous.

On doit en dire autant des principes voisins du précédent, tels que : *Standum est pro valore actus* ; *Factum non præsumitur sed probatur* ; *Nemo præsumitur malus donec probetur* ; *Semper præsumendum est factum quod de jure faciendum erat* ; etc. Tous ces adages ne sont, pour ainsi dire, que des variantes du principe de la possession. Donc de même, ils pourront s'appliquer avec certitude si, de l'aveu de tous, il est question d'un *droit*



*certain*. Sinon, le cas rentre à son tour dans la 2<sup>e</sup> hypothèse.

La règle de possession, ainsi entendue, tombe sous le bon sens le plus vulgaire, et s'appuie sur la plus imposante autorité. Le droit canon, l'Eglise dans ses décisions et dans ses tribunaux, toutes les législations et les tribunaux des peuples civilisés l'appliquent dans ce sens.

Avant de passer au 5<sup>e</sup> principe réflexe, nous pouvons remarquer que pour appliquer d'une manière certaine le premier et le second qui précèdent, on n'a pas à se préoccuper des divers degrés de probabilité.

5<sup>o</sup> *In dubio dividendum est pro rata dubii*.

Ce principe du *pro rata*, que beaucoup d'auteurs passent complètement sous silence, s'applique ordinairement en matière de justice, lorsque le principe de la possession ne peut s'appliquer d'une manière certaine.

Pour éclairer ce point, il est à remarquer que le principe de la possession, communément admis en matière de justice, est loin cependant de pouvoir s'adapter à tous les cas de justice. Il y a des cas de justice où il ne s'agit pas même de possession; et il en est d'autres où la possession elle-même est douteuse. Dans tous ces cas, on a recours au *pro rata*. En voici deux exemples:

1<sup>o</sup> Je possède un bien, de foi douteuse dès l'origine, et vous le revendiquez avec des droits au moins égaux au mien, sans que nous puissions sortir du doute: *quid juris?* Le *pro rata*, ou transaction proportionnelle au doute. Dans des cas semblables, cette transaction serait imposée ou conseillée par tous les tribunaux du monde; et le bon sens moral dit que la conscience doit porter la même sentence, même dans bien des cas où le probabiliste et le possessionniste donnent, chacun, une décision tranchante, comme dans l'exemple suivant:

2° Debitum est certum, et solutio est incerta absque debitoris vel creditoris culpa: quid juris? Probabilista, vi principii legis dubiæ, ait non esse solvendum; possessionista, tenens cum Liguorio creditorem possidere, ait esse solvendum; mais le bon sens se révolte contre cette rigueur alternative, et conseille le pro rata.

Enfin il y a, en matière de justice, des cas où il ne s'agit pas de droit ou de choses litigieuses, mais bien de pures obligations. Lorsque le doute persistera sur le principe et la racine même de l'obligation, il est clair que le cas devra se résoudre par la 2° hypothèse, où il s'agit des cas proprement et radicalement douteux.

### 2° Hypothèse.

*Où l'on ne peut faire une application incontestable.*

51. — Nous nous trouvons ici sur le terrain mouvant de ces cas nombreux où, luttant les uns contre les autres, les probabilioristes, les possessionistes et les probabilistes apportent tous des solutions opposées selon la rigueur de leurs principes. Ainsi, lorsqu'on doute si tel acte est permis ou défendu, si telle loi existe ou non, si elle a telle ou telle extension, et lorsque, dans ce doute, on ne peut appliquer aucun principe réflexe, ou si du moins on n'en peut faire qu'une application incertaine et contestée, que résoudre?

On peut répondre d'abord généralement que quelquefois on sera tenu d'observer la loi, et d'autres fois on en sera dispensé. Cela dépendra 1° des raisons plus ou moins fortes qu'on aura pour ou contre la loi; 2° des circonstances dans lesquelles on se trouvera placé. Cette résolution générale devient plus claire par les trois rè-

gles explicatives que nous donnons maintenant. Les deux premières ne sont autres que les règles de l'équiprobabilisme de Liguori. La 5<sup>e</sup> que nous donnons ensuite, et dont la plupart des auteurs ne parlent pas, est basée sur les principes de l'épikie, ou volonté présumée du législateur.

52. — 1<sup>e</sup> Règle. Quand j'aurai une probabilité égale ou à peu près, de fait ou de droit, pour et contre l'existence, l'extension, l'application d'une loi, d'un précepte, je ne serai pas tenu de m'y soumettre. Car il ne serait pas équitable de lier la conscience de l'homme dans ces circonstances.

2<sup>e</sup> Règle. Lorsque j'aurai une probabilité en faveur de la loi seulement, ou une probabilité plus grande, ou de fortes preuves fortifiées par la présomption, je serai tenu d'observer la loi. Car, les cas où cela se rencontre, ne sont pas assez nombreux pour qu'on puisse dire que c'est un joug insupportable; et la prudence réclame de nous une telle conduite.

Voici trois preuves morales à l'appui de ces deux règles de l'équiprobabilisme :

1<sup>o</sup> Ce système répond le mieux aux exigences de notre nature, n'étant ni trop large ni trop sévère.

2<sup>o</sup> Il est conforme aux indications du sens moral. Cela saute aux yeux; et l'expérience le prouve, puisqu'il a été suivi, sinon en théorie, du moins en pratique par l'immense majorité des théologiens; et que s. Liguori et les plus sages d'entre les auteurs ont été forcés de le mettre en pratique *malgré* leurs principes contraires.

5<sup>o</sup> Il paraît avoir été appliqué par Benoît XIV; il a été ensuite implicitement approuvé par l'Eglise dans la doctrine de Liguori, et a reçu ainsi la sanction de l'autorité ecclésiastique.

55. — 3<sup>e</sup> Règle. Il est permis de suivre une opinion *moins sûre et moins probable*, lorsqu'on se trouve dans des circonstances particulières qui apportent certaines excuses à l'observance de la loi.

La raison de cette règle, c'est le principe admis de tout le monde, le principe de l'*épikie*, c'est-à-dire, cette interprétation de la loi juxta æquum et bonum, qui nous persuade que le législateur n'a pas voulu comprendre tel cas dans la loi, quoique le cas tombe sous les termes pris rigoureusement de cette loi. Dans ce cas l'agent juge, sinon avec certitude, du moins avec sécurité, qu'il n'est pas tenu à observer la loi; et ainsi, il parvient à former sa conscience.

Cette 3<sup>e</sup> règle montre qu'il ne suffit pas de prendre simplement les raisons théologiques dans les auteurs, mais qu'il faut encore les puiser dans les circonstances dont l'agent se trouve entouré au moment de poser son action. C'est un point de vue pratique qui est essentiel, et qui fait que cette 3<sup>e</sup> règle prime peut-être sur les deux premières.

Il est clair que l'espèce d'*épikie* susdite ne peut avoir lieu dans les cas qui touchent à la loi naturelle, mais seulement pour les cas des lois positives.

Nous souscrivons très-volontiers à cette troisième règle, dit l'auteur, pourvu qu'on veuille appliquer le même principe d'*épikie* aux cas de probabilité égale dont parle la 1<sup>e</sup> règle de Liguori, savoir :

Dans les cas d'une probabilité *égale*, je dois observer la loi, lorsque je me trouve *dans des circonstances particulières* telles, qu'elles fassent présumer que le législateur veut que, malgré le doute, on observe sa loi. C'est ce qui arrive le plus souvent dans les lois positives fondées *in præsumptione periculi moralis*, qui obligent plus ou moins ceux-mêmes qui, par exception, ne courraient pas ce péril eu égard à la loi naturelle seule.

Telle serait, par exemple, la loi qui défend la lecture des mauvais livres ou des mauvais journaux; tel serait aussi le cas, sous cette loi, d'un livre ou d'un journal douteux, qui tombe probablement, quoique non certainement, sous la loi. Ici, régulièrement, on jugera en faveur de la loi; surtout dans quelques circonstances particulières; par exemple, si c'est un abus qui n'existe pas dans la paroisse, et que l'on espère prévenir. Ces mêmes principes pourraient s'appliquer à d'autres matières, par exemple, aux bals, aux spectacles, etc.

TRACTATUS  
DE PECCATIS.

---

In tractatu *De Creatione* dictum est quod peccatum a protoparentibus in paradiso commissum, fuerit ipsis peccatum *actuale*; in eorum posteris autem, peccatum *originale*.

Hinc, relative ad nos, generatim duplex distinguitur peccatum: originale et actuale. Peccatum *originale* est illud quod ab ipsa origine nostra in Adamo contraximus. Peccatum *actuale*, de quo solo in presenti tractatu nobis agendum est, illud est quod committimus propria et actuali nostra voluntate.

Quintuplici capite agendum est 1° de peccati natura, 2° de variis modis quibus committitur, 3° de ejus gravitate, 4° de peccatorum distinctione, 5° de peccatorum causis et effectibus.

CAPUT I.

DE PECCATI NATURA.

1. — Q. *Quid est peccatum?*

R. *Peccatum* est legis æternæ seu legis cujuscumque in conscientia obligantis libera transgressio, facta cogitatione, verbo, opere vel omissione.

Dico 1° *cogitatione*, quo intelliguntur peccata *interna*, i. e. peccata in solo corde seu tantum interne commissa.

Dico 2° *verbo, opere vel omissione*, quo indicantur peccata *externa*, i. e. peccata quæ interne quidem, sed simul externe committuntur tum verbo, tum opere, tum omissione actus necessario ponendi.

Dico 3° *legis æternæ*: nam, ut ex N° 25 *De Actibus Humanis* intelligitur, peccatum est difformitas actus humani cum regula morum *primaria*, quæ est lex æterna, et consequenter quæcumque aliæ leges quæ in ea fundantur. Recta autem ratio non est nisi regula *secundaria* quæ primariam homini manifestat.

Sed, relative ad hanc rectam rationem, hic inquiritur an existere possit peccatum quod vocant *philosophicum*, i. e. an existere possit actus aliquis humanus qui supponatur adversari soli rectæ rationi, de qua sola inquirunt philosophi, quin tamen adversetur legi æternæ, de qua præsertim inquirunt theologi; et consequenter an homo qui peccat philosophice seu contra rectam rationem, possit quandoque excusari a peccato theologico seu a peccato formali coram Deo? — *Affirmant* quidam, in supposito quod Deus aliquando invincibiliter ignorari possit. Sed plane *Negandum* est, 1° quia, qui peccat contra rectam rationem, necessario simul peccat contra legem æternam, cum rectæ rationis dictamen nihil aliud sit quam intimatio legis æternæ Dei necessario prohibentis quidquid dedecet naturam rationalem; 2° quia practice negandum est suppositum quod Deus aliquando invincibiliter, saltem in confuso, ignorari possit.

2. — q. *Quid est peccatum formale vel materiale?*

r. Peccatum est *formale* vel *materiale*, prout est legis transgressio voluntaria vel involuntaria: v. g. die jejunii esus carnum voluntarius, vel involuntarius ob ignorantiam invincibilem.

q. *Quid intelligitur per materiale vel formale peccati?*

r. *Materiale peccati* est actus physicus peccati formalis; quale est v. g. in allato exemplo, esus carniū. *Formale peccati* est peccati formalis malitia.

Disputatur autem in quonam præcise consistat seu reponenda sit hæc peccati malitia. Juxta sententiam probabiliorē, non quidem consistit in *positivo*, quasi peccatum foret ens positivum, cum omne ens positivum sit a Deo; sed consistit in *privativo*, i. e. in privatione conformitatis actus humani cum recta ratione et lege æterna, quemadmodum cœcitas est privatio lucis inesse debitæ.

q. *Quenam tria requiruntur ad peccatum formale, seu ut peccatum peccanti imputetur?*

r. Ad peccatum *formale* requiruntur eædem conditiones quæ requiruntur ad actum humanum constituendum, scilicet 1° a parte objecti, requiritur malitia objectiva actus; 2° a parte subjecti, requiritur advertentia intellectus, et 3° consensus voluntatis. Quoad secundam et tertiam conditionem, inquiritur in duplici N° sequenti.

5. — Quoad secundam conditionem seu *advertentiam intellectus*, sint sequentia :

q. *Quare ad peccatum formale requiritur advertentia intellectus?*

r. Requiritur advertentia ad malitiam peccati, quia peccati malitia non potest esse objectum voluntatis, nisi ope intellectus aliquo modo cognoscatur, juxta: *Ignoti nulla cupido*, ut in tractatu *De Actibus Humanis* dictum est.

q. *Qualis esse debet hæc intellectus advertentia?*

r. Duplex distingui potest intellectus advertentia; scilicet actualis vel interpretativa.

Requiritur advertentia *actualis*, i. e. advertentia talis qualis invenitur in voluntario directo; item qualis invenitur in voluntario indirecto, v. g. si peccetur ex ignorantia



vincibili et culpabili, vel ex passione aut consuetudine voluntaria, vel cum dubio quoad malitiam actus.

Itaque requiritur advertentia *actualis*, sive talis sit in momento quo ponitur actus; sive saltem talis fuerit in momento quo posita fuit causa. Nam, ut in tractatu *De Actibus Humanis* dictum est, actus imputari non potest, nisi in quantum est directe vel indirecte voluntarius; atqui, ut peccatum indirecte voluntarium imputari possit, necesse est ut fuerit prævium saltem in confuso, ita ut ex hoc voluntario directo in causa, sequatur effectus indirecte seu virtualiter voluntarius, nam repugnat committi peccatum absque ulla cognitione peccati.

Hinc sequitur quod, juxta sententiam probabiliorem, non sufficiat advertentia *interpretativa*, i. e. quæ in eo consistit quod homo *possit et debeat* advertere, quamvis actualiter non advertat, nequidem in confuso. Hæc enim non est vera advertentia, et proin, peccatum cum tali advertentia commissum, non est nisi peccatum materiale; et formale esse tantum potest si fuerit voluntarium in causa, i. e. si patratum fuerit in positione causæ cum aliqua saltem confusa advertentia hujus pravi effectus. Vide *De Actibus Humanis*, N° 15.

Ex dictis sequuntur hæc quatuor:

1° Minime imputanda esse peccata ex ignorantia invincibili vel ex inadvertentia perfecta patrata, v. g. in motibus primo-primis.

2° Imputanda esse, usque ad culpam venialem, peccata ex advertentia semi-plena patrata, v. g. in motibus secundo-primis.

5° Imputanda esse, usque ad culpam gravem, peccata patrata ex ignorantia vincibili et culpabili, vel a fortiori ex advertentia actuali per voluntarium tum directum tum indirectum.

4° Quoad eos qui peccant ex *prava consuetudine*, distinguendam est sic: 1° peccata quæ omnino inadvertenter, ex

prava consuetudine *efficaciter retractata*, patrantur, non sunt imputanda. 2° Si omnino *inadvertenter*, ex prava consuetudine *non efficaciter retractata*, patrentur, non sunt quidem imputanda ut peccata hic et nunc actualia, deficiente voluntario, sed sunt imputanda ut voluntaria in causa. Dico *omnino advertenter*: nam 3° si consuetudinarii malitiam peccati advertant saltem *in confuso*, prout ordinarie locum habet, possunt, ratione defectus cognitionis clarioris, peccare minus graviter in actu quam cæteri; sed 4° si peccati malitiam *plene advertant*, gravius peccant quam cæteri, cum sint voluntatis in malo magis obfirmatæ; imo duplex peccatum admittunt, scilicet et in causa voluntaria et in ipso actu, cum vere bis actibus formaliter distinctis in idem peccatum consentiant.

4. — Quoad tertiam conditionem seu *consensum voluntatis*, sint sequentia :

q. *Quare ad peccatum formale requiritur consensus voluntatis?*

r. Necessario requiritur voluntatis consensus, directus vel indirectus, perfectus vel saltem imperfectus; quia peccatum, ut in tractatu *De Actibus Humanis* dictum est, sola voluntate, utpote potentiarum naturalium regina, perficitur, juxta: *De corde enim exeunt cogitationes malæ, adulteria*. Hic autem consensus, prout est perfectus vel imperfectus, peccatum grave vel leve constituere potest.

Inter objecta mala quæ intellectus voluntati proponit, alia subministrantur a principio extrinseco, scilicet a dæmone vel a mundo; alia vero, a principio nobis intrinseco, scilicet a carne seu potius a passionibus, i. e. ab appetitibus inordinatis partis *concupiscibilis* quæ inordinate concupiscit adversus spiritum, quod præsertim in re venerea locum habet. Illæ autem tentationes seu sollicitationes ad peccatum, subministratæ tum a principio extrinseco, tum præsertim a principio intrinseco, a theologis generali nomine

nuncupantur *motus concupiscentiæ* (non confundendi cum motionibus carnalibus quales sunt illæ quæ in viro per erectionem partium genitalium efficiuntur): hique motus, juxta gradum consensus voluntatis, commode in triplicem specièm dividuntur, et vocantur, alii *primo-primi*, alii *secundo-primi*, alii *plene deliberati*.

Q. Quonam triplici modo voluntas se habere potest relative ad objectum istud malum ab intellectu propositum, seu relative ad motus concupiscentiæ?

R. Voluntas eis potest vel *consentire*, vel *resistere*, vel *se habere neutraliter* seu passive, i. e. absque consensu nec resistentia. Jam vero:

1° *Consentire* nunquam licet, ut patet, cum in assensu consistat peccatum. Consentire autem censetur homo, non tantum quando his motibus assensum præbet explicite, sed insuper quando illis assentit implicite, i. e. quando absque sufficienti ratione se exponit periculo proximo illis consentiendi; quare, ut in hujusmodi periculo peccatum absit, *ordinarie* requiritur positiva *resistentia*. Hinc:

2° *Resistere* possumus duplici modo: directe vel indirecte. *Directe* resistit ille qui hos motus abjicere et reprimere conatur, qui causas vel occasiones ex quibus hi motus proveniunt, impedit vel fugit. *Indirecte* resistit ille qui ab his motibus animum divertit ad alias cogitationes, vel ad negotia sua externa, etc.

Jam vero, si motus sint *graves*, *ordinarie* censetur adesse periculum consensus proximum, et consequenter *ordinarie* tenetur homo eis resistere, tum directe, tum, quod *ordinarie* melius est, indirecte. Et quidem tenetur sub *gravi*, si, in materia gravi, absque sufficienti ratione eorum causa ponatur; sub *levi* vero, ratione periculi minoris, si ex causa necessaria vel utili proveniant.

3° Dico *ordinarie*: nam sufficit eos simpliciter *spernere* seu negligere et erga eos quasi *se habere neutraliter*, in casu quo tam longo perdurant tempore ut nimis mole-

stum sit eis jugiter resistere; item in casu quo experientia constaret eos per resistantiam augere potius quam minuere; pariterque sperni possunt si sint *leves* et ex causa necessaria vel utili proveniant. — Hinc intelligitur quod, etsi generatim non licitum sit erga motus concupiscentiæ se habere neutraliter, id tamen in dictis casibus non esse inordinatum nec peccaminosum.

## CAPUT II.

## DE VARIIS MODIS QUIBUS PECCATUM COMMITTITUR.

In peccati definitione, N° 1, dicitur peccatum committi cogitatione, verbo, opere vel omissione.

Ex hac definitione intelligitur, præsertim duplicem sequentem distingui peccatorum classem, scilicet 1° peccata interna vel externa; 2° peccata commissionis vel omissionis.

Duplici paragrapho agendum est 1° de peccatis internis, 2° de peccatis omissionis.

## § I.

*De peccatis internis.*

5. — R. *Quomodo varie distinguitur et vocatur cogitatio peccaminosa?*

R. *Cogitatio* peccaminosa ferri potest in tempus præteritum, præsens vel futurum. Si feratur in præteritum, ordinarie vocatur *gaudium*; si in præsens, ordinarie dicitur *delectatio morosa*; si in futurum, ordinarie nuncupatur *desiderium*. Igitur :

1° *Gaudium* est deliberata complacencia seu approbatio rei malæ præteritæ, seu operis mali peracti sive a se sive ab alio.

2° *Delectatio morosa* est libera complacentia in re mala, per imaginationem exhibita ut præsente, sine desiderio.

5° *Desiderium* est actus voluntatis rem malam exoptantis. Dicitur desiderium *efficax*, quando adest intentio seu absolutum propositum id exequendi. Dicitur autem *inefficax*, quando non adest nisi voluntas *conditionate* efficax, i. e. quæ ad opus transiret, nisi quid aliud obsteret, et proin, quando agens, non quidem intendit illud exequi, sed consentit ejus executioni pro casu ubi illa evaderet possibilis, v. g. cum dicit: si possem furari thesaurum ecclesiæ, furarer.

6. — Inquiritur jam de horum peccatorum specie et malitia.

Q. *Quenam est horum peccatorum species?*

R. Gaudium, delectatio morosa et desiderium tendunt in objectum suum malum, illudque attingunt prout est in se et cum suis circumstantiis vestitum; et proin induunt speciem seu malitiam specificam tum ipsius objecti, tum *generatim* hujus objecti circumstantiarum, quales sunt v. g. quoad fornicationem, circumstantiæ consanguinitatis, affinitatis, vinculi matrimonialis, voti castitatis personæ circa quam fertur prava cogitatio.

Dico *generatim circumstantiarum*: idque certum est de gaudio et de desiderio. Quod autem spectat delectationem morosam, certum quidem est quod contrahat speciem earum saltem circumstantiarum quæ in delectationis momento se delectantis menti exhibent. Sed disputatur an speciem contrahat circumstantiarum ad quas delectantis mens *non attendit*, ut si v. g. delectetur de copula cum femina, qua pulchra, etc., non attendens quod sit consanguinea, affinis, etc. Sententia *Negans* est, juxta Lig., valde probabilis, quia delectatio morosa quiescit in objecto prout repræsenteratur per intellectum; atqui intellectus has circumstantias non repræsenterat; ergo sub hac

delectatione non comprehenduntur, et proin illæ circumstantiæ non sunt in confessione exprimendæ ratione *delectationis*. Addit tamen Liguorio quod practice exprimendæ sint, ratione *periculi* proximi quod talis delectatio secum fert.

q. *Quænam est horum peccatorum malitia?*

r. Peccata interna habent *malitiam* quam habet actus externus in quem feruntur; ita ut in materia gravi evadere non possint levia, modo *sufficiens adsit voluntarium*. Hinc s. Jacobi verba: *Concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum: peccatum vero, cum consummatum fuerit, generat mortem*. Quibus verbis indicantur tres gradus consummandi peccatum, scilicet 1° *concupiscentia*, i. e. motus primo-primus; 2° *cum conceperit*, seu quando ei præbetur consensus imperfectus sicque peccatur leviter, i. e. motus secundo-primus; 3° *parit peccatum*, seu quando ei præbetur consensus perfectus sicque peccatur peccato gravi interno, i. e. motus plene voluntarius; deinde, cum vero *peccatum fuerit consummatum*, tum interne, tum successive externe, *generat mortem*, tum spiritualem tum æternam.

Dixi *modo sufficiens adsit voluntarium*. Cum autem de super frequenter adsit dubium, ideo utiliter confessarius consulat quinque regulas practicas sequentes: 1° sedulo distinguendum est inter *sensum* delectationis in rem malam, et *consensum* in hanc delectationem: sensus enim sæpe involuntarius est, dum consensus semper a voluntate pendet. Sæpissime angustiis premuntur timorati et scrupulosi, ex eo quod hæc promiscue apprehendant. 2° Si *pius* dubitet an consenserit plene, præsumitur non consensisse; secus, si *laxus*. 3° Si sit in materia in qua quis nunquam solet labi in actum exteriorem nec interiorius consentire talibus cogitationibus, præsumitur non consensisse; secus, si unum horum desit. 4° Si, simul ac advertit, statim repulerit, præsumitur non consensisse; secus, si non exhorruerit nec conatus sit reprimere. 5° Qui du-

bitat an vigilans aut dormiens fuerit, supponitur fuisse dormiens.

Jam vero, quatuor varia distinguere licet objecta circa quæ versari possunt desiderium, gaudium, aut præsertim delectatio morosa: scilicet versari possunt 1° circa ipsum opus malum, vel 2° circa bonum effectum ex re mala secutum, vel 3° circa modum rei malæ, vel 4° circa cognitionem aut cogitationem rei malæ.

7. — 1° Si circa *ipsum opus malum*, quatuor traduntur casus, scilicet:

1° *Casus*. q. *An licet desiderare rem quidem malam, sed sub conditione quod sit licita?*

r. Videndum est an, in casu, apposita illa conditio possibilis evadere seu verificari unquam possit, vel non, et consequenter an conditio illa totam operis malitiam tollat, vel non.

Hinc 1° illicitum, et quidem graviter in materia gravi, foret hujusmodi desiderium, si impossibile sit ut apposita conditio unquam verificetur, et consequenter si conditio totam operis malitiam non tollat; idque locum habet in rebus quæ, jure naturali prohibitæ, sunt *intrinsece malæ* ex se seu *absolute*, quia necessariam involvunt repugnantiam cum recto ordine; v. g. : vellem me polluere, fornicari, si non esset malum; etenim impossibile est ut pollutio vel fornicatio non sint malæ, et proin ille qui talia desiderat, censetur velle ut mutetur ordo naturæ.

Hinc 2° non illicitum *per se* foret hujusmodi desiderium, si possibile sit ut apposita conditio verificetur, et consequenter totam operis malitiam tollat. Id autem in duplici casu locum habere potest: 1° in rebus quæ sunt quidem jure naturali prohibitæ et intrinsece malæ, sed *non absolute*, cum in aliquo casu vel statu possint fieri licitæ; et proin per se non illicitum foret desiderium, si apposita conditio objectum transferat ad talem statum

in quo foret licitum: v. g. occiderem inimicum, si Deus mandaret; uxorem acciperem si non essem sacerdos aut voto ligatus; libenter nubere Caiæ, nisi haberem uxorem; 2° in rebus quæ tantum jure positivo sunt prohibitæ, v. g.: ederem carnes, si non esset dies veneris.

Dixi non esse illicita *per se* hujusmodi desideria; sed communiter non excusantur a culpa veniali, cum, præsertim in re venerea, sint periculosa, et cum generatim saltem sint otiosa.

2<sup>s</sup> Casus. Q. *An mala est delectatio de opere quod quidem hic et nunc est illicitum, sed quod fuit vel futurum est licitum; v. g. si viduus vel sponsus delectentur de copula matrimoniali præterita vel futura?*

r. 1° *Negative*, si opus tantum jure positivo prohibeatur, v. g. die jejunii delectari de esu carnis die licito habito vel habendo. 2° Si opus sit jure naturali prohibitum, ut v. g. in viduo vel sponso, alii, ait Goussset ex Liguorio, dicunt esse licitam delectationem, modo fiat solo appetitu rationali, non vero appetitu carnali seu sensitivo. Hoc autem, ait, in praxi vix admitti potest, cum delectatio carnalis ut plurimum rationali adnectatur; et proin alii verius dicunt quod, etiam secluso periculo delectationis carnalis, practice ut illicita habenda sit hujusmodi delectatio rationalis seu voluntatis.

3<sup>s</sup> Casus. Q. *An mala est delectatio de opere quod quidem hic et nunc est licitum, sed quod hic et nunc est impossibile; v. g. si conjux delectetur de copula præterita vel futura cum comparte jam absente?*

r. Est certo mortaliter mala, si inde exurgat periculum proximum pollutionis, secus vero, si exurgat periculum tantum remotum; cum enim, in dicto exemplo, conjugibus licitum sit ipsum opus seu copula, licitum ipsis esse debet de ea delectari, cum alias status matrimonialis nuptis foret nimium periculosus; dein, falsum est id quod adversarii contendunt, scilicet etiam illam commotionem carnalem



quæ tantum remote tendit ad pollutionem, esse *inchoatam pollutionem*.

4<sup>s</sup> Casus. Q. *An mala est delectatio seu gaudium de opere secundum se malo, ob inde secutum bonum effectum?*

R. *Affirmative*, sive adfuerit in hoc opere peccatum, sive peccatum non adfuerit quia agens a culpa excusabatur ob ignorantiam, inadvertentiam, amentiam, somnum, ebrietatem. Hinc ab Innoc. XI damnata est propositio sequens: Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hæreditate consecutas.

Dictum est *de opere secundum se malo*: et varii hoc extendunt ad pollutionem nocturnam seu *mere naturalem*; perperam tamen, nam talis pollutio non est prohibita lege *Non concupisces*; sed est mera naturæ exoneratio seu alleviatio, quemadmodum sudor, saliva vel fluxus menstruus, sicque non secundum se mala sed bona est, ita ut liceat de ea gaudere eamque desiderare ineffaciter, non tamen efficaciter, eam provocando, cum tunc non amplius mere naturalis foret. Imo, teste Ballerini qui adversus Liguorium citat s. Thomam, adhuc *naturalis* vocanda est pollutio quæ sequitur ex turpi somnio, ad quod reduci possunt tactus vel motus idem somnium consequentes: « Cum » enim, ait Thomas, humor seminalis abundat in corpore, vel cum facta est humoris resolutio,..... somniat dormiens ea quæ pertinent ad expulsionem hujusmodi humoris abundantis aut resoluti. »

8. — 2<sup>o</sup> Si circa *bonum effectum* ex opere malo secutum :

Q. *An mala est delectatio seu gaudium de bono effectu secuto ex opere malo?*

R. Aliud est gaudere de opere malo, ob bonum effectum inde secutum, de quo statim dictum est; aliud vero gaudere, non quidem de ipso opere, sed de bono effectu

inde secuto, quod licitum est, modo displiceat causa mala, cum tunc gaudium seu delectatio non feratur in objectum malum. Sic, licita est delectatio de sanitate corporali secuta ex ebrietate vel ex pollutione etiam voluntaria, de hæreditate secuta ex morte etiam violenta patris, de pace secuta ex occisione inimici; sicque Ecclesia canit: *O felix culpa, quæ talem ac tantum habere meruit redemptorem!* Attamen practice periculo non caret hujusmodi delectatio.

5° Si circa *modum* rei malæ:

q. *An mala est delectatio de modo rei malæ?*

r. *Negative*; nam aliud est delectari de re mala, aliud vero de modo v. g. artificioso quo res mala peracta fuit, de modo ingenioso quo aliquid minus honestum narratur. Cum igitur in tali casu, risus vel delectatio tua feratur non in rem malam, sed tantum in modum, omni culpa vacare possunt, modo semper præcaveatur scandalum proximo ex tali risu facile oriundum.

4° Si circa *cognitionem* vel *cogitationem* rei malæ:

q. *An mala est delectatio de cognitione vel cogitatione rei malæ, seu an mala est cogitatio morosa in re venerea?*

r. Aliud est *delectatio* morosa, de qua hucusque, quæ fertur in ipsum objectum malum, et quæ proin mala est et quidem graviter in materia gravi; aliud vero *cogitatio* morosa, seu delectatio quæ fertur, non quidem in objectum malum, sed in cognitionem vel cogitationem rei malæ, quæ cogitatio mala non est de se, sed tantum mala evadere potest ratione periculi plus minusve proximi consensus in rem malam. Sic v. g. confessarius, medicus, advocatus, etc., vi status sui occupari tenentur quæstionibus lubricis et delicatissimis; et proin delectatio quam ex hujusmodi studio vel occupationibus percipiunt, mala non est, modo voluntas resistat delectationi carnali quæ ex ipsa re mala plerumque oritur.

## § II.

*De peccatis omissionis.*

9. — Q. *Quid est peccatum commissionis vel omissionis?*

R. Peccatum *commissionis* est peccatum quo voluntarie exercetur actio per legem prohibita, v. g. furtum, adulterium.

Peccatum *omissionis* est peccatum quo voluntarie omititur actio per legem præscripta, v. g. voluntarie omittere sacrum die festo, confessionem aut communionem annuam.

De hoc omissionis peccato jam inquiritur.

Q. *Quandonam contrahitur malitia peccati omissionis?*

R. Malitia *interna* contrahitur eo tempore quo quis rem præceptam omittere intendit. Malitia *externa* contrahitur dum, posita voluntate omitendi, incipit tempus legem implendi; et toto hoc tempore continuatur.

Q. *An opus quod fit tempore omissionis, est malum?*

R. Est malum, malitia omissionis, si sit omissionis causa, occasio vel finis, quia effectus malus malitiam suam communicat causæ; sic v. g. peccaminosus est ludus si sit causa omitendi sacrum, quia effectus malus, scilicet omisio sacri, malitiam suam communicat causæ, scilicet lusui.

Non peccaminosus est actus qui se tantum concomitanter habet ad omissionem; v. g. si quis statuat non audire missam, et postea tempore missæ ludat, ludus non est peccaminosus, cum in omissionem nullimode influat.

Q. *Undenam desumitur peccati omissionis species et gravitas?*

R. Desumitur ex objecto, fine et circumstantiis. Ad id autem determinandum, attendere oportet ad hæc duo, scilicet 1° quoad *speciem*, qualis sit obligatio actum ponendi, nimirum an quis teneatur ex charitate, an ex iustitia, etc.; 2° quoad *gravitatem*, quanta sit obligatio actum ponendi, i. e. quanta sit actus præcepti bonitas, et ex

alia parte quanta sit ratio ob quam actus præceptus omit-  
titur.

Q. *An committit peccata specie distincta, qui culpabiliter omittit corripere proximum committentem peccata specie distincta, v. g. ebrietatis et luxuria?*

R. Si corripere teneatur ex charitate, *Negative*, quamvis certo inde sit circumstantia notabiliter aggravans. Si teneatur ex justitia, *Affirmative*.

Q. *Quot peccata committit non corripiens facientem peccata injustitiæ?*

R. Si corripere teneatur ex charitate, committit duo peccata contra charitatem; si teneatur ex justitia, tot peccata injustitiæ committit quot committuntur contra justitiam.

*Nota.* In tractatu *De Justitia*, N° 145 et seqq., dicitur quinam proximi peccata impedire tenentur *ex justitia*: scilicet 1° ratione *officiï*, tenentur superiores sæculares quoad damna temporalia, et superiores ecclesiastici quoad damna spiritualia, suorum subditorum non vero extraneorum; et proin nec tenetur ex justitia superior ecclesiasticus suorum defendere *famam*, cum fama sit bonum temporale; nec tenetur confessarius restituere, si ex defectu monitionis sequatur damnum *temporale* pœnitenti vel tertio, quia ratione officii sui solum bonum spirituale pœnitentis promovere tenetur; 2° ratione *contractus* expliciti vel impliciti: ut v. g. famuli præpositi tenentur quoad damna domino illata tum ab extraneis tum a domesticis; famuli non præpositi tenentur quoad damna ab extraneis, non vero ab aliis domesticis illata; custodes vectigalium, judices, rei, etc., tenentur in casibus ibidem dictis; 5° ratione *superioritatis*, ne quis damna inferat per alios ab ipso dependentes, puta per suos, imo per sua animalia.

## CAPUT III.

## DE GRAVITATE PECCATI.

10. — Q. *Quid est peccati gravitas?*

R. Peccati *gravitas* est quantitas seu mensura malitiæ, qua peccatum est magis vel minus Dei offensivum, et proinde majori vel minori pœna dignum.

Ratione gravitatis, peccatum est vel mortale vel veniale.

Peccatum *mortale* est transgressio perfecte voluntaria præcepti graviter obligantis. Dicitur *mortale*, quia animæ mortem affert.

Peccatum *veniale* est transgressio voluntaria præcepti leviter obligantis, vel imperfecte voluntaria præcepti graviter obligantis. Dicitur *veniale*, quia veniam facile consequitur.

Sint desuper tres propositiones sequentes :

1<sup>a</sup> *Propositio*. Non omnia peccata sunt æqualia, sed sunt alia aliis graviora.

Est propositio contra stoïcos, tenentes omnia peccata ratione gravitatis esse æqualia; quem errorem secuti sunt tum sæc. IV. Jovinianus; tum sæc. XVI. Calvinus, asserens omnia peccata esse ex natura sua mortalia, et *venialium* nomine ea tantum esse appellanda quorum de facto venia obtinetur; tum Jansenistarum præcursor Baius.

Probatur 1<sup>o</sup> Scriptura: Jerem. : *Pejus operati sunt quam patres eorum*; Joan. : *Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet*. 2<sup>o</sup> Tridentino, dicente confitenda esse mortalia, non vero venialia. 3<sup>o</sup> Auctoritate ss. Pontificum, proscriptentium Bani propositionem. 4<sup>o</sup> Ratione: nam dicendum est, juxta datam nostram propositionem, de injuriis hominum in Deum, quod dicitur de injuriis filiorum in parentes vel subditorum in principes, quæ sane inter se ratione

gravitatis differunt; dein, peccata sunt oppositio ad virtutes, quæ aliæ aliis sunt excellentiores; insuper, intentio prava delinquentis potest varios malitiæ gradus admittere, ut patet.

2<sup>a</sup> *Propositio*. Ergo dantur peccata mortalia.

Probat<sup>ur</sup> 1<sup>o</sup> ex innumeris Scripturæ locis, ex quibus luculenter constat multos homines propter peccata sua a Deo fore rejiciendos et pœnis æternis cruciandos, v. g.: *Neque fornicarii..... regnum Dei possidebunt. Qui talia agunt digni sunt morte*; 2<sup>o</sup> ex Tridentino, ut supra.

5<sup>a</sup> *Propositio*. Ergo dantur peccata venialia.

Probat<sup>ur</sup> 1<sup>o</sup> Scriptura: *Septies cadet justus, et resurget. In multis offendimus omnes*; 2<sup>o</sup> ex Tridentino, ut supra.

q. *Undenam maxime repetenda est peccatorum gravitas?*

r. Repetenda est generatim ex objecto, fine et circumstantiis, prout magis vel minus naturæ rationali vel legi repugnant.

Dico ex *objecto*, ut v. g. ex præstantia virtutum vel præceptorum quibus peccata opponuntur. Virtutum autem ordo est sequens: charitas, probabilius spes, fides, religio, pœnitentia, prudentia, justitia, fortitudo et temperantia.

Dico ex *circumstantiis*, ut v. g. in circumstantia *quomodo*: ex majori vel minori gradu advertentiæ vel consensus, ex actus mali duratione vel intensitate, ex variis modis quibus virtutes vel leges violantur; vide *De Actibus Humanis*, N<sup>o</sup> 47.

q. *In quonam consistit differentia formalis inter peccatum mortale et peccatum veniale?*

r. Differentia inter peccatum mortale et veniale sita est in hoc, quod is qui peccat mortaliter, a Deo fine suo ultimo recedat, ut ad creaturam se convertat, atque in ea tamquam in fine suo quiescat; dum ille qui peccat venialiter, non recedit quidem a Deo, sed actus ponit ita deordinatos, ut nullatenus ad Deum tendere possint. Ita communiter cum s. Thoma.

11. — Q. *Quænam ad peccatum mortale requiruntur?*

R. Tria necessario requiruntur, scilicet: 1° materia gravis, in se vel in fine et circumstantiis, gravis quidem sive in re sive saltem ex falsa existimatione; 2° advertentia plena ad malitiam actus; 3° consensus plenus voluntatis in prævaricationem.

Itaque, 1° requiritur materia gravis; secus enim non distingueretur peccatum mortale a veniali in se, seu ratione materiæ, quæ tamen distinctio necessario admittenda est. Atqui, materia levis gravem non inducit obligationem, et proin transgressio non potest esse gravis. Requiritur etiam 2° plena advertentia, et 3° plenus consensus, quia, cum per peccatum mortale homo totaliter recedat a Deo ut creaturis omnino adhæreat, id fieri non potest nisi peccator deliberate objectum peccati Deo præferat, et absolute velit in eo suum finem ultimum constituere. Insuper, a bonitate divina prorsus alienum est hominem æternæ damnationi addicere, sive propter transgressionem levem, sive propter actum non perfecte liberum et voluntarium.

Hinc, si una harum trium conditionum desit, peccatum ex genere suo mortale, fit veniale: scilicet, defectu primæ conditionis, fit veniale *ex parvitate materiæ* vel *ex conscientia erronea*; et defectu secundæ vel tertiæ conditionis, fit veniale *ex imperfectione actus*.

12. — Numero superiori dictum est peccatum fieri posse veniale *ex parvitate materiæ*. Relative ad hanc materiæ gravitatem vel parvitatem, jam tradimus quæstiones sequentes.

Q. *An adhuc adest materiæ parvitas, si plures materiæ leves coalescant?*

R. *Negative*; sed 1° singuli actus leves sunt mortaliter mali, si quis ab initio intendat ad materiam gravem pervenire; 2° sine hac intentione, exurgit peccatum mortale per positionem voluntariam ultimi actus qui materiam gra-

vem constituit. Actus autem hunc ultimum sequentes, probabilius juxta Liguorium non sunt mortaliter mali, et novam seriem ut supra constituunt.

Q. *Quænam est regula juxta quam materiæ parvæ coalescunt vel non?*

R. *Coalescunt* illa quæ ad idem numero præceptum unamque præcepti transgressionem pertinent: v. g. in jejunio ejusdem diei, in officio ecclesiastico ejusdem diei; quoque in parvis furtis, nisi fuerint restituta, condonata, per elemosynam juxta præsumptam dominorum voluntatem compensata, vel per notabile tempus, puta per annum, sine animo ditescendi, sejuncta.

*Non coalescunt* illa quæ non pertinent ad idem numero præceptum: v. g. jejunium diversis diebus; nec ad unam præcepti transgressionem, v. g. diversis diebus levis excessus in potu; sic quoque dominus, mandans suis ut singuli parum laborent die festo, certo tantum venialiter peccat, si non in gratiam sui laborent; imo, probabilius non peccat mortaliter quamvis in gratiam sui laborare mandet, tum successive tum simultanee.

Q. *Quænam tres classes peccatorum mortalium distinguere possunt?*

R. Alia sunt mortalia *ex toto genere*; alia, *ex genere*; alia, *per accidens*.

Itaque, 1<sup>o</sup> vocantur mortalia *ex toto genere*, illa quorum objectum seu materia, quæcumque ea demum sit, gravem continet deordinationem, ita ut in eis dari non possit materiæ parvitas. 2<sup>o</sup> Vocantur mortalia *ex genere*, illa quorum objectum seu materia, in eadem specie manens, plerumque gravis est, quamvis etiam levis esse possit, ut sunt peccata contra justitiam. 3<sup>o</sup> Vocantur mortalia *per accidens*, illa quæ mortalia sunt, non quidem ex objecto seu materia, sed ex circumstantiis; seu sunt peccata quæ quidem ex genere sunt venialia, sed quæ ratione alicujus circumstantiæ, de quibus infra, N<sup>o</sup> 15, fiunt mortalia.



q. *In quibusnam peccatis dari non potest materiæ parvitas, seu quænam peccata sunt ex toto genere mortalia?*

r. Materiæ parvitas non datur in illa peccati specie in qua malitia est quasi indivisibilis, utpote a quantitate non dependens. Atqui censetur indivisibilis, si, non obstante apparenti materiæ levitate, integra tamen manet irreverentia divinæ majestatis seu gravis læsio Dei vel proximi.

Id autem speciatim locum habet 1° in hæresi, blasphemia vel perjurio; 2° in contemptu formali proprie dicto; 3° in homicidio; 4° in re venerea extra matrimonium perfecte volita; 5° in tempore circa quod incipit vel desinit obligare lex; 6° in jejunio naturali, et in comunione paschali; 7° in lectione et retentione libri prohibiti, si detur perversionis periculum; secus vero, sine hoc periculo.

Unde, tantum dari potest materiæ parvitas, si malitia sit quasi divisibilis, utpote a quantitate dependens, v. g. in peccatis injustitiæ, violationis jejunii quadragesimalis, distractionum, etc.

q. *Quomodo peccata possunt dignosci mortalia ratione materiæ?*

r. Ex Gury triplex assignatur regula, nimirum:

1<sup>a</sup> *Regula.* Recurrendum est ad *sacram Scripturam*. Quæ enim sint gravia, vel quæ levia, non humano, sed divino sunt pensanda iudicio, ait Augustinus. Porro ea sunt mortalia existimanda quæ in Scriptura declarantur digna morte, aut excludere a regno cœlorum; vel quæ enuntiantur cum particula *Væ*, quæ sane difformitatem gravem denotat.

2<sup>a</sup> *Regula:* Recurrendum est ad *Ecclesiam*, seu ad definitiones ss. Pontificum, ad decreta conc. generalium, etc., in quibus plura declarantur mortalia vel tantum venialia. Ecclesia enim est columna veritatis, et proin ab ejus doctrina regula et mensura morum repetenda est.

5<sup>a</sup> *Regula*. Recurrendum est ad ss. *Patres et Ecclesie doctores*, necnon ad *theologos* doctrina et pietate insignes. Etenim ss. *Patres et doctores* fuerunt a Deo in medio Ecclesie positi tamquam lucernæ ardentes ad depellendas erroris tenebras, et ad fideles in via veritatis illuminandos. Theologi vero melius norunt quam cæteri Scripturæ ac Patrum testimonia, et Ecclesie decreta interpretari, atque casus non definitos cum definitis, non declaratos cum declaratis conferre, necnon ex similitudine quadam deducere conclusionem. Quæ igitur ab ipsis unanimiter tamquam mortalia habentur, ut talia æstimanda sunt; doctorum enim consensus veritatis indicium est.

Cæterum, limites inter peccatum mortale et veniale sæpe sæpius nullo modo determinari possunt, ut constat ex innumeris doctorum controversiis hac de re in theologia agitatis. Non est autem adstruendum mortale, ait Lig., nisi de eo certo constet.

15. — Q. *Quænam requiruntur ad peccatum veniale?*

R. Ad peccatum *veniale*, juxta Gury, requiruntur et sufficiunt advertentia aliqua, quantumvis parva, ad malitiam, et aliquis consensus, quantumvis imperfectus, voluntatis. Requiritur quidem, quia, illis sublatis, nulla mali cognitio et volitio, et proin nullum peccatum esse potest; sufficiunt vero, quia, illis positis, mali cognitio et volitio quæ ad peccatum constituendum necessariæ sunt, aliqua ratione habentur.

Q. *An venialia multiplicata peccatum mortale efficere possunt?*

R. Peccata venialia, quantumvis multiplicata, per se loquendo et ratione multiplicationis, nunquam in mortale coalescere possunt, quia singula in specie inferiori manent. Quandoque tamen, ut supra dictum est, ratione materiæ coalescentis ad mortale deveniunt, ut in materiæ justitiæ præsertim accidit.

Q. *Quibus modis peccatum veniale fieri potest mortale?*

R. 1° Peccatum quod in materia ex se gravi, est tantum veniale ex imperfecta deliberatione, i. e. ex imperfecta advertentia intellectus vel ex imperfecto consensu voluntatis, fit mortale si perfecta deliberatio accedat.

2° Peccatum quod in materia ex se levi seu ex parvitate materiæ, est tantum veniale, fieri potest mortale uno e septem modis in his versiculis contentis :

*Scandala, contemptus, finisque, pericula et error,  
Intentum, damnum, faciunt exilia magnum.*

Dico 1° *scandalum*: dum quis prævidet, saltem in confuso, inde graviter scandalizandum fore inîrmum, i. e. ex fragilitate, non vero ex malitia.

Dico 2° *contemptus*, scilicet contemptus formalis legis vel legislatoris, i. e. si quis renuat subesse legi vel legislatori, et inde procedat ad legem violandam. Non autem adest contemptus formalis, si quis legem violet ex alio fine, ex passione, imo ex malitia.

Dico 3° *finis*, i. e. si in creatura quis constituat finem ultimum, per comparisonem formaliter factam inter Deum et creaturam.

Dico 4° *periculum*, nempe proximum peccati mortalis.

Dico 5° *error*, i. e. conscientia erronea, qua peccans venialiter existimat se committere peccatum grave.

Dico 6° *intentum*, i. e. finis operantis, quo ille actum suum refert ad finem mortaliter malum.

Dico 7° *damnum*, dum quis prævidet inde damnum alicui obventurum.

Q. *Relative ad circumstantiam periculum, inquiritur an adesse censeatur periculum proximum peccati mortalis, in eo qui proponit committere omnia venialia?*

R. Cum De Lugo, Suarez et Liguorio, *Negative*, sed tale periculum est tantum remotum, quod proin non sub mortali vitandum est. Attamen venialia ad mortale disponunt, 1° quia minuunt fervorem charitatis; 2° impediunt, si sint

deliberata, gratias actuales; 5° diminuunt timorem Dei et teneritudinem conscientiae.

Q. *An peccat graviter, qui sine causa sufficiente ponit actionem ex qua passurus est motus gravès, imo pollutionem?*

R. Juxta Liguorium, 1° peccat graviter, si actio seu causa in hos pravos effectus influat graviter, i. e. si causa sit mortaliter mala in ratione luxuriæ, quales sunt v. g. tactus vel aspectus valde turpes. 2° Peccat leviter, si causa sit tantum venialiter mala ratione luxuriæ, ut v. g. tactus vel aspectus leviter turpes, modo absit periculum proximum consentiendi in pravam delectationem. Dictum est in petito *sine causa sufficiente*: unde 5° nullo modo peccat, si justa adsit causa, v. g. studendo, medendo, confessiones audiendo, etc. Vide infra, N° 21.

Q. *An peccat graviter, qui deliberat de præstando consensu objecto graviter malo, si tandem non consentiat?*

R. Solutio quæstionis, ait Gury, pendet a quantitate deliberationis. Etenim si hæc sit imperfecta, i. e. si non sit nisi quædam hæsitatio, vel omissio resistentiæ ex torpore, pigritia vel negligentia, peccatum veniale non excedet. Si vero deliberatio sit plena, erit peccatum mortale, quia voluntas paratam se ostendit Deum peccato postponere.

#### CAPUT IV.

##### DE DISTINCTIONE PECCATORUM.

Duplex datur peccatorum distinctio: *specifica et numerica.*

14. — De distinctione *specifica.*

Q. *Quænam peccata distinguuntur specie?*

R. Cum, juxta dicta *De Actibus Humanis*, actus humani speciem bonitatis aut malitiæ desumant ex objecto, fine et circumstantiis, sequitur illa peccata esse specie distincta, quæ habent objecta specie distincta, vel circumstantias

specie distinctas. Censentur autem objecta vel circumstantiæ specie distingui, quando habent diversam repugnantiam cum recta ratione et lege æterna.

Hæc autem diversa repugnantia dignoscitur regulis sequentibus; scilicet, specie differunt:

1° Peccata quæ repugnant *diversis virtutibus*. Sic v. g. apostasia a fide, desperatio, odium Dei, furtum, fornicatio, specie differunt, utpote opposita virtutibus diversis fidei, spei, charitatis, justitiæ, castitatis. Sic, quatuor diversa peccata committit qui, ligatus voto castitatis, carnaliter peccat cum consanguinea conjugata, quia violat castitatem, religionem, pietatem et justitiam.

2° Peccata quæ repugnant quidem eidem virtuti, sed *diverso modo*, scilicet per excessum et per defectum. Sic v. g. contra virtutem spei repugnant præsumptio et desperatio; et contra virtutem liberalitatis repugnant prodigalitas et avaritia.

3° Peccata quæ repugnant quidem eidem virtuti et eodem modo, sed repugnant ejus *diversis officiis*. Sic furtum, detractio, homicidium, quæ opponuntur eidem virtuti justitiæ, specie differunt, quia repugnant diversis officiis hujus virtutis quæ jubet ut nemo lædatur neque in bonis fortunæ, neque famæ, neque vitæ.

Multi addunt quartam regulam, scilicet: Specie differunt peccata quæ repugnant diversis legibus aut præceptis ex *diverso* motivo formali latis; secus vero, si ex *eodem* motivo formali latis. Sed hæc quarta regula ad primam facile reducitur. Sic v. g. si jejunium obliget ex *diverso* motivo formali, ejus violatio lædit virtutes diversas: si obliget ex voto, ejus violatio lædit virtutem religionis; si ex præcepto confessarii, lædit pœnitentiam; si ex confessarii præcepto ad præservandum contra luxuriam, lædit castitatem; si ex solo Ecclesiæ præcepto quadragesimali, lædit temperantiam. Sic, e contra, si uno actu lædantur duo præcepta ex *eodem* motivo formali lata, v. g.

in violatione jejunii quatuor temporum incidente in quadragesima aut in quadam vigilia, non adsunt duo peccata specie distincta, imo nec duo ejusdem speciei peccata, sed adest unum peccatum, cum lædatur una eademque virtus temperantiæ; idem est si sacrum omittas die festo incidente in dominica.

15. — Numero præcedenti dictum est de peccatorum distinctione *specificâ*. Jam autem hocce Numero subjungimus alias peccatorum divisiones seu distinctiones *non specificas*, scilicet :

1° Q. *Quid est peccatum internum vel externum?*

R. Peccatum *internum* est illud quod committitur sola cogitatione; *externum*, quod committitur verbo vel opere. Vide supra, N° 1.

2° Q. *Quid est peccatum commissionis vel omissionis?*

R. Juxta dicta supra, peccatum est *commissionis* vel *omissionis*, prout voluntarie exercetur actio per legem prohibita, vel voluntarie omittitur actio per legem præscripta.

3° Q. *Quid est peccatum carnale vel spirituale?*

R. Peccatum *carnale* est illud quod perficitur sensibus gustus vel tactus. Peccatum *spirituale* est omne illud quod non est carnale; et, sensu strictiori, est illud quod committitur independenter ab omni sensu.

4° Q. *Quid est peccatum cordis, oris vel operis?*

R. Alii hic intelligunt tres gradus peccati quod petit ad extra consummari, de quibus supra, N° 6; alii generatim, peccata interna et externa.

5° Q. *Quid est peccatum in Deum, in proximum et in seipsum?*

R. Peccatum *in Deum*, est id quod adversatur virtutibus quibus ordinamur in Deum, i. e. fidei, spei, charitati, religioni et pœnitentiæ. Peccatum *in proximum*, est id quod adversatur virtutibus quibus ordinamur in proximum, i. e. misericordiæ, justitiæ et virtutibus justi-

tiæ annexis. Peccatum *in seipsum*, est id quod adversatur virtutibus quibus ordinamur in nosmetipsos, i. e. temperantiæ et fortitudini.

6° Q. *Quid est peccatum ex ignorantia, ex infirmitate vel ex malitia?*

R. Tale est, prout committitur ex ignorantia vincibili intellectus, vel ex impulsu passionis, vel ex malitia voluntatis nulla ignorantia aut passione impulsæ. Inter peccata malitiæ, alia dicuntur peccata *in Spiritum sanctum*; alia peccata, *in cælum clamantia*. Vide infra, N° 19.

7° Q. *Quid sunt peccata capitalia?*

R. Sunt peccata ex quibus, veluti capitibus et fontibus, alia peccata proficiscuntur. Vide infra, N° 21.

8° Q. *Quid est peccatum proprium vel alienum?*

R. Peccatum *proprium* est id quod ab ipso peccante committitur. *Alienum* est illud quod, ab alio factum, nobis ad id cooperantibus imputatur. Novem modi cooperandi exprimuntur versiculis sequentibus:

*Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus, Participans; mulus, non obstans, non manifestans.*  
De his vide tractatum *De Justitia*, N° 128 et seqq.

#### 16. — De distinctione numerica.

Imprimis, patet quod peccata quæ sunt *specie* distincta, necessario sint et *numero* distincta. Hic autem tantum agitur de peccatis ejusdem speciei, quæ sint solo numero distincta.

Porro, solo numero distinguuntur peccata, si in malitia ejusdem speciei censeantur esse *plura*. Plura esse possunt duplici modo, scilicet, vel pluralitate *objectorum* totalium et diversorum, vel pluralitate *actuum* completorum seu moraliter interruptorum. Hinc duplex regula, hic et N° 17 tradita.

1<sup>a</sup> *Regula*: Pluralitate *objectorum*.

Unus actus, habens plura ejusdem speciei objecta to-

talia et diversa, i. e. non coalescentia in unum objectum, tot habet peccata solo numero distincta, quot sunt objecta.

Etenim, quemadmodum unus et idem actus includere potest plura peccata *specie* distincta, si respiciat plura objecta *specie* distincta; sic etiam unus et idem actus includere potest plura peccata solo *numero* distincta, si respiciat plura diversa ejusdem speciei objecta, ut v. g. si quis uno actu plures homines occidat. Hinc:

*Non coalescere* censentur objecta in casibus sequentibus, in quibus quis, unico actu, committit plura numero peccata, scilicet:

1° Si unico actu occidat plures homines; cum vitæ non coalescant.

2° Qui unico sermone plures personas diffamat; vel qui uni coram pluribus detrahens, plures scandalizat.

3° Qui unico furto surripit bona ad diversos dominos dominio distincto spectantia; dico dominio *distincto*: nam probabilius secus est de dominio *communi*, v. g. quoad bona spectantia ad societatem commercialem, ad monasterium, ad civitatem, quæ in unum coalescere censentur.

4° Qui unico actu malum exoptat pluribus hominibus. Item qui uni homini exoptat mala diversa, v. g. infamiam et mortem, modo ejus intentio in singula mala determinate feratur; secus vero si diversa illa mala tantum apprehendantur sub generali ratione mali, nempe ut media ruinæ exoptatæ, prout ordinarie accidit in imprecationibus, in impetu iræ.

5° Conjugatus qui cum conjugata copulam habet, duplex peccatum injustitiæ committit, cum violet jus suæ uxoris et alterius mariti.

6° Qui unico desiderio cupit fornicari cum pluribus feminis, vel pluries cum eadem femina; quia singula fornicatio est ex se completa.

7° Qui unico voluntatis actu proponit per plures dies



omittere jejunium, sacrum de præcepto, officium horarum, etc.; cum illæ variæ dies inter se non coalescant.

E contra, *coalescere* censentur objecta in casibus sequentibus :

1° Unicum peccatum detractionis committit (secus vero de scandalo, ut supra), qui uni detrahit coram pluribus, quia jus ad famam hic est unicum, non vero multiplex.

2° Unicum peccatum injustitiæ committit, qui, summam aliquam determinatam pecuniæ furari intendens, pluribus vicibus, ne detegatur, surripit; quia unicus est pravus voluntatis actus, qui ultimo furto consummatur.

5° Unicum peccatum contra fidem committit, qui plures fidei articulos simul negat, quia unicum est fidei motivum; et proin æque infidelis est qui unum ac qui omnes fidei articulos negat.

4° Unicum peccatum sacrilegii committit sacerdos qui, in statu peccati mortalis, communionem unica distributione pluribus fidelibus præbet; secus vero, si in variis distributionibus successivis, vel si varios successive absolveret, quia singula distributio et singula absolutio sunt actus ex se completi, ut patet.

17. — 2<sup>a</sup> Regula: Pluralitate actuum.

Plures actus in eadem specie mali, non coalescentes in unum actum peccati, constituunt tot peccata solo numero distincta, quot sunt actus.

Dico *non coalescentes*. Atqui duplex datur species actuum qui non coalescunt, scilicet: 1° actus disparati, 2° actus interrupti. Hinc:

1° Quoad actus *disparatos*.

Illi actus dicuntur *disparati*, qui tendunt non ad idem opus, sed ad opus diversum consummandum. Sic, duæ fornicationes sunt duo peccata numero distincta, licet ex eadem voluntate continuata procedant; quia prima for-

nicatio non tendit ad aliam fornicationem consummandam, sed est actus totalis et in se completus.

Id pariter locum habere potest in *præambulis*, absque intentione operis principalis habitis. Supponamus aliquem habere tactus impudicos, non ex intentione copulæ, sed ob propriam eorum delectationem, et eum dein, mutata voluntate, cum eadem persona habere copulam: tactus illi sunt peccata a copula distincta, et separatim in confessione exprimenda; quia illi actus tunc sunt a copula disparati, utpote ad illam consummandam non tendentes. Dum, e contra, non nisi unicum peccatum impudiciæ committeret si, intendens fornicationem, mulierem impudice alloquatur, impudice tangat, et tandem fornicetur; quia tunc ejusmodi media cum ipso fornicationis actu coalescunt.

2° Quoad actus *interruptos*.

Illi actus dicuntur *interrupti*, inter quos intercedit moralis interruptio. Hæc autem moralis interruptio locum habere potest triplici modo, scilicet 1° per voluntatis retractationem, vel 2° per cessationem voluntariam, vel 3° per cessationem involuntariam. Scilicet:

1° Per *voluntatis retractationem*, i. e. dum prior voluntas actu retractatur per voluntatem contrariam, toties peccatur quoties post retractationem prior voluntas reassumitur. Sic v. g. si quis velit furari, et hanc voluntatem retractet, eamque, licet post brevissimum tempus, iterum reassumat, committit duo peccata numero distincta. Sic quoque, qui per mensem manet in neglectu restitutionis, si illo tempore decies poenituerit, vel sinceram voluntatem restituendi conceperit, et toties priorem voluntatem reassumpserit, undecim peccata numero distincta commisit, unum scilicet ratione primæ voluntatis et decem ratione reassumptionis primæ voluntatis; si vero talis nunquam suam malam voluntatem retractasset, reus foret unius tantum peccati, continuati per integrum mensem.

2° Per *cessationem voluntariam* ab actu: quod cum casu præcedenti fere confunditur. Sic, si quis morose delectetur, et illam delectationem voluntarie deserat, se ad alia divertendo; si iterum, licet post brevissimum tempus. se ad priorem delectationem convertat, duplex numero peccatum committit.

3° Per *cessationem involuntariam* ab actu, v. g. ob naturalem inadvertentiam vel distractionem, etc. Sed hic distinguendum est inter actus mere internos, et actus internos qui junguntur cum proposito actionem externam ponendi. 1° Actus *mere interni* sunt illi qui ad actiones externas non tendunt, sed in ipsa voluntate consummantur, ut v. g. hæresis, odium, invidia, delectatio morosa, etc. 2° Actus interni qui *junguntur cum proposito actionem externam ponendi*, sunt actus qui petunt exterius consummari, ut v. g. propositum furandi, fornicandi, etc.

Hinc 1° actus *mere interni*, per cessationem involuntariam interrumpuntur et complentur; ac proin toties multiplicantur quoties sic interrumpuntur, seu tot sunt numero peccata quot sunt interruptiones.

Hinc 2° actus interni qui *junguntur cum proposito actionem externam ponendi*, per cessationem involuntariam 1° non censentur interrumpi, sed inter se coalescere, si inter ipsos tantum parvum intervallum intercedat; 2° censentur interrumpi, si inter ipsos magnum intervallum intercedat; excepto tamen si prima prava voluntas in effectu quodam externo virtualiter perseverare censeatur: sic v. g. si quis inimicum occidere proponat, et inter hoc propositum et ipsam occisionem intercedat magnum intervallum plurium dierum vel hebdomadarum, per quod intervallum inquit varia media hujus occisionis, hoc primum propositum et omnes actus hi intermedii et ipsa occisio inter se coalescunt, et non nisi unicum occisionis peccatum constituunt, quia prima prava voluntas, successive

per varios actus intermedios transmissa, in effectu externo seu in inquisitione mediorum et in occisione perseverare censetur.

Disputatur autem quodnam requiratur temporis intervallum ut dicatur *magnum*: Dens tenet sufficere somnum; sed Liguorio ad hoc plerumque requirit intervallum quod superet spatium duarum vel trium dierum.

## CAPUT V.

## DE PECCATORUM CAUSIS ET EFFECTIBUS.

Triplici paragrapho dicimus 1° de peccatorum causis in genere, 2° in specie de causis seu vitiis capitalibus, 5° de peccatorum effectibus.

## § I.

*De peccatorum causis in genere.*

18. — Nomine *causæ* hic non tantum intelligitur *causa proxima* peccati efficiens, quæ non alia esse potest quam hominis voluntas; sed intelligitur præsertim quidquid, sive in homine sive extra hominem, hanc voluntatem ad peccandum aliquo modo impellit.

Distingui possunt peccatorum causa *generalis*, et causæ *particulares*.

Causa *generalis* omnis peccati in homine, est inordinatus amor sui, qui se diffundit per tres rivos seu peccatorum causas, scilicet 1° per concupiscentiam *carnis*, i. e. appetitum sensualem et venereum; 2° per concupiscentiam *oculorum*, i. e. appetitum divitiarum; 5° per *superbiam vitæ*, i. e. appetitum honorum et independentiæ. Hac autem triplici concupiscentia, excepto appetitu venereo, tentatus fuit Christus in deserto. — Huic triplici concupiscentiæ triplex remedium subministra: tum religio

tum Scriptura: scilicet religio opponit votum castitatis, votum paupertatis, votum obedientiæ; et Scriptura opponit jejunium, eleemosynam, orationem.

Causæ *speciales*, aliæ sunt *internæ*, scilicet intellectus, appetitus sensitivus, simplex voluntas; aliæ sunt *externæ*, scilicet dæmon, mundus, homo particularis. De his causis specialibus quædam veniunt dicenda.

19. — Quoad causas *internas*.

Q. *Quenam specialim peccata producit intellectus, appetitus sensitivus, simplex voluntas?*

R. *Intellectus* causat peccata *ignorantiæ*; *appetitus sensitivus*, mediantibus passionibus, causat peccata *infirmi-tatis*; *simplex voluntas* producit peccata *malitiæ*, i. e. peccata commissa a voluntate ex plena libertate, peccata nimirum quæ committuntur nulla impellente ignorantia aut passione; vel saltem quæ committuntur ex ignorantia aut passione quæ agentis sit plene voluntaria, ut v. g. si quis peccet ex ignorantia affectata, vel ex passione directe voluntaria et intenta, vel ex prava consuetudine voluntaria.

Q. *Quenam sunt præcipuæ species peccatorum ex malitia?*

R. Duæ præcipuæ sunt species, scilicet 1° peccata *in Spiritum sanctum*, 2° peccata *in cælum clamantia*.

Peccata *in Spiritum sanctum*, sunt peccata quibus per contemptum abjiciuntur media per quæ peccator a peccatis abstrahi potuisset. Vocantur *in Spiritum sanctum*, quia peccatoris justificatio Spiritui sancto adscribitur. Sunt autem sequentia: 1° agnitæ veritatis fidei impugnatio, quæ est contra fidem; 2° præsumptio et desperatio, quæ contra spem; 3° fraternæ charitatis invidentia, quæ contra charitatem; 4° obstinatio et impœnitentia, quæ contra contritionem; quibus additur tum excæcatio, quæ ma-

xime se tenet ex parte intellectus, tum obduratio, quæ ex parte voluntatis.

Peccata *in cælum clamantia*, sunt peccata quæ talis sunt malitiæ ut vindictam clamare in Scriptura perhibeantur, et sæpius in hac vita divinitus puniantur. Quatuor recensentur sequentia: 1° homicidium directe voluntarium, 2° sodomia et bestialitas (catechismus Mechl. dicit generaliter luxuriam contra naturam), 3° oppressio pauperum viduarum et pupillorum, 4° merces operariorum defraudata.

20. — Quoad causas *externas*.

1° *Demon*. Certum est 1° diabolus homines variis modis ad peccatum movere, ut ex historia Evæ et Jobi patet; unde s. Petrus: *Sobrii estote et vigilate: quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit querens quem devoret; cui resistite fortes in fide*. Certum est 2° diabolus id non posse *directe*, i. e. efficaciter movendo hominis voluntatem, cum nihil ipsam efficienter movere possit nisi ipsa seipsam et Deus; sed eum id posse tantum *indirecte*, i. e. 1° operando in phantasiam et appetitum sensitivum, 2° proponendo objectum ut suave, et suadendo rationi ut illud amplectatur.

2° *Mundus*, seu plurimi homines nequam qui in mundo degunt, bonos ad peccatum inducunt nefariis dictis, pravis exemplis et sensuum exteriorum illecebris; unde s. Joannes: *Totus mundus in maligno positus est*. Quemadmodum mundus, sic et *homo particularis* potest esse peccatorum causa; idque insuper 1° per peccata aliena, 2° per propagationem carnalem, quoad peccatum originale.

*Nota* 1°. *Deus* est quidem causa peccati, hoc sensu quod causet *materiale peccati*, quia actus physicus peccati est a Deo ut a causa prima per concursum generalem; non vero hoc sensu quod causet *formale peccati*, ut ex Tridentino de fide est. Hinc, licet liberum arbitrium sit a Deo, attamen

potentia peccandi, quatenus scilicet a regula sua deficit, non est a Deo, sed oritur ex imperfectione creaturæ, quæ in se habet quod deficere possit.

*Nota 2<sup>o</sup>. Peccatum potest esse causa aliorum peccatorum, idque variis modis. Vide Dens, N<sup>o</sup> 125, De Peccatis.*

## § II.

### *De causis seu vitiis capitalibus.*

21. — Hæc distinctio *peccatorum capitalium* non fundatur quidem in Scriptura; sed s. Gregorius Magnus eam primus excogitavit, quem postea secutus est s. Thomas cum schola.

Vitia *capitalia* sic dicuntur, non quasi sint cæterorum peccatorum gravissima, aut sint semper mortalia, sed quia sunt aliorum peccatorum velut capita seu fontes.

Numerantur septem: superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia. De singulis cum Gury pauca dicimus.

#### 1<sup>o</sup> De *Superbia*.

*Superbia*, quasi *tendens supra id quod est*, est amor inordinatus propriæ excellentiæ. Duplex distinguitur superbia, scilicet perfecta et imperfecta.

*Superbia perfecta* est ea qua homo adeo in se sistit et sibi complacet, ut versetur in dispositione legem potius graviter transgrediendi, quam mandatis superioris obtemperandi. Hæc autem peccatum mortale semper in se includit. — In cæteris vero casibus, vocatur *imperfecta*, et per se peccatum tantum veniale producere solet, nisi accedat injuria gravis proximi, v. g. si graviter contemnatur, etc.

*Filiæ* superbiæ sunt: ambitio, vana gloria, præsumptio, jactantia, ostentatio et hypocrisis.

*Remedia* sunt: consideratio propriæ infirmitatis, vanitatis gloriæ humanæ, humilitatis Christi, etc.

2° De *Avaritia*.

*Avaritia*, quasi *ceris aviditas*, est inordinatus appetitus bonorum temporalium.

*Avaritia* opponitur justitiæ vel liberalitati. Si opponatur justitiæ, in peccatum grave facile prodibit, nempe quoties ad injustitiam gravem erga proximum impellet. Si opponatur liberalitati, per se venialia tantum pariet; quamvis mortalia, ob nimium erga res terrenas affectum, progignere facile queat.

*Filia* avaritiæ sunt: durities cordis erga miseros, inquietudo animi seu sollicitudo inordinata de terrenis, perfidia, dolus, etc.

*Remedia* sunt: consideratio vanitatis rerum terrenarum, turpitudinis et infelicitatis atque periculorum hujus vitii.

5° De *Luxuria*.

*Luxuria* est inordinatus appetitus rei venereæ.

Ad determinandam luxuriæ gravitatem, cum *Ballerini* distinguere oportet inter ipsam delectationem veneream et inter actus quibus causari possunt motus carnales ac cum his connexa delectatio venerea. Igitur:

*Delectatio venerea*, extra matrimonium sive directe voluta sive tantum indirecte intenta aut admissa, ex toto genere gravis est.

Sed quod spectat *actus* quibus causari possunt motus carnales et cum his connexa delectatio venerea, generale principium est, ait *Lig.*, quod, quando hi effectus non intenduntur, et oborta forte delectatio non admittitur, et insuper abest proximum consentiendi periculum, his effectibus, utpote voluntariis solum in causa, tantum reatus inesse, quantum inest ipsi causæ. Proinde, leviter tantum culpabiles censentur hi effectus, si causa, v. g. curiosa lectio aut aspectus, venialiter mala sit; atque etiam culpa omnis aberit, si justa sit causa illos actus ponendi. Vide latius *De Sexto Decalogi Præcepto*, N° 167.



*Filiæ* sunt: cæcitas mentis, inconsideratio, inconstantia, odium Dei, etc.

*Remedia* sunt: oratio frequens et humilis, sensuum custodia, occasionum et otii fuga, carnis mortificatio, temperantia, sacramentorum frequentatio.

4° De *Invidia*.

*Invidia* est tristitia de bono alterius, quatenus æstimatur ut malum proprium, aut saltem minus bonum. Ad eam revocatur gaudium de alterius malo. Ex genere suo gravis est.

*Filiæ* sunt: detractio, calumnia, susurratio, contumelia, etc.

*Remedia* sunt: consideratio malorum ex invidia provenientium, officia charitatis erga proximum, oratio frequens, humilitatis exercitium.

5° De *Gula*.

*Gula* est inordinatus appetitus cibi vel potus.

*Gula* est peccatum veniale ex genere suo. Fit autem gravis in variis casibus, de quibus in tractatu *De Temperantia*. Peccat qui manducat et bibit usque ad satietatem ob solam voluptatem, i. e. si ulliores operationis fines *positive* excludantur.

De gula, i. e. de crapula et de ebrietate, vide dictum tractatum.

*Filiæ* sunt: ebrietas, hebetudo mentis, scurrilitas, multiloquium et immunditia cujuslibet generis.

*Remedia* sunt: considerare pessimos gulæ effectus quoad corpus et animam; mortificare carnem, præsertim in refectioe corporis; recordari frequenter de morte seu de corruptione corporis mox futura.

6° De *Ira*.

*Ira* est excandescencia animi motusque inordinatus in aliquem aut in aliquid; vel est inordinatus appetitus vindictæ. *Iracundia* est habitus iræ. *Ira* mortalis est ex

genere suo, si sit appetitus vindictæ; non vero si sit tantum motus animi inordinatus.

*Filiæ* sunt: indignatio, rancor, clamor, convicia, blasphemiæ, etc.

*Remedia* sunt: consideratio malorum iræ, et mansuetudinis Christi, etc.

#### 7° De Acedia.

*Acedia* in genere idem sonat ac pigritia; strictius vero, est torpor mentis ac debilitas voluntatis, quibus spiritualium rerum fastidium ob laborem et molestiam ipsis adjunctam profluit. Si tanta sit ut ex ea obligationes graves omittuntur, gravis habenda est; si secus, levis est æstimanda.

*Filiæ* sunt: torpor, evagatio mentis, nausea in oratione, etc.

*Remedia* sunt: consideratio laborum Christi, mercedis æternæ, periculorum acediæ, pia lectio, frequens confessio, etc.

### § III.

#### *De effectibus peccatorum.*

22. — Q. *Quinam sunt effectus peccatorum actualium?*

R. Præter mortificationem honorum operum, privationem donorum Spiritus sancti in charitate fundatorum, et aggravationem quatuor vulnerum animæ, quæ tria sunt effectus peccati mortalis; insuper quatuor, juxta Bouvier, communiter assignantur peccati effectus, scilicet, 1° macula in anima, 2° offensa Dei seu culpa, 3° reatus seu debitum pœnæ, 4° ipsa pœna.

1° *Macula* confunditur cum peccato habituali. Etenim, peccatum considerari potest ut actuale vel ut habituale: ut actuale, est ipsamet transgressio legis; ut habituale, est id quo homo, qui legem transgressus est, constituitur peccator, et quo, si ob culpam gravem, remanet Deo odiosus; idque *macula* vocatur.

Igitur *macula* in anima est privatio nitoris debiti inesse animæ ex peccato contracta. Hæc autem spiritualis macula, juxta s. Thomam, consistit, 1° pro peccato mortali, in privatione luminis *naturalis* rationis relative ad legem æternam, et in privatione luminis *supernaturalis* seu gratiæ; 2° pro peccato veniali, in privatione nitoris naturalis et fervoris charitatis, non tamen in privatione charitatis seu gratiæ sanctificantis. Differunt autem inter se diversorum peccatorum maculæ.

2° *Offensa Dei* seu *culpa*, quam peccatum inducit, est divinæ dignitatis violatio. Disputatur an peccati mortalis offensa seu culpa contineat malitiam infinitam. Sed probabilius dicitur quod sit infinita *objective* i. e. ratione personæ offensæ, seu Dei infiniti; finita vero *subjective*, i. e. ratione hominis offendentis, qui tantum finitus est. Offensa Dei inducit debitum pœnæ. Hinc:

3° *Reatus pœnæ* seu *debitum pœnæ* est obligatio subeundi pœnam proprio peccato debitam, sicque reparandi injuriam Deo per peccatum illatam. Dico *proprio* peccato: quia pœna ob peccatum alienum perpessa, non supponit obligationem pœnæ; sicque v. g. Christus sustinuit peccati pœnam, quin tamen hujus pœnæ obligationem habuerit. Igitur *debitum pœnæ*, ait Bouvier, est quid medium inter culpam seu peccatum et inter ipsam pœnam, habens pœnam pro termino, et culpam seu peccatum pro radice.

Hoc debitum pœnæ probatur 1° ex Scriptura, v. g.: *Qui dixerit: Fatue, reus erit gehennæ ignis*; 2° ex Tridentino, ubi *reatus pœnæ æternæ* expresse nominatur; 3° a ratione: nam æquum est ut, qui ordinem violavit, ab ordinis auctore puniatur, ne iniquitas adversus ordinem ejusque auctorem prævaleat.

4° *Pœna* est malum naturæ contrarium, eique illatum ut culpa puniatur.

Dico 1° *malum*, respectu illius qui patitur; respectu

vero illius qui punit, non est malum sed est bonum, cum sit actus justitiæ vindicativæ.

Dico 2° *naturæ contrarium*: fieri potest ut malum sit contrarium naturæ et non voluntati, v. g. in jejuniis et macerationibus; et aliquando simul naturæ et voluntati, ut in pœnis quas inviti patimur.

Dico 3° *illatum ut culpa puniatur*; non vero ob alium finem, quia tunc proprie non esset pœna.

Duplex est peccatorum pœna: una æterna, altera temporalis.

Pœna *æterna*, est in inferno luenda 1° certo pro peccatis mortalibus quoad culpam non remissis; 2° probabiliter, contradicentibus tamen aliis, pro peccatis venialibus quoad culpam non remissis, quia reprobi, ob peccata mortalia quibus detinentur, cujuscumque veniæ sunt incapaces, juxta: *In inferno nulla est redemptio*.

Pœna *temporalis* 1° quæ remanet pro peccatis mortalibus quoad culpam remissis, solvenda est vel in inferno, vel in purgatorio, vel in hac vita; 2° quæ debetur pro venialibus, solvenda est in purgatorio vel in hac vita, vel forte etiam in inferno.

*Nota*. Unum peccatum non potest *per se* esse pœna alterius peccati, quia peccatum a libera hominis voluntate proficiscitur. Attamen potest esse hujusmodi pœna *per accidens*, quatenus Deus, in hujus peccati pœnam, subtrahit auxilia, quibus homo destitutus, in alia peccata voluntarie labitur. Hinc in pœnam superbiæ gentiles *tradidit Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam*; et ita pariter peccata venialia ad mortalia disponunt, juxta: *Qui spernit modica, paulatim decidet*.

## TRACTATUS

# DE LEGIBUS.

---

Quemadmodum *conscientia* est actuum humanorum regula interna et primaria, ita *lex* est eorum regula externa et remota.

1. — q. *Quomodo definiri potest lex?*

r. *Lex* est regula agendorum aut omittendorum.

Vel juxta s. Thomam *lex* est ordinatio rationis, ad bonum commune, promulgata ab eo qui curam habet communitatis. Hanc autem s. Thomæ definitionem varii magis explicite tradunt modo sequenti: *lex* est præceptum generale, justum et stabile, spectans bonum commune, latum ab eo qui curam habet communitatis, obligans subditos post sufficientem promulgationem.

Dico 1° *præceptum*. 1° Omnis enim *lex* est aliquo modo præceptiva, quia omnis *lex* aliquid injungit, seu præcipit agendum vel omittendum: *lex* enim de natura sua necessario obligat; non autem potest obligare, nisi præcipiendo actus alicujus positionem vel omissionem. Hinc *lex permittens*, est etiam præceptiva, saltem virtualiter: etenim permittendo ut aliquid fiat, prohibet ne illud fieri impediatur. 2° Non est confundenda *lex* cum simplici

*præcepto* seu mandato, quod fertur sive a legislatore in personas quasdam privatas, sive a quocumque superiore, v. g. a domino in servos. Unde, licet lex et simplex præceptum in hoc convenient quod ambo sint regula agendi vel omittendi, obligans ex auctoritate superioris; lex a simplici præcepto differt sicut genus a specie, nam omnis lex est præceptum, sed e contra non omne præceptum est lex. 5° Hinc insuper differt lex a *consilio*, quod ratione sui non obligat sub peccato.

Dico 2° *generale*: i. e. obligans totam communitatem, vel saltem omnia communitatis membra ejusdem conditionis, ut v. g. clericos, magistratus, milites, etc.

Dico 5° *justum*: nam lex injusta, i. e. cum lege naturali non concordans, non est lex, sed est legis corruptio seu tyrannicus potestatis abusus.

Dico 4° *stabile*: i. e. perpetuum, quamdiu stabit communitas vel necessitas pro qua latum est; nam moritur quidem legislator, non vero lex. Etiam sub hoc respectu distinguitur a simplici præcepto, quod tantum ad tempus fertur et expirat morte mandantis.

Dico 5° *spectans bonum commune*: cum enim lex sit præceptum generale, eo ipso in utilitatem generalem cedere debet: bonum enim commune est legis finis.

Dico 6° *ab eo qui curam habet communitatis*: cum enim lex sit actus jurisdictionis, ab eo solo ferri potest qui auctoritatem habet in communitatem perfectam, qualis est v. g. Ecclesia vel regnum, diocesis vel provincia, civitas libera, etc. *Societas perfecta* est multitudo hominum ea ratione coeuntium ut, collatis viribus, media sibi comparent ad certum communemque finem assequendum.

Dico 7° *obligans subditos*: nam superior eos qui sibi non subjiciuntur, ligare non potest.

Dico 8° *post promulgationem*: nam promulgatio seu notificatio legis, est conditio necessaria sine qua lex non

obligat, cum lex non promulgata non majorem effectum producere possit quam simplex legis projectum.

q. *Quenam est primaria et præcipua legum divisio?*

r. Lex dividitur in *divinam*, quæ a Deo, et in *humanam*, quæ ab homine sancita est.

Lex divina subdividitur in legem *æternam, naturalem*, et *divinam positivam*; et divina positiva, in legem *veterem et novam*.

Lex humana subdividitur in *ecclesiasticam* vel *civilem*, prout fertur potestate ecclesiastica vel seculari.

Duplici hujus tractatus parte dicimus 1° de lege divina, 2° de lege humana.

## PARS PRIMA.

### DE LEGE DIVINA.

Duplici capite agimus 1° de lege æterna et naturali, 2° de lege divina positiva.

### CAPUT I.

#### DE LEGE ÆTERNA ET NATURALI.

2. — q. *Quid est lex æterna?*

r. *Lex æterna*, juxta s. Augustinum, est divina ratio seu voluntas, ordinem naturalem conservari jubens et perturbari vetans; vel magis explicite, est divina ordinatio et voluntas, qua Deus ab æterno statuit, ut a creatura intellectuali fierent ea quæ ex natura rei necessaria sunt ad vivendum decenter et conformiter naturæ suæ intellectuali, et omitterentur ea quæ naturam intellectualem dedecent.

Etenim, bonum et malum morale essentialiter differunt; Deus, eorum principia necessario cognoscens, bonum approbat et malum improbat; ergo vult ut omnis

creatura rationalis ad faciendum bonum et fugiendum malum teneatur.

A lege æterna dimanant omnes cæteræ leges. Etenim, ab ea profluit 1° *lex naturalis*: nam lex æterna et lex naturalis re non differunt. Lex enim naturalis nihil aliud est quam legis æternæ in hominum mente facta transcriptio; sicque a lege æterna non differt nisi quod superaddat promulgationem factam in tempore per lumen naturale. Ab ea dimanat 2° *lex divina positiva*: nam, ut altiori modo dirigatur homo ad finem suum ultimum, legi æternæ et naturali superadditur lex divinitus data, per quam lex æterna altiori modo participatur. Ab ea proveniunt 3° *leges humanæ*, tum quia in illis nihil justi esse potest quod ab æterna non derivetur, tum quia omnis potestas legislativa venit a lege æterna seu a Deo.

5. — Q. *Quid est lex naturalis?*

R. *Lex naturalis*, ait Gury, est lex æterna, homini per rationem suam manifestata; vel cum s. Thoma, est participatio legis æternæ in rationali creatura, dictans et præscribens generatim illud esse agendum quod est intrinsece bonum, et illud fugiendum quod intrinsece malum.

Dico 1° *participatio legis æternæ*: nam lex æterna et lex naturalis, ut dictum est, sunt eadem lex, sicut eadem est imago sigilli et sigillati, ideoque idem utraque jubet et vetat. Dicitur autem *æterna*, prout est in Deo seu quatenus considerantur essentiæ metaphysicæ necessario existentes in mente Dei, et in divino decreto sub hypothesei creationis; et dicitur *naturalis*, prout est in homine seu quatenus in ipsa considerantur relationes essentielles ut sunt existentes in rerum natura, et speciatim relationes essentielles hominis erga Deum, seipsum et proximum; et sic, tantum mentaliter inter se distinguuntur hæ duæ leges.

Dico 2° *generatim*: et sic, discernitur a *conscientia*,



quæ est dictamen actuale circa *particulare* agibile, dictans quandoque errorem : atqui illa duo legi naturali nequaquam competunt.

Dico 5° *dictans agendum illud.....* : nam illa quæ jubet aut vetat lex naturalis, non ideo sunt bona aut mala quia jubentur aut vetantur, sed ideo jubentur quia sunt ex se seu intrinsece bona, et vetantur quia intrinsece mala.

Q. *An lex naturalis indiget promulgatione?*

R. *Affirmative*, quia repugnat nos teneri lege prorsus ignorata; sicque, lex naturalis sub peccato non obligat nisi cognoscatur aut ex culpa nostra ignoretur.

Q. *Quomodo et quando in nobis fit hæc promulgatio?*

R. Hæc promulgatio in nobis locum habere potest in actu primo vel in actu secundo. Fit *in actu primo* seu *habitualmente*, quum Deus, ab initio nativitatis, in cujusque hominis mente inserit legem naturalem, naturaliter suo tempore cognoscendam. Fit *in actu secundo* seu *actualiter*, quum homo a Deo accipit cognitionem dictantem quid, juxta rectam rationem, sit amplectendum vel fugiendum; hæcque promulgatio ab initio rationis incipit, et postea per educationem et instructionem successive perficitur. Utraque fit ac si quis in tenebris litteras principis aliquid jubentis acciperet, quibus tunc demum teneatur parere quando ea legere poterit.

*Nota.* Insuper legem naturalem exhibet Decalogus, per Deum ipsum Judæis datus, ac per Christum nobis inculcatus.

Q. *Quinam sunt legis naturalis subditi?*

R. Ei subduntur omnes creaturæ rationales, i. e. non tantum adulti, sed et pueri, amentes, beati, damnati.

4. — Q. *Quomodo peccat ille qui legem naturalem formaliter violat?*

R. Peccat 1° contra conscientiam, quæ in tali casu fortiter propulsat; 2° contra Deum, quem ignorare non

potest illius esse auctorem; 3<sup>o</sup> contra ipsam naturam, cum in hominis essentia hæc lex fundamentum habeat.

Q. *Quanta est legis naturalis obligatio?*

R. Tanta est ut obliget etiam cum quocumque damno vel incommodo; quia non præcipit vel prohibet nisi quod est intrinsece bonum vel malum, quodque proin idem semper est.

Q. *An lex naturalis potest mutari auctoritate divina?*

R. Distinguendum est inter mutationem *proprie* dictam et *improprie* dictam.

1<sup>o</sup> Juxta sententiam communem, non potest mutari mutatione *proprie* dicta. Etenim lex quæcumque dicitur mutari, mutatione *proprie* dicta, quando obligare desinit, idque tum 1<sup>o</sup> *ab intrinseco*, i. e. vel dum lata est ad tempus, quo finito, obligare desinit; vel dum evadit inutilis aut nociva; tum 2<sup>o</sup> *ab extrinseco*, i. e. vel dum abrogatur a superiore ex toto vel ex parte, vel dum in ea dispensatur dispensatione *proprie* dicta, quæ est relaxatio legis in aliquo casu particulari, manente materia et lege non mutata in communi. Atqui, cum legis naturalis objectum sint et semper futuræ sint res intrinsece bonæ vel malæ, hinc sequitur quod in ea, nequidem auctoritate divina, ulla mutatio *proprie* dicta fieri possit, quia Deus rerum essentias mutare non potest.

2<sup>o</sup> Sed mutari potest mutatione seu dispensatione *improprie* dicta. Legis alicujus mutatio, seu dispensatio *improprie* dicta locum habet quando superior, ut materiæ dominus, materiam sic mutat ut hæc non amplius sub lege cadat. Sic Deus, cum sit supremus dominus omnium vitæ, bonorum et jurium, potuit jubere Abrahæ ut immolaret filium; permittere Hebræis ut vasa Ægyptiorum auferrent, ut usuras a gentibus exterminandis exigerent, ut matrimonia per libellum repudii dissolverent, ut plures uxores simul haberent, hostes trucidarent, etc. Sic quoque Papa, auctoritate divina, relaxare potest vota, juramenta, matri-

monia rata non consummata; quamvis enim illa de se sint de jure naturali, potest Papa, vice Dei, declarare illa non amplius obligare ob mutatam aliquam circumstantiam se tenentem ex parte materiæ, vel quia annulat ipsum actum qui obligationem inducebat.

q. *In quibusnam legis naturalis præceptis locum habere potest hujusmodi mutatio seu dispensatio improprie dicta?*

r. 1° Locum habere non potest in iis præceptis quorum materia non pendet a dominio Dei: i. e. in iis rebus quæ sunt intrinsece malæ *absolute*, seu quæ sunt ita intrinsece malæ, ut in nulla circumstantia fieri possint licitæ, cujusmodi sunt v. g. blasphemia, idololatria, hæresis, perjurium, mendacium, etc.

2° In rebus vero quæ sunt intrinsece malæ, non quidem ex se, sed ratione adjuncti aut conditionis alicujus quæ pendet a positiva voluntate Dei, hujusmodi mutatio seu dispensatio improprie dicta, auctoritate divina, locum habere potest, ut in exemplis modo allatis. Vide *De Actibus Humanis*, N° 52.

5. — q. *Quotuplicis generis distinguuntur præcepta legis naturæ?*

r. Licet lex naturalis sit in se una, continet tamen, ratione materiæ circa quam versatur, præcepta plura, quæ dividuntur in primaria, secundaria et remota.

*Primaria* sunt ea quæ ex solo intuitu apud omnes innotescunt: v. g. Deus est diligendus, bonum est faciendum, malum est fugiendum, etc.

*Secundaria* sunt ea quæ ex primariis immediate et evidenter deducuntur: talia sunt multa Decalogi præcepta secundum se considerata, v. g. furtum non est faciendum, nemo est injuriandus.

*Remota* sunt ea quæ ex primariis deducuntur mediate seu ope ratiociniorum: v. g. talis contractus est licitus;

judex damnare potest reum juridice convictum, quamvis scientia privata certo sciat eum innocentem.

q. *An circa illa præcepta dari potest ignorantia invincibilis?*

r. 1° Dari non potest in præceptis *primariis*; neque in præceptis *secundariis* secundum se consideratis, nisi forte aliquando apud homines rudes. Dico *secundum se consideratis*: nam secus est, si adsint circumstantiæ apparenter a peccato excusantes. Sic v. g. invincibiliter ignorari non potest quod furtum, in se spectatum, sit illicitum; sed fieri potest ut quis bona fide credat id sibi esse licitum in casu quo agitur de egeno sublevando, quin tamen in extrema necessitate constituatur.

2° Dari a fortiori et certo potest in principiis *remotis*; idque non tantum quoad homines rudes, qui instructione egent, sed etiam quoad doctos, inter quos sæpe tot ac tantæ extant circa talia principia controversiæ.

q. *An lex naturalis libertatem hominis præcedit?*

r. *Affirmative* ratione *temporis*, seu *originis* quam a Deo habet ab æterno. *Negative* ratione obligationis quæ refertur ad hominem, cum non promulgetur nisi homini in sua libertate constituto, juxta Ecclesiasticum: *Deus ab initio constituit hominem in manu consilii sui; (dein) adjecit mandata.*

q. *An lex æterna, saltem in mente Dei, libertatem hominis non præcedit?*

r. *Negative*, nostro saltem concipiendi modo; nam Deus concipitur prævidisse prius hominem conditum et liberum, et dein prævidisse legem ei tradendam, juxta verba Ecclesiastici mox citata; et more legislatoris sibi proponentis prius subditos et dein leges eis imponendas.

Si autem lex naturalis sit homini posterior, inde tamen non sequitur quod homo nascatur *exlex* seu ab ipso Deo independens: nam nascitur cum obligatione leges Dei recipiendi, quæ leges libertatem non ligant nisi ei innotescant; ergo, donec plane ei innotescant, homo libertatem suam possidet.

## CAPUT II.

## DE LEGE DIVINA POSITIVA.

6. — q. *Quid est lex positiva, in genere?*

r. *Lex positiva*, in genere, est lex quæ libere a legislatore lata est, et aliter promulgata quam per lumen naturale, videlicet aliquo signo externo, puta voce vel scripto.

In lege positiva inesse possunt duplicis generis præcepta, scilicet 1° præcepta *non mere* positiva, i. e. præcepta quæ jam lege naturali statuta sunt, v. g. præcepta Decalogi, excepta determinatione sabbati; 2° præcepta *mere* positiva, i. e. præcepta quæ jure naturali non statuta sunt, sed quæ jus naturale permittit sic statui, v. g. præceptum vetans comestionem certarum rerum. Sicque lex esse potest partim naturalis et partim mere positiva: quales sunt lex vetus et lex evangelica, quæ sunt naturales ex parte materiæ quoad præcepta moralia, et mere positivæ quoad cætera præcepta.

q. *Quid est lex positiva divina?*

r. Juxta modo dicta, est lex quæ a Deo libere lata est, et aliter promulgata quam per lumen naturale. Vel juxta Scavini, est lex exterius data a Deo, hominem dirigens ad finem supernaturalem.

Dico 1° *exterius data*, ut distinguatur a lege naturali, quæ datur interius per lumen rationis. Dico 2° *a Deo*, ut distinguatur a lege positiva humana, quæ fertur ab homine. Dico 3° *hominem dirigens ad finem supernaturalem*: quia, quemadmodum lex naturalis ducit hominem ad finem naturalem, ita lex positiva divina eum ducit ad finem supernaturalem et ad felicitatem æternam.

q. *Proba legem positivam divinam necessariam esse, non solum quoad ordinem supernaturalem, sed insuper quoad ordinem naturalem.*

r. Quoad ordinem *supernaturalem*: quia homo, ad hunc ordinem conditus, eo pervenire non potest solius legis naturalis auxilio seu solis naturæ viribus, et proinde indiget lege altioris ordinis seu quæ vires naturales excedat et eum ad altiorem ordinem perducat, qualis est lex positiva divina.

Quoad ordinem *naturalem*: nam homo indiget scire infallibiliter ea quæ sunt agenda vel omittenda in genere morum; atqui, non tantum fallibiles sunt leges humanæ, sed et ipsa lex naturalis nobis non est regula sufficiens, non quidem ex se, sed ob nostram infirmitatem, passiones et vitia. Sic v. g. licet ratio naturalis omnibus sufficienter ostendat Deum esse colendum, nihilominus innumeræ circa hujus cultus modum prodierunt ethnicorum sententiæ et errores. Ergo indigemus ut lex positiva divina, falli aut fallere nescia, illas res nobis pandat per revelationem, juxta: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissimis diebus istis locutus est nobis in Filio.*

7. — q. *Quotuplex est lex positiva divina?*

r. Est duplex, scilicet lex vetus et lex nova.

q. *Quid est lex vetus vel nova?*

r. Lex *vetus* est ea quæ a Deo lata est in veteri testamento, et populo Israël per Moysen promulgata.

Unde, *stricto* sensu, complectitur tempus circiter 1500 annorum a Moyse ad Christum. Sed *lato* sensu, complectitur insuper spatium circiter 2500 annorum, ab Adam usque ad Moysen: quod tamen communiter vocatur tempus *legis naturæ*, licet leges quædam divinæ positivæ latæ fuerint, v. g. de non edendo carne cum sanguine, de circumcissione, etc.

Lex *nova* est ea quæ a Christo fuit indicta, et per ejus præcones apostolos per totum orbem disseminata.

Q. *Quisnam fuit utriusque hujus legis auctor?*

R. *Legis veteris* auctor est Deus; sed angeli eam tradiderunt Moysi, qui eam populo annuntiavit et promulgavit.

*Legis novæ* auctor est Christus, qui eam constituit partim ante partim post mortem suam, et partim per Spiritum sanctum, juxta : *Paracletus autem Spiritus sanctus..... ille vos docebit omnia*; subinde apostoli eam promulgarunt. Sed notandum est quod præcepta *apostolorum*, sicut et *Ecclesiæ*, non sint de jure divino, sed humano.

Q. *Quisnam fuit utriusque legis finis?*

R. *Legis veteris* finis proximus erat, 1° præparare hominem ad adventum Messiaë; 2° instituere hominem in his quæ spectant tum rectitudinem moralem, tum cultum Dei, tum regimen politicum. Ejus autem finis ultimus erat hominis felicitas spiritualis et æterna.

*Legis novæ* finis est, hominem elevare perfecte ad statum supernaturalem gratiæ et gloriæ.

Q. *Qualia distinguuntur utriusque legis præcepta?*

R. *Legis veteris* præcepta erant triplicis generis: 1° præcepta *moralia*, i. e. præcepta Decalogi, quæ jam lege naturali præscripta erant; 2° præcepta *cæremonialia*, i. e. quæ referebantur ad Dei cultum, quoad cæremonias, sacrificia, etc; 3° præcepta *judicialia*, i. e. quæ ad rectam populi gubernationem referebantur.

*Nota.* Abrogata lege veteri, remanent tamen et in nova lege confirmata fuerunt præcepta *moralia*, vi legis naturalis, quæ immutabilis est.

*Legis novæ* præcepta sunt duplicis generis: 1° præcepta *moralia*, i. e. quoad Decalogum, et quoad virtutes, præsertim theologicas; 2° præcepta *cæremonialia*, circa sacramenta et missæ sacrificium. Quibus addi possunt *consilia evangelica*, quæ, licet non præcepta, sunt tamen magno præmio digna.

Q. *An utraque lex erat perfecta?*

R. *Lex vetus* erat quidem perfecta in se, cum Deum haberet auctorem, et Deus per illam attingeret scopum quem sibi præfixerat; sed erat et dicitur imperfecta relative ad legem *novam*, ad quam se habebat ut imperfectum ad perfectum.

Q. *Quinam erant vel sunt utriusque legis subjecti?*

R. *Legis veteris* subjecti erant per se Judæi, et per accidens proselyti seu gentiles illi qui per circumcisionem Judæis erant adscripti.

*Legis novæ* subjecti sunt omnes adulti ad quos dirigitur. Hinc illa obligantur adulti, non tantum baptizati, sed etiam non baptizati, qui legibus Evangelii tenentur circa fidem, baptismum, Eucharistiam, obligationem revocandi matrimonium ad primævam suam institutionem, etc. (non vero circa confessionem), quamvis tamen non peccent formaliter si istorum præceptorum laborent ignorantia invincibili.

8. — Q. *Quænam tria distingui possunt tempora, relative ad promulgationem legis novæ?*

R. *Primum* tempus. Ante mortem Christi, duæ vigeant leges, scilicet *lex vetus*, quæ adhuc erat de præcepto; et *lex nova*, quæ erat partim de præcepto et partim de consilio: nam fides in Christum natum erat de præcepto seu obligabat illos quibus hæc veritas prædicata erat; sed baptismus eis erat tantum de consilio. Is autem rerum ordo perduravit usque ad Pentecosten.

*Secundum* tempus. A die Pentecostes, *lex nova* incæpit *tota* obligare omnes homines quibus tunc, vel quibus successive promulgata fuit; non tamen statim *ubique* locorum, cum promulgatio non statim quocumque terrarum pervenerit.

*Tertium* tempus. Ab excidio Jerosolymitano, quod accidit anno 40 a morte Christi, incæpit *tota* obligare omnes



adultos *ubique terrarum* degentes; quia communiter tenetur quod tunc in omnem terram exierit sonus eorum, seu quod fuerit *ubique promulgata*.

Itaque lex nova deinceps illis fuit necessaria *necessitate medii* ad salutem: non eo sensu quod eam ignorantes peccaverint; sed eo sensu quod, ex hoc momento aliud non extiterit remedium contra peccatum originale vel actuale. Etenim ignorantia, quantumvis invincibilis, a peccato quidem excusare potest; non vero efficere potest, ait Sylvius, ut remedia instituta tamquam necessaria *necessitate medii*, sic necessaria non sint, vel ut remedia abrogata adhuc sint valida.

Q. *Quandonam lex vetus fuit mortua seu abrogata?*

R. 1° Non fuit abrogata ante mortem Christi, siquidem Christus usque ad mortem eam observaverit atque observandam ab aliis curaverit.

2° *Secundum se* mortua fuit per mortem Christi, cum, teste Paulo, cessante sacerdotio, cessare debuerit ipsa lex, et cum lex nova sit Christi testamentum, quod per mortem testatoris validum fit. Dico *secundum se*, nam:

3° Lex vetus, per mortem Christi, licet *secundum se* mortua, juxta sententiam probabiliorem non statim desiit obligare, sed obligare perseveravit donec lex nova obligare inciperet; atqui lex nova, ut modo dictum est, tantum tunc obligare cœpit quando fuit rite promulgata, incipiendo a die Pentecostes; quemadmodum, quando lex in consilio principis *secundum se* abrogata est, vim tamen obligandi servat donec promulgata fuerit ejus abrogatio.

Q. *Quandonam lex vetus facta fuit mortifera seu illicita?*

R. Lex mosaïca, quoad ritum religiosum, jam dicitur mortifera, hoc sensu quod nunc christianus ei subscribere non posset sine peccato mortali, i. e. sine vera apostasia.

Licet non constet præcise quo tempore facta fuerit mortifera, sententia communior admittit cum s. Augustino contra s. Hieronymum, id factum fuisse non statim a die Pentecostes, cum apostoli adhuc pergerent observare quædam legalia, ut sic synagogam cum honore sepelirent; sed id locum habuisse tantum a tempore sufficientis promulgationis legis novæ, i. e. ob excidio Jerusalem, ubi synagoga plane sepulta est.

## PARS SECUNDA.

### DE LEGE HUMANA.

9. — q. *Quid est lex humana?*

R. *Lex humana* est illa quam humanæ societatis rector, sive ecclesiasticus sive civilis, suis præscribit subditis in ordine ad bonum commune.

q. *Quid est jus gentium?*

R. *Jus gentium*, quod est species legis humanæ civilis a jure naturali proxime derivata atque in ipso fundata, est jus quod omnium vel plurimarum gentium consuetudine et moribus introductum est. Sic v. g. jure gentium recipiendi sunt legati inimicorum, libertas concedenda est contractus ineundi, fœdera pacis servanda sunt, libertas commercii danda est inter gentes non inimicas, capti in bello justo non sunt servituti tradendi, etc.

q. *Quomodo differt jus gentium a jure civili?*

R. Ab eo differt tripliciter: 1° *origine*, quia non scripto sed moribus introductum fuit; 2° *universalitate*, cum fere omnium gentium consensione firmetur; 3° *obligatione*, nam fortius obligat, cum ejus transgressores non tantum graviter peccent contra legem naturalem, sed insuper ut infames et publici hostes habeantur.

Jam quadruplici capite tractamus 1° de legis humanæ natura et proprietatibus, 2° de ejus obligatione, 3° de ejus interpretatione, 4° de ejus cessatione.

Illa quatuor, claritatis gratia, dicimus speciatim de lege humana; attamen fatendum est quod in iis quædam applicari possint legi divinæ, ut suis locis indicabitur.

## CAPUT I.

### DE LEGIS HUMANÆ NATURA ET PROPRIETATIBUS.

q. *Quænam generatim requiruntur ad legem humanam inducendam?*

r. Ad legem inducendam, requiruntur sequentia: 1° a parte auctoris, requiritur verus legislator; 2° a parte objecti, requiritur materia apta; 3° a parte legis confectæ, requiritur legis debita promulgatio; 4° a parte subjecti seu eorum qui lege ligantur, requiruntur vere subditi.

De his in quadruplici articulo tractamus.

### Articulus I.

#### DE EJUS AUCTORE.

Legis humanæ auctor *mediatus* est ipse Deus, juxta: *Non est potestas nisi a Deo*. Auctores vero *immediati*, tantum illi esse possunt qui habent potestatem jurisdictionis, sive ecclesiasticæ sive civilis. Hinc agimus 1° de auctore ecclesiastico, 2° de auctore civili.

10. — q. *Quid est lex ecclesiastica?*

r. Est illa quæ constituta est a potestate ecclesiastica, i. e. a potestate concessa Ecclesiæ a Deo, ut societas christiana ad bonum commune spirituale et beatitudinem æternam dirigatur.

q. *Quinam in Ecclesia habent potestatem legislativam?*

r. Hanc habent omnes et soli Ecclesiæ præsules et rectores, ordine sequenti :

1° *Papa*, pro tota Ecclesia; hancque potestatem Papa accepit immediate a Christo, non vero ab Ecclesia.

2° *Concilia* œcumenica, nationalia, provincialia, diœcesana, pro sua respectiva ecclesia quam repræsentant.

3° *Legatus apostolicus*, pro loco suæ legationis.

4° *Episcopus*, pro sua diœcesi. Hanc accepit, tum *habitu* in sua canonica institutione; tum *actu*, per exhibitionem litterarum apostolicarum et per captam realem possessionem.

5° *Capitulum cathedrale*, sede vacante; nam succedit in jurisdictionem episcopi, quam tamen jurisdictionem in vicarium capitularem intra octiduum transferre tenetur.

6° *Abbat*es et *prælati exempli*, pro suo territorio ubi quasi episcopalem exercent jurisdictionem. Non vero abbatissæ.

7° *Ordines religiosi*, in eorum capitulo generali.

De his vide tractatum *De Ordine*.

Hic insuper inquiruntur duo sequentia :

q. *An vim legis habent epistolæ pontificiæ, et responsa in corpore juris non inserta?*

r. *Affirmative*, si de earum authenticitate constet et si sufficienter promulgata sint, scilicet, si eo modo publicentur quo leges publicari solent, vel si ex usu et consensu Ecclesiæ universalis jam a pluribus sæculis habeantur pro authenticis et sufficienter promulgatis.

q. *An vim legis habent congregationum Romanarum declarationes et decreta?*

r. 1° *Affirmative* quoad congregationem Rituum; et insuper tenet sententia communissima hujus declarationes et decreta obligare etiam *pro similibus casibus*.

2° Quoad cæteras congregationes 1° *Affirmative* pro casibus particularibus pro quibus eduntur. 2° An vero valeant etiam *pro casibus similibus*, disputatur: sed videtur

*Affermandum*, si sint a Papa approbata, et non condant jus novum, i. e. si tantum legem dubiam explanent vel interpretentur; et *Negandum*, si condant jus novum, nisi tamen Papa declaret se velle eas ab omnibus servari.

*Nota.* Congregationes Romanæ distinguuntur sequentes: 1° congregatio Concilii (Tridentini), 2° congregatio Episcoporum et regularium, 3° congregatio de Propaganda fide, 4° congregatio ss. Rituum, 5° congregatio Indicis, 6° congregatio s. Officii, 7° congregatio Indulgentiarum et reliquiarum, 8° congregatio Immunitatis ecclesiasticæ. Harum congregationum compositionem et officia vide apud Gury.

11. — Q. *Quot sunt Ecclesiæ præcepta?*

R. Sunt plurima, in jure canonico, in conciliis et constitutionibus pontificiis contenta. Sed sex traduntur Ecclesiæ præcepta *universalia*, quibus omnes, cujuscumque sint conditionis et status, fideles obstringuntur, nempe 1° de diebus festis, 2° de missa audienda, 3° de confessione annua, 4° de communionem paschali, 5° de diebus abstinentiæ, 6° de jejuniis ecclesiasticis.

Q. *Ad quodnam jus pertinent hæc Ecclesiæ præcepta?*

R. Quoad *substantiam* præceptam, continent aliquid juris naturalis vel divini, cui Ecclesia determinationem temporis addidit; sicque sunt juris naturalis vel divini quoad *substantiam*, et juris ecclesiastici quoad *substantiam* et quoad *totum*.

Q. *Indica quomodo horum singulorum pertineat ad jus naturale vel divinum.*

R. 1° Circa dies festos, de jure naturali et divino est, aliquod tempus impendi cultui divino, quia natura sumus servi Dei. 2° Circa missam, de jure naturali et divino est, Deum, ut primum rerum omnium principium recognosci per sacrificium; quod sacrificium jure divino in nova lege reductum est ad sacrificium missæ. 3° Circa confessionem et 4° circa communionem, de jure divino seu de lege

Christi est, confitenda esse peccata et Eucharistiam sumendam. 5° et 6° Circa abstinentiam et jejunium, de jure naturæ est, carnem subjicere spiritui. Vide tractatum *De Præceptis Ecclesiæ*.

q. *Quo jure præcipiebatur sanctificatio Sabbati?*

r. In tertio Decalogi præcepto præcipiebatur non tantum jure naturali quoad substantiam, ut statim dictum est, sed insuper jure divino positivo *cæremoniali* quoad determinationem temporis; et sic, mutationi obnoxium esse poterat.

q. *Quo jure jam præcipitur sanctificatio diei dominicæ loco Sabbati?*

r. Aliqui dicunt jure divino; sed probabilius tenetur esse jure ecclesiastico, nempe per apostolos et Ecclesiæ prælatos. Hæc autem mutatio non nisi sola traditione clare demonstrari potest.

12. — q. *Quid est lex civilis?*

r. *Lex civilis* est lex lata a potestate sæculari, qua societas ad bonum temporale dirigatur.

q. *Quinam potestate legislativa civili gaudent?*

r. Ea gaudent omnes qui habent potestatem jurisdictionis politicæ in societatem perfectam; v. g. monarchæ, præpositi civitatis exemptæ, præpositi status mixti seu temperati, vel reipublicæ.

q. *Quotuplex præsertim distinguitur jus civile?*

r. Licet singulæ nationes seu societates politicæ proprias habeant leges quibus reguntur, attamen præsertim duplex distinguitur jus, scilicet 1° jus *commune* seu *Romanum*, quod usque ad sæculum nostrum in plerisque regnis Europæ magna ex parte viguit, et quod continetur in codice seu corpore juris civilis, cura *Justiniani* edito; 2° jus *novum* seu *Gallicanum*, ab initio hujus sæculi confectum, in codice Napoleonis contentum, quod jam viget in Gallia, in Belgio, et in multis regnis.

q. *Quid intelligitur per concordata?*

r. *Concordata* sunt quædam conventiones contractæ inter potestatem civilem et potestatem ecclesiasticam.

Etenim, licet discrimen inter utramque potestatem in- nitatur ipso jure naturali et positivo divino, attamen non potuerunt fines ac termini proprii ita unicuique assignari, ut nullæ unquam oriantur difficultates in quibus, ad tol- lendum discordiæ periculum, aliquando non oporteret res ex æquo et bono componere.

Ita obligant concordata, ut illi qui ea violant, peccent contra legem naturalem quæ præcipit servari fœdera. At- tamen, teste Tarquini, jamjam professore juris canonici in collegio Romano, concordata non constituunt vere et proprie contractum bilateralem seu synallagmaticum, quum summus Pontifex, qui in re spirituali aliquid gubernio concessit, se non obligaverit nec obligare potuerit absolute, sed tantum conditionate, scilicet quamdiu id postulabit bonum Ecclesiæ; semper enim hujusmodi concessionem modificare vel annullare potest et debet, si eas judicet bono Ecclesiæ et animarum nocivas.

q. *Quid intelligitur per placitum regium, seu regium exequatur?*

r. Est jus examinandi constitutiones præcipue pontifi- cias, et illarum promulgationem vetandi vel permittendi in suis statibus, ita ut, deficiente illo placito, nullum sortiantur effectum.

q. *An regibus competit hoc jus?*

r. *Negative* ex natura rei, ut patet, quum nihil aliud sit quam tyrannica usurpatio. *Affirmative* si ex consensu Ecclesiæ, expresso vel tacito, hoc alicui concedatur. Sic v. g. in Belgio, a medio sæculi XVII usque ad eman- cipationem nostram politicam, valuit placitum in duplici materia, scilicet in materia beneficiâ, et in litigiosa inter partes.

*Nota.* Qui possunt condere leges, a fortiori possunt

edere præcepta. Sed præcepta ferre potest insuper quivis superior privatus respectu suorum subditorum, circa materiam directioni suæ subjectam, cum potestas præcipiendi qualitati superioris necessario inhaereat.

## Articulus II.

### DE EJUS MATERIA APTA.

15. — Q. *Quinam actus esse possunt objectum seu materia legis humanæ?*

R. *Legis humanæ materia esse possunt omnes et soli actus qui omnibus sequentibus qualitatibus seu conditionibus gaudent, scilicet actus humani, honesti, utiles, moraliter possibiles saltem ordinarie, accommodati fini legislativæ potestatis.*

Dico 1° *actus humani*: quia lex imponitur modo humano, non more brutorum.

Dico 2° *honesti*: scilicet 1° honesti ex se; unde lex humana nihil potest contra legem naturalem vel divinam, cum legislator inferior nihil possit contra legem superioris; 2° honesti ex parte *modi* quo lex rem exigit; scilicet, in distributione onerum servanda est æqualitas proportionis; læditur autem hæc proportionis æqualitas quando, absque causa, lex fertur quibusdam et non aliis, vel quando nulla ratio habetur virium et facultatum, ita ut æque graventur v. g. pauperes ac divites.

Dico 3° *utiles*: nam ad solum bonum commune data est potestas humana.

Dico 4° *possibiles* seu non ardui nimis, idque toti communitati vel saltem majori communitatis parti. Additur *saltem ordinarie*, ob duplicem exceptionem numero sequenti tradendam.

Dico 5° *accommodati*....: nam pro diversa ratione finis utriusque potestatis, ecclesiasticæ et civilis, diversa est legum materia.



14. — De duabus ultimis conditionibus inquiritur in sequentibus, scilicet:

Quoad quartam conditionem, seu *actus moraliter possibles*,

Q. *An potestas humana præcipere potest actus heroïcos?*

R. *Ordinarie Negative*. Dico *ordinarie*: nam actus heroïcos, etiam cum periculo vitæ, præcipere potest in duplici casu sequenti: 1° si hujusmodi actum requirat bonum commune. Sic est de pastore de non deserendis suis in gravi necessitate, et de milite de non deserenda statione coram hostibus; sic quoque est, si legis violatio cederet in contemptum Dei, religionis, potestatis legislativæ, vel in grave damnum spirituale proximi: hæc enim plus quam bonum privatum refert tueri; 2° si hi actus sint ex voluntaria suppositione: v. g. continentia in clerico, severa disciplina in religioso.

Hinc intelligitur quomodo resolvenda sit quæstio: An lex humana obliget *cum gravi damno*? Scilicet respond. *Negative* per se, sicuti nec lex divina positiva. Dico *per se*: nam *Affirmative*, per accidens, in duplici casu, scilicet 1° si bonum commune id exigat, ut in exemplis modo allatis; tunc enim lex illa obligat, non quidem vi propria, sed vi legis naturalis quæ præcipit ut pars se objiciat pro toto. Lex autem naturalis non determinat quænam sit illa pars, hocque determinandum relinquit legi humanæ, quæ proin in præsentī casu nullo modo injusta censenda est; 2° si lex observari debeat ex voluntaria suppositione, ut v. g. severa disciplina in religioso.

Quoad quintam conditionem, seu *actus accommodatos fini legislativæ potestatis*, sint tres quæstiones sequentes:

Q. *An lex præcipere potest actus internos mixtos, i. e. qui cum externis necessario conjuncti sunt?*

R. Id potest *indirecte*: nam potest *directe* præcipere actus externos; ergo potest *indirecte* præcipere internos,

cum tales actus mixti unum morale indivisum constituent. Tales sunt v. g. consensus in venditione, contritio in confessione, attentio in oratione.

q. *An lex humana præcipere potest actus mere internos, i. e. qui cum externis non necessario conjunguntur?*

r. 1° Potestas *civilis* id certo non potest, quia sine actibus internis legislator finem suum obtinet, nempe tranquillitatem publicam, etc. 2° De potestate *ecclesiastica* disputatur. Varii *Affirmant*, quia Ecclesia, juxta ipsos, illimitatam a Christo potestatem accepit; sicque præcipere potest v. g. meditationem, actus fidei, contritionem, opinionem, etc. Varii autem cum Thoma, Bened. XIV, Lig., probabiliter *Negant*, quia Ecclesia de actibus internis cognoscere non valet nec de eis judicare. Unde, quod homo debeat actus, etiam mere internos, ad salutem suam ponere, est de jure divino; non vero de jure Ecclesiæ, quæ bonum quidem respicit animarum, sed tantum mediante honestate actuum externorum, siquidem leges ecclesiasticæ ad externam tantum ovilis Christi gubernationem pertineant. Dicit autem Ballerini hanc secundam sententiam inniti magis quadam extrinseca auctoritatis specie quam ratione.

q. *An confessarius actus mere internos præcipere potest?*

r. *Affirmative*, quia munus dirigendi pœnitentes in via salutis, hanc facultatem exigit; hinc mortificationem internam, etc., pœnitentibus injungere potest.

### Articulus III.

#### DE LEGIS PROMULGATIONE.

15. — q. *Quid est legis promulgatio?*

r. Est legis publicatio, facta a legitima auctoritate, ad obligationem in subditis inducendam.

Q. *An, ad obligationem inducendam, sufficit legis notitia sine promulgatione; vel vicissim promulgatio sine notitia?*

R. 1° Non sufficit notitia legis non promulgatæ, cum lex ante promulgationem non obliget.

2° *Promulgatio sine notitia legis, sufficit ad obligandum in fore externo, quia lex rite promulgata suam notitiam præsumere debet; nam secus, vix ulla lex humana vim haberet, cum semper sint multi ad quos notitia legis non pervenit nisi post longum ab ejus promulgatione tempus. In foro interno probabilius quoque statim obligat, quantum de se est, non tantum illos quibus innotuit, sed etiam illos qui per accidens illam invincibiliter ignorant; verum quidem est illos a culpa transgressionis excusari, sed excusatio supponit obligationem, nam qui non obligatur non indiget excusatione. Unde, ad culpam, insuper requiritur legis notitia, quia nemo peccare potest sine obligationis cognitione.*

Q. *Quomodo fieri debet promulgatio legum humanarum?*

R. 1° *Jure naturali*, sufficit ut lex promulgetur in tali loco et tali modo quo ad subditorum notitiam facile pervenire possit.

2° *Jure ecclesiastico vel civili*, modus promulgationis est arbitrarius, cum a voluntate legislatoris, vel a locorum consuetudinibus dependeat; et proin attendendum est ad varios variarum regionum modos. Sic, in Belgio, lex civilis promulgatur per ejus insertionem in folio authentico dicto *Le Moniteur*.

Q. *An sufficit ut leges episcopales promulgentur in civitate episcopali; et papales, Romæ?*

R. 1° *Quoad episcopales, Affirmative*; et obligant statim si episcopus desuper nihil dicat.

2° *Quoad papales, Negarunt* quidam veteres canonistæ et theologi, qui falso credebant jus canonicum acceptasse novellam Justiniani; hosque unanimiter secuti sunt Janseniani, Gallicani, Febroniani, alique qui s. Sedis aucto-

ritatem labefactare nitebantur. Sed hæc opinio jam ut improbabilis habenda est. Unde dicendum est modo sequenti, juxta Bouquillon :

*Generatim et per se* non requiritur promulgatio facta in singulis diœcesibus, sed sufficit illa quæ modo ordinario fit Romæ, quemadmodum anno 1869 fecit Pius IX, bulla sua convocans concilium Vaticanum. Ita sane est, si tali medio possint omnes ad legis notitiam pervenire, et si Romani Pontifices illud medium velint. Atqui 1° ad legis notitiam pervenire possunt, quia, ait Lig., Romæ conveniunt omnes fere nationes, et omnes prælati habent ibi suos procuratores qui ordinarie satagunt suos principales de novis bullis quæ promulgantur, certiores reddere. 2° Illud medium volunt: id patet tum ex formula in eorum constitutionibus apponi solita qua declarant se intendere eas *sic publicatas ab omnibus ad quos spectant, perinde habendas esse ac si unicuique illorum personaliter intimatæ fuissent vel exhibitæ*; tum ex exceptionibus quas quandoque a consueto suo modo faciunt: nam, ait Suarez, quando Pontifices volunt necessariam esse promulgationem suæ legis in singulis episcopatibus seu provinciis, hoc specialiter declarant....; ergo signum est extra hos casus specialem promulgationem non requiri. Ratio quare talem modum adoptaverint, est ne leges suæ videantur pendere ab episcopis, aut a principibus sæcularibus ac potentibus hominibus, a quibus facile impediri posset promulgatio in suis provinciis, sicque reddi frustraneæ constitutiones apostolicæ, non sine magno præjudicio ecclesiasticæ potestatis, et immenso animarum detrimento.

Dixi *generatim et per se*: nam exceptionem faciunt per accidens, scilicet quoties ex sola promulgatione Romæ facta timenda sunt incommoda, puta si in aliqua regione vigeat consuetudo legitima vi cujus omnes leges ibi promulgari debeant; vel si Papa ipse statuatur faciendam esse in singulis civitatibus episcopalibus aut etiam in paro-

chiis, quod locum habuit pro decreto Tridentino circa matrimonia clandestina, quodque contingere solet pro illis legibus quæ infirmant aliquem contractum natura sua validum, vel auferunt jurisdictionem, v. g. in sacramento poenitentiae.

*Nota* cum Gury. Speciatim quoad concilium Tridentinum, 1° certum est ejus decreta ad *fidem* aut *mores* spectantia, obligare etiam in iis locis ubi non fuerunt promulgata; 2° certum est ejus decretum circa *matrimonia clandestina*, non obligare in parochiis ubi non fuit promulgatum vel usu receptum; 3° probabilius tenetur ejus decreta circa *reformationem* ubique obligare, cum Romæ debite fuerint promulgata.

q. *An leges papales statim obligant ac promulgatae sunt?*

r. Si Papa nihil dicat, alii probabilius tenent *Affirmative*; alii tantum post duos menses, sicut de legibus civilibus juris communis, juxta legem Justinianam, de qua supra.

*Nota* cum Bouquillon. Promulgatio, quocumque modo fiat, confundi non potest *cum mediis ad legis divulgationem adhibitis*. Ad hujus generis media pertinet, quod v. g. Papa instrumentum authenticum de lege sua Romæ promulgata mittat omnibus nuntiis apostolicis, archiepiscopis et episcopis, et hi vicissim authenticam hanc notitiam transmittant clericis et fidelibus; item quod lex inseratur in Bullario, etc.: in his aliisque similibus non habetur legis promulgatio, sed legis jam promulgatae et obligantis communicatio.

q. *An obligat lex humana quæ non est nisi dubie promulgata?*

r. *Negative*, quia talis lex utpote non sufficienter manifestata et intimata, est dubia; atqui, generatim loquendo, lex dubia non obligat.

q. *Quam certum est leges humanas, quoad vim obligandi, per se seu generatim non pendere ab acceptance subditorum?*

R. Hoc, de legibus civilibus, tenetur ut probabilius; sed de legibus ecclesiasticis hoc ita certum est, ut contrarium non videatur posse componi cum fide.

Hinc sequitur, quod episcopi non possint leges papales non acceptare; sed quod teneantur eas suis subditis notificare, earumque observantiam procurare. Si tamen graves obstent rationes, tenentur eas s. Sedi exponere ejusque definitioni acquiescere.

Attamen contingere potest quod observatio legis subditis reddatur nimis difficilis et onerosa, tum 1° ex non acceptatione a parte gubernii quoad leges papales: tuncque præsumere licet piam matrem Ecclesiam cum tanto incommodo non urgere obligationem; tum 2° ex repugnantia etiam culpabili majoris partis populi: tuncque æquitas postulat ut pauciores isti probi a tali lege eximantur. Præterea, factum iniquæ rebellionis adversus legem aliunde justissimam, aliquando efficere potest ut ipsa lex minus conveniens aut inutilis sit reipublicæ, ac proin legislator abstinere debeat a coactione et imperio.

#### Articulus IV.

##### DE SUBDITIS.

16. — Q. *Quinam sunt legum humanarum generatim subjecti?*

R. Illis subjiciuntur omnes et soli subditi, rationis habitualiter compotes.

Dico 1° *subditi*. Hinc, respectu legum ecclesiasticarum, illi qui non sunt baptizati (licet teneantur lege naturali et divina, ut supra dictum est), non tenentur legibus Ecclesiæ, cui non subsunt; secus vero baptizati hæretici aut schismatici, vel excommunicati, ut statim dicetur.

Dico 2° *rationis habitualiter compotes*. Nam secus, sunt

obedientiæ et directionis incapaces. Et quidem *habitualmente*: unde non tenentur pueri ante usum rationis, nec perpetuo amentes, quia hunc habitum non habent; bene vero adulti dormientes, ebrii, ad tempus delirantes, invincibiliter ignorantes: hi enim legi vere sunt *subditi*, quamvis ab ejus impletione sint *excusati*, cum eam moraliter nec implere nec violare valeant. Unde sequitur, licere v. g. die vetito dare carnes primis, utpote exlegibus; non vero ultimis, utpote subditis.

Q. *An Ecclesia, quæ baptizatos hæreticos vel schismaticos legibus suis obligare potest, eos revera obligare intendit?*

R. Communiter dicitur *Affirmative* per se; non vero, per accidens, si adsint gravia incommoda, ratione quorum jurisdictionis ecclesiasticæ exercitium erga eos vergeret in destructionem et non in ædificationem. Hinc, quoad eos est probabilis exceptio pro impedimentis matrimonii jure ecclesiastico dirimentibus; et adhuc probabilior exceptio pro impedimento clandestinitatis in locis ubi Tridentinum fuit quidem publicatum et usu receptum, sed ubi protestantes postea constituerunt ecclesias distinctas.

Attamen, si transgrediantur leges illas particulares quibus tenentur per se, praeclare non videntur peccare, ait Gury, quia fere nesciunt se ex positione sua ad servandum has leges teneri, etiamsi forte necessitatem et obligationem ingrediendi catholicam Ecclesiam jam cognoscant.

Q. *An legislator tenetur propriis legibus?*

R. Distinguendum est inter regimen monarchicum et non monarchicum.

1° Si regimen *non sit monarchicum*, sed sit v. g. representativum, ut jam in plerisque Europæ statibus, vel concilium provinciale, capitulum, etc., legislatores propriis legibus, quæ nomine communitatis feruntur, subjiciantur sicut cæteri; nam tunc legislator est v. g. sena-

tus, concilium seu ejus membra simul statuentia, non vero singulum membrum sigillatim sumptum.

2° Si regimen sit *monarchicum*, quali gaudent certi principes, summus Pontifex, episcopi, legislator 1° non tenetur legibus suis ipsum non concernentibus, v. g. circa gestationem armorum; 2° quod spectat leges ipsum concernentes, v. g. circa pretia rerum, circa jejunia, etc., iis tenetur quoad vim *directivam*, idque ex naturali quadam decetia, et ad exemplum subditorum; non vero tenetur quoad vim *coactivam*, nam pœna infligenda supponit superiorem qui infligat; atqui legislator non est suiipsius superior.

*Nota.* Vis *directiva* in hoc consistit quod subjectus in conscientia et sub peccato obligetur ad legem observandam; vis vero *coactiva*, quod subjectus legem non observans, puniri possit.

q. An clerici tenentur legibus civilibus?

r. Tenentur legibus civilibus quæ non adversantur immunitati ecclesiasticæ; non tenentur legibus civilibus quæ huic immunitati, adhuc vigenti, adversantur.

Desuper notandum est quod jus Gallicum omnes immunitates ecclesiasticas aboleverit; ita ut clerici, non secus ac laïci, jure communi regantur. Hæc autem abolitio jam ut valida admitti posse videtur, excepta lege militiæ et privilegio *canonis*; quod spectat autem privilegium *fori*, quamvis, juxta Bouvier, non amplius vigeat in Gallia, adhuc tamen in Belgio obligare videtur ex praxi clericorum, licentiam episcopi petentium ad se ante judicem sæcularem presentandos.

17. — Hic jam speciatim de *peregrinis, vagis ac extraneis* dicendum est.

*Prænota* 1°. Distinguendum est inter leges *personales, locales et reales*.

*Personales* vocantur leges quæ *personam* afficiunt immediate, eamque ubique sequuntur; quales sunt v. g. pro



sacerdote, lex recitandi breviarium: ille enim ubique tenetur recitare officium, et juxta breviarium suum proprium; sic pariter sacerdos suspensus in quovis loco a missæ celebratione abstinere tenetur.

*Locales* nuncupantur leges quæ afficiunt immediate *locum*, et mediate tantum personas in illo loco degentes, ut ex dicendis intelligetur.

*Reales* sunt leges quæ afficiunt immediate et principaliter *bona*, et mediate tantum et accessorie personas quæ ea possident.

Item, leges ecclesiasticæ aliæ sunt *generales*, i. e. quæ latæ sunt pro universa Ecclesia, et constituunt jus commune; aliæ vero *particulares*, id est quæ pro parte tantum Ecclesiæ, v. g. pro provincia vel diœcesi, sunt latæ, et constituunt jus speciale. Leges autem generales aliquando non vigent in certis locis, idque ex superioris voluntate sive expressa sive tacita.

*Prænota 2<sup>o</sup>*. In jure canonico distinguuntur, relate ad obligationem servandi leges, *advenæ*, *peregrini*, *vagi*.

*Advenæ* vocantur illi qui extra proprium suum locum posuerunt domicilium vel quasi-domicilium.

Porro aliquis in quodam loco acquirit *domicilium*, qui in eo habitat vel habitare incipit cum animo ibi manendi perpetuo. In loco acquirit *quasi-domicilium*, qui in eo habitat per majorem vel notabilem anni partem, aut saltem ibi habitare incipit cum animo ibi manendi per majorem vel notabilem anni partem.

*Peregrini* sunt illi qui accidentaliter habitant vel versantur in loco in quo nec domicilium nec quasi-domicilium habent.

*Vagi* sunt illi qui nullibi habent domicilium aut quasi-domicilium, sicque de loco in locum vagantur.

In jure civili nostro distinguuntur, relate ad obligationem servandi leges, *nationales* et *extranei*. Porro, *nationales* sumus vel origine, vel ex beneficio legis, vel per naturali-

sationem sive ordinariam sive extraordinariam. Quæ infra dicuntur de jure civili, valent pro omnibus locis ubi codex Napoleonis plus minusve fuit receptus.

*Prænota 5<sup>o</sup>.* Nobis agendum non est de *advenis*, cum proprio suo territorio subsint. Agendum est igitur 1<sup>o</sup> jure canonico, de *peregrinis* et de *vagis*, de quibus N<sup>o</sup> seq.; 2<sup>o</sup> jure civili, de *extraneis* et *nationalibus*, de quibus N<sup>o</sup> 19.

18. — Jure canonico, quoad *peregrinos* et *vagos*.

Quod spectat *peregrinos*, est duplex præsertim quæstio: 1<sup>o</sup> an teneantur legibus proprii territorii a quo absunt; 2<sup>o</sup> an teneantur legibus loci in quo hic et nunc versantur.

1<sup>a</sup> *Quæstio.* An *peregrini* tenentur legibus proprii territorii a quo absunt?

r. *Negative* per se, etiamsi hæ leges non vigentes in territorio ubi versantur, forent leges communes; et insuper etiamsi e suo territorio abeant animo se legis obligationi subducendi.

Dixi 1<sup>o</sup> *Negative*. Ratio est quia lex localis afficit territorium, non vero personas nisi mediante territorio, a quo hi absunt. Sic v. g. versans in loco ubi non est jejunium, non teneris jejunare, quamvis in tuo proprio territorio sit jejunium locale.

Dixi 2<sup>o</sup> *per se*: nam his legibus tenerentur per accidens, si scilicet lex præcipue respiciat vel rem in proprio territorio sitam, vel hujus territorii commodum. Sic v. g. si quis extra proprium territorium vendat rem suam in proprio territorio existentem, servare tenetur leges proprii territorii; pariter beneficiatus in proprio territorio non residens, omissionem patrare censetur in proprio territorio, et ibi pœnas incurrit. Illi enim censentur in proprio territorio moraliter præsentés, nam res consummari censetur ubi fieri debuisset; hoc autem necessarium est ad bonum communitatis.

Dixi 5<sup>o</sup> *etiamsi.... forent leges communes*. Id est, non

tenentur legibus communibus in proprio territorio vigentibus, non vero vigentibus in loco ubi peregrini actu degunt. Est enim tunc veluti privilegium locale quo frui possunt omnes qui in eo loco versantur. Hinc, Italus potest in Belgio carnibus vesci sabbatis inter Nativitatem et Purificationem; Belga potest Mediolani non jejunare primis quatuor diebus Quadragesimæ, cum id ibi liceat, etc.

Dixi 4<sup>o</sup> *etiãmsi abeant animo se legi subtrahendi*: etiam tunc, saltem juxta sententiam probabiliorẽ, docetur eos his legibus non teneri, quia simpliciter utuntur jure suo. Etenim, hujusmodi lex non quidem prohibet *exire* e proprio territorio, sed prohibet tantum *præcepta sua violari* ab iis qui subjecti sunt legi territorii in quo sunt; ideoque non favet eis fraus, sed favet conditio loci.

Excipe tamen 1<sup>o</sup> casum in quo aliquis e territorio exit ut a reservatis absolvatur; 2<sup>o</sup> casum quo exit ut matrimonium clandestine celebret in loco ubi decretum Tridentinum de necessaria parochi et duorum testium præsentia non viget. Illa enim duo a legislatore clare fuerunt determinata.

q. *Si in tuo territorio sit lex, v. g. festum, et in alium locum profecturus sis ubi talis lex non viget, an teneris, ante discessum tuum legem implere, v. g. missam audire?*

r. Cum Liguorio, Gury, Scavini, *Negative*, modo profecturus sis extra locum tuum antequam ibi sacrum fiat, vel antequam celebretur ultimum si plura fieri debeant: nam præceptum non obligat ut expectes. Secus vero, si non perventurus sis extra territorium ante urgentem obligationem.

2<sup>a</sup> *Questio. An peregrini tenentur legibus loci in quo jam morantur?*

Respondendum videtur modo sequenti:

r. 1<sup>o</sup> Certo tenentur duplici legum classe sequenti:

Tenantur 1<sup>o</sup> legibus *juris communis* a quibus forte per privilegium in suo territorio forent exempti. Sic v. g. Gallus vel Belga tenentur in Hispania ad missam die Epi-

phaniae, vel ad abstinentiam die sabbati: hi enim legislatori communi subsunt, et non gaudent privilegio loci sui a quo absunt.

Notandum tamen quod, si in suo territorio jam satisfecerit quis legi *communi*, probabilius non iterum tenetur satisfacere perveniens in locum ubi hæc lex serius urget: v. g. Hispanus, qui jejunavit in patria die vigiliæ sancti Petri, non tenetur iterum jejunare in Belgio, ubi adest dum fit jejunium translatum ad sabbatum sequens, quia non est obligatio his idem præceptum implendi.

Tenentur 2<sup>o</sup> legibus quæ spectant tum *contractus*, quia in his quisque sortitur forum loci ubi contrahit; tum *delicta*, quia delinquens sortitur forum loci ubi deliquit; tum generatim *necessaria ad bonum commune*, quia æquum est ut, qui sentit commoda in aliquo loco alieno, etiam sentiat incommoda. Hæ considerationes fusius evolvuntur N<sup>o</sup> 19, ubi agitur de legibus civilibus.

r. 2<sup>o</sup> Quod spectat cæteras hujus loci leges locales, iis certo tenentur *per accidens*, si nempe ex legis violatione adsit periculum scandali. Sed *per se*, seu secluso hoc periculo, juxta sententiam communiorem et probabiliorem, iis non tenentur, quia leges locales non obligant generatim nisi subditos.

Imo, probabilius non tenentur ad legem particularem illius loci, etiamsi eadem hæc lex particularis vigeret in suo territorio: etenim, non tenentur legibus patriæ, quia absunt; nec legibus loci ubi sunt, quia, utpote peregrini, iis non subjiciuntur. Sic tenet Gury, contradicente Liguorio qui docet eos in hoc casu lege obligari, quia lex eadem viget in loco ubi degunt.

q. *Quibusnam legibus tenentur vagi?*

r. Cum hi dereliquerint locum vel originis vel domicilii vel quasi-domicilii, certum est eos his legibus non teneri. Quod spectat autem leges loci in quo hic et nunc morantur, non concordat inter auctores; sed opinio quæ

videtur probabilior, tenet eos sub hoc respectu æquiparandos esse peregrinis, de quibus supra dictum est.

19. — Jure civili, quoad extraneos et nationales.

Codex civilis, quoad obligationes tum extraneorum tum nationalium qui actu extra territorium versantur, quatuor habet dispositiones, quarum prima spectat personam extraneorum in territorio nostro versantium; secunda, bona extraneorum in territorio nostro sita; tertia, personam nationalium in territorio alieno versantium; quarta, formam actuum. Itaque,

1<sup>a</sup> *Dispositio.* Les lois de police et de sûreté obligent tous ceux qui habitent le territoire.

Eam interpretatur Mourlon modo sequenti: Les lois de police et de sûreté sont celles qui assurent la prospérité et la grandeur du pays, en protégeant la liberté, la tranquillité, la propriété, la sécurité des citoyens. Tales sunt, juxta ipsum, leges quæ puniunt crimina, delicta et contraventiones, imo quæ simpliciter spectant ordinem publicum absque pœna inflictâ. Les lois de cette espèce obligent indistinctement tous ceux qui habitent la France ou qui s'y trouvent accidentellement; il n'existe à cet égard aucune différence entre les étrangers et les Français.

Cette règle a deux motifs: 1<sup>o</sup> chaque État a le droit de veiller à sa conservation; or, comment un État pourrait-il atteindre ce but, s'il existait dans son sein des hommes, libres d'y porter impunément le désordre? 2<sup>o</sup> Dans le cours de son voyage en France ou pendant qu'il y réside, l'étranger est admis au bénéfice des lois qui assurent la sûreté des personnes et de la propriété; elles le protègent aussi énergiquement et avec autant de sollicitude que s'il était Français; il doit donc les respecter à son tour. S'il manque à ce devoir, il est coupable. Qu'il ne dise pas qu'il a ignoré les lois dont on lui reproche la violation; cette excuse ne serait pas admise: c'était à lui à se renseigner avant de passer la frontière.

2<sup>a</sup> *Dispositio.* *Les immeubles, même ceux possédés par des étrangers, sont régis par la loi française.*

Les lois réelles, ait idem Mourlon, régissent les *immeubles*, alors même qu'ils appartiennent à des étrangers. Ainsi, par exemple, un étranger ne peut pas constituer sur les immeubles qu'il a en France, des servitudes que la loi de son pays autorise mais que la loi française ne tolère pas. De même, lorsque des immeubles situés en France font partie de la succession d'un étranger, ses enfants les recueillent par égale portion (Art. 745), alors même que la loi du pays auquel cet étranger appartient, attribue une plus forte part à l'aîné.....

Quod autem spectat bona *mobilia* extraneorum sita in Gallia, codex silet. Attamen, teste Mourlon, concordant auctores hæc mobilia æquiparanda esse immobilibus, si considerentur in individuo, *les meubles considérés individuellement.* Aussi nos lois sur les privilèges, sur les prescriptions leur sont applicables. Un étranger loue une maison et y apporte des meubles; ces meubles seront affectés par le privilège au paiement conformément à l'art. 2102, et, s'il ne paie pas, saisis et vendus.... Mais quant aux meubles *considérés dans leur universalité*, c'est-à-dire, au point de vue de leur transmission par succession, la question est vivement controversée. Les uns appliquent la loi étrangère;... les autres appliquent toujours la loi française;... dans un troisième système on suit la loi étrangère *toutes les fois qu'il n'en résulte pas d'inconvénients graves pour la France*; et cette opinion, que notre article 5 paraît supposer par son silence, est fondée sur une juste réciprocité d'égards entre les nations européennes.

3<sup>a</sup> *Dispositio.* *Les lois concernant l'état et la capacité des personnes régissent les Français, même résidant en pays étranger.*

Les lois *personnelles*, ait Mourlon, sont celles qui régissent l'état et la capacité des personnes, c'est-à-dire, qui

déterminent leur condition, leur manière d'être dans la société, le rôle qu'elles y doivent jouer et la manière de le remplir. Telles sont les lois sur la nationalité, le mariage, la filiation, la légitimité, la bâtardise, la puissance maritale ou paternelle, la majorité, l'interdiction et l'émancipation..... Les lois personnelles régissent les Français partout où ils se trouvent, à l'étranger comme en France. Ainsi, par exemple, ils ne peuvent ni se marier avant 18 ans, ni adopter avant 50 ans, bien qu'ils soient domiciliés dans un pays où le mariage est permis à 15 ans, et l'adoption à 25 ans. En d'autres termes, lorsque les tribunaux français apprécient des actes faits par un Français à l'étranger, ils doivent consulter, pour déterminer sa *capacité*, non pas la loi du pays où ils ont été faits, mais la loi française. — Dein, addit auctor admitti generatim, hanc datam 3<sup>m</sup> dispositionem esse reciprocam, id est: Les lois concernant l'état et la capacité des *étrangers* les régissent même en France; en d'autres termes, lorsqu'il s'agit de déterminer s'ils sont ou non capables de faire tel ou tel acte, il faut consulter la loi de leur pays et non la loi française.

4<sup>a</sup> *Dispositio*. *La forme extérieure des actes est régie par la loi du pays où on les fait.*

Hæc dispositio, scilicet *locus regit actum*, saltem fundatur in codice civili, cum et ipse eam applicet in art. 47, 170 et 999. Ainsi, l'acte fait selon les formes usitées dans le pays où il a lieu, est partout régulier.

Toutefois, il ne faut pas confondre les *formes* de l'acte avec les autres conditions de sa validité. Ces conditions sont réglées par la loi du domicile des parties, si l'acte dont il s'agit, est relatif à leur état; ou par la loi de la situation (*per legem loci*) s'il s'agit de la propriété de leurs biens. Vous voulez vous marier à Londres avec une femme espagnole: quelles lois devront être observées?  
1° La loi française quant à vous, la loi espagnole quant

à votre future, pour ce qui concerne les conditions d'âge et toutes celles qui rendent le mariage possible; 2° la loi anglaise quant aux formes à suivre pour sa célébration. Vous pouvez également tester à l'étranger selon les formes prescrites par la loi du pays où vous testez; mais, pour tout ce qui concerne votre capacité et la disponibilité de vos biens, la loi française devra seule être consultée.

Sed quæstio est an hæc 4<sup>a</sup> dispositio extendi possit ad certos actus, v. g. matrimonium, testamenta, donationes, qui apud nos sub pœna nullitatis fieri debent in forma authentica, id est, per officarium publicum et sub certis solemnitatibus; scilicet quæstio est an tales actus apud nos ut validi habendi sint in casu quo a nationali ineanantur privatim, *sous seing privé*, in quadam regione ubi hujusmodi forma authentica ad valorem non requiritur? Quidam *Negant* cum Duranton; sed *Affirmat* Mourlon cum sententia communiori, quia hujusmodi solemnitates, apud nos requisitæ, vere nihil aliud sunt quam horum actuum forma, quibus consequenter applicandum videtur principium: *locus regit actum*.

*Nota* cum Bouquillon, a quo plurima quæ de præsentî materia tradimus, desumpta sunt. Manifestum est differentiam inter jus canonicum et jus civile nostrum in præsentî materia, esse potius quoad modum quo quis fit membrum et subditus communitatis, quam quoad principia quibus innituntur diversæ præscriptiones. Et sane, dispositio 1<sup>a</sup>, 2<sup>a</sup> et 4<sup>a</sup> hujus numeri conveniunt cum doctrina canonistarum exposita in *Quæstione* 2<sup>a</sup> Numeri 18; dispositio 5<sup>a</sup> circa leges quæ perlinent ad statum et capacitatem personarum, facile explicari potest per *Quæstionem* 1<sup>m</sup> Numeri 18.



## CAPUT II.

## DE LEGIS HUMANÆ OBLIGATIONE.

Septem articulis dicimus 1° de obligatione legis justæ, 2° injustæ, 3° dubiæ, 4° pœnalis, 5° irritantis; 6° de modo legis obligationi satisfaciendi; 7° de causis ab hac obligatione deobligantibus.

## Articulus I.

## DE OBLIGATIONE LEGIS JUSTÆ.

20. — Sint desuper duo principia sequentia :

1<sup>m</sup> *Principium*. Justa lex humana quælibet, sive ecclesiastica sive civilis, veram inducit obligationem, sive sub peccato, sive saltem sub pœna; in hoc enim differt lex a consilio, quum hoc nullam obligationem inducat.

Dico *sub peccato*: nam superiores a Deo constituti sunt cum potestate præcipiendi; idque ex Tridentino de fide est quoad leges ecclesiasticas, et certum est quoad leges civiles. Hinc Paulus: *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acciunt*. Additur tamen *saltem sub pœna*: cum enim lex non obliget ultra mentem legislatoris, sequitur quod, si is intendat obligare sub sola pœna, lex per se non obligatura sit sub culpa seu peccato, idque non tantum in legibus civilibus, sed etiam in legibus ecclesiasticis.

2<sup>m</sup> *Principium*. Gravitas peccati contra legem commisi, generatim dependet ab ipsa materia et ab intentione legislatoris.

Dico 1° *ab ipsa materia*. Materia reputatur generatim *gravis*, tunc scilicet quando finis proximus legis, seu id quod proxime intenditur per legem, est magni momenti, et quando materia, seu id quod lege statuitur, ad hunc finem multum conducit, licet sit aliquid in se leve.

Ex quo intelligitur quod materia ad hunc finem *multum conducere* possit dupliciter, seu quod materia duplici modo possit esse gravis, scilicet 1° *ex se*, i. e. si res lege præcepta vel vetita, sit magni momenti, v. g. recitatio breviarii, furtum notabile; 2° si res lege præcepta vel vetita, sit quidem levis ex se, sed fiat *gravis* ratione *finis*, quia ad legis finem multum conducit. Sic, omittere paululum aquæ in vino consecrando, reputatur materia gravis ex fine gravi, prout ex Tridentino constat (Vide *De Eucharistia*, N° 15). Sic, ingressus viri in claustrum monialium, reputatur materia gravis ex fine gravi ad quod multum confert, siquidem talis prohibitio multum conferat ad gravia mala avertenda. Sic quoque comestio pomi in paradiso, licet de se levis, erat tamen gravis ratione finis a Deo intenti, nempe ut homo suam subjectionem et dependentiam a Deo profiteretur.

Dico 2° *ab intentione legislatoris*. Desuper sint duo sequentia :

1° Legislator, nisi contrarium exprimat, semper judicandus est imperare juxta materiæ capacitatem, i. e. sub gravi in materia gravi, et sub levi in materia levi. Dico *nisi contrarium exprimat*, nam :

2° Legislator 1° potest in materia gravi imperare sub levi. Quamvis enim legislator non possit ferre veram legem quæ nullo modo obliget, legem tamen condere potest quæ, etiam in materia magni momenti, obliget tantum sub levi, quia ab ejus voluntate pendet legis obligatio, sicut ipsa lex, quam scilicet potuisset non ferre. Sic multæ leges ac constitutiones ordinum religiosorum, v. g. Carmelitarum, Discalceatorum, a summis Pontificibus approbatæ, obligant tantum sub levi in rebus gravibus, seu in materia gravi, ut v. g. in jejuniis, in abstinentiis, etc. 2° An autem vicissim in materia levi imperare possit sub gravi, distinguendum est modo sequenti :

In materia 1° quæ quidem est levis ex se, sed quæ

*gravis est ratione finis*, imperare potest sub gravi; sed fatendum est talem materiam, juxta dicta, potius gravem quam levem esse vocandam, et proin præsens responsum, proprie loquendo, esse extra quæstionem. In materia 2<sup>o</sup> *undequaque levi*, præcipere non potest sub gravi, quia non datur proportio inter talem materiam et obligationem gravem: hujusmodi enim præceptum repugnet tum rectæ rationi, tum convenienti gubernationi ac legi æternæ, nec proin Deus illud sanciret.

Quod spectat quæstionem: An lex humana in conscientia obliget cum gravi damno, Vide supra, N<sup>o</sup> 14.

*Nota.* Lex *affirmativa* obligat *semper*, sed non *pro semper*; lex *negativa* obligat *semper* et *pro semper*, i. e. pro singulis momentis.

## Articulus II.

### DE OBLIGATIONE LEGIS INJUSTÆ.

21. — Quadruplici modo lex humana potest esse *injusta*, scilicet 1<sup>o</sup> ex parte legislatoris qui potestatem non habet, puta quia est tyrannus; 2<sup>o</sup> ex parte inæqualis seu injustæ inter subditos distributionis qua alii aliis plus æquo gravantur; 3<sup>o</sup> ex parte superioris qui legem falso applicat; 4<sup>o</sup> ex parte materiæ, si præcipiatur res illicita.

Sit desuper principium generale sequens:

Lex, quacumque ex parte *injusta*, in conscientia non obligat *per se*: nam vis obligandi, in lege humana, oritur a lege Dei æterna; atqui Deus non sancit legem injustam, quippe quæ legi æternæ conformis non est. Dico *per se*: nam quandoque obligare potest *per accidens*, ut ex dicendis in specie de singulo puncto patebit. Unde:

q. *An in conscientia obligant leges tyranni?*

r. Duplex distinguitur *tyrannus*, scilicet 1<sup>o</sup> tyrannus *titulo*, i. e. regni usurpator; 2<sup>o</sup> tyrannus *administratione*,

i. e. superior legitimus qui male administrat seu bonum commune non procurat.

1° Quoad tyrannum *titulo*: 1° si nondum sit pacificus imperii usurpati possessor, leges obligantes inducere non potest, cum nondum sit vere superior; 2° si jam sit pacificus imperii usurpati possessor et condat leges bonum publicum promoventes, illæ obligare possunt *per accidens*, scilicet ratione boni publici, i. e. ad vitanda gravissima mala ex resistentia forte secutura.

2° Quoad tyrannum *administratione*: cum ejus administratio tyrannica præsertim consistat in non observanda justitia distributiva, confer responsum ad quæstionem sequentem.

Q. *An adhuc censendæ sunt utiles seu bonum commune promoventes, et consequenter an in conscientia obligant leges in quibus non servatur justitia distributiva, i. e. si onera et favores inter subditos non distribuuntur proportionè servata?*

R. 1° *Negative* per se, si proportionis excessus talis sit ut cedat in grave et injustum onus complurium, cum tunc vergat in detrimentum boni communis.

2° *Affirmative* per accidens, si tantum quidam subditi plus æquo graventur; tunc enim lex illa est adhuc de se justa, et obligat tum non gravatos, tum injuste gravatos quos ligat *per accidens*, i. e. ratione scandali vel perturbationis.

Q. *An in conscientia obligat applicatio legis seu sententia quæ fundatur in falsa præsumptione?*

*Prænota. Præsumptio* est probabile judicium de re aliqua ex circumstantiis deductum. Unde, lex aliqua *fundata in præsumptione*, est illa quæ ex conjectura certæ circumstantiæ aliquid præcipit vel prohibet. Porro, habetur *præsumptio facti*, quando supponitur opus aliquod positum fuisse, vel tali aut tali modo factum fuisse; habetur *præsumptio periculi generalis*, quando existimatur, ex hoc vel illo opere, aut ex tali vel tali modo operandi, sequi ordinariè posse

damnum, fraudes, scandalum, etc. Duplex autem hæc præsumptio esse potest vel vera vel falsa. Unde

R. 1° Si sententia fundetur in præsumptione *facti particularis*, v. g. culpæ, fraudis, damnificationis, et si factum istud vere non subsistat, *per se* non obligat hæc sententia, quia deest obligationis fundamentum, et tunc superior obligare non intendit. Hinc, si condemneris ad pecuniam solvendam pro damno asini tui falso præsumpto, non obligaris ad solvendum, nisi *per accidens* ratione scandali; sed tunc potes te compensare, etiam post latam sententiam.

2° Si sententia fundetur in præsumptione *periculi generalis*, i. e. culpæ vel fraudum, semper obligat, licet in casu particulari nulla culpa vel fraus interveniat; quia superior attendit, non ad hujusmodi casum particularem, sed ad periculum generale talium malorum: quæ præsumptio non falsa sed semper vera est. Hinc, teneris ad solvendam mulctam ad quam condemnaris pro damno vero illato ab animali tuo, etsi damnum illud absque tua theologica culpa evenerit. Hinc pariter, invalidum est matrimonium sine præsentia parochi et duorum testium celebratum, etiamsi constet nullas adfuisse fraudes et perfectam in utroque contrahente adfuisse libertatem.

Q. *An in conscientia obligat lex quæ injusta est ratione materiæ illicitæ?*

R. Prorsus *Negative*: cum actus *inhonesti*, ut ex N° 15 patet, non sint materia legis; tuncque, teste Scriptura: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*. Inde tamen non sequitur quod subditi, privata auctoritate, insurgere possint contra principes injusta præcipientes; sed mala, exemplo martyrum, patienter tolerare tenentur. Vide tamen *De 4° Decalogi Præcepto*, N° 162 et seqq. quoad resistantiam tum passivam, tum activam. — Quid vero agendum sit *in dubio* an præcepta res sit licita vel illicita, dicitur N° sequenti.

## Articulus III.

## DE OBLIGATIONE LEGIS DUBIE.

22. — *Prenota.* In decursu mensis Aprilis hujusce anni 1873, Romæ in lucem prodiit, cura quorundam theologorum e congregatione SS. Redemptoris seu congregatione Liguoriana, opus egregium sub titulo: *Vindiciæ Alphonsianæ*, s. Doctoris discipuli, præclari institutoris sui doctrinam exponunt genuinam, eamque vindicant contra varias impugnationes aliquorum auctorum et præsertim P. Ballerini e societate Jesu. Licet doleamus utilissimum hunc nobis defuisse ducem pro componendo potissimum tractatu nostro *De Conscientia*, qui in hoc præsentis Tom. I jamjam (excepta nostra tabella) est prælo datus, nihilominus in operis hujus perfectione gratissimum nobis fuit reperire quod dicta nostra redactio *De Conscientia*, de usu probabilitatis, de systematibus theologicis, atque imprimis de novo systemate *æquiprobabilismi*, cujus jam constat s. Alphonsum verum esse auctorem, nihil aut fere nihil contineat quod cum doctrina *Vindiciarum Alphonsianarum* non concordet. Itaque in præsentis paragrapho vera tradimus s. Doctoris principia quoad obligationem *legis dubiæ*, imo et aliarum, extra legum materiam, *obligationum dubiarum*, quæ cum legibus affinitatem habent, ut sic doctrina tota et communis sub uno conspectu apprehendatur. Sit itaque sequens quæstio generalis:

q. Quando, in dubio juris, diversitas datur opinionum, quarum alia stat pro lege, alia pro libertate, quænam pars est sequenda?

r. Ut ex tabella, N° 14 *De Conscientia*, apposita colligere est, ad celebrem hanc controversiam auctores di-

versimode respondent, singuli pro diverso systemate suo theologico. Sanctus autem æquiprobabilismi auctor imprimis dat principium generale: Nec semper standum esse legi, nec semper favendum libertati; sed modo huic modo illi, prout uni vel alteri favet *jus possessionis*: i. e. non obligare legem si hominis libertas sit in possessione, obligare autem si ipsa lex sit in possessione.

Sed hic duplex oritur status quæstionis, prout dubitatur de legis *existentia*, vel de ejus *cessatione*.

Dubitatur de legis aut obligationis *existentia*, quando dubitatur an lex sit condita, promulgata; an habeat hunc sensum; an se extendat ad hunc casum aut subjectum (quod enim dicitur de legis *existentia*, dicendum est etiam de ejus *extensione*: nam quærere an lex ad talem casum se extendat, idem est ac quærere an lex in tali casu existat); an imponat tale onus; an inceperit obligare; an votum fuerit emissum, an tali sensu; an existat hoc debitum, contractus, promissio; an superior ille, qui nondum est in pacifica possessione sui juris, sit legitimus; et similia.

Dubitatur de legis aut obligationis, certo prius existentis, *cessatione*, quando dubitatur an lex sit abrogata, aut revocata, aut abolita per desuetudinem, per consuetudinem contrariam, per privilegium; an in ea sit derogatum, aut dispensatum; an obligare desierit; an adsit causa excusans a legis aut voti obligatione; an legem aut obligationem impleveris; an superior justa præceperit; et forte alia ejusmodi.

q. Quid igitur tenendum, 1° quando dubitatur de legis aut obligationis existentia?

r. Dicendum est 1° generatim quod præsumptio stet in favorem *libertatis*, et consequenter quod, juxta dictam nostram tabellam, cum probabilistis tenendum sit legem non obligare si de legis existentia adsit verum dubium, i. e. si opinio in favorem libertatis sit *æque aut circi-*

*ter æque probabilis* ac opinio in favorem legis. Sed 2° quod secus tenendum sit cum probabilioristis, si opinio in favorem legis præ opinione in favorem libertatis sit *probabilior*, i. e., ut ait Lig., *certe* seu *multo probabilior*; in quo casu non amplius verum remanet dubium, cum sententia quæ est *certe probabilior* veram ac solidam probabilitatem sententiæ oppositæ necessario elidat.

Dictum est *æque aut circiter æque probabilis*: quia, factentibus probabilistis et antiprobabilistis, quando inter utramque opinionem modica est præponderantia, ita ut valde tenuis et dubius sit excessus, tunc ambæ opiniones *æque probabiles* existimantur, juxta commune illud axioma: Parum pro nihilo reputatur; sunt ipsa Liguorii verba. Atqui ad æquilibrium inter has opiniones destruendum, requiritur saltem unus gradus præponderantiæ, qui *certo* seu *sine ulla hasitatione* judicatur stare pro una sententia. Quapropter, cum in citata nostra tabella dicitur legem obligare si opinio in ejus favorem sit *probabilior*, hujus ultimi verbi sensus est quod requiratur probabilitatis excessus notabilis, talis scilicet qui hanc opinionem præ opposita reddat *certo* seu, ut ait Lig., *multo probabilio-*  
*liorem*; non vero quasi ad hoc sufficeret excessus parvus seu tenuis, quum opinio nuncupata *paulo probabilior* confundatur cum opinione gradus inferioris, scilicet cum opinione *circiter æque probabili*, ideoque inter *æque probabiles* potius quam inter *probabiliores* sit collocanda.

q. *Quid tenendum, 2° quando dubitatur de legis aut obligationis certo prius existentis cessatione?*

r. Pariter dicendum 1° generatim quod præsumptio stet in favorem *legis*, et consequenter quod lex obliget *per se* quamdiu de ejus impletione perdurat dubium verum, quod dubium perseverat seu non tollitur etiamsi in favorem libertatis militet probabilitas *gravis*, scilicet probabilitas æqualis aut circiter æqualis ac illa quæ militat in favorem legis. Sed 2° quod secus tenendum sit si probabilitas



in favorem libertatis præ probabilitate in favorem legis sit tanta ut quasi creet certitudinem moralem, i. e. ut opinio contra legem sit saltem *certo* seu *multo probabilior*.

Desuper tria animadvertimus sequentia :

1<sup>a</sup> *Animadversio*. Dictum est, *dubium non tolli, etiamsi... militet probabilitas æqualis aut circiter æqualis*. Ratio est, quia tunc lex habet jus certum possessionis. Atqui, quemadmodum in quæstione præcedenti, in qua dubium est de obligationis *existentia*, lex tantum *probabilis* superveniens libertati certæ, hanc non ligat; sic in præsentī, ubi dubitatur de obligationis *cessatione*, libertas tantum *probabilis* superveniens legi certæ, ipsam non solvit. Hinc axioma: In dubiis, præsumptio stat pro illo qui non tenetur probare, sed alteri imponit onus probandi. Atqui, quando lex simul certo existit et positive imperat, ipsa jus certum possidet, quod nullo modo probare tenetur; et ideo ligata manet libertas, donec probaverit se esse solutam. Hinc quoque axioma: Non tollitur obligatio certa, nisi per deobligationem pariter certam.

Generale hoc de legibus principium s. Auctor applicat aliis obligationibus, nimirum :

Illud applicat 1<sup>o</sup> *votis*. Id, ait, quod de lege dictum est, dicendum est etiam de voto, quod est instar legis particularis quam homo sibi imponit. Et exinde deducit, ad voti impletionem teneri illum qui *dubitat* vel qui *probabiliter judicat* se jam satisfacisse. Negant quidem plures, ait,... quia, cum obligatio legis eo casu sit dubia, fit dubia etiam legis possessio; hancque opinionem olim putavi probabilem..., sed, re melius perpensa, nunc minime illam probabilem censeo.

Illud applicat 2<sup>o</sup> *horis canonicis*, eodem modo et ob eadem rationes ac statim dicebamus de voto.

Illud applicat 3<sup>o</sup> *pœnitentiæ sacramentali*, eodem modo et ob eadem rationes.

Illud applicat 4° *peccatis mortalibus dubie confessis*. Igitur ad quæstionem an pœnitens peccata certo commissa teneatur confiteri si tantum probabiliter reputet se ea fuisse confessum, respondent quidem varii *Negative*; sed *Affirmat Lig.*, quia obligatio confessionis est certa et hujus obligationis adimpletio non est hic nisi dubia.

Illud applicat 5° *debitis justitiæ*. Quando enim, ait, debitum est certum, et *probabilitas* versatur circa factum solutionis (i. e. quando solutio est dubia seu incerta), certo ex probabili solutione debitum non liberatur, quia solutio probabilis æquare non potest debitum certum.

Illud applicat 6° *subdito qui dubitat utrum res præcepta sit licita necne* (quod idem est ac dubitare an in superiore cesset jus præcipiendi), scilicet inquiritur an subditus ille possit et teneatur obedire? Et *Affirmat*, quia jus possessionis quod habet superior, prævalet omni opinioni contrariæ quæ, in casu, supponitur non habere rationes convincentes, fundantes certitudinem moralem.

Illud applicat 7° casui in quo *conjuæ dubitat de morte prioris conjugis*, an scilicet ille, sive secundæ nuptiæ inite fuerint cum bona sive cum dubia fide, petere possit debitum? Et respondet ad id non sufficere tantum probabilitatem de morte prioris conjugis, sed requiri certitudinem moralem, quia in casu prius matrimonium possidet, donec constet fuisse dissolutum.

2<sup>a</sup> *Animadversio*. Dictum est quod lex, in casu probabilitatis æqualis aut circiter æqualis, *obliget per se*. Atamen, in hoc casu potest lex *non obligare per accidens*: tunc scilicet quando in adjutorium libertatis, pro qua stat illa probabilitas, invocari possunt quædam principia certa ipsi faventia; quorum ope et applicatione legitima, libertas, etsi per se tantum probabilis, penitus deobligatur et solvitur. Hujusmodi principia assignantur potissimum quatuor sequentia.

*In dubio judicandum est ex ordinariè contingentibus*. Sic,

in *officio divino*, si certo scias te incepisse v. g. lectionem vel horam, et ob distractiones in fine lectionis vel horæ dubites an totam recitaveris, repetere non teneris; quemadmodum nec repetenda sunt in *confessione mortalia* certo commissa et tantum *probabiliter confessa* ab illo qui diligens fuit seu esse solet in confitendis peccatis, quia moraliter certo credere potest se illa jam fuisse confessa.

*In dubio standum est pro valore actus.* Quando scilicet jam certa est facti substantia, et dubitatur, sive positive sive etiam negative, de qualitate seu valore actus positi, tunc *præsumitur factum, quod de jure faciendum erat*, seu *factum præsumitur recte factum*. Hoc principium Liguorio applicat materiæ *confessionis*, scilicet: non esse cogendos pœnitentes ad repetendas confessiones, nisi moraliter certo constet eas fuisse invalidas... quia possessio stat pro valore confessionum præteritarum, quamdiu de earum nullitate non constat; pariterque applicat materiæ de *volis* quoad eorum impletionem, tum de *dispensationibus* quoad earum valorem, tum de *debitis justitiæ*, etc.

Aliud principium quo libertas juvatur in probabili le-  
gis positivæ impletione, illud est, quod *Præceptum non obligat cum tanto incommodo*, si scilicet, ut ait s. Auctor, ejus observatio cederet in *grave alicujus incommodum*. Hinc docet, non urgere obligationem repetendi actum quo lex probabiliter impleta est, quando v. g. id viam aperiret *scrupulis*. Hinc etiam limitatur obligatio *obediendi superiori*, qui probabiliter vel rem illicitam præcipit, vel potestatem suam excedit; atque duplicem s. Auctor citat casum scilicet 1° si res sit *valde difficilis et molesta*, quia tunc difficultas operis, simul cum opinione probabili quod res præcepta sit illicita vel quod præceptum excedat potestatem superioris, prævalet illius possessioni; 2° quando subditus obediendo exponeret se vel alterum periculo *gravis incommodi subeundi in vita, fama, honore aut bonis*: quia subditus non tenetur tunc se privare jure certo

quod possidet circa talia bona magni momenti, ne superior privetur sua possessione, quæ in eo casu est aliquo modo incerta.

Huic principio affine est illud alterum: *In legum conflictu, lex superior est inferiori præferenda.* Quo principio innixus s. Doctor in favorem libertatis sequentia solvit dubia: 1° an *sexagenarius* certo robustus *jejunii lege* teneatur; 2° an excuseris a *recitatione officii*, si perseveret dubium quod recitatio sanitatem graviter læderet; 3° item pro *auditione missæ*: in ejusmodi casibus solutionem dat benignam, quia, antecedenter ad legem Ecclesiæ, possidet jus naturale servandi sanitatem.

5<sup>a</sup> *Animadversio.* Dictum est *legem non obligare*, si probabilitas in favorem libertatis præ probabilitate in favorem legis sit tanta ut quasi creet *certitudinem moralem*, i. e. ut opinio contra legem sit saltem *certo* seu *multo probabilior*: quia hujusmodi probabilitas (ut vidimus in 1<sup>a</sup> Quæstione) non minorem habet vim ad evincendam legem, quam ad ligandam libertatem. Dein, addit s. Doctor hanc certitudinem moralem aliquando obtineri posse per *simplicem probabilitatem*, tunc scilicet si in favorem libertatis stet gravis probabilitas *unica*, contra quam non certet alia probabilitas in favorem legis: illa enim in favorem libertatis probabilitas, non oppugnata, pro praxi, habenda est instar sententiæ moraliter certæ.

Igitur, quemadmodum ex hac tertia animadversione concludere licet, quando deficient quatuor supra memorata vel alia similia principia, et consequenter quando libertas, omni auxilio extrinseco destituta, quasi sola pugnat cum lege certo possidente, tunc libertas solvi nequit ab obligatione legis (aut aliarum obligationum) nisi illi assistat probabilitas talis, quæ, pro praxi, æquivalet certitudini morali: qualis certitudo moralis in favorem libertatis, obtinetur in duplici casu, scilicet, si opinio hæc sit *certo* seu *multo probabilior*, vel si sit *unica* opinio

*simpliciter probabilis*, non oppugnata a probabilitate opposita.

*Nota.* Illa quæ hocce paragrapho diximus de lege dubia, utique et vere pertinent ad materiam legum, ideoque recte in præsentī *De Legibus* tractatu collocantur. Fatendum tamen est illa intimiorem adhuc habere connexionem cum tractatu *De Conscientia*, cujus tractatus sunt velut pars et complementum.

#### Articulus IV.

##### DE OBLIGATIONE LEGIS PŒNALIS.

25. — Q. *Quænam lex vocatur moralis vel pœnalis vel mixta?*

R. Lex vocatur *moralis*, vel *pœnalis*, vel *mixta*, prout obligat sub sola culpa, vel sub sola pœna, vel sub utraque simul: v. g. honora patrem tuum; qui frumentum e regno exportaverit, quinq̄ue francos pro sacco solvet; prohibemus exportationem frumenti, idque sub pœna solvendi decem francos pro sacco.

Q. *In quibusnam casibus pœna in legibus intervenire potest?*

R. Triplex fingi potest casus quo pœna in lege interveniat: 1° in legibus *mixtis*, quæ obligant ad *utrumque*, seu conjunctive ad culpam et ad pœnam simul; 2° in *simpliciter pœnalibus*, quæ obligant ad *alterutrum*, seu disjunctive ad legem implendam, vel ad pœnam subeundam si lex impleta non fuerit; 3° in legibus quæ vocantur *pure pœnalibus*, i. e. in legibus in quibus supponitur quidem aliquam decerni pœnam, ita tamen ut hæc in conscientia nullatenus obliget. Dico *supponitur*: nam in re, nulla existit lex pure pœnalis seu lex quæ ad nihil obliget: nam de legis essentia est ut hæc saltem aliqualem obligationem imponat, cum, secus, non esset vera lex seu præceptum; et ideo supra

N° 20, dictum est omnem legem obligare vel sub culpa seu peccato, vel saltem sub sola pœna.

Itaque, quoad leges *mixtas* et leges *simpliciter pœnales*, hæc notare juvat:

Leges *mixtæ* duplex continent præceptum in conscientia obligans, scilicet præceptum faciendi vel omittendi aliquid lege statutum, et præceptum subeundi pœnam si lex violetur. Porro, impositio obligationis ad *utrumque*, bono communi sæpe expedit et necessaria est: nam frequenter una obligatio sine altera non esset satis efficax ad consequendum finem lege intentum; dum utraque simul, legis observationem valde urget. Hinc, in legibus mixtis, pœna quæ apponitur, rationem tenet pœnæ proprie dictæ, i. e. pœnæ quæ infligitur ad vindicandam aliquam culpam.

Leges *simpliciter pœnales*, tantum unicum continent præceptum in conscientia obligans, idque disjunctivum, scilicet vel faciendi aut omittendi aliquid, vel subeundi pœnam si illud non fiat aut non omittatur, cum præcipiatur tantum alterutrum; hanc autem pœnam subire subditus tenetur in conscientia, i. e. sub culpa seu peccato, cum semper sit contra legem æternam et rectam rationem non obedire superiori præcipienti, eodem modo scilicet et quatenus præcipit; attamen, cum hæc pœna subeunda nullam culpam supponat, non est nisi pœna improprie dicta.

Jam, quoad leges *simpliciter pœnales*, sit hæc triplex quæstio:

Q. An dari possunt *leges simpliciter pœnales*?

R. *Affirmative*. Etenim dari possunt leges in conscientia obligantes vel ad legem implendam, vel ad pœnam subeundam si lex non impleta fuerit: nam 1° ad legis essentiam sufficit ut lex imponat *aliqualem* obligationem in conscientia, qualis est, in casu, saltem obligatio subeundi pœnam. 2° Cum lex vim non habeat nisi ex voluntate legislatoris, legislator potest ad solam pœnam obligare, si id bono communi procurando sufficiat; atqui sæpe accidit quod subditi,

per talem legem, timore pœnæ sufficienter impellantur ad actum lege statutum, et quod sic tollatur periculum peccandi, quod alias adesset.

Q. *An revera dantur leges humanæ simpliciter pœnales?*

R. Distinguendum est inter leges ecclesiasticas et civiles:

1° Quoad *ecclesiasticas*, *Negative*, si excipiantur regulæ multorum ordinum religiosorum; nam leges ecclesiasticæ ad summum esse possunt *mixte*, cum omnes pœnæ a jure canonico inflictæ, culpam et plerumque gravem supponant.

2° Quoad *civiles*, dicitur communiter cum Gury, Scavini, etc., quod dentur, sed paucæ, et in rebus minoris momenti. Tales sunt, saltem juxta varios, leges circa vectigalia, i. e. circa tributa solvenda relative ad merces quæ transvehuntur; item leges quæ illicitam venationem vel piscationem pœna infligunt.

Q. *Quomodo dignosci potest legem aliquam esse simpliciter pœnalem?*

R. Id judicandum est ex verbis legis, ex communi sensu doctorum, et ex praxi subditorum timoratorum: quibus deficientibus, lex censetur mixta.

24. — Q. *Quomodo distingui seu dividi potest pœna quæ in lege pœnali continetur?*

R. Dupliciter hæc pœna distingui potest, scilicet:

1° *Privativa* vel *activa*. Pœna *privativa* est illa quæ in mera privatione consistit; qualis est excommunicatio, suspensio, irregularitas, inhabilitas ad certum actum v. g. ad actum conjugalem. Pœna *activa* est illa quæ ipsius rei positivam actionem requirit.

Pœna activa est vel *gravis*, v. g. se mutilare, ad carcerem tendere, se expoliare suo beneficio aut omnibus suis bonis; vel *levis*, v. g. recitatio aliquarum precum, jejunium, moderata corporis castigatio, mulcta pecuniaria.

2° *Sententia lata* vel *sententia ferenda*. Pœna *sententia lata* est illa quæ plerumque ipso facto seu ipsa criminis perpetratione incurritur per verba legis aut superioris. Pœna *sententia ferenda* est illa quam lex non infligit, sed infligendam decernit per iudicis sententiam.

Sententia autem iudicis esse potest vel *condemnatoria*, i. e. per quam reus certa pœna mulctatur; vel *declaratoria*, i. e. per quam iudex declarat aliquem in hoc crimen incidisse, propter quod ipso facto incurritur pœna a lege statuta.

q. *An lex pœnalis obligat ad subeundam pœnam ante sententiam?*

r. 1° Si agatur de pœna *sententia ferenda*, *Negative*, ut patet.

2° Si agatur de pœna *sententia lata*, videndum est an sit *privativa* an vero *activa*.

Si sit *privativa*, obligat *per se*. Sic v. g. incestuosus privatur jure petendi debitum, absque iudicis sententia. Non tamen obligat *per accidens*, si sine infamia pœna executioni mandari non possit.

Si sit *activa*, videndum est an sit *levis* an vero *gravis*. Si sit *levis*, obligat. Si sit *gravis*, nec ante imo nec post sententiam iudicis declaratoriam tenetur condemnatus hanc sibi ipsi infligere, cum hoc nimis durum et proin legi naturali oppositum videatur; sed tunc ad bonum publicum sufficit quod hujusmodi pœna ab alio agente publico infligatur: in quo casu reus talem pœnam tenetur sustinere absque positiva resistentia. Attamen, quamvis ei non liceat justitiæ executoribus positive resistere, potest tamen a tali pœna se eripere et fugere, si id absque alterius detrimento fieri valeat, ait Bouvier.

q. *An ignorantia excusat a pœna per legem statuta?*

*Prænota*. Ignorantia potest cadere in legem et pœnam simul, vel in solam pœnam. Ignorantia *legis* potest esse invincibilis, vel leviter aut graviter culpabilis. Si fuerit



*invincibilis*, excusat ab omni culpa, et a fortiori ab omni pœna. Si fuerit *leviter culpabilis*, cum excuset a culpa gravi, excusat a pœna gravi, siquidem pœna gravis culpam gravem supponat. Jam autem agitur 1° de ignorantia legis graviter culpabili, 2° de ignorantia solius pœnæ.

R. 1° Ignorantia *legis*, graviter culpabilis, *regulariter* non excusat a pœna; nam, qui voluntarie ponit causam pœnæ, pœnam contrahere debet.

Dico *regulariter*: nam, si legislator *scientiam certam* requireret, dicendo v. g.: *Qui scienter vel temere hoc fecerit*, etc., a pœna excusaret ignorantia, etiamsi fuerit crassa, quia talis est intentio legislatoris; non tamen excusaret ignorantia affectata, quia hæc temeraria est et æquivalet scientiæ.

2° Ignorantia *solius pœnæ* ab illa pœna *regulariter* non excusat eum qui graviter contra legem deliquit: cum enim hujusmodi delinquens contra legem admiserit culpam gravem seu causam pœnæ, ab hac pœna incurrenda non excusatur.

Dico *regulariter*: excipitur enim 1° si illa pœna sit censura ecclesiastica: nam, ex intentione Ecclesiæ minantis, talis pœna semper supponit contumaciam seu quemdam contemptum legis et pœnæ; atqui non adest contumacia in delinquente qui pœnam ignorat; 2° juxta Liguorium, si pœna sit extraordinaria et exorbitans, ita ut secundum rei naturam ne in confuso quidem possit prævideri, ut v. g. pœna irregularitatis. Vide *De Matrimonio*, N° 49, quoad jus petendi debitum.

### Articulus V.

#### DE OBLIGATIONE LEGIS IRRITANTIS.

25. — *Prænota* 1°. Lex esse potest vel mere prohibens, vel mere irritans, vel prohibens et irritans simul.

*Lex mere prohibens* est illa quæ actum declarat illicitum, quamvis validum: v. g. quo matrimonium contrahatur tempore clauso, vel quo res aliqua uni promissa alteri tradatur. *Lex mere irritans* est illa quæ statuit actum, quamvis non prohibitum, tamen esse vel a principio invalidum, vel post iudicis sententiam invalidandum; qualis est v. g. renunciatio hæreditati futuræ nondum apertæ. *Lex prohibens et irritans simul*, est illa quæ actum declarat illicitum et invalidum: v. g. matrimonium inter consanguineos usque ad quartum gradum.

*Prænota 2º.* Lex alia est irritans *ipso facto* seu radicaliter, alia statuens actum *irritandum* aut *irritari posse* per sententiam iudicis; quæ duo inter se valde differunt. Nam regula generalis in secundo casu, est hæc: licet actus a principio irritabilis sit ratione legis, nihilominus ejus irritatio multis modis impediri potest; et, si non irritetur, actus permanet validus, sive juste sive injuste impediatur irritatio.

*Prænota 3º.* Distinguitur insuper irritatio pœnalis et irritatio legalis. Irritatio *pœnalis* est ea qua actus annullatur in pœnam peccati: sic v. g. irrita est consecutio fructuum ab eo qui culpabiliter horas omisit. Irritatio *legalis* est ea qua actus annihilatur ob bonum commune, v. g. matrimonium inter consanguineos aut affines ob decentiam, matrimonia clandestina ob periculum fraudis.

Sint jam desuper tres quæstiones:

q. *An et quotuplici modo lex positiva irritare potest actum qui est jure naturæ validus?*

r. Irritare quidem non potest actum qui validus est de jure naturæ *præcipiente* vel *prohibente*; sed irritare potest actum qui validus est de jure naturæ *permittente*, idque potest duplici modo, scilicet 1º vel præscribendo actui quasdam formulas, defectu quarum sit irritus, v. g. in testamentis; vel 2º inhabiles reddendo personas ad agendum, v. g. quoad matrimonia clandestina.

Q. *An ignorantia invincibilis legis irritantis irritationem impedit?*

R. *Affirmative* si irritatio sit *pœnalis*; sic v. g. omnino ignoranter seu inculpabiliter omittens horas, percipit fructus, quia cessat irritatio *pœnalis*, deficiente culpa. *Negative* si irritatio sit *legalis*, quia ignorantia hæc non tollit gravia incommoda quæ sequerentur si lex in omni casu non irritaret: v. g. mulier violata a viro incognito, invalide nubit cum ejus fratre.

Q. *An grave incommodum irritationem impedit?*

R. *Negative* per se: v. g. relative ad matrimonium cum consanguineo ex metu mortis contractum. *Affirmative* per accidens 1° quoad legem clandestinitatis, dum parochus inveniri non potest, vel non sine magno incommodo; 2° quoad impedimenta juris ecclesiastici dum, omnibus paratis ad nuptias, matrimonium differri non potest.

Notandum tamen est quod leges irritantes, quæ ob grave incommodum generatim non cessant quatenus irritantes, tunc cessare possint quatenus prohibentes, ita ut contractantes licite quamvis invalide contrahant; modo tamen contractus non sit jure naturæ prohibitus, vel non cedat in damnum publicum.

## Articulus VI.

### DE MODO LEGIS OBLIGATIONI SATISFACIENDI.

Principium generale est quod, ut obligationi legis satisfiat, id præcise sit agendum vel omittendum quod lex præcipit vel prohibet, et præterea nihil. Sint tamen sequentia per modum explicationis.

26. — Hic præsertim inquiritur de subditi *intentione*, scilicet an et qualis requiratur intentio, ad satisfaciendum legum obligationi. Quædam sunt certa; alia vero plus minusve controversa. Itaque:

1° Certum est quod, ad satisfaciendum obligationi legis *negativæ*, nulla requiratur intentio, seu satisfieri possit modo non humano, quia lex negativa non aliud intendit quam operis omissionem: in exemplum sint v. g. dormiens vel ebrius, qui abstinent a servilibus die festo.

2° Certum est quod, ad satisfaciendum obligationi legis *affirmativæ*, requiratur saltem ut actus ponatur modo *humano* seu scienter et libere, cum intentione *faciendi id quod præceptum est*, qualis est v. g. intentio *audiendi missam* die festo. Igitur non satisfaceret, si v. g. missæ intersit quis dormiens vel quis omnino coacte; dum e contra satisfaceret, si intersit ex metu parentum, etc., quia metus ille non tollit voluntarium.

q. *An requiritur intentio implendi præceptum, seu rem faciendi quia præcipitur?*

r. Quamvis ad præcepti impletionem requiratur voluntas exequendi opus præcepto injunctum, non tamen exigitur intentio satisfaciendi præcepto, quia legislator nihil aliud requirit quam positionem operis præcepti, i. e. tantum obligat ad obedientiam *materialem*, non vero ad obedientiam *formalem* seu ut res fiat quia præcipitur. Unde satisfacit qui v. g. audit missam ignorans esse festum. Imo probabilius satisfacit, etsi *contraria* intentione velit non satisfacere hac missa, cum proponat aliam audire: etenim facit quod præceptum est; quo præstito, cum lex ab ipso non dependeat, non est in ejus potestate efficere ut præcepto non sit satisfactum; unde tunc illa intentio non satisfaciendi est inefficax.

Secus autem est, si opus præceptum a nostra pendeat voluntate, ut in votis et in pœnitentia sacramentali: tunc enim non sufficit intentio *contraria*; bene vero intentio *habitualis*, i. e. intentio quam quis habuit opus voti vel pœnitentiæ præstandi, quæ intentio, non retractata, habitualiter perdurat; hæcque intentio habitualis novum robur accipit ex intentione illa generali quam quilibet in opere

satisfactorio habet satisfaciendi prius operi debito quam operi supererogatorio.

Q. *An requiritur intentio implendi finem præcepti?*

R. *Negative*, nisi finis præcise per se imponatur; nam legislator, nisi contrarium dicat, tantum operis positionem præcipere censetur, non vero intentionem finis, sive extrinseci sive intrinseci: 1° non finis *extrinseci*, i. e. qui dependet mere ab intentione legislatoris: sic v. g. in jejunio, finis extrinsecus esse potest inducere hominem ad plures orationes et plura bona opera; 2° saltem probabilius, non finis *intrinseci*, i. e. ad quem res præcepta ex natura sua tendit: sic v. g. in jejunio, finis intrinsecus est maceratio carnis.

Unde finis *intrinsecus* non tantum non cadit sub præcepto, sed insuper probabilius contra legem peccare non censetur ille qui, intentione *contraria*, contra finem intrinsecum agit: v. g. in jejunio, satisfacit jejunans, non tantum qui carne non maceratur, sed etiam qui pridie plus manducat ut facilius jejunet; ita pariter, gravis intemperantia die jejunii commissa, vel inde secuta libido, non novum peccatum grave contra legem jejunii constituunt, prout perperam contendunt varii rigoristæ.

Q. *An tenemur legem implere ex motivo charitatis, seu in statu gratiæ?*

R. 1° Si agatur de illo legis complemento quod requiritur ut lex, præter executionem, habeat etiam meritum in ordine ad vitam æternam, *Affirmative* certo.

2° Si agatur de illo complemento quod requiritur tantum ut lex *simpliciter impleri* dicatur, quoque *Affirmative* si sermo sit de legibus in quibus motivum charitatis seu status gratiæ essentialiter requiritur: v. g. præceptum de diligendo Deo vel proximo, præceptum communionis vel confessionis, etc. *Negative* vero in aliis legibus; nam præcipitur opus seu actus substantia, non vero ejus finis vel modus. Sic, quamvis aliquis sit in statu peccati mor-

talis, satisfacere potest voto, pœnitentiæ sacramentali, missæ præceptæ, jejunio, etc.; quamvis tamen mereri non possit.

Q. *An adhuc simpliciter impletur lex, si quis in ejus impletione peccet?*

R. *Affirmative* si substantia rei præceptæ ponatur, i. e. si actus, honestus in se, tantum malus sit ex circumstantia extrinseca: ut v. g. audire missam ex motivo vanæ gloriæ vel luxuriæ; ratio est quia hujusmodi præceptum imperat tantum actus substantiam non vero ejus modum. Secus vero est, si ipsa substantia operis præcepti peccato afficiatur: v. g. audire missam confabulando, confessio vel communio sacrilega.

27. — Q. *An unico actu quis diversis præceptis satisfacere potest?*

R. 1° *Affirmative*, quia talis ordinarie est superioris mens, si illa diversa præcepta, super eandem materiam seu eundem actum cadentia, habeant *idem* motivum formale. Sic v. g. satisfacit per unicam missam in festo incidente in dominica; per unum jejunium, ut patet, si jejunium vigiliæ incidat in quatuor tempora; per unam missam in dominica, satisfacit ille qui ex pœnitentia confessarii quotidie per mensem ad missam tenetur, quia talis censetur confessarii mens.

2° *Negative*, ob rationem contrariam, si diversa præcepta lata sint ex *diverso* motivo formali: v. g. si ad missam teneris ex voto et ex præcepto confessarii; vel in materia justitiæ, si debeas centum ex contractu et centum ex furto, ad duplicem actum restitutionis teneris.

*Nota.* Similiter quæstio: An, si quis *unico actu* violet plura præcepta, committat plura peccata? Et respondetur *Negative* in primo casu, i. e. si plura præcepta sint ob *idem* motivum formale lata; *Affirmative* vero in secundo casu, i. e. si sint ex *diverso* motivo formali lata.

Q. *An diversis actibus eodem tempore positus quis diversis præceptis satisfacere potest?*

R. *Affirmative* si actus hi diversi sint compossibiles, i. e. si tales poni possint quales exiguntur; nam tunc, nisi ipsa lex aliud tempus exigat, totum ponitur quod exigitur. Sic v. g. potes audire missam et recitare horas, persolvere pœnitentiam sacramentalem, instituere brevem confessionem, tum annuam tum liberam.

### Articulus VII.

#### DE CAUSIS A LEGIS OBLIGATIONE DEOBLIGANTIBUS.

Dicimus cum Gury 1° generatim de his causis, 2° de appositione voluntaria harum causarum.

#### § I.

##### *Generatim de causis deobligantibus.*

28. — Q. *Quanam distingui possunt causæ deobligantes?*

R. Causæ *deobligantes* aliæ sunt *eximentes*, et aliæ *impedientes*.

Causæ *eximentes* sunt illæ quæ aliquem totaliter subtrahunt dominio legis: puta si quis extra locum quem lex afficit, se recipiat; si quis gaudeat dispensatione vel privilegio.

Causæ *impedientes* sunt illæ quæ aliquem subditum, sub lege remanentem, ab ejus impletione impediunt. Reducuntur autem tum ad ignorantiam ex parte intellectus, tum ad impotentiam ex parte voluntatis. Cum hac tamen differentia quod *ignorantia* excuset tantum a transgressione formali, et relinquat transgressionem materialem; dum e contra *impotentia* non solum a formali sed etiam a materiali transgressione excusat, quia adjunctæ circumstantiæ efficiunt ut actus qui nunc ponitur vel omittitur, non sit ille quem legislator intendit prohibere vel præcipere; unde fit quod impotentia dicenda sit causa excusans

tantum improprie dicta. Pariter, ob impotentiam lex proprie non *cessat* aut *suspenditur*; stricte enim cessat materia illa quam lex respicit, et, vi circumstantiarum, exurgit alia materia pro qua lex lata non est. Quo tamen non obstante, nos consueto loquendi modo utemur.

Quoad causas *eximentes*, sit principium sequens:

Causæ eximentes totaliter liberant a legis obligatione. Etenim, nemo præceptum imponere potest alteri non sibi subdito; atqui subjectus qui exit e limitibus territorii quod afficit lex localis, cessat esse subjectus hujus legis; ergo a lege attingi non potest, seu ab illa totaliter liberatur, ut supra, N° 18, dictum est.

Quoad causas *impedientes*, sint duo principia sequentia:

1° Ignorantia *invincibilis* ab observatione legis excusat, quia nemo obligari potest ad aliquid sibi prorsus incognitum, nec malitia ulla contrahi potest, nisi sit cognita et volita. Ignorantia autem *vincibilis* non excusat a lege, cum possit et debeat seria diligentia deponi. Vide *De Actibus Humanis* et *De Conscientia*.

2° Impotentia *physica* semper excusat ab obligatione legis, ut patet, juxta: Ad impossibile nemo tenetur. Impotentia *moralis* excusat pariter a lege, quia legislator non censetur urgere obligationem cum tanto incommodo, juxta communem doctorum interpretationem, et juxta dicta supra de legis obligatione. Hinc, conformiter ad N<sup>m</sup> 14, metus gravis excusat a lege humana, secluso damno societatis aut religionis, quia lex humana non obligat cum gravi detrimento.

Q. *An qui impotens est ad totum, tenetur ad partem?*

R. *Affirmative* quando materia legis est divisibilis, quia in singulis partibus invenitur ratio præcepti; excepto si pars possibilis sit adeo parva, ut nullo modo ad finem præcepti conducere. Hinc:

1° Qui non potest jejunare in quadragesima, debet abstinere a carnibus, si possit. Item, qui non potest omnibus



diebus jejunare, tenetur diebus quibus absque gravi incommodo id agere valet.

2° Si quis, carens breviario, pauca ex horis memoriter sciat, non tenetur ea recitare; secus tamen, si partem notabilem, v. g. vespervas, vel completorium memoria teneat.

5° Qui vovit piam peregrinationem peragenda, nec valet totum iter complere, illud inchoare non tenetur, quia nec finis, nec ratio præcepti obtineri potest.

*Nota.* Dicit tamen recte Liguorio sacerdotem infirmum non valentem totum officium legere, et dubitantem an possit partem, nec ad partem teneri, ne periculum anxietatis aut detrimenti notabilis sanitatis subeat.

## § II.

### *De appositione voluntaria causarum deobligantium.*

29. — *Prænota 1°.* Causæ deobligantes impletoni legis apponuntur vel *directe* vel *indirecte*, prout agentem movet vel finis se legis obligationi subtrahendi; vel alia causa, præviso tamen legis observandæ impedimento.

*Prænota 2°.* Hujusmodi causæ possunt esse vel *proximæ* vel *remotæ*, prout lex urget vel brevi, vel tantum post notabile temporis intervallum.

Jam vero, ad determinandum an liceat voluntarie apponere causas deobligantes, quatuor ponimus principia.

Imprimis distinguendum est inter causas *eximentes* et causas *impedientes*.

1<sup>m</sup> *Principium.* Causas *eximentes* semper, saltem probabilius, apponere licet, etiam directe et proxime. Ratio est, quia cuique licet se subtrahere dominio legis, v. g. petendo locum ubi lex non viget; lex enim te obligat ut eam serves quamdiu manes subditus, non vero te obligat ut maneat subditus.

Quoad causas *impedientes*, distinguendum est inter appositionem *directam* et *indirectam*.

2<sup>m</sup> *Principium*. *Directe* apponere causas *impedientes*, etiam remotas, non licet; quia, dum quis adhuc subiacet legi, non potest velle eam infringere, quin talis voluntas sit ipsiusmet legis violatio.

*Nota*. Hinc intelligitur, relative ad legem *divinam*, 1<sup>o</sup> quod excommunicati teneantur procurare ut liberentur, ad satisfaciendum præcepto divino communionis paschalis; 2<sup>o</sup> quod, incepto tempore paschali, aliquis abire non possit in locum ubi communicare non valet. Ratio utriusque est, quia præcepta divina strictius urgent quam humana, minusque humanam patiuntur interpretationem.

Quoad appositionem *indirectam*, distinguendum est inter causas *proximas* et *remotas*, scilicet:

5<sup>m</sup> *Principium*. Causas *proxime* *impedientes* indirecte apponere non licet, nisi proportionata adsit necessitas. Ratio est, quia lex, proxime urgens, ligat proxime voluntatem, et eam adstringit ad adhibenda media necessaria ut ejus observatio obtineatur.

Hinc, 1<sup>o</sup> peccat qui, die jejunii, sine justa causa, aliquem laborem assumit quo impotens fit ad jejunandum; 2<sup>o</sup> peccant sartores et sutores qui, non parantes pridie festi vestes et calceamenta necessaria, cum tamen id possint sine nimio incommodo, die festo ea parare coguntur; 5<sup>o</sup> peccant contra præceptum audiendi missam, qui absque proportionata necessitate iter aggrediuntur præcepto saltem jam moraliter urgente, scilicet eodem die festo, aut una alterave ante hunc diem hora.

4<sup>m</sup> *Principium*. Causas *remote* *impedientes* indirecte apponere probabilius licet absque hujusmodi necessitate. Hinc, non peccat contra præceptum missæ, qui iter aggreditur, prævidens fore ut sequenti die dominica missam audire non possit. Ratio est, quia non censetur legislator velle libertatem adeo coarctare: esset enim onus

nimis grave si quisque, nullo ante obligationem legis, adstringeretur ad derelinquenda omnia opera cum illa obligatione impossibilia, atque ad tempus obligationis expectandum.

*Nota.* Regula generalis assignari nequit ad determinandum in omni casu, quandonam causa aliqua censenda sit *proxime* vel *remote* impediens. Ordinarie causa *remota* dicitur ea quæ pluribus diebus existit antequam obligatio urgeat. Sed attende ad mentem legislatoris, ad materiam minoris vel majoris momenti, ad iudicium, prudentiam et praxim proborum.

### CAPUT III.

#### DE LEGIS INTERPRETATIONE.

50. — Q. *Quid est legis interpretatio?*

R. *Legis interpretatio* est ejus explicatio genuina.

Q. *Quotuplex interpretatio generatim distinguitur?*

R. Duplex generatim distinguitur, scilicet interpretatio simplex, et epikeia.

*Interpretatio simplex* est quasi litteralis explicatio verborum legis.

*Epikeia* est explicatio *mentis* legislatoris, contra verba legis.

Q. *Quomodo subdividitur interpretatio simplex?*

R. *Interpretatio simplex* dupliciter subdividitur, scilicet:

1° *Ratione modi* interpretandi, alia est *declaratoria*, i. e. quæ verba legis obscura declarat; alia est *amplificativa*, i. e. quæ legem ad similes casus extendit; alia est *restrictiva*, i. e. quæ legem restringit ad designatos casus, quamvis generalis videatur.

2° *Ratione auctoris* interpretantis, alia est *authentica*, i. e. quæ fit ab ipso legislatore aut ejus superiore vel successore; alia est *usualis*, i. e. quæ fit a consuetudine; alia est *doctrinalis*, i. e. quæ fit a viris doctis.

51. — Relative ad interpretationes ratione *auctoris*, sint tria sequentia petita :

1° Quoad interpretationem *authenticam*.

Q. *An interpretatio authentica indiget nova promulgatione?*

R. 1° *Negative*; et sufficit ejus notitia, si hæc explicatio sit nuda declaratio sensus qui in lege clare continebatur; cum sic nulla introducat legem modificatio. 2° *Affirmative* si sit declaratio sensus in lege non clare contenti: v. g. an sub ly *patris* comprehendantur *avi*, an sub ly *mors* veniat quoque *mors civilis*; nam tunc fit legis modificatio et quasi nova lex, quæ proin promulgatione indiget.

2° Quoad interpretationem *authenticam, usualem* et *doctrinalem*.

Q. *Quantum harum singula obligat?*

R. *Authentica* et *usualis* obligant sicut ipsa lex. *Doctrinalis* vero, etsi vim legis non habeat, attamen, si adsit generalis doctorum consensus, tantam probabilitatem acquirat, ut eam negantes, notam temeritatis non effugiant.

3° Quoad interpretationem *doctrinalem*.

Q. *Quenam sunt præcipua axiomata seu regulæ sequendæ in interpretatione doctrinali?*

R. Sunt hæc quinque regulæ :

1<sup>a</sup> *Regula*. Verba legis intelligenda sunt in sensu naturali et grammaticali, nisi inde sequatur quid absurdum vel injustum.

2<sup>a</sup> *Regula*. Si verba legis sint æquivoca, eorum significatio sumenda est ex antecedentibus, consequentibus, et præsertim ex legislatoris mente.

3<sup>a</sup> *Regula*. Favores sunt ampliandi, et odiosa sunt restringenda. Sic, odiosa censetur v. g. pœna, lex correctiva seu recedens a jure communi.

Relative ad hanc tertiam regulam, speciatim inquiritur an favorabilia an vero odiosa censenda sint tria sequentia :

1° *Potestas dispensandi?* R. Est favorabilis; nisi con-

cessa sit ab homine per modum mandati et commissionis pro certo casu.

2° *Dispensatio* data privatis? R. Est odiosa, utpote vulnus inflictum legi; nisi detur ad bonum commune, vel sit debita, vel sit motu proprio data, vel sit inserta corpori juris.

3° *Privilegia*? R. Distinguendo: 1° privilegia derogantia juri communi, sunt odiosa; nisi concedantur ab bonum commune, vel motu proprio, vel sint inserta corpori juris. 2° Privilegia derogantia juri *tertio*, sunt odiosa. 3° Privilegia *præter jus*, sunt favorabilia.

4° *Regula*. Lex, generaliter loquens, omnia significata propria comprehendit, juxta: Ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus.

5° *Regula*. *Generatim loquendo*, lex positiva, de casu ad casum extendi non debet ob paritatem rationis, seu: in positivis, argumentari non licet a pari vel a fortiori.

Dico *generatim loquendo*: nam hoc licitum est, si alias legislator accusari posset injustitiæ vel imprudentiæ. Hocque locum habet tum in *correlativis* aut *æquiparatis*, v. g. si vir negare possit debitum uxori adulteræ, potest et uxor viro adultero; tum in *contentis*, v. g. dispensatus in esu carniæ, censetur dispensatus in esu ovorum et lacticiæ; item, qui potest rem suam dare, potest eam vendere: nam cui licet plus, licet minus.

52. — Q. *Quid est epikeia?*

R. *Epikeia* est benigna et æqua interpretatio legis, qua, contra verba et sensum legis, sequimur mentem legislatoris *habitualement*.

Q. *Quandonam generatim locus est epikeia?*

R. Regula generalis est, epikeiam locum habere, quando nimis difficile est legem observare, i. e. speciatim in triplici casu seq.: 1° si legis observatio nociva foret bono communi: sic v. g. licet arma sint prohibita, ea gestare

nihilominus licet ad hostes pellendos; 2° si forte adverteretur legi superioris; 3° si foret nimis onerosa: nam generatim lex non obligat cum magno incommodo, ut supra de *legis obligatione* et de *causis excusantibus* dictum est.

Q. *In quibusnam legibus locum habere potest interpretatio simplex, vel epikeia?*

R. *Interpretatio simplex* locum habere potest in omni lege humana; imo et in lege divina et naturali.

*Epikeia*, cum sit quædam legis correctio, fundata in hoc quod legislator non omnes casus particulares prævidere potuerit, locum habere non potest in lege divina vel naturali; bene vero in omni lege humana; raro tamen in legibus irritantibus, cum illæ ordinarie non cedant necessitatibus particularibus.

#### CAPUT IV.

##### DE LEGIS CESSATIONE.

Generatim duplici modo cessare possunt leges, scilicet vel in casu particulari, vel in universali. Hinc duplex articulus.

##### Articulus I.

###### DE LEGIS CESSATIONE IN CASU PARTICULARI.

Q. *Quotuplici modo lex cessare potest in particulari?*

R. Quadruplici modo sic cessare potest, scilicet 1° per causas a legum observatione deobligantes, de quibus supra, N<sup>is</sup> 28 et 29, dictum est; 2° per dispensationem; 3° per privilegium; 4° per cessationem finis totalis in particulari contrarie, de quo infra, N° 47.

Jam autem duplici paragrapho dicimus 1° de dispensatione, 2° de privilegio.

## § I.

*De dispensatione.*

55. — Q. *Quid est in lege dispensatio?*

R. *Dispensatio* est relaxatio legis in casu particulari ad tempus, facta a superiore, manente lege in communi.

Dico 1° *relaxatio*: unde differt a *licentia*, quæ proprie legem non relaxat, sed adfert conditionem, qua posita, lex nunquam obligavit.

Dico 2° *in casu particulari*: unde differt a variis modis quibus lex cessat *in universali*.

Dico 3° *ad tempus*: unde differt a *privilegio*, quod est facultas *permanens*.

Dico 4° *a superiore*: unde differt ab *epikeia*, quæ auctoritate *propria* institui solet.

Q. *Quotuplicis generis esse potest dispensatio?*

R. *Dispensatio* esse potest:

1° *Licita* vel *illicita*, prout fit juxta, vel contra conscientiam.

2° *Valida* vel *invalida*, prout a lege vere eximit, vel eximere non valet.

3° *Absoluta* vel *conditionata*, prout conceditur simpliciter, vel adjecta aliqua conditione.

4° *Subreptitia* vel *obreptitia*, prout tacetur in petitione aliquid manifestandum, vel asseritur aliquid falsum.

Q. *Quænam ad legitimam dispensationem generatim requiruntur?*

R. *Requiruntur* tria: 1° dispensandi potestas, 2° justa causa, 3° dispensandi voluntas manifestata.

De duabus prioribus conditionibus jam sigillatim nobis agendum est.

## 1° De potestate dispensandi.

54. — q. *Quomodo dividitur et subdividitur dispensandi potestas?*

Dispensandi potestas dividitur et subdividitur modo sequenti :

Est *ordinaria* vel *delegata*. Potestas *ordinaria* est illa quæ alicui competit ratione officii sui, qualem habet legislator in propria sua lege. *Delegata* est illa quæ competit inferiori ex concessione habentis ordinariam.

Potestas *delegata* distinguitur duplex, scilicet vel concessa *a jure* aut *consuetudine*: hæcque æquiparatur potestati ordinariæ, utpote annexa officio et dignitati; vel concessa *ab homine*, i. e. a superiore.

Potestas *delegata ab homine* distinguitur pariter duplex, scilicet vel concessa per modum *gratiæ*, in favorem delegati: hæcque est latæ interpretationis, nec expirat morte concedentis si sit absolute concessa; vel concessa per modum *mandati* pro casu particulari: hæcque est strictæ interpretationis, et generatim expirat morte delegantis, re adhuc integra et executioni nondum cœpta mandari.

q. *In quibusnam legibus dispensare potest superior primarius vel secundarius?*

n. *Primarius* dispensare potest, potestate ordinaria, in legibus suis, vel suorum prædecessorum, vel inferiorum.

*Secundarius* dispensare potest, potestate ordinaria, in legibus suis et prædecessorum; sed in legibus superiorum dispensare non potest nisi potestate delegata, i. e. ipsi concessa vel a superiore primario, vel a jure aut consuetudine; nihil enim potest in statutis sui superioris.

Ex hoc principio generali defluunt tres numeri sequentes.

55. — q. *In quibusnam legibus dispensare potest Papa?*  
*Prænota* 1°. Juxta dicta, N° 4, nec ipse Deus dispensare



valet in lege *æterna*; nec in lege *naturali*, nisi dispensatione improprie dicta, mutando materiam.

*Prænota 2º.* Papa potest quidem, justa de causa, dispensare in jure *divino* positivo, quando illud oritur a voluntate humana, ut v. g. in votis, in juramentis, in matrimonio rato non consummato, etc.; sed in jure divino quod a voluntate humana non oritur, juxta sententiam probabiliorum et communem, non potest proprie dispensare, nequidem potestate delegata, quia nihil probat Christum talem potestatem Papæ delegasse. Attamen potest, hoc jus interpretando, declarare illud in casu particulari non obligare, i. e. justa de causa pronuntiare, vice Dei, debitum erga Deum esse relaxatum; sed id non est dispensatio proprie dicta.

Jam vero, quoad jus *ecclesiasticum*, dicimus quod Papa (et idem tenendum est de concilio generali) dispensare valeat in omni jure ecclesiastico, tum prædecessorum, tum conciliorum, imo et in iis quæ apostoli statuerunt ut Ecclesiæ *prælati*, v. g. circa jejunium quadragesimale, circa observantiam diei dominicæ, etc. Non tamen dispensare potest in iis quæ, a Christo accepta, apostoli promulgarunt ut *præcones Evangelii*, cum illa sint de jure divino, ut v. g. sunt illa quæ pertinent ad materiam et formam sacramentorum.

56. — Q. *In quibusnam legibus dispensare possunt episcopi?*

R. Distinguendum est inter episcoporum potestatem ordinariam et delegatam.

Potestate *ordinaria* dispensare possunt in omnibus statutis episcopalibus et synodalibus, etiamsi a Papa approbati.

Potestate *delegata* quidem, sed quæ *ordinariæ* æquivalet utpote annexa perpetuo eorum dignitati (quam proin dele-

gare possunt) in legibus Papæ vel Ecclesiæ universalis dispensare valent in casibus sequentibus:

1° In iis circa quæ extat speciale privilegium tali episcopo concessum, v. g. quoad Quinquennialia in Belgio.

2° In casibus urgentibus in quibus recursus ad Papam non est facilis, et adest dispensandi gravis ratio aut periculum gravis incommodi.

3° In casibus sæpe occurrentibus et *particularibus*, v. g. pro jejuniis ecclesiasticis, pro observatione festorum, pro officio ecclesiastico; item, sed improprie, ut supra, in juramentis et votis speciatim Papæ non reservatis, licet illa sint de jure divino.

4° In aliis casibus, si in lege pontificia addatur clausula: *Donec dispensetur*, quæ clausula certo de episcopis est intelligenda; alias enim verba illa essent superflua, cum per se constet talem legem esse a Papa dispensabilem.

5° Sine hac clausula, varii insuper tenent eos dispensare posse, modo id eis specialiter non prohibeatur; quia, aiunt, seclusa speciali prohibitione seu reservatione, possunt in sua diocesi id quod potest Papa in Ecclesia; sed cum Benedicto XIV et Liguorio negandum est eos id posse potestate *ordinaria*, secus vero potestate *delegata*, i. e. a Papa, vel a jure aut consuetudine concessa; idque sequitur ex principiis supra expositis, et quia, secus, facile rumpetur nervus disciplinæ ecclesiasticæ.

*Nota 1°.* Si sit dubium an casus indigeat dispensatione, episcopi certo dispensare valent ad cautelam, seu potius declarare casum dispensatione non indigere. Imo dicunt Liguorio, Scavini, etc., quod tunc subditus, modo non agatur de dispensatione matrimonii quod, ratione sacramenti, exponeretur periculo nullitatis, uti possit libertate; quamvis fateantur practice convenire ut ad episcopum recurrat.

*Nota 2°.* Cum capitulum, sede vacante, gaudeat omni

ordinaria episcopi potestate, sequitur quod omnes supra-dictas facultates habeat.

Q. *An episcopus, qui aliquando in legibus communibus Ecclesiae, in juramentis et votis dispensare valet cum subditis, id etiam potest cum vagis et peregrinis?*

R. Id potest cum *vagis*; secus enim, isti neminem praeter summum Pontificem haberent a quo dispensarentur a legibus communibus quibus ligantur.

An vero id possit cum *peregrinis*, controvertitur: alii *Negant*, quia peregrini non sunt ejus subditi, et quia, secus, ad leges locales hujus loci adstringi deberent; alii probabiliter cum Liguorio, Scavini et Gury *Affirmant*, quia prudenter praesumitur de ipsorum episcopi consensu.

57. — Q. *An in quibusdam dispensare valent parochi vel confessarii?*

R. *Parochi*, ait Gury juxta Liguorium, potestate ordinaria, ratione consuetudinis, dispensare possunt cum subditis, pro casibus tantum particularibus, in jejuniis, in abstinentia, in operibus die festo prohibitis, atque in aliis similibus quae frequenter occurrunt et indigent prompta dispensatione. Sed fatendum est, ait Gousset, illa esse potius declarationes legem non obligare, quam dispensationes proprie dictas.

*Confessarii* dispensant seu potius absolvunt a censuris et praecipue ab excommunicatione non reservata; quod consuetudine introductum est.

Q. *An ille qui dispensare valet cum aliis, id pariter valet cum semelipso?*

R. *Affirmat* Liguorio, absque distinctione an hoc fiat in lege propria, an vero in lege superioris.

2° *De causis ad dispensationem requisitis.*

Distinguendum est inter dispensationis *licitatem* et *validitatem*.

58. — Quoad dispensationis *liceitatem*, sint sex sequentia :

1° Semper aliqua requiritur causa. Ratio est, quia, secus, dispensans non foret dispensator fidelis; et quia dispensatio bono communi adversaretur, cum absque ulla ratione inter subditos poneret inæqualitatem, unde quærelæ, contemptus legis, etc.

2° Rationabilis dispensandi causa, est generatim *bonum commune* vel *charitas in proximum*, i. e. 1° *necessitas*, seu incommodum respective grave, v. g. gravis dolor capitis ex jejunio; non vero requiritur *impotentia*, quippe qua per se lex cessaret; 2° *pictas*, v. g. cum dispensatur ab irregularitate cum illo qui potest Ecclesiæ esse utilis; 3° *utilitas* dispensati, v. g. in voto castitatis cum illo qui in magno castitatis perdendæ periculo versatur. Porro, de causæ sufficientia judicare, est superioris non vero inferioris.

4° Igitur peccat ille qui absque ulla causa dispensat. Ad determinandam hujus peccati gravitatem, distinguendum est sic :

Vel dispensat in lege sui superioris; tuncque, cum dispensatio ordinarie sit invalida, ut statim dicitur, peccatum est grave vel leve, juxta gravitatem materiæ, i. e. probabilius juxta gravem vel levem prohibitionem superioris.

Vel dispensat in lege propria, vel prædecessoris, vel inferioris; tuncque peccatum probabilius est tantum leve *per se*, quia est tantum prodigalitas, quæ ex genere suo est tantum leve quid; sed est grave *per accidens*, si inde pro aliis oriatur scandalum, vel gravamen, ut v. g. in legibus tributariis contingere potest.

5° Peccat, non tantum ille qui absque ulla causa dispensationem *concedit*, sed insuper, et eodem peccato, ille qui eam scienter *petit*. Attamen, si dispensatio tali modo concessa, sit valida, non peccat ille qui absque scandalo ea *utilitur*, quia non amplius sub lege est.

6° Juxta Liguorium, non peccat ille qui dispensationem petit vel concedit in dubio an causa sufficiat, vel in dubio an

casus dispensatione indigeat: scilicet non peccat *petens*, quia non est subditi sed est superioris de sufficientia causæ vel de casu judicare; non peccat *concedens*, quia, secus, onus superioris evaderet intolerabile ac multis scrupulis obnoxium, et quia in dubio an casus indigeat dispensatione, subditus uti potest sua libertate. Vide supra, N° 36, Nota 1°.

6° Dum adest justa causa, superior tenetur dispensare vel non. *Tenetur*, si dispensatio sit necessaria, v. g. ad damnum avertendum; *non tenetur*, si dispensatio non sit nisi conveniens, quia tunc dispensatio est mera gratia et proin libera.

59. — Quoad dispensationis *validitatem*, distinguendum est modo sequenti:

1° Si dispensans *inferior* absque causa dispenset in lege sui superioris, ex qualicumque potestate, sive quasi ordinaria sive delegata, *ordinarie* invalida est dispensatio, quia superior non est præsumendus voluisse peccare, seu dedisse inferiori potestatem imprudenter agendi.

Dico *ordinarie*: nam valida est dispensatio, si inferior, nulla subreptione vel obreptione deceptus, judicet, licet erronee, justam adesse causam: quod sæpe evenire potest v. g. in votis, aut pro episcopo in legibus pontificiis vel ecclesiasticis. Ratio est, quia superior ab inferiore tantum exigit ut dispenset tamquam dispensator fidelis et prudens.

2° Si dispensans *superior* absque causa dispenset in lege propria, vel prædecessoris vel inferioris, nulla subreptione vel obreptione essentiali deceptus, valida est dispensatio; nam lex, sicut in fieri, sic et in conservari, pendet ab ejus voluntate; secus vero esset, si fuerit essentialiter deceptus.

*Subreptio* vel *obreptio* versari possunt circa tria sequentia: 1° circa causam finalem seu motivum, 2° circa causam impulsivam, 3° circa requisita de jure seu stylo curiæ.

Atqui dispensatio subreptitiæ vel obreptitiæ obtenta, invalida est in casibus sequentibus :

1° Si versetur circa ea quæ de stylo curiæ requiruntur *essentialiter*: quale certo non est si v. g. erretur tantum in syllaba aut in nomine, modo de persona satis constet.

2° Si una tantum allegetur causa finalis, quæ falsa sit, etiamsi ignoranter fiat.

3° Si concedatur ob duas causas finales simul sumptas, quarum una non sufficit et altera falsa est. Si autem, præter unam finalem veram et sufficientem, allegetur falsa, sive sit finalis sive impulsiva, juxta Lig. probabilius valet dispensatio, sive ignoranter sive malitiose id factum fuerit.

De his vide latius in tractatu *De Matrimonio*.

40. — q. Quandonam *existere debet causa quæ, juxta modo dicta, reputatur ad dispensationis valorem necessaria?*

r. In tractatu *De Matrimonio*, N° 126, distinguuntur quatuor tempora, scilicet 1° dum ad superiorem scribitur: tuncque existere non debet causa, v. g. ætas puellæ; 2° dum a superiore conceditur: tuncque disputatur an existere debeat; 3° dum fulminatur: tuncque existere debet; 4° dum dispensati data dispensatione utuntur, v. g. dum matrimonium celebratur: tuncque existere probabilius non debet, v. g. si proles post fulminationem moriatur.

Hic vero addendum est 5° tempus currens post usum dispensationis; tuncque distinguere oportet modo sequenti: 1° vel dispensatio fuit data irrevocabiliter et illimitate, ut si v. g. cum quodam, ob susceptam prolem, dispenseetur in ordine ad contrahendum matrimonium; vel si ob certam causam dispenseetur ab irregularitate ad subdiaconatum aut beneficium: hi postea, cessante causa, dispensationem non amittunt; 2° vel fuit restricta ad tempus quo causa subsistat, v. g. dispensatus a jejuniis ob infirmitatem; tuncque ille, hac cessante causa, dispensationem amittit.

41. — Restant, quoad dispensationis validitatem, quatuor petita sequentia :

Q. *An valida est dispensatio quæ fuit metu extorta?*

R. *Affirmative*, modo existat causa dispensandi, nec constet in superiore omnino defuisse animum dispensandi, quod non præsumitur. Ratio est, quia metus non tollit voluntarium. Secus foret, si dispensatio non metu sed *vi* esset extorta.

Q. *An valida est dispensatio obtenta pro incio vel invito?*

R. *Affirmative*. Attamen, ut habeat effectum, acceptari debet ab eo pro quo postulata fuit.

Q. *An valida est dispensatio tacita de præsentibus?*

R. *Affirmative*, modo possit juste præsumi consensus de præsentibus: tunc enim æquivalet dispensationi *expressæ*. Sic, si superior videat legem suam negligi, et taceat cum facile corrigere possit, recte præsumitur dispensare, ne dicatur ille peccare.

Q. *An valida est dispensatio præsumpta de futuro?*

R. *Negative*; nam præsumptio tantum indicat dispositionem ad dispensandum, non vero actualem et veram dispensationem. Attamen, ait Gousset, urgente necessitate, dum ad superiorem recurri non potest, uti licet dispensatione præsumpta de futuro, seu dicendum potius est legem tunc simpliciter non obligare. Vide N<sup>o</sup> 56, Nota 1<sup>o</sup>.

42. — Q. *Quotuplici modo dispensatio potest cessare?*

R. *Dispensatio cessare potest triplici modo, scilicet:*

1<sup>o</sup> Per cessationem causæ quæ, juxta dicta, N<sup>is</sup> 59 et 40, reputatur ad valorem necessaria.

2<sup>o</sup> Per revocationem dispensantis. Non tamen cessat ejus morte vel demissione, cum dispensatio sit gratia, quæ habet ut sit duratura, licet concessa sit *ad arbitrium S. Sedis*, quia S. Sedes non moritur; secus vero si detur *ad arbitrium suum*, vel *donec ei placuerit*, et res adhuc sit integra.

5° Per renuntiationem dispensati, modo sit a superiore acceptata; deficiente enim illa acceptatione, dispensatus semper dispensatione cui renuntiavit, uti potest valide.

## § II.

### *De privilegio.*

45. — Q. *Quid est privilegium?*

R. *Privilegium* est gratia permanens, certis personis vel certis dignitatibus, contra vel præter legem communem, a superiore concessa.

Q. *Quotupliciter præsertim distinguitur privilegium?*

R. Distinguitur præsertim tripliciter, scilicet:

1° *Privilegium personale vel reale.* *Privilegium personale* est illud quod conceditur directe certæ *personæ* ratione ipsius, quæ nomine proprio exprimitur, v. g.: Concedimus J.-J. Faict, episcopo Brugensi. *Privilegium reale* est illud quod conceditur directe certæ *rei*, v. g. loco, dignitati, statui, ratione cujus redundat in personam, v. g.: Damus tali Ecclesiæ, episcopo Brugensi, tali ordini religioso, etc.

2° *Privilegium contra vel præter legem*, prout per illud alicui legi derogatur, vel non.

3° *Privilegium favorabile vel odiosum*, prout privato prodest, secluso aliorum gravamine; vel dum, uni favens, alios aggravet, ut v. g. in tributis. Sic, favorabilis est et largæ interpretationis, facultas absolvendi a reservatis, item privilegium præter legem. Est vero odiosum et strictæ interpretationis, privilegium contra jus alicujus tertii, vel contra jus commune; nisi hoc privilegium cederet in bonum commune, vel foret motu proprio concessum, vel fuerit in jure communi insertum, ut supra, N° 51, dictum est.



44. — Circa privilegia, sint quatuor quæstiones sequentes:

Q. *Quomodo generatim acquiritur privilegium?*

R. *Acquiritur* 1° concessione superioris; 2° per ipsum jus, ratione loci vel officii cui annexum est; 3° consuetudine.

Q. *A quo et cuinam concedi potest privilegium contra legem, vel præter legem?*

R. 1° Privilegium *contra legem*, potest concedere tantum ille qui in lege dispensare valet, cum hoc sit dispensationis species; et quidem illud potest cum solis subditis. Sic *peregrini* et *vagi*, cum sint subditi juri *communi*, gaudent, contra jus commune, privilegiis locorum que peragunt, ut constat ex consuetudine generali et ex principiis circa leges locales de quibus supra; illa enim privilegia ipsis conceduntur, non quidem a legislatore locali seu ab episcopo loci, sed a legislatore communi. Sic v. g. *Italus*, in *Belgio*, die *sabbati*, vesci potest carnibus, et in festis abrogatis eximitur a missa audienda.

2° Privilegium *præter legem*, seu privilegium improprie dictum, concedi potest etiam non subditis, quia non est actus jurisdictionis, sed est mera donatio: v. g. facultas venandi in regis territorio.

Q. *An privilegiatus privilegio uti tenetur?*

R. *Negative* per se, quia quisque juri suo renuntiare potest. *Affirmative* per accidens; sic v. g. ratione charitatis, absolvere confessarius tenetur a reservatis peccatorem in necessitate constitutum.

Q. *Quot præcipue modis privilegium amittitur?*

R. *Amitti* potest quinque modis seqq.: 1° morte personæ privilegiatæ vel extinctione rei, prout privilegium est personale vel reale; 2° lapsu temporis, si privilegium fuerit temporale; 3° revocatione a parte concedentis; 4° cessatione causæ finalis; 5° renuntiatione debite acceptata, dum quis renuntiare valet. Ast renuntiare non

valet si privilegium cedat in bonum commune, ut est v. g. privilegium canonis. Generatim loquendo, privilegium non cessat morte concedentis.

## Articulus II.

### DE LEGIS CESSATIONE IN UNIVERSALI.

Triplici modo lex cessare potest *in universali*, scilicet 1° per irrationem, abrogationem aut derogationem; 2° per cessationem intrinsecam; 3° per consuetudinem.

De his duplici dicimus paragrapho.

#### § I.

#### *De legis irratione, abrogatione, derogatione et cessatione intrinseca.*

45. — Q. *Quid est legis irratione, abrogatio, derogatio et cessatio intrinseca?*

R. 1° *Irratio* est abolitio legis facta ab eo cujus est eam habere ratam. 2° *Abrogatio* est abolitio totius legis existentis. 3° *Derogatio* est abolitio partis legis, manente altera parte. 4° *Cessatio intrinseca* est pura et simplex legis per seipsam extinctio.

Desuper notanda sunt tria sequentia:

1° *Irratio* supponit legem nondum perfecte obligantem, defectu altioris approbationis; et in hoc differt a tribus aliis modis, qui supponunt legem perfecte obligantem.

2° *Cessatio intrinseca* nullam superioris interventionem exigit; et in hoc differt a tribus dictis primis modis.

3° *Irratio, abrogatio, derogatio aut cessatio intrinseca* locum habere possunt in legibus humanis. Non vero in lege æterna aut naturali; nec in lege positiva divina, nisi quod lex vetus cessaverit cessatione intrinseca seu cessatione finis.

46. — Q. *Quisnam legem irritare potest?*

R. Superior primarius irritare potest legem inferioris, v. g. Papa legem episcopi; quia quælibet res plus dependet a causa universali quam a causa proxima.

Q. *Quisnam legem abrogare vel ei derogare potest?*

R. Id potest 1° ipse legislator, ejus successor, ejus superior; 2° legitima consuetudo, de qua infra.

Q. *An legislator superior vel ejus inferior legem suam abrogare vel ei derogare semper possunt valide vel licite?*

R. 1° Id possunt *licite*, si adsit justa causa.

2° Id possunt *valide* semper, excepto solo casu, pro legislatore inferiore, quando ejus lex a superiore fuit confirmata: tunc enim, quamvis id possit inferior, si superioris confirmatio fuerit tantum *accidentalis*, i. e. ad majorem splendorem legi dandam; id tamen non potest si confirmatio fuerit *essentialis*, i. e. dum superior hanc legem fecit suam: talis v. g. censetur confirmatio Papæ cum clausula: *Motu proprio et cæ certa scientia*.

Q. *Quotuplici modo legislator vel superior abrogare vel derogare possunt?*

R. Id possunt tum *explicite*, tum *implicite*.

*Explicite*, i. e. per legis revocationem expressam: nam res, per quas causas nascitur, per easdem dissolvitur; atqui talis causa est hic voluntas legislatoris.

*Implicite*, i. e. per legem posteriorem, in quantum lex anterior est ei contraria, etiamsi clausulam derogatoriam non exprimat lex posterior.

Attamen, juxta Bouvier, excipiuntur tum lex *localis*, tum privilegia ecclesiæ particularis: illa enim per legem generalem, etiam cum clausula: *Quibuscumque lege, consuetudine, privilegiis, non obstantibus*, non cessant nisi hujus legis vel privilegiorum expressa fiat mentio; ratio est quia superior illa ignorare censetur. Contra vero, si quidem Papa statuta cujuscumque concilii generalis minime

ignorare censeatur, idcirco, si ferat legem generalem, his statutis plus minusve adversam, eis derogare vere censendus est, nisi expresse declaret se ea statuta a derogatione eximere. Vide infra, N° 51, de *consuetudinibus*.

47. — Q. *Quandonam lex dicitur cessare per seipsam seu per cessationem intrinsecam?*

R. *Lex per seipsam* cessare potest duplici modo, scilicet:

1° Dum propter materiae vel circumstantiarum mutationem, facta est injusta, vel inutilis bono communi; nam lex debet, vi suae naturae, esse justa et bono communi utilis. Sic, injusta seu nociva est *in universali*, lex vetus, a tempore quo evasit mortifera; sic pariter *in particulari*, nocivum est jejunium praegnantis, quae jejunando noceret foetui: tuncque lex dicitur cessare *in particulari contrarie*.

2° Dum respectu communitatis cessat legis causa finalis totalis, tunc cessat lex in universali. Sic, in morte Christi cessavit lex vetus; sic preces praecipuae pro sanitate regis, cessant eo sanato vel mortuo.

Dico 1° si cesset ejus causa *totalis*: nam, si lex lata sit ad plures fines, v. g. jejunium indictum ad obtinendum finem belli et aëris serenitatem, cessante uno fine, non cessat lex.

Dico 2° respectu *communitatis*: nam, in casu quo cessaret finis totalis, non quidem respectu communitatis, sed tantum respectu *personae particularis*, lex probabilius non cessaret in particulari pro hac persona; quia lex respicit ea quae communiter contingunt, non vero casus particulares; et quia, communiter loquendo, ait Liguorio, fere nunquam in particulari cessat omnino periculum hallucinationis.

Si vero aliquando casus accideret, ait idem auctor, quod quis omnino certus esset abesse omne hallucinationis periculum, quod rarissimum est, non auderem improbare illum qui sententiam contrariam sequitur. Et sic Gousset, quamvis cum Liguorio generatim teneat non posse legi

libros prohibitos, cessante periculo in particulari et scandalo, quia ideo non cessat finis totalis hujus prohibitionis; attamen quamdam exceptionem admittit practice, verbis sequentibus: « Nous pensons que, en pratique, un confesseur ne doit pas inquiéter les pénitents qui lisent » de bonne foi certains livres prohibés, dont la lecture ne » paraît pas dangereuse. »

## § II.

*De lege non scripta seu de consuetudine.*

48. — Q. *Quid est consuetudo, in materia legum?*

R. *Consuetudo* est agendi mos ex frequentibus communitatis totius, vel majoris ejusdem partis, actibus introductus.

Q. *Quotplex consuetudo distinguitur?*

R. Distinguitur consuetudo triplex, scilicet consuetudo *juxta*, vel *contra*, vel *præter* legem.

*Consuetudo juxta* legem, est legis existentis executio per communitatem. Hujus consuetudinis effectus est legem magis explicare et firmare. De illa nihil hic speciale dicendum venit.

*Consuetudo contra* legem, est frequentatio vel ommissio actuum ejusdem rationis, contra legem existentem, continuata in casibus legis observandæ. Hujus consuetudinis effectus est legem abrogare vel ei derogare.

*Consuetudo præter* legem, est ea qua lex nova introducitur.

Q. *Quid in genere requiritur, tum a parte populi, tum a parte principis, ut consuetudo valere possit contra vel præter legem?*

R. A parte *populi*, requiritur ut consuetudo frequentetur a communitate, vel saltem majori ejus parte; itaque non sufficit eam frequentari a quibusdam tantum personis

particularibus. A parte *principis*, requiritur aliqualis ejus consensus.

q. *Quotuplex distinguitur principis consensus?*

r. Duplex distinguitur, scilicet ejus consensus personalis et consensus legalis.

Adest consensus *personalis*, si princeps, videns consuetudinem, eam approbet explicite vel implicite: tuncque consuetudo introduci dicitur *via conniventiae*.

Adest consensus *legalis*, si consuetudo, legislatore plerumque inscio, introducatur *via præscriptionis*: tuncque superior consentire censetur, non quidem consensu actuali, sed consensu habituali, cum ipse receperit et etiamnum agnoscat leges quibus recognoscuntur consuetudines legitime præsriptæ.

Jam dicendum nobis est 1° de consuetudine contra legem, 2° de consuetudine præter legem.

49. — Consuetudo *contra legem*, procedere potest tum *via conniventiae*, tum *via præscriptionis*. Hinc inquiruntur sequentia:

q. *Quid speciatim requiritur ad consuetudinem contra legem, si procedat via conniventiae?*

r. Nihil aliud requiritur quam ut consuetudini accedat principis consensus expressus vel tacitus. Qui consensus tacitus adest, si princeps, consuetudinem noscens, ei non contradicat, cum id facile possit.

q. *Quid speciatim requiritur ad consuetudinem contra legem, si procedat via præscriptionis?*

r. Plus requiritur quam in casu præcedenti, cum talis consuetudo introducatur principe sæpius inscio: scilicet requiritur 1° ut consuetudo sit rationabilis; 2° ut per tempus debitum non interruptim perseveret.

1° *Rationabilis* esse debet, idque *negative*, i. e. ut non sit contra legem naturalem nec divinam, nec contra bonum commune temporale vel spirituale; quamvis tamen actus

illorum qui talem consuetudinem introducunt, peccaminosi esse possint, et proin bona fide destituti.

2° Circa *tempus*, requiritur ut hæc consuetudo, per actus repetitos, continuetur per tempus debitum.

Dico 1° per *actus repetitos*, tum positivos, tum negativos v. g. in omissione missæ audiendæ.

Dico 2° *continuetur*, absque vel una interruptione facta tum a parte societatis, tum a parte principis.

Dico 3° per *tempus debitum*: scilicet, uti communiter dicunt, per decem annos pro legibus civilibus, et probabiliter quoque pro ecclesiasticis; imo probabilius nullum tempus *determinatum* requiritur, sed res relinquenda est arbitrio prudentum, qui ex circumstantiis pronunliare valent.

q. *An illi qui sequuntur contra legem consuetudinem nondum præscriptam, peccant?*

r. Tria distingui possunt tempora: 1° in consuetudinis *initio*: tuncque *Affirmative*; 2° in consuetudinis *progressu*: tuncque *Affirmative*, quamvis facilius excusari possint a tanto vel forte a toto; 3° in consuetudinis *fine*, seu in momento quo incipit præscriptio: tuncque *Negative*.

30. — q. *Quænam conditiones requiruntur ad consuetudinem præter legem, seu ut consuetudo valeat legem novam introducere?*

r. Ad id cædem circiter conditiones exiguntur ac pro conficienda lege ordinaria a legislatore, i. e. requiritur aliquid a parte objecti seu legis; et aliquid a parte causæ efficientis, i. e. tum populi tum principis, qui simul ad legem conficiendam concurrunt. Igitur:

1° A parte *legis*, requiritur ut hæc consuetudo seu nova lex sit *rationabilis*: idque non tantum *negative*, ut supra, sed et *positive*, i. e. ut tendat ad bonum commune, sicuti lex quæcumque.

2° A parte *populi*, requiritur ut communitas, aut major

ejus pars eam introducat *animo se obligandi*, v. g. quoad missam in diebus dominicis et festis de præcepto; non vero ex mera *devotione*, ut v. g. quoad cineres in die cinerum.

5° A parte *principis*, requiritur ejus consensus, ut supra, i. e. 1° si via *conniventiae*, adest ejus consensus personalis, expressus vel tacitus; 2° si via *præscriptionis*, sufficit ejus consensus *legalis*, qui adesse censetur, simul ac consuetudo per actus repetitos continuatur per tempus debitum, de quo in N° præcedenti.

51. — Q. *An lex consuetudine introducta, abrogari potest per legislatoris legem supervenientem?*

R. *Affirmative*, sicuti et aliæ leges; idque sive explicite per clausulam derogatoriam, sive aliquando implicite sine hac clausula.

Q. *An consuetudines sine hac clausula seu implicite abrogari censentur per supervenientem legislatoris legem generalem eis contrariam?*

R. Distingendum inter consuetudines particulares, generales et immemorales.

Quoad consuetudines *particulares*, abrogari non reputantur illæ quæ censentur a principe ignorari, ut supra, N° 46, de summo Pontifice dictum est. Secus autem est de legibus episcopalibus, cum episcopus censeatur omnium consuetudinum in sua diocesi vigentium habere nolitiam.

Consuetudines *generales* abrogari reputantur, cum censeantur omnes a principe notæ.

Quoad consuetudines *immemoriales*, cum illæ majorem vim habere censeantur, non reputantur abrogari nisi per clausulam expressam.

Q. *Ad quasnam consuetudines se extendit clausula derogatoria: Non obstante quacumque consuetudine in contrarium?*

R. Se extendit ad solas consuetudines existentes tem-



pore quo lex derogatoria fertur; non vero ad legitimas consuetudines futuras, quæ semper supervenire possunt, siquidem legislator, quemadmodum vinculare non potest suum successorem in eadem potestate constitutum, ita nec impedire valet consuetudinem legitime superventuram.

q. *Sed an consuetudo contraria adhuc legitime supervenire posset, in supposito quod v. g. Papa, ferens legem disciplinarem, adderet clausulam: Omnes futuras consuetudines huic legi contrarias, fore abusus, nec proin posse vim legis acquirere?*

r. Solutio pendet a quæstione quonam sensu legislator consuetudinem contrariam reprobet ut abusum. Etenim,

1° Si spectetur ut abusus, non quidem ratione sui, bene vero *ratione* quarumdam *circumstantiarum* quæ subinde evanescere possunt, tunc, si non amplius existant hæ circumstantiæ, nihil impedit quominus consuetudo contraria prævaleat seu introducatur.

2° Si vero spectetur ut abusus *ratione sui*, i. e. utpote res mala seu nociva de se, utique consuetudo contraria numquam prævalere poterit, siquidem tunc semper deesset prima conditio, de qua supra, N° 49, necessaria ad omnem consuetudinem contra legem introducendam, scilicet quod sit *rationabilis*; cui proinde consuetudini semper deesset consensus legislatoris, a quo consuetudinis vis præcipua repetitur.

q. *Quid judicandum est de consuetudinibus in Gallia, tum civilibus tum ecclesiasticis?*

Respondet Bouvier sensu sequenti:

1° Quoad consuetudines *civiles*. Cum a jure Gallico novo nulla admittatur lex non scripta, omnes abolitæ sunt consuetudines civiles; illæque variæ erant pro variis provinciis, et vim legis habebant.

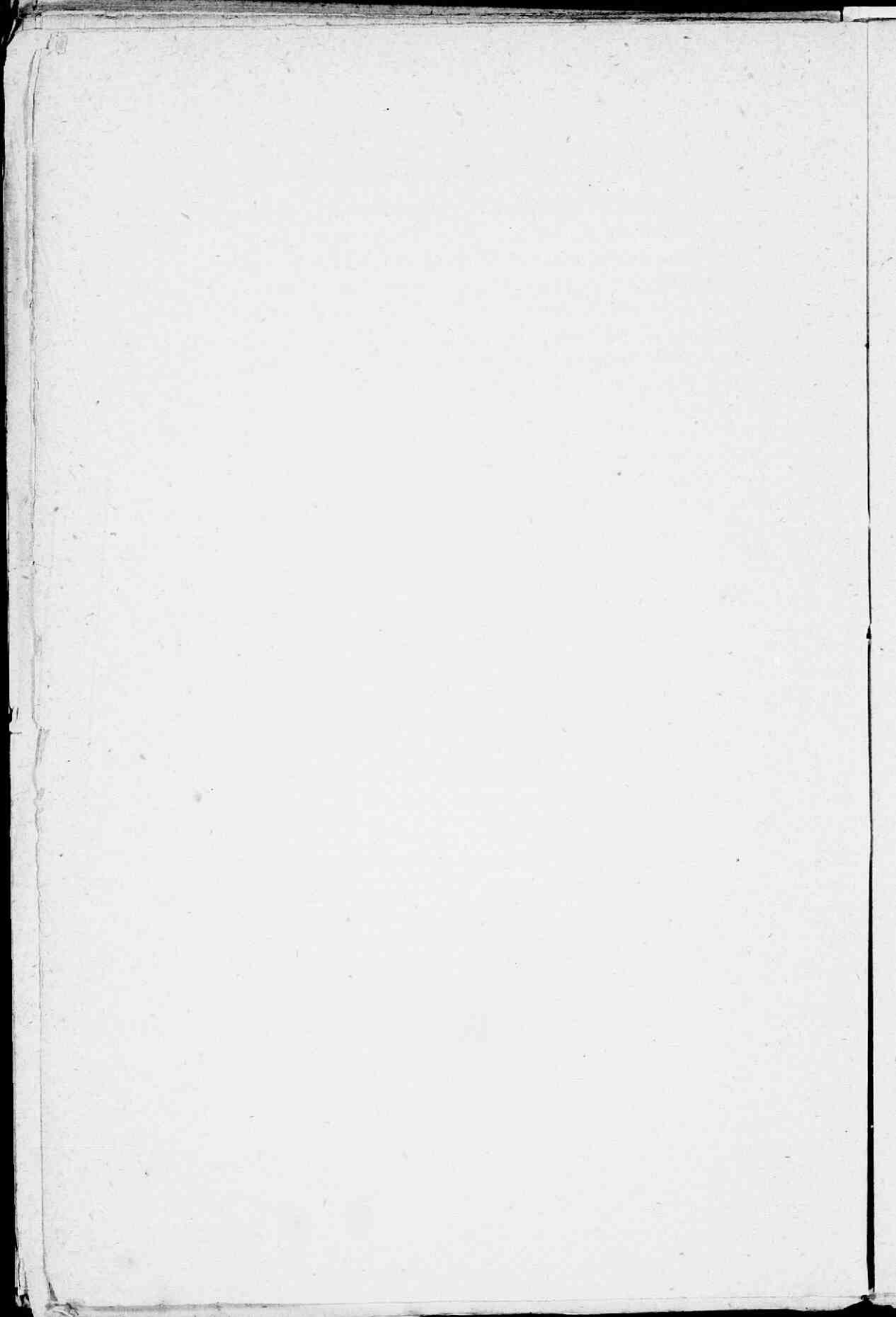
2° Quoad consuetudines *ecclesiasticas*, seu privilegia ecclesiarum Gallicæ:

1° Certum est S. Sedem non eas omnes approbare, vel non eas omnes improbare.

2° Certum est quod multa, quæ respiciebant beneficia, privilegia fori externi, et formas judiciorum, jam sint absque re in Gallia; et sic, ait Gury, maxima pars difficultatum juris ecclesiastici ibi evanuit.

3° In dubio quænam juris communis, vel conciliorum, vel Paparum decreta vim legis habeant, et quænam consuetudine in diocesisibus ut ratæ habendæ sint, ad S. Sedem recurrendum est.

4° Omnes sacerdotes, consuetudinibus ibidem certo et sine injuria auctoritatis ecclesiasticæ receptis, uti possunt, imo uti debent; quia alias perturbaretur ordo, et quia episcoporum est, non vero simplicium sacerdotum, de regulis disciplinæ ecclesiasticæ judicare.



# INDEX.

Praefatio . . . . . 5

## Tractatus

### DE PRINCIPIS THEOLOGICIS,

SEU

#### PROLEGOMINA.

#### CAP. I.

De theologiae NOTIONE.

1° De theologiae definitione, objecto et fine. . . . . 7

2° De differentia inter theologiam et philosophiam . . . . . 8

#### CAP. II.

De LOCIS THEOLOGICIS. . . . . 10

§ 1. De locis theologicis profluentibus *ab auctoritate* . . . . . 11

1° De sacra Scriptura . . . . . id.

2° De Traditione . . . . . id.

3° De auctoritate Ecclesiae. . . . . 12

4° De decretis ss. Pontificum . . . . . 15

5° De conciliis . . . . . id.

6° De ss. Patribus et Ecclesiae doctoribus. . . . . 15

7° De theologis et canonistis. . . . . 17

§ II. De locis theologicis profluentibus *a ratione* . . . . . 18

De argumentis desumptis a ratione, i. e. a philosophia, a jurisprudentia et ab historia. . . . . id.

De argumentis rationis theologiae.

1° De propositionibus theologicis, tum orthodoxis, tum heterodoxis . . . . . 19

2° De conclusionibus theologicis. . . . . 22

#### CAP. III.

De HISTORIA theologiae . . . . . 25

## THEOLOGIA GENERALIS.

## Tractatus I.

## DE VERA RELIGIONE.

## CAP. I.

## DE RELIGIONE IN GENERE.

§ I. 1 <sup>o</sup> De religionis notione. . . . .	28
§ II. 2 <sup>o</sup> De religionis necessitate. . . . .	29
§ III. 3 <sup>o</sup> De indifferentismo in materia religionis.	30

## CAP. II.

DE RELIGIONE REVELATA SEU DE REVELATIONE  
IN GENERE.

Præmittitur, ex constitutione dogmatica concilii Vaticani, caput II de <i>Revelatione</i> .	32
1 <sup>o</sup> De revelationis possibilitate . . . . .	33
2 <sup>o</sup> De revelationis utilitate. . . . .	36
3 <sup>o</sup> De revelationis necessitate. . . . .	37
4 <sup>o</sup> De revelationis cognoscibilitate, tum per miracula tum per prophetias . . .	38
Quid sit miraculum, tum primi tum secundi ordinis. . . . .	59
Quinam miracula operari possint. . . . .	id.
Quod miraculum sit possibile, cognoscibile, argumentum certum divinitatis doctrinæ in cujus gratiam editur . . . . .	41
De prophetia . . . . .	42
DE REVELATIONE MOSAÏCA. . . . .	45
1 <sup>o</sup> De revelationis Mosaïcæ seu librorum veteris Testamenti auctoritate historica.	44
2 <sup>o</sup> De ejus divinitate. . . . .	47
3 <sup>o</sup> Quod revelatio Mosaïca fuerit pedagogus in Christum . . . . .	48
DE REVELATIONE CHRISTIANA.	
De ejus auctoritate historica . . . . .	49
De ejus divinitate. . . . .	50
De ejus obligatione . . . . .	55
DE CÆTERARUM RELIGIONUM INANITATE. . . . .	56

## CAP. III.

## CAP. IV.

## CAP. V.

## Tractatus II.

## DE VERA ECCLESIA.

Ecclesia catholica, ecclesiæ schismaticæ et hæreticæ . . . . .	60
--	----

## CAP. I.

	De Ecclesiæ Christi CONSTITUTIONE.	
§ i.	De Ecclesiæ Christi institutione . . . . .	65
	Qualem Ecclesiam Christus instituerit . . . . .	64
§ ii.	De Ecclesiæ Christi natura.	
	1° De Ecclesiæ capite . . . . .	66
	Varia potestas fuit a Christo Ecclesiæ collata. . . . .	id.
	Quibusnam Christus eam potestatem con-	
	tulerit . . . . .	67
	Quænam fuerit potestas apostolorum . . . . .	70
	2° De Ecclesiæ membris, tum quoad Eccle-	
	siam animam tum quoad corpus. . . . .	71
§ iii.	De Ecclesiæ proprietatibus et notis . . . . .	75
	1° De Ecclesiæ proprietatibus, scilicet:	
	De ejus necessitate . . . . .	74
	De ejus indefectibilitate . . . . .	id.
	De ejus infallibilitate. . . . .	id.
	De ejus visibilitate. . . . .	75
	2° De Ecclesiæ notis, scilicet:	
	De ejus unitate. . . . .	76
	De ejus sanctitate. . . . .	77
	De ejus catholicitate. . . . .	id.
	De ejus apostolicitate. . . . .	78
	DE ECCLESIE CATHOLICÆ CUM ECCLESIA CHRISTI	
	IDENTITATE.	
§ i.	De primatu Romani Pontificis. . . . .	79
§ ii.	De notis veræ Ecclesiæ in Romana ecclesia	
	consideratis . . . . .	80
	Quid sit nota vera, tum adæquata tum in-	
	adæquata; de notis protestanticis . . . . .	81
	Ecclesia Romana veras quatuor Ecclesiæ	
	notas habet . . . . .	82
§ iii.	De absentia harum notarum in sectis aca-	
	tholicis, tum in ecclesiis protestanticis,	
	tum in ecclesiis orientalibus. . . . .	87

## CAP. II.

## Tractatus III.

## DE REGULA FIDEI.

## CAP. I.

	DE SACRA SCRIPTURA . . . . .	90
§ i.	De ejus inspiratione, scilicet quænam de-	
	super sint de fide, quænam sit ejus	
	extensio et modus . . . . .	91
§ ii.	De ejus canonicitate . . . . .	94

	§ III. De ejus versionibus . . . . .	95
	§ IV. De ejus interpretatione . . . . .	96
<b>CAP. II.</b>	De TRADITIONE . . . . .	99
	1° De ejus necessitate . . . . .	100
	2° De ejus existentia. . . . .	101
	3° De ejus transmissione . . . . .	102
<b>CAP. III.</b>	De MAGISTERIO ECCLESIE.	
	1° De Magisterii infallibilis necessitate. . . . .	105
	2° De ejus infallibilitatis existentia . . . . .	104
	3° De ejus objecto . . . . .	id.
	4° De ejus subjecto . . . . .	106
	Quatuor articuli declarationis ecclesiæ Gallicanæ anni 1682 . . . . .	107
	Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi seu de Romani Pontificis primatu, edita a concilio Vaticano. . . . .	108

## THEOLOGIA SPECIALIS.

### Tractatus

#### DE DEO UNO.

	Præmittitur, ex constitutione dogmatica concilii Vaticani <i>circa fidem</i> , caput I de <i>Deo</i> , rerum omnium Creatore . . . . .	120
<b>CAP. I.</b>	De Dei EXISTENTIA . . . . .	122
	Quibusnam modis Dei existentia nobis innotescere possit. . . . .	id.
	Quibusnam modis Dei existentia a ratione naturali demonstrari possit . . . . .	125
	De atheismo, et de atheorum existentia. . . . .	124
<b>CAP. II.</b>	De Dei ESSENTIA . . . . .	125
	De modo quo cognoscimus Dei essentiam. . . . .	126
	In quo sita sit Dei essentia . . . . .	128
<b>CAP. III.</b>	De Dei ATTRIBUTIS . . . . .	155
	De Dei attributis in genere. . . . .	id.
	De distinctione in divinis . . . . .	156
	De distinctione reali. . . . .	id.
	De distinctione mentali, 1° inter Dei essentiam ejusque attributa absoluta; 2° inter Dei attributa absoluta invicem comparata; 3° inter Dei essentiam ejusque attributa relativa. . . . .	id.

ART. II.	De Dei <i>attributis in specie</i> . . . . .	159
§ I.	De <i>attributis quiescentibus, scilicet de Dei simplicitate et unitate, infinitate, aternitate, immensitate et ubi-quitate, immutabilitate, invisibilitate et incomprehensibilitate</i> . . . . .	id.
§ II.	De <i>attributis operativis, seu facultatibus divinis</i> . . . . .	147
	1° De Dei <i>intelligentia</i> . . . . .	id.
	Discrimina inter <i>scientiam divinam et humanam</i> . . . . .	id.
	Ad <i>quam divinam intelligentiam se extendat, tum in genere, tum in specie</i> . . . . .	149
	De <i>scientia Dei necessaria vel libera</i> . . . . .	150
	De <i>scientia simplicis intelligentiæ, scientia visionis, et scientia media</i> . . . . .	151
	De <i>cognitione Dei immediata vel mediata</i> . . . . .	152
	Quod <i>præscientia Dei non obstet humanæ libertati</i> . . . . .	154
	2° De Dei <i>voluntate</i> . . . . .	id.
	De <i>voluntate beneplaciti, tum antecedente vel consequente, tum absoluta vel conditionata, tum efficaci vel inefficaci</i> . . . . .	155
	3° De Dei <i>potentia</i> . . . . .	156
§ III.	De <i>attributis moralibus, scilicet de Dei sapientia, bonitate, sanctitate et providentia</i> . . . . .	157
	De <i>fine qui a providentia intenditur, et an semper obtineatur</i> . . . . .	165

### Tractatus

#### DE SS. TRINITATE SEU DE DEO TRINO.

INTRODUCTIO.	Seu explicatio terminorum, scilicet quid sit:	
	1° <i>Essentia et persona</i> . . . . .	167
	2° <i>Principium</i> . . . . .	170
	3° <i>Processio</i> . . . . .	172
	4° <i>Relatio</i> . . . . .	175
	5° <i>Trinitas</i> . . . . .	id.
	De <i>SS. Trinitatis ESSENTIA</i> . . . . .	174
	<i>Hujus mysterii summa</i> . . . . .	id.
ART. I.	De modo quo hoc mysterium <i>cognoscere</i>	
ART. II.	<i>possumus</i> . . . . .	176

#### CAP. I.



	Quidnam ratio naturalis ad cognoscendam et probandam SS. Trinitatis existentiam valeat . . . . .	177
	Ab intrinseco ostenditur solam rationem, quemadmodum ad demonstrandam, ita et ad impugnandam SS. Trinitatem, nihil prorsus valere. Solvuntur objectiones . . . . .	182
ART. III.	De <i>divinitate Filii et Spiritus sancti</i> . . . . .	184
	Duplex circa Spiritum sanctum controversia inter latinos et græcos schismaticos . . . . .	185
CAP. II.	De SS. Trinitatis CHARACTERIBUS . . . . .	186
	§ I. De Processione in divinis . . . . .	187
	1º Quænam sint processiones in divinis. . . . .	id.
	2º Quænam sint earum proprietates. . . . .	188
	3º Quænam sint earum principia et discrimina . . . . .	189
	§ II. De subsistentiis divinis . . . . .	190
	§ III. De relationibus, proprietatibus et notionibus divinis . . . . .	191
	§ IV. De appropriatione in divinis . . . . .	196
	§ V. De circuminsessione . . . . .	id.
	§ VI. De missionibus divinis . . . . .	197
	De missione et habitatione Spiritus sancti in sanctificatis . . . . .	200
	§ VII. De ordine divinarum personarum. . . . .	211
	§ VIII. De earum nominibus, et de modo recte loquendi . . . . .	id.

### Tractatus

#### DE CREATIONE ET PECCATO ORIGINALI.

CAP. I.	De CREATIONE MUNDI . . . . .	216
	De duplici fine ad quem conditus est mundus. . . . .	217
CAP. II.	De ANGELIS . . . . .	220
ART. I.	De angelorum <i>existentia et natura</i> . . . . .	221
ART. II.	De angelorum <i>lapsu</i> . . . . .	225
ART. III.	De angelorum cum hominibus <i>commercio</i> . . . . .	226
	1º De angelis custodibus . . . . .	226
	2º De dæmonibus. . . . .	228
CAP. III.	De HOMINE ejusque PECCATO. . . . .	229

ART. I.	De <i>creatione</i> hominis ejusque <i>statu primitivo</i> . . . . .	229
	Quid sit <i>naturale, connaturale, præternaturale, supernaturale</i> . . . . .	id.
	Deus creavit primum hominem Adam . . . . .	250
	Ab Adam propagatum fuit universum genus humanum . . . . .	251
	Tres propositiones quoad statum primi hominis:	
	1 <sup>a</sup> Propositio. Adam creatus fuit in naturalibus seu in conditione hominis naturali . . . . .	255
	De animæ natura et officio . . . . .	254
	De animæ facultatibus . . . . .	256
	De animæ origine . . . . .	257
	De generatianismo et creatianismo . . . . .	id.
	2 <sup>a</sup> Propositio. Adam creatus vel saltem constitutus fuit in statu supernaturali, seu in donis supernaturalibus gratiæ et justitiæ . . . . .	241
	3 <sup>a</sup> Propositio. Adam, una cum donis supernaturalibus, accepit dona præternaturalia, i. e. integritatem, scientiam, immortalitatem, felicitatem . . . . .	242
	Varii seu septem status naturæ humanæ . . . . .	246
ART. II.	De <i>lapsu</i> protoparentum ac <i>peccato originali</i> .	
	Prænotanda, in genere, quoad peccatum ejusque effectus . . . . .	248
§ I.	De peccato protoplastorum personali . . . . .	250
	Hujus peccati pœnæ, relative ad protoparentes, ad serpentem et ad terram . . . . .	252
	Notiones quoad paradisum . . . . .	254
§ II.	De peccato in Adæ posteris originali . . . . .	255
	De immaculata conceptione B. M. V. . . . .	257
	De Adæ et originalis peccati effectibus in Adamo ejusque posteris . . . . .	260
	An hi effectus tollantur per baptismum . . . . .	261
	Triplex quæstio, ad explicandum peccati originalis mysterium:	
	1 <sup>a</sup> Quæstio. Quomodo in Adamo peccaverint ejus posterii . . . . .	262
	2 <sup>a</sup> Quæstio. In quonam sita sit peccati originalis essentia . . . . .	265

- 5<sup>a</sup> Quæstio. Quonam modo peccatum originale ad posteros traducatur . . . . . 265

## Tractatus

### DE INCARNATIONE.

#### CAP. I.

- ART. I. De Redemptoris PROPRIETATIBUS . . . . . 269  
 De Christi *divinitate*. . . . . id.  
 1<sup>o</sup> Christus est verus Deus. . . . . id.  
 2<sup>o</sup> De incarnationis possibilitate. . . . . 270  
 3<sup>o</sup> De incarnationis finibus, necessitate et convenientia . . . . . 274
- ART. II. De Christi *humanitate* . . . . . 275  
 Christus est verus homo . . . . . id.  
 Christus, de Spiritu sancto conceptus, ex Virgine Maria salva ejus virginitate, natus est . . . . . 277  
 Natura humana a Verbo assumpta fuit integra . . . . . id.  
 De Christi impeccabilitate, comparata cum impeccabilitate beatorum, Mariæ et apostolorum . . . . . 278  
 De Christi libertate seu libero arbitrio. . . . . 279  
 Quasnam humanæ naturæ partes Christus assumpserit . . . . . 280  
 An Christus humanæ naturæ defectus contraxerit vel susceperit. . . . . 281  
 Quid sit fomes peccati, et quod Christus illum non habuerit. . . . . 282  
 Quod Christus fuerit viator et comprehensor . . . . . 285  
 An Christus per humanitatem miracula patruerit. . . . . 284
- ART. III. De *utriusque naturæ in Christo nexu*.  
 De unione plurium substantiarum in genere id.  
 § I. 1<sup>a</sup> Propositio. In Christo unica est persona, scilicet divina . . . . . 287  
 Christus, licet non sit persona humana, nihilominus est vere homo, habetque humanitatem completam . . . . . 289  
 § II. 2<sup>a</sup> Propositio. In Christo duplex est natura, scilicet divina et humana. . . . . 290  
 § III. 3<sup>a</sup> Propositio. Duæ in Christo naturæ inter se uniantur unione hypostatica seu per-

	sonali... quæ hypostasis seu personalitas est utriusque naturæ nexus. . . . .	291
§ iv.	4 <sup>a</sup> Propositio. Ergo duæ sunt in Christo operationes et voluntates, scilicet divinæ et humanæ . . . . .	294
§ v.	5 <sup>a</sup> Propositio. Ergo duplex erat in Christo scientia, scilicet increata et creata. . . . .	298
	Quomodo gaudium Christi comprehensoris conciliari possit cum doloribus Christi viatoris. . . . .	300
	De communicatione idiomatum . . . . .	302
§ vi.	De filiatione et maternitate. . . . .	305
§ vii.	Quædam particularia relate ad Christum hic in terris degentem. . . . .	307
	De Redemptoris munus.	
	Opus a Christo in hoc mundo implendum, erat restauratio generis humani in pristinum statum . . . . .	310
	Ad quod requirebatur 1 <sup>o</sup> ut a Christo solveretur pretium redemptionis; 2 <sup>o</sup> ut redemptionis applicatio nobis ordinaretur . . . . .	311
§ i.	De characteribus Christo propriis, scilicet sacerdotis, prophetæ, regis, mediatoris. . . . .	312
	De Christi 1 <sup>o</sup> mediatione in genere, 2 <sup>o</sup> sacerdotio, 3 <sup>o</sup> sacrificio in cruce, 4 <sup>o</sup> in celo. . . . .	314
§ ii.	De solutione pretii a Redemptore facta. . . . .	318
	De soluto hoc redemptionis pretio 1 <sup>o</sup> ut satisfactorio . . . . .	id.
	De hoc pretio 2 <sup>o</sup> ut meritorio. . . . .	320
	Christi redemptio fuit vera et universalis. . . . .	322
	De CULTU Redemptori tribuendo.	
	Prænotanda quoad cultum in genere. . . . .	id.
	Christi humanitati debetur cultus patriæ. . . . .	325
	De cultu SS. Cordis Jesu. . . . .	325

## CAP. II.

## CAP. III.

## Tractatus

## DE GRATIA ET DE MERITO.

<i>Notiones præambule</i> . . . . .	
Definitio gratiæ . . . . .	350

Quid intelligendum sit per supernaturale absolutum seu proprie dictum . . . . .	551
Variae divisiones gratiae . . . . .	552

### PARS PRIMA.

#### DE GRATIA ACTUALI.

ART. I.	De erroribus contrariis.	
	Errores in genere . . . . .	335
	Errores eorum qui, inflando naturæ vires, gratiam destruunt . . . . .	556
	Errores eorum qui, extollendo gratiæ vir- tutem, liberum arbitrium destruunt . . . . .	557
ART. II.	De gratiæ actualis <i>natura</i> . . . . .	359
ART. III.	De hujus gratiæ <i>necessitate</i> .	
§ I.	De ejus necessitate respectu <i>operum</i> :	
	1º Generatim, quoad opera in statu naturæ integræ vel lapsæ posita. . . . .	341
	2º Speciatim, in statu naturæ lapsæ, 1º quoad opera salutaria, 2º quoad ini- tium fidei, 3º quoad certa opera natura- lia, 4º quoad quædam alia opera natura- lia . . . . .	id.
§ II.	De ejus necessitate respectu <i>operantium</i> :	
	1º Respectu infidelium . . . . .	347
	2º Respectu peccatorum. . . . .	348
	3º Respectu justorum, 1º ad opera salutaria, 2º ad vitanda peccata, et ad perseve- rantiam . . . . .	349
	Quid sit donum confirmationis in gratia, confirmationis in bono. . . . .	353
	Quatuor gradus gratiæ actualis, in justis . . . . .	354
ART. IV.	De hujus gratiæ <i>efficacia</i> .	
	1º De gratia sufficiente . . . . .	355
	2º De gratia efficaci. . . . .	356
	Ad explicandam hujus gratiæ concordan- tiam cum libero arbitrio, sunt duo systemata catholica generalia, seu qua- tuor specialia, scilicet Thomistarum, Augustinianorum, Molinæ, Congruis- tarum . . . . .	357
ART. V.	De hujus gratiæ <i>distributione</i> .	
	1º De hujus gratiæ gratuitate. . . . .	360

2 <sup>o</sup> Quænam gratia detur 1 <sup>o</sup> justis, 2 <sup>o</sup> fidelibus peccatoribus, 3 <sup>o</sup> infidelibus, 4 <sup>o</sup> infantibus absque baptismo decedentibus.	561
De prædestinatione.	
Prædestinatio vere existit, estque certa ex parte Dei, et sat incerta ex parte nostra.	365
Gratuita est 1 <sup>o</sup> prædestinatio ad gratiam, 2 <sup>o</sup> prædestinatio formalis ad gloriam in non adultis. 3 <sup>o</sup> In adultis, prout est in intentione Dei, est desuper duplex systema catholicum, tum rigidius, tum benignius . . . . .	566
De prædestinatorum et reproborum numero.	571
De reprobatione . . . . .	id.
De gratiæ œconomia. . . . .	572

### PARS SECUNDA.

#### DE GRATIA HABITUALI ET JUSTIFICATIONE.

	Notio habitus, gratiæ habitualis, justificationis; errores protestantium. . . . .	574
ART. I.	De <i>natura</i> gratiæ habitualis et justificationis . . . . .	
	In quonam consistat justificatio impii . . . . .	576
	Gratia sanctificans probabilius non est ipsa persona Spiritus sancti. . . . .	577
	Gratia sanctificans est probabilius forma a charitate realiter distincta; est unus et simplex habitus. . . . .	579
	Quonam sensu sit speciali modo participatio divinæ naturæ . . . . .	580
ART. II.	De <i>dispositionibus</i> ad justificationem requisitis . . . . .	id.
ART. III.	De justificationis <i>proprietatibus</i> , Scilicet de ejus incertitudine, inæqualitate et amissibilitate. . . . .	581
	De donis Spiritus sancti cum gratia sanctificante connexis, et de gratiæ sanctificantis effectibus. . . . .	582

**PARS TERTIA.****DE MERITO.**

§ I. De meriti natura et speciebus. . . . .	383
§ II. De meriti existentia. . . . .	385
§ III. De meriti objecto, scilicet:	
1° Quænam bona supernaturalia certo cadant vel non cadant sub meritum de condigno . . . . .	387
2° Quænam bona supernaturalia certo cadant vel non cadant sub meritum de congruo infallibili . . . . .	id.
3° Quænam bona supernaturalia probabiliter cadant sub meritum de congruo fallibili. . . . .	388
4° Quænam bona temporalia sub meritum cadant . . . . .	389
§ IV. De conditionibus requisitis ad meritum, tum de condigno, tum de congruo. . . . .	390
De meriti quantitate. Triplex genus bonorum operum ex motivo supernaturali factorum . . . . .	391

**Tractatus****DE ACTIBUS HUMANIS.**

Notiones præviæ.

Quoad facultates animæ, et circa modum quo ad actus humanos efformandos concurrant . . . . .	395
Facultates animæ commode reducuntur ad tres: ad sensibilitatem, ad intellectum, ad voluntatem . . . . .	394
1° De voluntate. Agit juxta dictamen intellectus, sive necessario sive libere. . . . .	395
2° De intellectu ejusque officio. . . . .	396
3° De sensibilitate; appetitus et passiones. . . . .	id.
De voluntatis imperio. Quomodo imperet sibi, intellectui, sensibilitati, corpori, rebus exterioribus . . . . .	398

## PARS PRIMA.

## DE ACTUUM HUMANORUM NATURA.

	Quid sit actus in genere, actus hominis, actus humanus; variæ actus humani divisiones . . . . .	400
	Ad actum humanum requiruntur tria: voluntas, cognitio et libertas. . . . .	401
<b>CAP. I.</b>	De VOLUNTARIO.	
ART. I.	De voluntario in genere. . . . .	402
	Quid sit voluntarium; variæ voluntarii divisiones . . . . .	405
ART. II.	De voluntario <i>indirecto</i> .	
	Quid sit voluntarium indirectum. . . . .	406
	Ut effectus malus ponenti causam imputari possit,	
	1 <sup>o</sup> Primum principium, variæ requiruntur conditiones . . . . .	407
	2 <sup>o</sup> Secundum principium s. Thomæ. . . . .	408
	3 <sup>o</sup> Duo alia axiomata. . . . .	411
	Quandonam contrahatur malitia effectus voluntarii in causa. . . . .	415
ART. III.	De voluntario <i>libero vel necessario</i> .	
	Quid sit vera libertas, quomodo tollatur, discrimen inter coactionem et necessitatem inclinationis . . . . .	id.
	Quid sit voluntarium necessarium vel liberum . . . . .	415
	Quid sit liberum arbitrium; statuitur contra errores contrarios . . . . .	417
<b>CAP. II.</b>	De INVOLUNTARIO.	
	Quid et quotuplex sit involuntarium, et quænam sint hujus impedimenta. . . . .	420
	§ I. De violentia. . . . .	421
	§ II. De metu . . . . .	422
	§ III. De concupiscentia. . . . .	424
	Triplex modus resistendi motibus concupiscentiæ . . . . .	426
	§ IV. De ignorantia . . . . .	id.
	Variæ species ignorantiae; quid faciat ignorantia relative ad voluntarium; an detur ignorantia invincibilis in jure positivo vel naturali . . . . .	427



**PARS SECUNDA.**

## DE ACTUUM HUMANORUM MORALITATE.

	Moralitatis regulæ, species, fontes; actus indifferentes, actus externi . . . . .	450
<b>CAP. I.</b>	De OBJECTO . . . . .	453
<b>CAP. II.</b>	De FINE . . . . .	454
	Varie species finis. De mediis. . . . .	453
	An finis quilibet malus totam actus bonitatem corrumpat . . . . .	457
	An idem actus possit esse simul bonus et malus . . . . .	458
	De quibusdam finibus particularibus. . . . .	id.
	De fine hominis ultimo; de relatione operum in Deum; de conformatione voluntatis nostræ cum voluntate divina. . . . .	459
<b>CAP. III.</b>	De CIRCUMSTANTIIS.	
	De circumstantiis in genere. . . . .	445
	De circumstantiis in specie. . . . .	446

**Tractatus**

## DE CONSCIENTIA.

	Quædam præambula; variæ species conscientiæ; quænam generatim conscientia sit vel non sit regula morum. . . . .	452
<b>CAP. I.</b>	De conscientia FALSA seu ERRONEA. . . . .	457
<b>CAP. II.</b>	De conscientia SCRUPULOSA vel LAXA . . . . .	459
	Scrupulorum signa, causæ, damna, remedia. . . . .	460
	De conscientia laxa . . . . .	463
	De conscientia DUBIA vel CERTA. . . . .	464
<b>CAP. III.</b>	De earum <i>natura</i> . . . . .	id.
	Quandonam adsit 1 <sup>o</sup> suspicio; 2 <sup>o</sup> opinio vel dubium; 5 <sup>o</sup> certitudo, quæ sola est regula morum . . . . .	465
	De conscientia speculative dubia et practice certa . . . . .	468
	Notanda quoad probabilitatem in genere. . . . .	471
	Varia <i>systemata circa probabilitatem</i> . . . . .	475
	Systemata, tum in favorem legis, tum in favorem libertatis . . . . .	475

ART. I.

ART. II.

	Exponitur et probatur systema medium seu æquiprobabilismus . . . . .	477
ART. III.	De <i>regulis specialibus</i> seu principiis reflexis, ad conscientiam in dubio efformandam . . . . .	485
ART. IV.	<i>Appendix</i> quoad systemata theologica, scilicet:	
	§ I. Bases chancelantes des différents systèmes de théologie morale. . . . .	490
	§ II. Bases véritables de l'équiprobabilisme. . . . .	498

### Tractatus

#### DE PECCATIS.

##### CAP. I.

	De peccati NATURA.	
	Quid sit peccatum; an existat peccatum philosophicum . . . . .	507
	Tres conditiones ad peccatum formale requisitæ . . . . .	509
	Inquiritur de secunda conditione, seu de advertentia intellectus. . . . .	id.
	Inquiritur de tertia conditione, seu de consensu voluntatis. . . . .	511

##### CAP. II.

	De VARIIS MODIS quibus peccatum COMMITTITUR.	
§ I.	De peccatis <i>internis</i> . . . . .	515
	Quenam sit horum peccatorum species et malitia . . . . .	514
	Peccata interna versari possunt circa quatuor objecta:	
	1 <sup>o</sup> Circa ipsum opus malum; ubi quatuor casus . . . . .	516
	2 <sup>o</sup> Circa bonum effectum ex opere malo secutum; 3 <sup>o</sup> circa modum rei malæ; 4 <sup>o</sup> circa cognitionem vel cogitationem rei malæ . . . . .	518

##### CAP. III.

§ II.	De peccatis <i>omissionis</i> . . . . .	520
	De GRAVITATE peccati. . . . .	522
	Dantur peccata mortalia et venialia. . . . .	id.
	De peccato mortali, præsertim ratione materiæ considerato . . . . .	526
	De peccato veniali; de modis quibus fieri potest mortale . . . . .	527

## CAP. IV.

De DISTINCTIONE peccatorum.	
1 <sup>o</sup> De distinctione specifica. . . . .	529
De distinctione quorundam peccatorum non specifica. . . . .	531
2 <sup>o</sup> De distinctione numerica, tum pluralita- te obsectorum, tum pluralitate actuum.	532

## CAP. V.

De peccatorum CAUSIS et EFFECTIBUS.	
§ I. De peccatorum causis in genere. . . . .	537
Causæ generales. Causæ speciales, tum in- ternæ, seu intellectus, appetitus sensitivus et voluntas; tum externæ, seu dæmon, mundus, homo particularis. . . . .	id.
§ II. In specie, de causis seu vitiis capitalibus.	540
§ III. De effectibus peccatorum :	
Sunt macula, culpa, reatus pœnæ, ipsa pœna . . . . .	543

## Tractatus

## DE LEGIBUS.

Quid sit lex. . . . .	546
-----------------------	-----

## PARS PRIMA.

## DE LEGE DIVINA.

CAP. I.  
CAP. II.

De lege ÆTERNA et NATURALI . . . . .	548
De lege divina POSITIVA, seu de lege veteri et lege novæ. . . . .	554
Varia tempora quoad cessationem legis veteris et initium legis novæ. . . . .	557

## PARS SECUNDA.

## DE LEGE HUMANA.

## CAP. I.

## ART. I.

Ad hanc refertur jus gentium. . . . .	559
De legis humanæ NATURA et PROPRIETATIBUS.	
De ejus auctore. . . . .	560
De auctore legis ecclesiasticæ; de præceptis Ecclesiæ . . . . .	id.

	De auctore legis civilis; de concordatis et placito regio. . . . .	565
ART. II.	De ejus <i>materia apta</i> . Conditiones ad hoc necessarizæ . . . . .	565
	De actibus tum heroicis, tum internis mix- tis, tum mere internis. . . . .	566
ART. III.	De ejus <i>promulgatione</i> . . . . .	567
ART. IV.	De ejus <i>subditis</i> . Quinam legi humanæ subjiçiantur. . . . .	571
	Jure canonico, quoad peregrinos et vagos, an 1º teneantur legibus localibus terri- torii proprii a quo absunt; 2º an teneantur legibus loci in quo jam morantur . . . . .	575
	Jure civili, quoad extraneos et nacionales, quibusnam legibus teneantur. . . . .	578
<b>CAP. II.</b>	De legis humanæ OBLIGATIONE.	
ART. I.	De obligatione legis <i>justæ</i> . . . . .	582
ART. II.	De obligatione legis <i>injustæ</i> . . . . .	584
	An lex, quæ ex quadruplici capite potest esse injusta, obligationem inducat. . . . .	id.
ART. III.	De obligatione legis <i>dubiæ</i> . . . . .	587
	Quid, si dubitetur de legis aut obligationis existentia . . . . .	588
	Quid, si dubitetur de legis aut obligationis certo existentis cessatione. . . . .	589
ART. IV.	De obligatione legis <i>pœnalis</i> . . . . .	594
ART. V.	De obligatione legis <i>irritantis</i> . . . . .	598
ART. VI.	De <i>modo</i> legis obligationi <i>satisfaciendi</i> . . . . .	600
ART. VII.	De <i>causis</i> a legis obligatione <i>deobligan-</i> <i>tibus</i> . . . . .	604
	§ I. Generatim de his causis: Sunt, vel eximentes, vel impediendes ob ignorantiam aut impotentiam . . . . .	id.
	§ II. De appositione voluntaria causarum <i>deob-</i> <i>ligantium</i> . . . . .	606
<b>CAP. III.</b>	De legis INTERPRETATIONE. Interpretatio simplex et epikeia . . . . .	608
<b>CAP. IV.</b>	De legis CESSATIONE.	
ART. I.	De legis cessatione <i>in casu particulari</i> . . . . .	611
	§ I. De dispensatione . . . . .	612
	1º De potestate dispensandi. . . . .	615
	2º De causis ad dispensandum requisitis, tum ad licitatem, tum ad valorem. . . . .	616
	§ II. De privilegio . . . . .	621

ART. II.	De legis cessatione <i>in universali</i> .	
§ I.	De legis irritatione, abrogatione, derogatione, et cessatione intrinseca . . .	625
§ II.	De lege non scripta seu de consuetudine. . .	626
	De consuetudine contra legem, tum via conventiæ, tum via præscriptionis . . .	627
	De consuetudine præter legem, seu qua introducatur lex nova. . . . .	628

»Das Büchlein von der  
Unendlichen Liebe

der Dienerin Gottes

Mutter Luise Marg. Claret († 1915)

180 Seiten — Kanisius-Verlag  
Freiburg/Schw. — Konstanz/Baden

Gott ist das ewige Herz. Gott liebt. Unendliche Liebe ist das Leben des dreieinigen Gottes. Unendliche Liebe sein Wirken nach außen: die Schöpfung, das Kommen des Sohnes Gottes in diese Welt. Die Unendliche Liebe hat im Herzen Jesu sichtbare Gestalt angenommen. Alles: sein Leben, sein Opfertod am Kreuze, die heilige Eucharistie, die heiligen Sakramente, die Kirche, das Priestertum, alles ist Liebe, unendliche Liebe.

»Ich bin gekommen, Feuer in diese Welt zu bringen; ich will, daß es brenne!«

Um dieses Feuer seiner unendlichen Liebe über die ganze Welt zu tragen und alle Herzen damit zu erwärmen, schuf Jesus das Priestertum. Im Priester will ER leben und wirken. Jeder Priester soll ein zweiter Christus sein. Nur dann kann er Jesus den Seelen offenbaren und geben.

Tief und klar schaute die Dienerin Gottes Mutter Luise Margareta Claret de la Touche († 1915) diese Geheimnisse der Gnade; sie machte ihr Leben zu einem fruchtbaren Opfer für die Heiligung der Priester. Ihre Worte richten sich an die Priester, die Diener der Unendlichen Liebe, und an alle, die für das Priestertum zu beten und zu opfern bereit sind.

