

SUMMA THEOLOGIAE MORALIS

SCHOLARUM USUI

ACCOMMODAVIT

H. NOLDIN S. J.

S Theologiae professor in Universitate Oenipontana

ab editione XVII

A. SCHMITT S. J.

I.

DE PRINCIPIIS

DE PRINCIPIIS

SCHOLARUM USUI

ACCOMMODAVERAT

H. NOLDIN S. J.

S. Theologiae professor in Universitate Oenipontana

RECOGNOVIT ET EMENDAVIT

A. SCHMITT S. J.

Theol. mor. professor in Universitate Oenipontana

Editio XXIV

(a recognitione 41.—45.000 Expl.)

1936

OENIPONTE / TYPIS ET SUMPTIBUS F. RAUCH
Ratisbonae, Romae et Neo Eboraci apud Fridericum Pustet

4

Printed in Austria.

Noldin-Schmitt: De principiis Theologiae moralis, ed.
XXIV. imprimi potest. V i e n n a e, die 21. Oct. 1935. Aloisius
Ersin, Praep. Prov. Austriae.

Imprimatur. Nr. 4422. Apostolica Administratura Oenipon-
tana, die 22. Oct. 1935. Urb. Draxl, Prov.

Index systematicus.

Introductio.

	Pag.
Quaestio 1. De natura theologiae moralis	1
Quaestio 2. De fontibus theologiae moralis	8
Brevis conspectus literaturae	12
Quaestio 3. De principiis theologiae moralis	14

Liber primus. De fine hominis ultimo.

Quaestio 1. De ipso fine ultimo	16
Quaestio 2. De mediis ad finem ultimum	21
Art. 1. De libertate voluntatis	22
§ 1. Libertas voluntatis asseritur	23
§ 2. Libertas voluntatis vindicatur	27
§ 3. De iis, quae in liberam electionem influunt	30
Art. 2. De virtutibus supernaturalibus	32
Art. 3. De donis Spiritus Sancti	35
Quaestio 3. De ordine morali.	
Art. 1. De ipso ordine morali	38
Art. 2. De obligatione tendendi in finem ultimum	40

Liber secundus. De actibus ad finem aptis.

Quaestio 1. De actibus humanis.	
Art. 1. De natura actuum humanorum	45
Art. 2. De voluntario et involuntario	48
Art. 3. De principiis actuum humanorum	54
Art. 4. De impedimentis actuum humanorum	56
I. Impedimenta actualia.	
§ 1. De ignorantia	57
§ 2. De concupiscentia	61
§ 3. De metu	62
§ 4. De violentia	65
II. Impedimenta habitualia.	
§ 1. De propensionibus et habitibus	66
§ 2. De persuasionibus falsis et aegrotationibus animi	68
Quaestio 2. De actibus moralibus.	
Art. 1. De natura actuum moralium	71
Art. 2. De norma moralitatis	73
Art. 3. De fontibus moralitatis	76
§ 1. De obiecto	77

	Pag.
§ 2. De circumstantiis	78
§ 3. De fine	81
Art. 4. De moralitate actus externali	85
Art. 5. De imputabilitate actuum moralium	87
Quaestio 3. De actibus moraliter bonis . . .	94
Appendix. De actibus moraliter indifferentibus	102
Quaestio 4. De actibus supernaturalibus .	104
Quaestio 5. De actibus meritorii.	
Art. 1. De natura meriti . . .	109
Art. 1. De condicionibus meriti	110

Liber tertius. De legibus.

Quaestio 1. De natura legis	114
Quaestio 2. De lege divina	
Art. 1. De lege aeterna et naturali	119
Art. 2. De lege positiva divina .	125
Art. 3. De consiliis	129
Quaestio 3. De lege humana.	
Art. 1. De auctore legis humanae	132
§ 1. De iurisdictione ecclesiastica	134
§ 2. De legislatoribus ecclesiasticis .	137
§ 3. De auctoritate congregationum romanarum	138
Art. 2. De obiecto legis humanae	143
Quaestio 4. De subiecto legis.	
Art. 1. De domicilio ecclesiastico	148
Art. 2. De ipso subiecto legis	150
Quaestio 5. De promulgatione et acceptatione legis	158
Quaestio 6. De interpretatione legis.	
Art. 1. De interpretatione simplici	161
Art. 2. De epikia	164
Quaestio 7. De obligatione legis.	
Art. 1. De obligatione legis in genere	165
Art. 2. De obligatione legum specialium.	
§ 1. De lege poenali	168
§ 2. De lege irritante	170
§ 3. De lege in praesumptione fundata	172
Art. 3. De modo obligationem implendi .	173
Quaestio 8. De cessatione obligationis.	
Art. 1. De causis a lege deobligantibus	178
Art. 2. De dispensatione legis .	182
§ 1. De potestate dispensandi	183
§ 2. De causis dispensationis .	187
§ 3. De cessatione dispensationis	190
Art. 3. De privilegiis . . .	192
Quaestio 9. De cessatione legis .	198
Quaestio 10. De consuetudine	200
Art. 1. De condicionibus requisitis	201
Art. 2. De effectibus consuetudinis . . .	202
Quaestio 11. De collisione officiorum et iurium	205

Liber quartus. De conscientia.

Quaestio 1. De natura conscientiae.	
Art. 1. De conscientia in genere	208

	Pag.
Art. 2. De obligatione sequendi conscientiam	212
Art. 3. De conscientia scrupulosa .	215
Art. 4. De conscientia certa et dubia.	
§ 1. De conscientia certa	219
§ 2. De conscientia dubia .	221
Art. 5. De opinione probabili	224
Quaestio 2. De systemate morali.	
Art. 1. De variis systematibus	227
§ 1. De tutiorismo absoluto	229
§ 2. De tutiorismo mitigato	230
§ 3. De probabiliorismo	230
§ 4. De laxismo . .	232
§ 5. De probabilismo .	233
§ 6. De aequiprobabilismo .	246
§ 7. De systemate compensationis	250
Art. 2. De principiis reflexis .	251
Art. 3. De systemate s. Alphonsi .	254
Art. 4. De auctoritate s. Alphonsi	256

Liber quintus. De virtutibus.

Quaestio 1. De virtutibus in genere.	
Art. 1. De natura virtutum	259
Art. 2. De distinctione virtutum moralium	264
Quaestio 2. De virtutibus cardinalibus	266
Art. 1. De prudentia	267
Art. 2. De iustitia.	
§ 1. De natura iustitiae .	269
§ 2. De obligatione iustitiae . . .	276
Art. 3. De fortitudine (de martyrio)	277
Art. 4. De temperantia	282

Liber sextus. De peccatis.

Quaestio 1. De natura et divisione peccati	285
Quaestio 2. De distinctione peccatorum.	
Art. 1. De distinctione theologica	292
§ 1. De discriminе peccati mortalis et venialis	292
§ 2. De peccato mortali	295
§ 3. De peccato veniali .	297
§ 4. De peccato habituali .	300
Art. 2. De distinctione specifica	301
Art. 3. De distinctione numerica	304
Quaestio 3. De condicionibus peccati.	
Art. 1. Condiciones peccati mortalis	311
Art. 2. Condiciones peccati venialis	314
Quaestio 4. De gravitate peccati	317
Quaestio 5. De origine peccati .	318
Art. 1. De periculo peccati . .	319
Art. 2. De tentatione ad peccatum .	321
Quaestio 6. De peccatis internis	326
Art. 1. De desideriis pravis	327
Art. 2. De gaudiis pravis .	329
Art. 3. De delectatione morosa .	331

	Pag.
Quaestio 7. De quibusdam generibus peccati.	
Art. 1. De peccatis capitalibus .	332
§ 1. De superbia .	333
§ 2. De avaritia	334
§ 3. De invidia . . .	335
§ 4. De gula (de ebrietate)	336
§ 5. De ira . .	345
§ 6. De acedia	346
Art. 2. De peccatis in coelum clamantibus	346
Art. 3. De peccatis in Spiritum S.	348

Introductio in theologiam moralem¹⁾.

Quaestio prima.

De natura theologiae moralis.

1. Definitio. *Theologia in genere* est scientia agens de Deo rebusque divinis quatenus revelata sunt. Deus autem considerari potest: *a.* prout est *in se et causa omnium*; ita est obiectum theologiae *dogmaticae*, quae perficit magis intellectum (theologia *theoretica*). *b.* Deus etiam considerari potest prout est *finis omnium*, ita ut ad eum omnes actiones humanae dirigendae sint (i. e. quaeritur quid agendum sit homini, ut ad Deum, finem suum dirigatur); hoc praestat theologia *moralis*, perficiens rationem prout est directrix actionum (theologia *practica*).

Inde deducitur: Theologia moralis est *scientia activitatis humanae, prout ad Deum finem ultimum supernaturalem dirigitur.*

a. Obiectum materiale (id quod considerat theologia moralis) sunt *actus humani; obiectum formale* (ratio sub qua eos considerat) est *ordinatio horum actuum ad finem ultimum supernaturalem*. Ita *S. Thomas* in prologo ad I. II., in qua agit de motu creaturae rationalis ad Deum: »Postquam praedictum est de exemplari, scilicet

¹⁾ *Bouquillon*, Theologia moralis fundamentalis³ (Brugis. Beyaert. 1903). *Lehmkuhl*, Theologia moralis¹² (Friburgi. Herder. 1914). *Müller-Seipel*, Theol. mor.¹⁰ I. (Ratisbonae. Pustet. 1923). *Schwane*, Allgemeine Moraltheologie (Freiburg. Herder. 1885). *Simar*, Lehrbuch der Moraltheologie (Freiburg. Herder. 1893). *Pruner*, Moraltheologie. *Göpfert-Staab*, Moraltheologie⁸ (Paderborn. Schöningh. 1920). *Schindler*, Lehrbuch der Moraltheologie (Wien. Opitz. 1907). *Vermeersch*, Theologia moralis I³ (Brugis. Beyaert. 1934). *Mausbach*, Kathol. Moraltheologie I^{5/6} (Münster. Aschendorff. 1922). *Prümmer*, Manuale Theol. mor. I⁴ (Freiburg. Herder. 1923). *Merkelbach*, Summa theol. mor. I (Paris. Desclée, de Brouwer 1931).

de Deo et de his quae processerunt ex divina potestate secundum eius voluntatem, restat ut consideremus de eius imagine, id est de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem.« Et q. 1: »et deinde de his per quae homo ad hunc finem pervenire potest vel ab eo deviare.«

b. Haec definitio probatur esse plena, eo quod ex una parte sufficienter distinguitur theologia moralis a *dogmatica* (ut supra dictum est), ex altera parte etiam a *philosophia morali*. Haec enim ante oculos habet finem naturalem, qui convenit homini prout est creatura Dei, et qualis fuisset, si Deus hominem in statu naturali reliquisset; quaenam actiones ad hunc finem naturalem perducant, naturali lumine rationis cognosci potest. Econtra theologia moralis ante oculos habet finem supernaturalem, qui convenit homini, prout est filius Dei, et qui in praesenti ordine supernaturali nobis assequendus proponitur; quaenam huic fini convenient, solum ex revelatione divina cognosci potest. Differunt ergo tum obiecto, tum medio cognitionis. Attamen finis (ordo) naturalis et supernaturalis se invicem non excludunt, sed supernaturalis naturalem supponit eumque ad maiorem dignitatem elevat.

2. Theologia moralis late et stricte dicta. Definitio proposita exhibit theologiam moralem late dictam. Etenim inter actus ad finem supernaturalem ordinatos et ordinandos comprehenduntur etiam actus non absolute necessarii ad finem assequendum, ut actus consilii, actus summae perfectionis christiana, immo etiam actus quos pastores animarum ponunt ad dirigendos fideles in ultimum finem. Proinde theologia moralis late dicta comprehendit tum *theologiam moralem stricte dictam*, cuius est inquirere et probare quinam actus necessarii sint, ut finis obtineatur, tum *theologiam asceticam*, quae agit de maiore perfectione actionum nostrarum, tum *theologiam pastoralem*, quae docet officia pastorum.

a. Sunt auctores, qui putent doctrinam de perfectione actionum nostrarum non excludi posse a theologia morali; antiquitus tota theologia practica vocabatur theologia mystica et omnia comprehendebat, sed successu temporis ascetica (et mystica) separabatur a morali stricte dicta; ratio certe fuit copia rerum tractandarum et praesertim diversitas methodi. Nam aliae viae scientiae ineundae sunt ad inquirendum quid absolute necessarium sit ad finem, et aliae, si quaeritur, quid perfectius sit. Insuper, si doctrina de perfectione ad moralem trahitur, ascetica vix merebitur nomen scientiae, sed erit magis ars ducendi homines ad perfectionem.

b. Obicitur quandoque, theologiam moralem non esse doctrinam *de officiis vel peccatis*, sed potius doctrinam *de virtutibus* (nicht Pflichtenlehre, sondern Tugendlehre). Respondeatur haec se non excludere, sed complere. Nam proprium munus theologiae moralis est hominem ita dirigere, ut finem assequatur; atqui hoc dupli modo praestari potest: Aut ex revelatione christiana deducuntur virtutes quae exerceri debent, — hoc magis speculationi inservit et systematicae tractationi, sed tamen officia docet, quia virtutes exerceri

debent; ita S. Thomas in II. II. Summae theologiae rem proponit, quin tamen negligat praecepta et peccata, ut appareat ex prologo ad II. II. Aut ex eadem revelatione deducuntur normae et praecepta, quae ex voluntate Dei observanda sunt ad eundem finem, — hoc magis praxi confessionalis et institutioni populari convenit, et praeestatur a S. Alphonso; sed et omnes actiones praeceptae ad aliquam ex virtutibus pertinent; proinde etiam virtutes tractantur, quamvis non ordine systematico, sed ordine practico.

3. Aliae definitiones theologiae moralis statuuntur, quae recte intellectae ad idem redeunt. Scilicet definitur: Scientia virtutum quas homo exercere debet, ut ad finem ultimum supernaturalem perveniat; et quia complexus omnium virtutum significatur nomine christiana iustitiae, recte dicitur doctrina de christiana iustitia (die Lehre von der christlichen Gerechtigkeit). Alia definitio dicit: theologia moralis est scientia legum et mediorum a Deo ordinatorum ad id, ut actiones humanae ad finem supernaturalem, i. e. ad Deum, exemplar omnis perfectionis aptae sint.

4. De progressu scientiae moralis. Quamvis veritates morales in theologia morali proponendae in se semper immutatae maneant, ipsa tamen theologia moralis, prouti est scientia theologica, iuges progressus facere potest et debet. Imprimis namque condiciones vitae humanae continuo mutantur atque evolvuntur, hinc veritates morales novis vitae condicionibus applicare oportet, ut vita humana normis moralibus undequaque consentanea sit. Insuper scientiae tum sacrae tum profanae in dies augentur et perficiuntur, quin et novae identidem oriuntur; atqui harum scientiarum incrementa earumque inventa theologiae morali quoque usui sunt eamque perficiunt. Tandem decursu temporis alii atque alii adversarii insurgunt novisque armis veritates morales impugnant; sed eo quod eorum impugnationes reiiciuntur eorumque difficultates solvuntur, ipsae veritates morales maiore claritate splendescunt et perfectiore certitudine firmantur.

5. Relatio theologiae moralis ad scientias affines. a. *Ad ethicam.* Ethica in multis cum theologia morali convenit, immo haec illam ex parte in se continet: cum enim finis supernaturalis finem naturalem non excludat sed potius supponat et contineat, quod prae fine naturali malum est, necessario etiam prae fine supernaturali malum erit, quamvis id, quod prae fine naturali bonum est, nondum prae fine supernaturali bonum esse possit, nisi ad ordinem supernaturalem elevetur.

In compluribus tamen ethica et theologia moralis differunt:

α. Ratione medii cognitionis: ethicae enim medium cognoscendi est ratio naturalis, theologiae moralis autem medium cognoscendi primarium quidem est revelatio divina, secundarium vero est ratio fide illustrata.

β. Ratione obiecti: ad veritates enim ethicas theologia moralis complures addit veritates ex revelatione divina de promptas, eas praesertim, quae ad vitam supernaturalem virtutesque theologicas referuntur.

γ. Ratione finis: ethica enim hominem dirigit ad perfectionem et finem naturalem; theologia moralis autem ad perfectionem et finem supernaturalem.

δ. Ratione mediorum: theologia enim moralis docet hominem *auxilia* supernaturalia, praesertim vero sacramenta a Deo instituta, ut eorum ope ad finem vitae aeternae pervenire possit; item *motiva* agendi suppeditat supernaturalia (timorem, spem, caritatem) ac tandem *exempla* ostendit supernaturalia (vitam Christi et sanctorum), ita ut fideles finem suum faciliore et perfectiore modo assequantur, id quod summa perfectio christiana demonstrat, quam adepti sunt sancti ecclesiae.

b. Ad dogmaticam.

α. Veteres theologi theologiam dogmaticam a theologia morali non distinxerunt, sed omnes veritates revelatas nomine theologiae speculativae ad unum doctrinae corpus redegerunt.

β. Postea vero theologiam moralem a dogmatica separarunt et separatam pertractarunt, ita ut veritates, quae ad dirigendos mores spectant, theologiae morali, eas vero, quae proxime ad mores non referuntur, dogmaticae tribuerunt. Hanc theologiam theoreticam, illam practicam appellantur.

Ex his patet multas veritates morales e divina revelatione de promptas esse et tamquam dogmata ad obiectum fidei pertinere, ut veritates de virtutibus theologicis exercendis. Immo complures sunt veritates, de quibus aequali iure tum in theologia dogmatica tum in morali sermo institui potest, ut veritates de sacramentis, de iustificatione, de merito, de fine hominis, de virtutibus, de peccatis etc.

γ. Theologia dogmatica quoad veritates, quae ad solam fidem, non ad mores pertinent, theologiae moralis fundamentum est, adeo ut alteram fulcire atque illustrare debeat. Et sane ipsae hominis actiones morales ex veritatibus dogmaticis de iustitia et peccato originali, de creatione, de redemptione et gratia redemptoris accuratius et perfectius intelliguntur; insuper complures aliae sunt veritates dogmaticae, quae multum lucis affundunt veritatibus moralibus.

c. Ad pastoralem. Theologia pastoralis est doctrina de cura animarum. Docet ergo pastores, quomodo curam animarum exercere debeant secundum exemplum Christi Domini, qui est *princeps pastorum*¹⁾, per exercitium nempe tri-

¹⁾ 1. Pet. 5, 4.

plicis munieris: doctoris, sacerdotis et regis (pastoris). Theologia moralis inter omnes disciplinas theologicas pastorali maxime affinis est: moralis enim de obligationibus agit, quae universis *hominibus* incumbunt, ut per earum observationem ad finem vitae aeternae perveniant; pastoralis autem de officiis agit, quae in specie *pastoribus* incumbunt, ut curam animalium rite exerceant eiusque exercitio fideles sibi commissos ad finem vitae aeternae perducant.

d. Ad scientias iuridicas. *Ius ecclesiasticum* activitatem externam societatis ecclesiasticae dirigit et singulorum fidelium relationem ad eandem societatem ordinat, legem tum naturalem tum positivam divinam accuratius determinat et perficit. Cum ecclesiae a Deo concessa sit vera potestas legisfera, eius leges valorem habent in foro conscientiae atque ex voluntate Dei observari debent, ut finem vitae aeternae obtineamus. Quare theologia moralis frequenter etiam ad dispositiones iuris ecclesiastici attendere debet. *Ius civile* activitatem externam societatis civilis regit civiumque relationem externam tum inter se tum ad ipsam societatem determinat et legem naturae socialem explicat et perficit. Cum etiam auctoritas civilis instructa sit potestate ferendi leges in conscientia obligantes, ipsius quoque leges ex voluntate Dei observandae sunt. Harum legum ad theologiam moralem illae potissimum pertinent, quibus iura statuuntur ac determinantur.

e. Inter scientias philosophicas et iuridicas nunc temporis sedulo excoluntur *scientiae sociales et oeconomiae*, quarum disquisitiones in theologia morali attendi debent, ut earum ope notiones et sententiae falsae aut obsoletae corrificantur et ipsa theologia moralis apte perficiatur¹).

Nota 1. Relationem inter *ethicam christianam* atque *antiquam* illiusque perfectionem theologi praeeunte *Clemente Alexandrino*²) ad haec tria capita revocant. Ethica christiana a. omnes veritates morales easque apte connexas continet; b. maiorem certitudinem suppeditat tum ex evidenter rationibus internis tum ex summa Christi auctoritate depromptam; c. vim atque virtutem confert, qua praecepta moralia etiam difficillima et perfectissima vita fidelium exprimantur³).

Nota 2. Relationem inter *ethicam catholicam* et *protestanticam* haec quinque capita determinant. Ethica catholica a. infallibili magisterio ecclesiae regitur, econtra protestantica, quae eiusmodi magisterio caret, necessario in subjectivismum atque errorem prolabitur; b. eius fons non est

¹⁾ Cf. Encycl. Leonis XIII. *Rerum novarum* et Pii XI. *Quadragesimo anno*.

²⁾ Strom. 1, 20.

³⁾ Cf. *Mausbach*, *Christentum und Weltmoral*² (Münster. Aschendorff. 1905) S. 1–35.

sola s. scriptura, sed praeter scripturam etiam traditionem ecclesiasticam agnoscit; c. libertatem ad vitam moralem necessariam esse docet, quam nec peccatum aufert nec gratia; d. iustificationem peccatorum in interna conversione et sanctificatione per gratiam divinam consistere docet, non in subjectiva apprehensione iustitiae, qua Christus iustus est; e. iustificationem consequimur per sacramenta in re vel in voto suscepta, quae sola ecclesia a Christo instituta administrat.

Ex his duo manifesta redduntur. Primum est, discrimin inter ethicam catholicam et protestanticam prorsus essentiale dicendum esse; alterum est, rationem discriminis ex veritatibus dogmaticis, quae a protestantibus reiciuntur, desumendam esse¹⁾.

6. Methodus. Theologia moralis ex munere suo normas ac leges proponit, quibus vita hominis moralis et christiana dirigi debet. Atqui methodus theologiae moralis est modus et forma, quae in proponendis hisce legibus seu in tractanda theologia morali servatur. Triplex distinguitur methodus: positiva, scholastica et casuistica.

a. *Positiva* ea est, qua veritates morales e propriis huius scientiae fontibus erutae atque ex illis comprobatae ordine systematico proponuntur; methodus positiva ergo simplicem cognitionem veritatum moralium ex earum fontibus suppeditat.

b. *Scholastica* seu *speculativa* ea est, qua veritates morales e propriis fontibus desumptae accuratius explicantur, ex principiis theologicis et philosophicis confirmantur, ab impugnationibus vindicantur, nexus, quo invicem et cum fine ultimo cohaerent, investigatur ac tandem conclusiones ex iis deducuntur; methodus scholastica ergo profundiorem et magis scientificam cognitionem earundem veritatum suppeditat.

c. *Casuistica* ea est, qua neglecto ordine systematico veritates morales ad casus particulares eosque rariores vitae humanae applicantur et quaestiones practicae praesertim difficiliores ex principiis moralibus resolvuntur, ut in singulis casibus cognoscatur, quid licitum, quidve illicitum, quid grave, quid leve peccatum sit.

α. Alii positivam methodum utpote cum scholastica inseparabili nexu coniunctam praetermittentes triplicem hunc modum tractandi theologiam moralem distinguunt: *scholasticum*, *casuisticum* et *mysticum*. Methodus *mystica* illa est, qua veritates morales ita pertractantur, ut ad virtutem eamque perfectam sectandam excitent et dirigant; methodus *mystica* ergo singulas virtutes earumque diversos perfectio-

¹⁾ Cf. *Mausbach*, Die katholische Moral⁵ (Köln. Bachem. 1921) Einl. § 3. Katholische Moraltheologie I. S. 8 ff.

nis gradus exponit atque ex veritatibus moralibus rationes et motiva deducit, quibus homo ad sectandam perfectionem christianam moveatur ac determinetur. Cum peculiaris exstet disciplina theologica, nimirum *ascetica*, quae de virtutibus hoc modo agat, methodus mystica non est modus tractandi theogiam *moraalem*.

β . Theologi morales, qui methodum casuisticam potissimum sequuntur, *casuistae* vocantur. Eorum alii principiorum expositione fere prorsus neglecta in solvendis casibus praesertim difficultibus et intricatis vix non unice incumbunt (*Bucceroni, Génicot*); alii vero praemissa principiorum expositione plus minusve accurata et scientifica casibus discutiendis operam dant (*Elbel, Lehmkuhl*).

7. Methodus recentiorum. Recentiores theologiae moralis auctores non unam tantum prae reliquis sectantur methodum, sed eorum plerique omnes tres apte coniungunt; quamvis ergo in diversis theologiae moralis partibus, prout res ipsa postulat, alia methodus prae aliis praevaleat, universim tamen cernitur methodus ex his tribus composita atque permixta.

Et recte quidem cum methodo positiva-scholastica etiam casuistica coniungitur.

Ubi enim theologia moralis futuris confessariis proponitur, sola expositio principiorum moralium non sufficit, sed resolutio diversorum casuum et quaestionum ex vita practica desumptorum prorsus necessaria est. Applicatio enim principiorum ad quaestiones practicas praesertim diversis circumstantiis intricatas pro tyronibus difficultate non caret, quae difficultas superari non potest nisi diuturnis ac variatis exercitationibus.

Insuper multarum quaestionum practicarum solutio non tam a certis principiis quam a prudenti peritorum iudicio atque aestimatione desumitur; sed prudens eiusmodi aestimatio non acquiritur nisi multiplici casum, quos auctores discutiunt et resolvunt, consideratione ac studio.

Inde fit, ut in theologia morali, praesertim in quaestionibus, quarum solutio a prudenti aestimatione dependet, non solum multum deferatur auctoritati illorum theologorum, qui prudenti iudicio prae reliquis excellunt, sed etiam complurium auctorum sententia citari soleat, quia plurum in eiusmodi quaestionibus conforme iudicium luculentum veritatis testimonium exhibet.

8. Divisio. Ut theologia moralis fini, quem potissimum intendimus, pratico conveniat, in *tres partes* apte dividi potest, quarum prima est de fundamentis theologiae moralis seu de primis et generalibus huius scientiae *principiis*; altera est *de praceptis*, quae exponit normas ex revelatione christiana desumptas, quas homo ex voluntate Dei servare debet, ut finem ultimum vitae aeternae assequatur; tertia est *de sacramentis*, quae sunt totidem media seu adiumenta salutis a Deo instituta, ut homo eorum usu ad vitam aeternam perveniat. Horum autem

mediorum usum Deus lege positiva praecipit et ecclesia suis decretis determinat.

Ab hac divisione non differt ea, qua theologia moralis communiter dividitur in *duas partes*, quarum altera *generalis* seu fundamentalis, altera *specialis* vocatur. Illa exponit generalia morum *principia*, illas nempe proprietates, quae omnibus actionibus humanis convenire debent, ut aptae sint ad finem ultimum; haec docet, quid homo in particulari agere vel omittere debeat, sc. tum obligationes, quas homo ex voluntate Dei implere, tum media, quae adhibere debet, ut vitam aeternam consequatur. Quam ob rem theologia moralis specialis duas illas partes complectitur, quas supra diximus: *de preeceptis et de sacramentis*.

Quaestio secunda.

De fontibus theologiae moralis¹⁾.

Fons theologiae moralis dupli sensu accipitur: id, ex quo veritates morales primo cognoscuntur (*fontes*), et id, in quo veritates morales cognitae continentur (*loci theologici*).

9. Fontes. Supremi fontes theologiae moralis, ex quibus veritates morales cognoscuntur, sunt *revelatio divina* et *ratio humana* tum naturalis tum theologica, per fidem nempe illustrata.

a. Theologia moralis complectitur veritates *supernaturales* per revelationem divinam nobis manifestatas: cum enim finis, ad quem haec scientia hominem dirigere debeat, supernaturalis sit, veritates ordinis supernaturalis in se contineat oportet, quas quidem veritates ex *divina revelatione* cognoscere debemus.

b. Ad finem vitae humanae obtainendum necesse est, ut homo etiam leges ordinis *naturalis* observet; finis enim supernaturalis naturalem finem non excludit sed supponit et perficit; quocirca leges iuris naturae per rationem nobis manifestatae pariter ad obiectum theologiae moralis pertinent. Insuper ratio veritates morales divinitus revealatas declarat et illustrat atque ex eis novas veritates ratiocinando deducit.

¹⁾ Melchior Canus, De locis theolog. VIII. 4. Ex quo tempore theologia moralis inter scientias theologicas disciplinam exhibit per se consistentem a dogmatica distinctam, etiam de fontibus seu de locis theologiae moralis tractari coeptum est. Etsi enim fontes theologiae moralis et dogmaticae iidem fere sint, nonnullos tamen moralis theologia proprios habet. Franciscus Zacharia S. I. primus de locis theologiae moralis peculiarem tractatum edidit, quem deinde alii in hac re secuti sunt. Cf. *Dissertatio ad Alphonsi de Liguori moralem theogiam prolegomena de casuisticae theologiae originibus, locis atque praestantia*, quam quidem dissertationem ipso petente s. Alphonso Zacharia exaravit et sanctus doctor tertiae sui operis editioni praefigendam curavit.

c. Quaenam sint veritates morales sive per revelationem sive per rationem nobis manifestatae, ab infallibili *ecclesiae magisterio* discimus. Hoc namque magisterium a Deo institutum et praerogativa infallibilitatis donatum est, ut veritates tum supernaturales tum naturales ad ordinem moralem pertinentes supra et infallibili auctoritate nobis proponat atque declaret. Ideo a nonnullis auctoribus ecclesiae magisterium theologiae moralis aequa ac dogmaticae *principium formale* seu *directivum* dicitur.

10. Loci theologiae moralis. Iam illa documenta ordine exhiberi debent, in quibus veritates morales tum supernaturales tum naturales repositae inveniuntur.

1. Sacra scriptura tum veteris tum novi testamenti.

„Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia: ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus.“¹⁾

a. Sacra scriptura *novi testamenti* est primarius locus theologiae moralis, quatenus non solum praecepta et consilia moralia ex ipso divini Salvatoris ore prolata continet, sed etiam perfectissimum exemplar vitae christiana in sanctissima Christi Domini vita nobis exhibit.

b. Sacra scriptura *veteris testamenti* praecepta tum moralia tum ceremonialia tum iudicia comprehehendit. Praecepta ceremonialia et iudicia vi obligandi destituta cessarunt, praecepta vero moralia a Christo confirmata et ad maiorem perfectionem evecta vim obligandi in novo testamento retinent.

Nota. Doctrina moralis V. T. non est absolute, sed tamen relative perfecta, atque id quidem dupli sensu, tum quia perfectior est doctrina morali aliorum antiquitatis populorum, tum quia perfectiōnem N. T. veluti in radice continet: siquidem Christus Dominus legem non venit solvere, sed adimplere²⁾). Sapientissimo divinae providentiae consilio factum est, ut revelatio divina ab imperfectis initiosis paulatim ad perfectionem debitam evoluta sit. Insuper moralitas accommodanda erat indoli atque capacitati populi israelitici, cui credita sunt eloquia Dei³⁾). Ideo populo perfectioris moralitatis nondum capaci praecepta initio proponuntur ex auctoritate absque motivis internis, quae postea adduntur, idem initio magis intuitu mercedis, quam intuitu virtutis ad custodiam legis allicitur. Nullatenus autem concedi potest, V. T. quidquam continere, quod honestati aduersetur. Quod V. T. exprobrant, Dei nempe actiones et praecepta (interficere innocentes, auferre aliena, odio habere inimicos etc.) vitiosa esse, et personas a Deo inspiratas docere et perpetrare, quae vitiosa sunt, inititur s. scripturae locis perperam intellectis. Ceterum dicta et facta V. T. non secundum normas perfectas N. T. sed secundum culturam intellectualem et moralem populi israelitici dimetienda sunt.

Attamen doctrina moralis in s. scripturis non systematice profertur, sed occasione data partim tamquam doctrina Dei vel nuntiorum Dei, partim in effatis sapientibus, in orationibus, in promissionibus et poenis, partim in approbatione personarum exponitur. Inde semper inspiciendum est, quid sit de praecepto, quid mere de consilio, quid per-

¹⁾ 2. Tim. 3, 16.

²⁾ Matth. 5, 17.

³⁾ Rom. 3, 2.

petuum et universale vel temporaneum et particulare, quid imperfec-
tum et adhuc evolvendum, quid iam perfectum sit, an personae eorum-
que dicta vel facta approbentur, et an approbentur sub respectu morali.

2. *Concilia tum generalia tum particularia* (sive plenaria, i. e. plurium provinciarum, sive provincialia sive dioecesana sunt) canonibus, qui ad mores spectant, partim praecepta moralia divinitus data declarant ac definiunt, partim nova praecepta ad fidelium salutem condunt.

Advertendum est plerasque leges ab ecclesia latas *leges esse disciplinares*, quae mores fidelium externos dirigunt, ideoque variabiles sunt. Mores nempe externi aequi ac rerum adiuncta in dies mutantur, unde fit, ut etiam leges disciplinares pro temporum et locorum ratione variae sint: quod enim hoc tempore et loco utile est, id alio tempore et loco inutile, quin et quandoque perniciosum evadit¹).

3. *Decreta summorum pontificum*, quibus diversis modis sive per *constitutiones* (encyclicas) sive per *responsa congregationum* aut doctrinae morales falsae condemnantur, aut praecepta moralia iuris divini vel ecclesiastici declarantur, aut expresse statuitur, quid circa determinatas res tenendum, quid agendum sit²).

Ex propositionibus damnatis directe et immediate quidem error proscriptus, indirecte et mediate autem simul etiam veritas ab ecclesia definita cognoscitur: hoc ipso enim quod reicitur error. propositiones contradictorie opposita statuitur vera; et quoniam propositiones damnatae infallibiliter falsae sunt, recte infertur propositiones oppositas *infallibiliter veras esse*³). Propositionum damnatarum, quae ad rem moralem pertinent, hae praecipuae sunt:

a. Propositiones 28 ab *Alexandro VII*. 24. sept. 1665 damnatae ut scandalosae et periculosae in praxi (D. 1101—1128)⁴).

b. Propositiones 17 ab eodem *Alexandro VII*. 18. mart. 1666 damnatae ut scandalosae (D. 1129—1145).

c. Propositiones 66 ab *Innocentio XI*. 2. mart. 1679 damnatae ad minus ut scandalosae et in praxi perniciosae (D. 1157—1216).

d. Propositiones 31 ab *Alexandro VIII*. 7. dec. 1690 damnatae ut temerariae, iniuriosae, male sonantes, haeresim sapientes etc.

e. Propositiones 5 (circa duellum) a *Benedicto XIV*. 10. nov. 1752 constitutione *Detestabilem* damnatae tamquam falsae, scandalosae ac perniciosae⁵) (D. 1491—1495).

¹) Cf. *Benedictus XIV*. De synodo I. 5. c. 3. n. 6.

²) Horum decretorum collectionem instituit *Ian. Bucceroni*, *Enchiridion morale* complectens selectas decisiones sanctae sedis et s. r. congregationum⁵. (Romae. Typographia iuvenum opificum. 1908.)

³) Cf. *Dominicus Viva*, Theses damnatae etc. Quaestio pro-droma.

⁴) D. = *Denzinger H.*, *Enchiridion Symbolorum* etc. ed. 18—20. (Friburgi Brisgoviae. Herder. 1932.)

⁵) In propositiones damnatas commentarios potissimum exaraunt: *Dominicus Viva*, Damnatae theses ad theologiam trutinam revocatae; *Ioannes de Cerdas*, Crisis theologica (in propositiones ab *Innocentio XI*. damnatas); *Ioannes Reuter*, Theologia moralis. Pars I Analysis theologiae moralis reprobatae; *Didacus Duarte*, Brevis expositio propositionum damnatarum a sede apostolica.

4. *Codex iuris canonici* Pii X. iussu digestus et Benedicti XV. auctoritate promulgatus die festo Pentecostes 19. mai 1918 vim legis sortitus est. Dempta religiosa 2414 canonibus exhibit integrum atque completam collectionem omnium legum ecclesiasticarum, quae pro ecclesia latina actu valorem habent. Cum integrum iuris materiam de novo digestam et adiunctis nostri temporis adaptatam contineat et insuper complures quaestiones controversas pro sua auctoritate dirimat, facile intelliguntur in theologia morali, prout hucusque tradebatur, non pauca ad normam Codicis corrigenda, immutanda atque addenda fuisse.

Ex eius „normis generalibus“ haec duo notanda sunt: a. Integer Codex respicit solam ecclesiam *latinam*; orientalem non obligat, nisi in iis rebus, quae ex rei natura etiam orientalem afficiunt e. g. leges de romano pontifice, de concilio generali aut eam expresse commemorant ut cn. 782, 5. b. *Libri liturgici* ab ecclesia probati eorumque leges vim suam retinent, nisi earum aliqua expresse corrigatur, ut factum est e. g. cn. 947 de administratione extremae unctionis.

5. *Opera ss. Patrum.* Sancti ecclesiae patres non solum ut testes traditionis sed etiam ut doctores veritatum ad mores pertinentium considerandi sunt; quare distinguendum est, utrum doctrinam ecclesiasticam an propriam proponant. Si in proponenda doctrina ecclesiastica consentiunt, eorum sententia ut absolute certa habenda est: ecclesia enim a veritate deficere non potest; quodsi veritatem proponunt, circa quam ab ecclesia nihil definitum est, sive ipsi consentiunt sive non consentiunt, consideranda et expendenda sunt argumenta, quibus eam confirmant; de eorum auctoritate vero valent regulae de auctoritate theologorum statuendae.

6. *Opera theologorum*, praesertim vero illorum, quos magni facit ecclesia, quae quidem singularem auctoritatem tribuit s. Thomae et s. Alphonso. Unde ipsa ecclesia decisiones in moralibus potentibus quandoque respondet: *Consulantur probati auctores.*

De auctoritate theologorum ex P. Zacharia haec tenenda sunt:

a. „Si qua in quaestione universi casuistae eadem inter se concinunt, aientes aliquid licitum esse, haeresi proximum est ab eorum opinione discedere.

b. Ex auctorum fere omnium casuistarum communi sententia usque adeo probabilia sumuntur argumenta, ut (nisi plane gravis et nemini observata ratio aut auctoritas, sed clara atque perspicua obstat) illis refragari temerarium sit.

c. Theologorum casuistarum etiam multorum testimonium, si alii contra pugnant viri docti, non plus valet ad faciendam fidem quam vel ratio ipsorum vel gravior etiam auctoritas comprobarit.

d. Unicus auctor, si sit omni exceptione maior afferatque rationem, quam alii non considerarint aut non satis solverint, ipse autem

aliorum rationes commode solvat, quamvis doceat contra communem, poterit reddere opinionem probabilem⁴⁾.

7. *Usus et praxis ecclesiae*: quas enim doctrinas et leges morales ecclesia proponit, eae in fidelium moribus et exemplis expressae reperiuntur; quare usus ecclesiae ad comprobandas confirmandasque veritates morales, eas praesertim, quae ad sacramenta referuntur, apte inservit. Ideo monumenta, quae antiquum ecclesiae usum testantur, inter fontes theologiae moralis merito censentur.

Brevis conspectus literaturae.

11. I. Periodus (— saec. XIII). Auctores scribunt plerumque in finem practicum, scil. ad vitam christianam excolendam; exponunt data occasione virtutes et vicia necnon singulares quaestiones, quae tunc temporis magis necessariae videbantur.

1. Tamen non desunt initia cuiusdam systematis; ita »duplex via« in *Didache*, *epist. Barnabae*; 12 mandata in *Hermae Pastore*; etiam *Paedagogus* et *Stromata Clementis Alex.* hic adiungi possunt.

2. Singulares tractatus habentur de spectaculis, idolatria, de oratione, poenitentia post lapsum, de fortitudine et patientia in martyrio, de virginitate et pudicitia, de usu divitiarum etc. apud *Origenem*, *Tertullianum*, *Cyprianum*; de officiis erga ecclesiam apud *Clementem Rom.* et *Irenaeum*.

3. Profundior et amplior expositio veritatum moralium invenitur apud primarios PP. saec. 4—6; hic progressus ex triplici fonte occasionem duxit: ex impugnatione haereticorum, ex progressu vitae civilis, et ex initii vitae monasticae. Ita *Lactantius* pro felici vita civili postulat religionem, iustitiam, caritatem; usuras damnat; *Ambrosius* agit de officiis ministrorum (ecclesiasticorum); *Augustinus* de moribus ecclesiae cath. et de moribus Manichaeorum; *enchiridion de fide, spe et caritate*; de civitate Dei; de variis particularibus virtutibus et quaestionibus. *Gregorius Nyss.* in catechesibus; *Cyrillus Alex.* de adoratione in spiritu et veritate; *Hieronymus* et alii in variis epistolis, homiliis et explicationibus s. scripturae. *Gregorius M.* *Moralia in Iob*; *Chrysostomus* de sacerdotio.

Perfectionis christianaee et vitae mysticae prima elementa posuerunt hoc tempore: (*Pseudo-*)*Dionysius Areopagita*, *Cassianus* in collationibus, *Basilius* in Moralibus et Regulis, *Ioannes Climacus* in scala paradisi et alii.

4. Versus finem huius periodi ex doctrina PP. collectiones et compilationes exarantur, quae materiam et viam praeparaverunt pro systematica expositione. Plerumque sequuntur symbolum; pauci (*Alkuinus* et *Rhabanus M.*) speciales tractatus scripserunt de virtutibus et viciis. Praeter hos aliquatenus ad nostram disciplinam referuntur libri poenitentiales (catalogi peccatorum et poenarum ecclesiast.); quorum praecipui scripti sunt inter graecos: a *Theodoro Stud.*, *Ioanne Ieiun.*, *Nicephoro Const.*, inter latinos: a *Rhabano*, *Theodoro Cant.*, *Beda*.

¹⁾ Cf. *Zacharia*, Dissert. proleg. pr. 2. c. 5.

II. Periodus. Incipit systematica et scientifica expositio theologiae generatim, et cum ea etiam moralis.

1. Schola praeparatoria (*Magister sent. = Petrus Lombardus et Alexander Halensis*) in ll. sententiarum III. et IV. post tractatum de incarnatione agit de vita christiana per exercitium virtutum theologicarum, cardinalium, necnon per observantiam praceptorum et usum sacramentorum.

2. His innixi s. *Albertus M.* et s. *Thomas* praeter Commentaria in ll. sent. etiam in Summa theologiae moralem scientifice tractant, eo quod in II. parte motum rationalis creaturae ad Deum per actus virtutum, et in III. parte de sacramentis agunt. Eodem ordine et methodo etiam s. *Bonaventura* in Comm. in ll. sent. theologiae moralem simul cum dogmatica docet, quamvis activitatem voluntatis et cordis necnon proxim et mysticam respiciat. Magis discrepat in quibusdam quaestionibus a Thomistica schola Scotistica duce *Io. Duns Scoto*; sed in quibusdam eam etiam complet. Utraque schola abhinc doctrinam moralem scientificam una cum dogmatica docet in Commentariis II. sent. vel Summae s. Thomae.

3. Ut praxi quoque consulatur, hoc tempore elaborantur Summae casuum poenitentiae casuistico modo alphabetice compositae. Ita celeberrimus Canonista s. *Raymundus de Pennafort*; post eum Summa *Astesana*, *Pisana*, *Angelica* (A. a Clavasio), *Sylvestrina* (s. Prierias) et aliae.

Primus utramque methodum coniunxit s. *Antoninus Florentinus*, qui quaestiones etiam oeconomicas et sociales tractavit.

4. Post conc. tridentinum novo flore aucta est theologia moralis per auctores classicos: *L. Molina*, *Gregorius a Val.*, *Azor*, *Suarez*, *Vasquez*, *Thomas Sanchez*, *Coninck*, *Laymann*, *Lugo*, *Busenbaum* etc. Eodem tempore plures ex his auctoribus theologiae moralem separatim tractant, desumptis ex dogmatica quaestionibus de actibus, legibus, virtutibus, et adiecta practica disquisitione.

Mox vero occasione impugnationis probabilismi ex parte ianistica periodus decadentiae sequitur; ex utraque parte scripta magis polemica prodierunt exigui valoris scientifici et practici. Tamen non desunt auctores, qui utrumque finem laudabiliter excoluerunt, ut *Lacroix*, *Reuter*, *Antoine*, *Reiffenstuel*, *Sporer*, *Elbel* etc.

5. Denique s. *Alphonsus* auctor princeps, ad novum florem adduxit theologiae moralem et tutam viam stravit inter rigorismum et laxas sententias quorundam.

6. Tandem etiam influxus rationalismi et naturalismi saec. XVIII in rebus moralibus sentiebatur, quem impugnare conati sunt *Sailer* et *Hirscher*, viri pietate pleni, sed quadam phobia scholasticismi impediti; meliore successu et paulatim redeentes ad sana principia: *Oberrauch*, *Stapf*, *Linsenmann*; in Gallia: *Gousset* et *Gury* (saepe ab aliis emendatus); in Italia: *Ballerini*, *Scavini*, *Bucceroni*; in Belgio: *Bouquillon*; in America: *Kenrick*.

7. Inter auctores novissimos sunt, qui methodum unice speculativam et positivam colunt, sunt alii, qui simul etiam proxim resipiunt, sunt denique, qui solum practico fini inservire volunt. Etsi adaequate in classes non possint reduci, ad priorem accedunt: *Lehmkuhl*, *Koch*, *Schindler*, *Mausbach*, *Schilling* (3 ultimi eminent in quaestionibus oeconomicis et socialibus). Ad alteram: *Müller* (-*Seipel*), *Göpfert* (-*Staab*), *Aertnys* (-*Damen*), *Génicot* (-*Salsmans*), *Prümmer*, *Vermeersch*, *Merkelbach*. Ad ultimam: Casus exarati a *Lehmkuhl*, *Gury* (-*Ferreres*), *Génicot*. Repetitoria: *Arregui*, *Prümmer*, *Schilling*, *Ione*, *Telch*.

Quaestio tertia.

De principiis theologiae moralis.

12. Quid sint. 1. De principiis theologiae moralis triplici sensu sermo esse potest, siquidem principia theologiae moralis dicuntur:

a. *Revelatio divina et ratio humana* tum naturalis tum potissimum supernaturalis per fidem illustrata: media enim cognitionis, quibus aliquam scientiam nobis comparamus, eius principia dicuntur.

b. *Loci theologiae moralis*: documenta enim, ex quibus alicuius scientiae veritates hauriuntur, pari modo eius principia vocantur.

c. *Certae veritates morales*: veritates enim, ex quibus aliae ratiocinatione deducuntur, principia vocari solent¹⁾.

2. Si nomine principii certae veritates morales intelliguntur, duplicis generis principia distingui debent, generalia et particularia. *Generalia* dicuntur illae veritates fundamentales, quae exhibent condiciones et qualitates, quae omnibus actibus humanis convenire debent, ut ad finem apti sint, quae proinde integrum theologiam moralem pervadunt ac regunt; *particularia* dicuntur singulae veritates morales ex propriis earum fontibus desumptae, ex quibus *veritatibus* veluti ex radice aliae veritates ratiocinatione deducuntur. Sicut enim veritates revelatae, quae theologiae dogmaticae obiectum constituunt, huius principia appellantur, ita particulares veritates morales theologiae moralis principia dicenda sunt. De principiis generalibus hic sermo est; principia particularia consti-tuunt praecipuum obiectum theologiae moralis specialis.

Principia *generalia* sunt: actus humani debent esse fini ultimo proportionati, debent esse moraliter boni, supernaturales, meritorii, debent esse conscientiae dictamini et legi divinae conformes et eiusmodi. Principia *particularia* sunt: veritates a Deo revelatae credi debent; Deus super omnia diligendus est; proximo egeno succurrendum est, non licet moechari, non licet furtum facere et eiusmodi.

¹⁾ Cf. Kleutgen, *Institutiones theologiae* (Ratisbonae. Pustet. 1881) p. 27 ss.

Divisio theologiae moralis generalis de principiis.
Ut theologia moralis tradat suprema principia seu condiciones et proprietates, quae omnibus actibus humanis convenire debent, ut ad finem ultimum obtainendum apti sint, imprimis docere debet, quis sit *finis ultimus*, ad quem homo a Deo destinatus est, atque ad quem suis actibus contendere debet. Insuper docere debet quomodo comparati esse debeant ipsi *actus humani*, ut ad finem apti sint. Ut *actus humani* ad finem apti sint, *legi* et *dictamini conscientiae*, eorum normae, conformes esse debent. *Actus normae morali* conformes sunt *virtutes*, *actus ab ea difformes* sunt *peccata*. Hinc virtutes et peccata duo suprema genera omnium actionum moralium constituunt. De his quinque ergo theologia moralis fundamentalis ex ordine tractare debet: a. de fine ultimo hominis; b. de actibus humanis; c. de lege; d. de conscientia; e. de virtutibus et de peccatis.

Liber primus.

De fine hominis ultimo.

Cum theologia moralis hominem doceat viam, qua ad finem suum pervenire possit, imprimis de fine hominis ultimo agit, tum ut cognoscat finem, in quem suis actibus tendere debet, tum ut fundamentum et supremum principium theologiae moralis pateat: a fine enim omnia dependent atque reguntur. Attamen de fine ultimo ita agendum est, ut ea, quae in philosophia morali fuse exponuntur, hoc loco paucis recolantur, deinde addantur ea, quae theologiae morali propria sunt.

Quaestio prima.

De ipso fine ultimo¹⁾.

13. Quis sit. Omne agens rationale propter finem agit. *Finis* est id, propter quod aliquid fit, vel id, quod agens intendit. *Finis* dividitur:

a. *Finis operis* est ille, in quem ipsa res natura sua tendit; *finis operantis* vero ille, quem agens sua operatione intendit.

¹⁾ Cf. Stufler S. I., ZkTh 41 (1917) p. 656 ss., ubi sententia hic exposita esse s. Thomae ostenditur; breviter rem complectitur: Lercher S. I., Inst. Theol. Dogm. II (1924) p. 355 ss. Kleutgen, Theologie der Vorzeit² (Münster. Theissing. 1872) 1. Bd. n. 427 ff. 2. Bd. 4. Hauptst.: Von der übernatürlichen Gemeinschaft mit Gott; 5. Hauptst.: Vom natürlichen und übernatürlichen Ziel und Ende des Menschen; 5. Bd. 3. Hauptst.: Von der praktischen Theologie. Bouquillon, Theologia moralis fundamentalis³ I. 1. De ultimo fine; I. 2. De mediis ad finem. Schwane, Allgemeine Moraltheologie (Freiburg. Herder. 1885) § 13. Th. Meyer, Institutiones iuris naturalis² (Friburgi. Herder. 1907) I. n. 35 ss. V. Cathrein, Moralphilosophie⁵ (Freiburg. Herder. 1911) p. 79.

b. Finis qui (objektivus) est id, quod agens intendit (bonum ipsum); qui duplex esse potest: aut efficiendus (acquirendus), scil. quando agens agit ex *desiderio*; aut communicandus (diffundendus), quando agens agit ex *amore*; *finis quo (formalis)*: ipsa adeptio vel possessio; quatenus correspondet fini = qui = efficiendo, est proprie dicta adeptio, quatenus vero fini = qui = communicando, quasi = adeptio habetur; *finis cui* est subiectum, cui agens aliquid intendit; probe distinguendus a subiecto utilitatis, quod potest esse diversum a fine cui.

Notanda: 1. Finis operantis potest esse idem ac finis operis, et potest esse diversus. Si artifex domum construit, finis operis seu domus est, ut ad inhabitandum inserviat; finis operantis potest esse idem, scl. ut habitacula construat, sed potest etiam esse aliis, v. g. ut lucrum faciat, ut victum sibi comparet.

2. Si de fine Dei creantis loquimur, certe non possumus loqui de fine in stricto sensu, quatenus nempe intelligatur *causa finalis*, sed tantum de *ratione*, ob quam Deus voluerit, ut existant creaturae.

3. Finis operantis semper est etiam motivum, finis operis potest esse simul motivum, non vero necessario. Sic finis comestionis est conservatio vitae; in eo, qui comedit propter voluptatem, voluptas est motivum comestionis, in eo autem, qui comedit ad vitam conservandam, finis simul est motivum comestionis.

14. Finis Dei creantis secundum Conc. Vatic. (sess. III, cap. 1, D 1783) non est augenda sua beatitudo, nec acquirenda, sed manifestanda perfectio per bona, quae creaturis impertitur; definitio haec imprimis contra *Hermes* et *Günther*, secundum quos finis Dei esset felicitas creaturarum, directa est; ex qua definitione consideratis variis terminis deducimus: a. *Finis qui* Dei creantis est ipsa bonitas (scl. ontologica) divina communicanda seu gloria Dei interna. *Finis quo* Dei creantis est ipsa communicatio seu gloria externa; *finis cui* (non vero subiectum utilitatis) ipse Deus est, qui per hanc communicationem habet, ut sit actu fons bonitatis.

b. Finis qui creaturarum est bonitas divina participanda vel gloria Dei interna, *finis quo* est ipsa bonitas divina participata (gloria Dei externa vel beatitudo creaturae), *finis cui* est Deus ipse, subiectum utilitatis sunt creaturae.

Nota 1. Diximus bonitatem divinam communicandam vel participandam esse gloriam Dei internam, communicatam vero vel participatam gloriam Dei externam.

Gloria est laus non vulgaris ob praeclera facta vel naturam. *Gloria Dei* est *formalis*: cognitio et agnitio, in qui-

bus consistit laus; vel est *fundamentalis* (*seu obiectiva*): id, quod cognoscitur et agnoscitur; utraque est *interna*, quatenus est perfectio in Deo communicanda, aut *externa*, quatenus est perfectio in creaturis communicata; ideoque *formalis*: cognitio et agnitio vel ipsius Dei (*interna*) vel eadem ex parte creaturarum (*externa*), *fundamentalis*: perfectio vel ipsa divina (*interna*) vel creata (*externa*).

2. *Gloria externa* et *beatitudo* non distinguuntur nisi ratione (secundum terminum), scil. gloria respicit Deum (qui proin est finis primarius), felicitas respicit creaturas (finis secundarius).

3. Etiam finis Dei non creantis esset ipsius bonitas, creantis quidem est bonitas communicanda, qua Deus est actu fons bonitatis, non creantis vero esset bonitas non communicanda, qua Deus est sibi infinite sufficiens, ideoque bonitatis communicatio est aliquid Deum decens, quin contrarium sit dedecens.

15. Argumenta. 1. Hanc sententiam enuntiat *scriptura* dicens: a. »Universa propter semetipsum operatus est Dominus«¹). b. »Et omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum, et feci eum«²). c. »Propter nomen meum longe faciam furorem meum . . . propter me, propter me faciam, ut non blasphemer: et gloriam meam alteri non dabo«³).

2. Quod *traditio* egregie confirmat: a. Tesserae instar sunt s. Augustini verba: »Quia Deus bonus est, nos sumus«⁴). b. S. Irenaeus vero: »Non quasi indigens Deus hominis plasmavit Adam, sed ut haberet, in quem collocaret sua beneficia«⁵).

c. Pulcherrime item *Athenagoras*⁶): »Liquet Deum . . . propter seipsum et elucentem in omnibus suis operibus bonitatem et sapientiam adductum fuisse, ut hominem crearet. . . . Deus nec frustra hominem fecit, est enim sapiens; nullum autem sapientis opus inutile; nec ad proprium suum usum, nulla enim re indiget; . . . sed nec ob aliquam rerum creatarum hominem condidit; nihil enim ex iis quae ratione utuntur et iudicio ad alterius, sive superioris, sive inferioris usum creatum est aut creatur, sed ad propriam eorum qui creantur vitam et perpetuitatem.«

¹⁾ Prov. 16, 4.

²⁾ Is. 43, 7.

³⁾ Is. 48, 9. 11.

⁴⁾ De doctr. christ. 1. I. n. 32.

⁵⁾ Adv. haer. 4, 14. 1. (Rouët de Journel, Ench. Patrist., n. 231).

⁶⁾ De resurr. mort. n. 12. (M. G. VI. 995.)

3. Denique ratio hoc clarissime perspicit: a. Deus ut agens intellectuale certe non agit sine fine; atqui hic finis non potest esse nisi bonitas divina communicanda, et ex parte creaturarum eadem participanda. Nam α . est bonitas, quia finis semper aliquod bonum est; β . est bonitas divina, quia Deus non agit propter aliquod externum sibi, secus ab hoc dependeret; γ . est communicanda, quia bonitas divina augeri nequit. b. Idem argumentum modo suo ingenioso proponit s. Thomas: »Omne agens agit propter finem. . . . Est autem idem finis agentis et patiens in quantum huiusmodi, sed aliter et aliter. Unum enim et idem est, quod agens intendit imprimere, et quod patiens intendit recipere. Sunt autem quaedam, quae simul agunt et patiuntur, quae sunt agentia imperfecta. Et his convenit, quod etiam in agendo intendant aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicuius finis; sed intendit solum communicare suam perfectionem, quae est eius bonitas. Et unaquaeque creatura intendit consequi suam perfectionem, quae est similitudo perfectionis et bonitatis divinae¹).«

Ex quibus omnibus elucet, cur s. Thomas tam saepe solum Deum esse vere liberalem dicat; claret insuper, quam blasphemae sint obiectiones adversariorum novissime redintegratae ab Ed. de Hartmann: Deum creasse mundum, ut haberet plaudentes sibi.

16. Beatitudo, ad quam homo in praesenti ordine destinatus est, in intuitiva visione Dei consistit atque in summo amore et gaudio, quae inde resultant.

a. *Visio. Carissimi, nunc filii Dei sumus; et nondum apparuit, quid erimus: scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est²).* His verbis apostolus docet statum nostrum in aeternitate longe diversum fore ab eo, quem nunc habemus: Deo enim ex gloria et beatitudine tunc similes erimus; causam vero admirabilis huius immutationis esse *intuitivam Dei visionem*. — *Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus. Cum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est. Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum³).* Ex his discimus cogni-

¹⁾ I. q. 44. a. 4. in corp.

²⁾ 1. Ioan. 3, 2.

³⁾ 1. Cor. 13, 9—12.

tionem Dei, qua in hac vita fruimur, longe inferiorem esse cognitione, qua fruituri sumus in aeternitate: cognitio huius vitae sive naturalis per rationem sive supernaturalis per fidem est cognitio Dei mediata; cognitio autem vitae futurae est *immediata Dei visio atque intuitio*. — *Benedictus XII.* declarat: »Auctoritate apostolica definimus, quod beati divina essentia perfruantur, nec non quod ex tali visione et fruitione eorum animae, qui iam decesserunt, sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam«¹⁾.

b. Amor. Ex intuitiva visione, qua intellectus humanus intime cum divina essentia coniungitur, naturali necessitate oritur in voluntate amor summi boni immediate cogniti. Summam hanc caritatem, qua homo in Deum fertur, significat apostolus his verbis: *nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas*²⁾: ideo enim caritatem fide et spe maiorem dicit, quia etiam in aeternitate mansura est.

c. Gaudium. De aeterna beatitudine loquens s. scriptura ait: *Euge, serve bone et fidelis... intra in gaudium Domini tui*³⁾. *Gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis*⁴⁾. Et sane cum per amorem summi boni praesentis omnis appetitus satietur et quietetur, et homo simul cognoscat, possessionem summi boni desinere non posse, necessario inde consequitur summum illud gaudium, per quod s. scriptura aeternam beatitudinem designat.

d. Perfecta hominis beatitudo in illis actibus consistit, quibus ipse summum bonum perfecte possidet eoque fruitur; atqui visione Dei intuitiva atque amore, qui exinde necessario consequitur, homo perfectissimo modo possidet summum bonum eoque fruitur. Ideo *Benedictus XII.* ait: »Beati divina essentia perfruuntur, necnon ex tali visione et fruitione animae eorum, qui iam decesserunt, sunt vere beatae«.

17. Supernaturalis est. Beatitudo, ad quam homo in praesenti ordine destinatus est, vere *supernaturalis est*, quae scilicet omnes vires omnesque exigentias naturae creatae excedit atque ipsius vitae divinae participatio est.

Beatitudinem, quae nobis promittitur in coelo, ille tantum cognoscere potest, qui scrutatur profunda divinitatis; atqui eiusmodi beatitudo tum vires tum exigentias naturae creatae superat, ideoque stricto sensu *supernaturalis est*⁵⁾. — Naturae creatae prorsus super-

¹⁾ Constitutio *Benedictus Deus* 29. ian. 1336 (D. 530).

²⁾ 1. Cor. 13, 13.

³⁾ Matth. 25, 21.

⁴⁾ Ioan. 16, 22.

⁵⁾ *Oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum; nobis autem revelavit Deus per spiritum suum: spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* 1. Cor. 2, 9. 10.

naturalis est beatitudo filii Dei; atqui beatitudo, quae nos manet in aeternitate, est participatio beatitudinis ipsius filii Dei: etenim *dabit nobis sedere secum in throno suo, sicut ipse sedet in throno patris sui*¹⁾; *disponet nobis regnum, sicut disposuit sibi meti pater; dabit, ut edamus et bibamus super mensam suam in regno suo*²⁾). — Beatitudo, quae in aeternitate nos manet, in intuitiva visione Dei consistit una cum amore, qui ex ea necessario resultat; atqui haec est ipsius Dei beatitudo et consequenter prorsus supernaturalis. — Plane supernaturalis est filiatio, qua homo constituitur filius Dei adoptivus; ergo supernaturalis est etiam beatitudo, quae filiationi adoptivae debita proportione respondet; atqui beatitudo, quam exspectamus in aeternitate, est beatitudo filiorum Dei³⁾). — Etsi homo opera ethice bona viribus naturae efficere possit, nullum tamen opus sine auxilio gratiae peragere potest, quod sit aptum ad finem ultimum, ad quem a Deo destinati sumus; quodsi sola gratia nos aptos reddit ad opera fini ultimo proportionata, finis noster ultimus supernaturalis est.

Quaestio secunda.

De mediis ad finem ultimum.

18. Quae sint. Ut homo finem, ad quem destinatus est, assequi possit, Deus illum aptis mediis atque potentissimis instructum voluit, quae quidem duplicis generis sunt, media naturalia et supernaturalia, et tum naturalia tum supernaturalia sunt alia externa, alia interna.

1. Media *naturalia externa* sunt a. *res creatae* praeter hominem existentes, quae ei vitae necessaria suppeditant; b. diversae societatum formae, familia et societas civilis. Media *naturalia interna*, quibus anima instruitur, sunt potissimum intellectus et voluntas, quibus summum bonum suum cognoscere et amare potest.

De his omnibus tractant disciplinae philosophicae, quarum doctrinas supponentes hoc loco de sola *voluntatis libertate* agimus, de qua complura notari debent, quae in theologia morali summi momenti sunt.

¹⁾ *Qui vicerit, dabo ei sedere tecum in throno meo; sicut et ego vici et sedi cum patre meo in throno eius.* Apoc. 3, 21.

²⁾ *Et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi pater meus, regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* Luc. 22, 29 s.

³⁾ *Quicunque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, pater. Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii, et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi.* Rom. 8, 14—17. Cf. Gal. 4, 1 ss.

2. Media *supernaturalia externa*, quae Christus Dominus in hunc finem instituit, sunt ecclesia, sacrificium, sacramenta et eiusmodi. Media *supernaturalia interna*, quibus anima instruitur, ut ad finem supernaturalem tendere possit, sunt: a. *gratia sanctificans*, quae animae substantiae inhaeret hominemque elevat ad naturam et vitam supernaturalem fini supernaturali, ad quem destinatus est, proportionatam; b. *habitus infusi*, qui animae potentiis, intellectui scilicet et appetitui, inhaerent hominemque instruunt viribus et potentiis, quibus opera fini supernaturali proportionata exercere possit; c. *gratiae actuales*, quibus Deus ad singulas hominis actiones supernaturales concurrit, eo quod eas auxilio suo praevenit, comitatur et perficit.

Ut homo actibus suis moralibus in finem ultimum tendere possit, potentiae, quibus actus morales eliciuntur, instructae esse debent dispositionibus et qualitatibus ex se stabilibus, quibus aptae reddantur ad actus fini consentaneos eliciendos; ideo Deus potentiis indidit *habitus* eosque supernaturales. Porro ut potentiae habitibus instructae supernaturaliter agere possint, insuper indigent *gratia actuali*, qua ad actus excitentur. Tandem ut earum actus meritorii sint vitae aeternae, anima ornata esse debet *gratia sanctificante*. His continentur omnia media interna, quae homini necessaria sunt, ut vitam moralem fini ultimo consentaneam agere possit.

De *gratia* sive *habituali* sive *actuali* tractat theologia dogmatica; quae vero de *habitibus infusis* scitu necessaria sunt, hoc loco exponenda veniunt. Porro *habitus infusi* sunt duplicis generis, *virtutes supernaturales* et *dona Spiritus Sancti*, de quibus iam agendum est.

Articulus primus.

De libertate voluntatis¹⁾.

Cum in dies augeatur numerus eorum, qui libertatem voluntatis non solum theoretice impugnant, sed ex eius negatione etiam practicas consequentias inferant atque contendant delicta commissa delinquentibus imputari non posse eosque propterea poena nequaquam dignos esse, necessitas postulat, ut existentia libertatis demonstretur atque ab adversariorum impugnationibus vindicetur.

¹⁾ Meyer, *Institutiones iuris naturalis* (Friburgi. Herder. 1906). I. n. 100 ss. Cathrein, *Moralphilosophie*⁵ (Freiburg. Herder. 1911). I. S. 41 ff. Mach, *Die Willensfreiheit des Menschen* (Paderborn. Schöningh. 1887). Gutberlet, *Die Willensfreiheit und ihre Gegner*² (Fulda. Actiendruckerei. 1907). A. Beck, *Die menschliche Willensfreiheit* (München. Volksschriftenverlag. 1906). Katzinger Fr., *Menschliches Freiheitsbewußtsein* (Phil. u. Grenzw. I. 6, 1926) ibique alia literatura. Encyclica Leonis XIII. *Libertas* (20. iun. 1888).

§ 1. Libertas voluntatis asseritur.

19. De diversis significationibus. 1. *Libertas* in genere significat immunitatem a vinculo, et cum varia sint vincula, quae nos constringere possunt, vario etiam sensu terminus libertatis usurpatur.

a. *Libertas a peccato*, quae in hac vita est immunitas a peccato, qua possumus non peccare et vocatur *libertas gratiae*; in altera vita est immunitas a peccato, qua non possumus peccare et vocatur *libertas gloriae*.

α. In hac vita possilitas et per gratiam facilitas peragendi bonum morale nobis praesto est, quamvis obstent diversae difficultates; in altera vita cessant difficultates et impedimenta, quae hic electionem boni moralis etiam iis, qui in statu gratiae sunt, quandoque difficilem reddunt.

β. Haec *libertas (gratiae)*, quae quandoque *moralis* vocatur, iugiter evolvi ac perfici potest et debet, adeo ut homo iam in hac vita gradatim ad libertatem filiorum Dei perveniat, nec a difficultibus in eligendo bono amplius impediatur. Quandoque enim iam hic in terris fit, ut voluntas per gratiam Dei firmata nullis tentationibus cedat, sed reiectis illecebris sensuum nullo negotio bonum virtutis eligat, id quod verba Domini promittunt: *veritas liberabit vos*, ab influxu nempe determinante passionum.

b. *Libertas ab obligatione (a lege)*, quae etiam *libertas moralis* vocatur, est immunitas ab obligatione (moralis) faciendi id, quod a superiore potestate praecepitur.

Patet hominem hac libertate praeditum non esse: physicam libertatem agendi contra legem habet, moralem non habet. *Libertas moralis* vocatur etiam *libertas eligendi* inter bonum et malum.

c. *Libertas a coactione seu a necessitate externa* est immunitas a vi extrinsecus illata contra inclinationem voluntatis.

Patet α. Coactionem inferri posse tum agere nolenti, ut cum quis ad carcerem invitus trahitur, tum agere volenti, ut cum in carcere incluso egressus prohibetur; β. libertatem a coactione potius esse libertatem agendi quam libertatem volendi; γ. voluntatem a coactione immunem esse, cum actus voluntatis coactus impossibilis sit.

d. *Libertas a necessitate interna* est immunitas a vi interna, quae voluntatem determinet ad agendum vel sic agendum. Haec *libertas humanae voluntati propria* est.

Necessitas interna esset ergo determinatio ipsi voluntati ingenita ad volendum vel sic volendum. Eiusmodi determinatio inest voluntati humanae relate ad bonum in genere, quod velle debet, ita ut malum qua tale velle non possit, et relate ad felicitatem, quam unusquisque necessario vult, ita ut non possit velle infelix esse.

2. *Ratione obiecti*, quod eligitur, *libertas* dicitur *libertas contradictionis seu exercitii*, si voluntas eligere potest inter agere et non agere; *libertas contrarietas*,

si voluntas eligere potest rem et eius oppositum (amare et aversari; bonum et malum); *libertas specificationis*, si voluntas eligere potest inter res specie diversas (hoc vel illud, studere vel ambulare).

a. *Libertas contrarietatis* in ordine morali, scilicet libertas eligendi inter bonum et malum, non pertinet ad essentiam libertatis, sed defectus est humanae libertati in statu viae proprius.

b. *Sola libertas contradictionis* requiritur et sufficit, ut voluntas vere libera seu domina actuum suorum dici possit, in homine tamen viatore etiam aliae species reperiuntur.

20. In quo consistat. 1. *Libertas humanae voluntatis* consistit in illa eius proprietate et perfectione, qua voluntas positis omnibus ad agendum requisitis ad agendum vel sic agendum non determinetur, sed ipsa ad id se determinare possit et debeat. *Duplex ergo elementum* ad rationem libertatis requiritur, alterum negativum, alterum positivum: a. *absentia necessitatis internae*; b. *propria determinatio ad agendum*.

a. *Libertas humanae voluntatis* vocatur *libertas indifferentiae*, quia voluntas positis omnibus ad agendum requisitis indifferentia manet, i. e. non determinatur ad unum (ad agendum), sed agere vel non agere, hoc vel illud agere potest; vocatur etiam *libertas electionis*, quia de eius ratione est, ut voluntas inter unum et alterum eligere possit. *Indifferentia* opponitur determinationi ad unum. *Indifferentia*, quae humanae voluntati competit eiusque libertatem essentialiter constituit, est *indifferentia activa*, qua ipsa voluntas se ad opposita vel diversa determinare potest. Distinguitur ab *indifferentia passiva*, quae in eo consistit, quod aliquid ab extra ad opposita vel diversa determinari possit.

b. *Doctrina eorum*, qui libertatem voluntatis tuentur, hodie *indeterminismus*, econtra theoria eorum, qui libertatem negant, *determinismus* vocatur. Verum minus apte doctrina de libertate indeterminismus dicitur, tum quia libertas voluntatis non consistit in elemento mere negativo, scilicet in negatione determinationis seu necessitatis internae ad agendum vel sic agendum, tum quia libertas non excludit quamcunque voluntatis determinationem, sed solum necessitatem; scilicet non negatur condiciones actum liberum praecedentes in voluntatem influxum exercere, qui influxus determinatio voluntatis vocari potest, attamen liberam electionem non excludit.

c. *Requisita ad agendum* dicuntur ea omnia, quae actum liberum seu liberam electionem praecedere debent vel reipsa praecedunt: bonum aliquod ab intellectu una cum motivis illud eligendi vel resuendi propositum, horum consideratio, potentia volendi, propensiones voluntatis, animi affectio sive habitualis sive actualis.

d. Hodie libertatem indifferentiae potissimum negant omnis generis *deterministae*, qui affirmant voluntatem nostram ad unum seu ad agendum et sic agendum determinatam esse¹⁾). Plerique philosophi, exceptis scholasticis, determinismo addicti sunt. Notum est Lutherum humanam libertatem negasse et libero arbitrio scholasti-

¹⁾ Cf. A. Seitz, Willensfreiheit und Determinismus (Köln. Bachem). Cathrein I. c. S. 46 ff.

corum servum arbitrium substituisse. Theologi protestantes, relictam Lutheri doctrinam, hucusque libertatem voluntatis defendebant; nunc vero illi ex theologis protestantibus, qui monismo adhaerent, ad Lutheri servum arbitrium redeunt.

e. Libertas non excludit antecedentem propensionem voluntatis erga obiectum propositum (diversa bona), sed solum necessitatem internam ad bonum propositum volendum vel non volendum. Si nempe voluntati aliquod bonum proponitur, ipsa naturaliter et necessario ad illud inclinatur, sed non necessario ad illud volendum trahitur: ipsa enim ad illud volendum et prosequendum se determinat. Idem respective dicendum est de malo voluntati proposito.

2. Actus liber non est actus pro arbitrio et sine causa elicitus, sed est actus a voluntate consideratis motivis agendi productus.

a. Quandoquidem deterministae uno ore affirmant in nostra theoria de libertate actum liberum esse effectum sine causa proindeque indeterminismum offendere in principium causalitatis, quaeritur quae sit causa actus liberi. Sunt, qui dicant causam actus liberi duplarem esse, alteram *objективam*, quam constituunt bonum et motiva ad actum provocantia, alteram *subjectivam*, quam constituit ipsa potentia libere volendi. Siquidem proposito bono et motivis illud eligendi voluntas non necessitatur ad eligendum, sed a natura instructa est vi, qua ipsa ad eligendum se determinare possit et debeat, ut actus fiat. Alii elementum *objективum* potius ad condiciones praerequisitas referunt, et voluntatem ingenita vi instructam ad producendum actum causam liberae electionis dicunt. Habet ergo causam actus liber, at non necessario sed libere agentem.

b. A vi et potentia se ipsum determinandi ad actum in voluntate distinguenda est virtus atque energia eligendi bonum, praesertim bonum morale, quamvis electio appareat ardua eique obstante impedimenta ac difficultates. Tum exercitio tum gratia divina firmatur et iuvatur voluntas; ut electiones prudentes rationique consentaneae fiant, etsi naturae corruptae difficiles existant.

c. De mediis firmandae atque augendae energiae voluntatis, quae potissimum consistunt in durando et exercendo corpore, in strenuo labore sive corporali sive spirituali, in bonis habitibus per iugem passionum mortificationem acquisitis ac tandem in gratia divina oratione et sacramentorum usu parta, agit paedagogica et ascetica.

21. Quod sit. Competit humanae voluntati libertas a necessitate (interna) seu libertas indifferentiae.

1. Argumenta theologica. a. Multa sunt scripturae testimonia, quibus a. formaliter humanae voluntati libertas asseritur.

Testes invoco hodie coelum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem; elige ergo vitam¹). — *Adiecit (Deus) mandata et praecepta sua; si volueris mandata servare, conservabunt te... Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi²).* — *Beatus vir, ... qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit³).*

¹⁾ Deut. 30, 19.

²⁾ Eccli. 15, 15. 16. 18.

³⁾ Eccli. 31, 16.

Item multa, quibus $\beta.$ *virtualiter* humanae voluntati libertas asseritur.

Huc pertinent omnia illa testimonia, quibus homini consilia dantur, praecepta proponuntur, quibus homo propter opera sua laude et praemio, vituperio et poena dignus affirmatur.

b. Cum libertas sit fundamentum *imputationis moralis*, ecclesia nullo non tempore contra haereticos eam negantes libertatem humanae voluntatis tuetur atque defendit¹). Ideo negantes libertatem *haeretici* censentur.

2. Argumenta philosophica. *a.* Voluntas est potentia, qua homo appetere potest omne bonum; si ergo ipsi exhibetur aliquod bonum particulare, illud appetere potest, quia bonum est, sed illud etiam non appetere vel positive respuere potest, quia, cum sit particulare bonum, defectus cum eo coniunctus est; ergo voluntas, cui exhibetur particulare bonum, indifferens est; hinc si illud amplectitur, id propterea fit, quia ipsa se ad illud amplectendum determinat.

a. *Defectus*, qui cum particulari bono coniunctus est, in eo consistit, quod aut incommodum affert, aut aliud bonum impedit, aut saltem nimis exiguum est, quam ut potentiae amplitudinem seu desiderium beatitudinis explere possit.

β. Ex his patet electionem praecedere debere *cognitionem*, qua aut boni propositi diversos respectus (boni et mali, commodi et incommodi) aut plura bona simul cognoscimus et comparamus: sine hac praecedente cognitione nulla electio locum habere posset.

b. Propria conscientia ineluctabili certitudine nobis manifestat, nos in plerisque nostris actionibus non interna necessitate duci, sed ipsos nos ad agendum vel sic agendum determinare, adeo ut etiam non agere vel aliter agere possimus; atqui hoc testimonium conscientiae evidenter verum est²).

Deterministarum alii ipsum testimonium conscientiae negant, alii illud illusionem esse dicunt. Eos breviter redarguit *Cathrein* S. 47 ff., fuse *Gutberlet* S. 31 ff.

c. Libertatem demonstrat etiam ius poenale seu criminale, quod ubique gentium non solum crima poenis afficit, sed etiam accurate distinguit inter propositum, socordiam (*Fahrlässigkeit*) et culpam, quin etiam integrum systema poenarum continet, quae pro gravitate culpae et actionis malae graviores vel mitiores

¹⁾ Cf. Concilium trid. (D. 797). — Concil. vatic. (D. 1789).

²⁾ Argumenta ex universalis consensu generis humani atque ex consecatriis, quae negata libertate sequentur, confer apud citatos auctores.

sunt; atqui haec omnia inania essent, si crimina non essent nisi signa morbi non verae culpae.

§ 2. Libertas voluntatis vindicatur.

Tres scientiae diversae recenter exculta voluntatis libertatem impugnant: statistica moralis, anthropologia criminalis et psychopathologia. Suo quaque modo ostendere conatur, hominem in omnibus suis actionibus aequo legibus et impulsibus necessariis regi ac determinari atque entia irrationalia et materialia, et proinde delicta commissa ipsi moraliter imputari non posse.

22. De statistica morali. Statistica moralis facta moralia, praesertim vero facta criminosa magno numero colligit eorumque causas tum internas tum externas investigat. Iam vero consideratis elenchis statisticis apparet, eadem phaenomena (crimina) sub iisdem conditionibus eodem fere numero constanter redire. Ergo sicut in ordine physico, ita etiam in ordine morali lex stabilis exsistere debet, qua haec facta regantur atque determinentur. Unde contra libertatem ita concludunt: cum ex iisdem causis, praesertim vero ex iisdem passionibus constanter eadem crima perpetrentur, haec non liberae voluntati, sed passionibus aliisque adiunctis ad actum determinantibus tribuenda sunt, proindeque homini moraliter imputari nequeunt. Facta enim, quae iuxta legem stabilem constanter eodem modo ac numero fiant, a libera voluntate procedere non possunt. Conclusio deinde ad omnes actus voluntatis extenditur eiusque libertas simpliciter negatur. De his quidem haec notanda sunt.

a. Actio libera non est actio mere arbitraria, ab omni norma ac lege independens; econtra etiam voluntas in suis electionibus certas normas tum physicas tum morales servat. Insuper complures sunt condiciones tum externae tum internae (indoles praesertim moralis, educatione, aliorum exemplum etc.), quae in electiones humanas influunt easque plus minusve determinant: ordinarie enim homo sequitur in suis actionibus propensiones et consuetudines suas, attamen non coacte sed libere. Ideo mirum non est, homines, qui in iisdem conditionibus reperiantur, eodem modo agere.

b. Ut ex statistica morali contra libertatem voluntatis quidquam colligi possit, de hoc saltem constare

deberet, determinatam passionem in iisdem adiunctis magnum hominum numerum ad idem crimen patrandum impellere, nec ullum hominem tali passione vexatum tentationem superasse; atqui ex statistica morali de hac re non constat, nec constare potest. Ceterum ne hoc quidem modo ineluctabilis atque necessitans influxus passionum in voluntatem probaretur, cum homines in iisdem adiunctis constituti libere ad eandem actionem se determinent; sic imminente hieme libere spissiores vestes omnes induunt. — Tandem notare iuvat, statisticam externa solum phaenomena, eaque criminosa vel indifferentia eorumque constantiam considerare, facta vero interna et externas virtutes non explorare, quare de eorum origine sive necessaria sive libera nihil pronuntiare potest.

c. Stabilitas atque constantia, quae in patrandis criminibus ex statistica morali cernitur, ex existentia atque influxu eorundem motivorum in voluntatem humanam explicatur. Constat enim homines in iisdem adiunctis externis constitutos iisdemque passionibus ac temptationibus subiectos plerumque eadem delicta committere. Verumtamen negari nequit complures alias iisdem passionibus vexatos temptationem vincere, id quod statistica referre nequit; quin immo hoc quoque affirmari debet, plerosque, qui temptationi cedunt, saltem viribus supernaturalibus gratiae adiutos temptationem vincere potuisse huiusque potestatis sibi consciens fuisse.

Ex statistica morali duo colliguntur: α . in electionibus suis magnam esse hominis dependentiam ab habituali voluntatis dispositione et a condicionibus externis; β . cum nunc plurimi ad eadem crimina patranda abripiantur, nunc temporis certas passiones ob adiuncta socialia vehementius grassari plurimosque esse homines, qui, utpote in fide ac religiosa vita languentes, tum naturali tum supernaturali fortitudine destituti, a temptationibus facile vincantur¹⁾.

23. De anthropologia criminali. 1. *Exponitur theoria.* a. Haec scientia primo exculta a *Caesare Lombroso*, professore taurinensi, postmodum ab eius discipulis varie immutata atque evoluta est. Anthropologiae criminalis haec est ratio. Delicta in genere humano sunt facta manifesta; eorum proinde causae investigandae sunt. Tum ipse *Lombroso* tum eius discipuli addicti sunt materialismo et

1) Cf. *Gutberlet* l. c. Kap. 3: Die Moralstatistik. *Lehmkuhl*, Der Selbstmord und die Mißhandlung der Statistik (Stimmen aus M. L. XXII. S. 345 ff.). *Huber*, Die Hemmnisse der Willensfreiheit (Münster. Schöningh. 1904) S. 181 ff.

evolutionismo darviniano. Delictorum igitur causam investigantes alii theoriam *atavisticam* explanant et delinquentem considerant tamquam hominem, qui in progressu evolutionis inferior remansit (infans nondum evolutus, homo ferus); alii theoriam *pathologicam* exponentes delinquentem considerant tamquam hominem animo aegrotum, perfecto usu rationis carentem (moraliter amentem, epilepticum). Sicut ergo iuxta primos delicta sunt phaenomena necessaria status abnormis corporis, ita iuxta alios delicta sunt phaenomena necessaria habitus abnormis animi. Homo proinde non libera voluntate fit delinquens, sed *nascitur delinquens*.

b. Investigant notas et qualitates abnormes, quae in delinquentibus reperiuntur, easque tum corporeas, tum biologicas, tum psychologicas. Delinquentes, ita ipsi, tum in qualitatibus corporis tum in habitibus animi maximum conformitatem habent cum epilepticis et morali dementia laborantibus; ergo moraliter amentes sunt. Atque ex his notis veluti formam universalem hominis delinquentis (*Verbrechertypus*) construunt. Immo singularis criminum generibus peculiarem formam respondere affirmant; sic latrones et sicarii suam quique formam prae se ferunt. Forma delinquentibus congenita secundum ipsos hereditate ad posteros transmittitur, adeo ut ex latrone latro, ex sicario nascatur sicarius.

2. Refutatur theoria. Si vera essent, quae affirmantur, ad summum sequeretur homines corpore abnormes et mente aegrotos carere libertate; at non demonstratur homines sanos ea destitui. In particulari haec notanda sunt.

a. Ipsa theoria fundatur in experimentis inadaequatis, in hypothesibus arbitrariis, in multis exaggerationibus et factorum falsis explicationibus.

b. Theoria fundatur in hypothesi darviniana evolutionis, quae relate ad homines falsa est. Delinquens non est homo nondum evolutus, sed est homo, qui a morali perfectione, quam alii adepti sunt et quam ipse quoque assequi potuisset et debuisse, propria culpa defecit.

c. Concedi potest esse delinquentes, qui non sunt sanae mentis, et pari modo concedi potest, in concreto quandoque determinatu difficile esse, utrum homo sanae aut parumper turbatae mentis sit; attamen in plerisque casibus certo cognoscimus delinquentes sanos esse. Ergo aequum falsum est omnes delinquentes esse amentes, ac falsum est omnes amentes esse delinquentes.

24. De psychopathologia. a. Psychopathologia (Psychiatria) est scientia, quae vitam animae abnormem considerat, ut inde regulas hauriat circa puerorum educationem, delictorum imputationem et curam animo aegrotorum. Haec ipsa scientia magnam utilitatem afferat paedagogis, iudicibus in causis criminalibus et moralistis; sunt tamen, qui ex eadem scientia contra voluntatis libertatem argumenta depromant. Siquidem considerant agendi modum hominum diversis animi morbis (insania, dementia, paranoia, epilepsia, hysteria) laborantium, qui cum in actionibus suis libertate careant, inde generale principium inferunt, hominem non esse libertate instructum.

b. Verum α . ex eo, quod animo aegroti seu psychopathici libertate in agendo destituti apparent, non sequitur etiam mente sanos libertate destitui, nisi quis affirmare velit, non esse hominem mente perfecte sanum, sed omnes plus minusve insanire. β . Concedi nequit psychopathicos libertate prorsus destitutos esse: sicut enim ipse morbus animi diversos gradus habet, ita etiam libertas ex influxu eiusdem morbi in aliis plus minusve minuitur, in aliis penitus extinguitur. Ceterum de hac re inferius sermo redibit, ubi de impedimentis actus humani agitur (n. 59, 61.).

§ 3. De iis, quae in liberam electionem influunt.

25. Liberam activitatem *moralement* hic consideramus, qua voluntas eligit inter bonum et malum. Exercitium libertatis perfectum est, si voluntas plene ex se sine alio influxu praeter eum, quem natura voluntatis exigit, ad actum se determinat; quod tum accidit, cum intellectus obiectum adaequate cognoscit, et voluntas secundum normam rationis expedite ad illud volendum vel respuendum se movet. Iam vero multa sunt sive in ipso homine sive extra hominem, quae in eius liberam activitatem seu in eius electionem influxum exercent eamque plus minusve determinant. Et haec quidem voluntatis libertatem actionisque imputabilitatem minuunt, eam tamen non auferunt.

26. De relatione cognitionis intellectus ad actum liberum.

a. Intellectus rem appetendam ita exhibere debet, ut tum eius merita (perfectionem, bonitatem, utilitatem) tum eius demerita (imperfectionem, detrimentum, incommodum), quae

pro nobis habet, cognoscamus. Haec cognitio eo perfectior est, quo accuratius utriusque partis momenta apprehenduntur. His suppeditantur rationes et motiva, quae in electione facienda nos dirigant. Hinc quo magis adaequate rei merita atque demerita exhibentur, eo facilius electio institui potest, quae sit secundum rationem. Quodsi rei propositae magis merita quam demerita aut vicissim magis demerita quam merita cognoscuntur, electio quidem libera erit, at minus secundum rationem. Impossibilis fit electio, si unum tantum motivum cognoscitur.

b. Ex his intelligitur in liberas hominis electiones omnia ea determinantem influxum exercere, quae impediunt, quo minus rerum appetendarum, praesertim moralium, merita atque demerita adaequate cognoscantur. Quamvis libertatem (physicam) electionis ipsa non auferant, attamen efficiunt, ut electiones imprudentes, irrationales, moraliter malae sint. Eiusmodi momenta sunt praesertim educatio et adiuncta socialia et politica temporum, in quibus vivimus¹⁾). Cum in multis hominibus manca atque inadaequata cognitio rerum et actionum propter haec adiuncta plus minusve sit involuntaria et inculpabilis, etiam actiones moraliter malae, quae ex ea procedunt, non poterunt eis secundum totam earum malitiam imputari.

27. De relatione propensionis voluntatis in actum liberum.

a. Obiecto sufficienter proposito in voluntate necessario oriuntur propensio (aversio), quae quandoque tenuis, quandoque autem vehementior est. Propensiones istae, quamvis inveteratae et vehementes necessitatem non inducunt, sed voluntas potestatem retinet eis resistendi; id quod experientia omnium illorum docet, qui post vitam diu in peccatis transactam ad semitam virtutis redierunt. Attamen voluntatem trahunt, ut libera determinatione velit id, ad quod vehementer iam inclinatur, ideoque electionem moraliter bonam difficilem reddunt, eoque difficiliorem, quo intensior est propensio opposita. Affectus vitiosi liberam electionem tum solum impossibilem reddunt, si in casu particulari subito orti mentem adeo obnubilant vel impediunt, ut contraria motiva expendere amplius non possit.

b. Ex his intelligitur in electiones morales omne id influxum exercere, quod efficit, ut hinc quidem propensiones malae et vitia in appetitu orientur atque invalescant, inde vero energia voluntatis in reprimendis malis propensionibus langueat et debilitetur. Eiusmodi sunt progenies, aetas, temperamentum, assuetudo, nutrimentum, aëris temperies etc.²⁾.

¹⁾ Cf. Huber l. c. S. 112 ff., 152 ff.

²⁾ Cf. Huber S. 102 ff., 130 ff.

Articulus secundus.

De virtutibus supernaturalibus¹⁾.

28. Num sint. *Virtutes supernaturales sunt habitus a Deo infusi, quibus homo actus supernaturales connaturaliter exercere possit. Eiusmodi virtutes a Deo infundi ratione theologica demonstratur et ex concilio tridentino constat.*

a. Requiritur, ut natura ad statum supernaturalem elevata actus, quibus in finem supernaturalem tendit, *connaturaliter* efficere possit; atqui ad hoc requiritur, ut non solum principium externum et transiens (*gratia actualis*), sed etiam principium internum et permanens (*potentia*) sit supernaturale, id quod suppeditant habitus infusi. Ideo Deus ornavit hominem habitibus virtutum supernaturalium.

Quod ergo in ordine naturae sunt animae potentiae, intellectus et voluntas, id in ordine supernaturali sunt habitus infusi nempe *principium proximum* vitae supernaturalis, sicut gratia sanctificans, ex qua habitus infusi promanant, dicenda est vitae supernaturalis *principium remotum*.

b. Si solum in genere quaeritur, *num sint virtutes infusae*, responderi debet ex revelatione certum esse, animae infundi virtutes supernaturales: ex concilio enim tridentino novimus hominem in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec (dona) omnia simul infusa accipere per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem²⁾). Virtutes infusae aliae sunt virtutes theologicae, aliae virtutes morales.

Theologicae (divinae) hae virtutes dicuntur ratione originis divinae, quia non cognoscuntur nisi revelatione divina, nec acquiruntur nisi a Deo nobis infundantur; ratione *essentiae*, quia in se supernaturales sunt; potissimum vero ratione *objecti formalis*, quod est aliqua perfectio divina; econtra aliarum virtutum objectum formale est aliquod bonum creatum. Virtutum theologiarum tamen etiam *objectum materiale* (verum, quod credimus, et bonum, quod speramus et diligimus), saltem principale et primarium, est ipse Deus.

¹⁾ Thomas I. II. q. 62—67. Suarez, De gratia l. 6. c. 4. Mazzella, De virtutibus infusis⁴ (Romae. Forzani. 1894). Pesch, Praelectiones dogmaticae (Friburgi. Herder. 1922) VIII. I. L. Lercher, Instit. Theol. Dogm. IV. n. 1—144. Tepe, Institutiones theol. mor. generalis (Parisiis. Lethielleux. 1898). De virtutibus II. p. 147 ss. Kirschkamp, Der Geist des Katholizismus in der Lehre vom Glauben und von der Liebe (Paderborn. Schöningh. 1895).

²⁾ D. 800.

29. De virtutibus theologicis. 1. Virtutes theologicae illae dicuntur, quarum motivum (objecum formale) est Deus seu aliqua perfectio divina.

2. Tres sunt virtutes theologicae, nempe *fides*, *spes* et *caritas*, quae quidem requiruntur et sufficiunt, ut ad finem ultimum pervenire possimus.

a. S. Paulus de virtutibus theologicis scribens: *nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas*¹), loquitur de genere virtutum ab omnibus aliis virtutibus distincto. Ideo concilium tridentinum declarat: in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, *fidem, spem, caritatem*²).

b. Cum ad finem supernaturalem destinati simus, Deus nos capaces reddere voluit, qui ad eum actibus proportionatis, nempe intrinsecus supernaturalibus, connaturaliter tenderemus; ad hoc autem necesse fuit, ut habitus virtutum theologicarum nobis infunderentur. Nam ut in Deum finem supernaturalem tendere possimus, necesse est, ut eum supernaturaliter cognoscamus, ut supernaturali desiderio in eum feramur, tandem ut supernaturaliter ei conformemur; atqui primum habetur per fidem, alterum per spem, tertium per caritatem theologicam, per habitus igitur infusos virtutum theologicarum (Eccli 2, 8 ss.).

3. Virtutes theologicas a Deo nobis *infundi* complures de fide certum dicunt ex loco citato concilii tridentini. Infunduntur autem omnes simul una cum gratia sanctificante, at non omnes simul amittuntur.

4. Quoties gratia sanctificans augetur, simul cum ea etiam virtutes theologicae cum reliquis virtutibus augentur: tanta enim est connexio inter gratiam et virtutes, ut cum illa infundantur, conserventur et augeantur; sed gratia sanctificans susceptione sacramentorum et bonis operibus augetur³).

5. Quamvis virtutes theologicae cum gratia sanctificante omnes simul infundantur atque ex ea dimanent, non tamen omnes cum ea *amittuntur*, sed pereunt per actus ipsis oppositos.

Caritas cum gratia sanctificante per quodvis peccatum mortale amittitur, fides autem et spes solum per peccatum mortale his virtutibus directe oppositum amittuntur: fides enim et spes natura praecedunt caritatem, ad eam disponunt atque conducunt, quapropter amissa caritate non amittuntur eius praeviae dispositiones, sed remanent in peccatore, ut eum in recuperanda caritate iuvent. Per peccatum mortale desperationis amittitur *spes* cum caritate et gratia sanctificante, non autem fides, quae est praevia dispositio ad spem et fundamentum omnium virtutum supernaturalium. Tandem per peccatum mortale haeresis *fides* cum gratia sanctificante et omnibus virtutibus infusis.

¹⁾ 1. Cor. 13, 13.

²⁾ D. 800.

³⁾ D. 834.

30. De virtutibus moralibus. Virtutes morales illae dicuntur, quarum obiectum formale est actionum honestas.

a. Cum de fide certum non sit, etiam virtutes *mora*les a Deo nobis infundi, sunt theologi (scotistae), qui id negant; eorum tamen doctrina ab aliis ut erronea reiicitur. Et sane cum virtutes theologicas infundi constet, id de moralibus negari non potest: si enim Deus infundit virtutes theologicas, ut earum actus per interna principia connaturaliter exerceantur, ex eadem ratione etiam virtutes morales infundere debet. Ideo catechismus romanus docet: »Huic (gratiae) additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur«¹⁾.

b. Quot sint virtutes morales infusae, non constat. Dicendum videtur quatuor virtutes cardinales infundi, sed non plures: cum enim reliquae virtutes morales ad virtutes cardinales revocentur tamquam earum partes integrales aut subiectivae, illarum habitus etiam ad hanc actus eliciendos sufficiunt.

31. Quid operentur virtutes. Habitū infusi ex communiore et veriore theologorum sententia dant ipsam potestatem, non etiam facilitatem supernaturales actus eliciendi, quia inclinant quidem ad suos actus, eorum impedimenta autem non removent.

a. Ex his iam patet potissimum *discrimen*, quod *inter virtutes infusas et acquisitas intercedit*: α. virtutes enim infusae dant ipsam facultatem, at non etiam facilitatem supernaturaliter operandi: cum enim infunduntur, non auferunt impedimenta operandi, quae proveniunt ex concupiscentia et ex malis habitibus. Facilitas operandi per exercitium habitus infusi comparatur. Virtutes autem acquisitae non tribuunt potestatem sed facilitatem operandi: potestas enim operandi iam a natura adest; cum vero repetitis actibus nec sine pugna comparentur, eo ipso minuunt vel etiam penitus auferunt difficultates operandi, ~~quae~~ ex concupiscentia vel ex prava consuetudine proveniunt. β. Virtutes infusae cum gratia sanctificante puncto temporis infunduntur, suis actibus non effective sed meritorie augentur et per peccatum mortale cum gratia sanctificante puncto temporis destruuntur. Virtutes autem acquisitae non uno actu sed repetitis actibus acquiruntur iisdemque effective augentur et non-usu vel actibus contrariis paulatim minuuntur ac tandem evanescunt.

b. Hinc quandoque homines peccatores e. g. impudicos in aliqua virtute e. g. in iustitia excellere videmus: nam per peccatum mortale non destruuntur omnes virtutes acquisitae. Econtrario homines iustos videmus contra diversas easque vehementes in malum propensiones pugnare debere: virtutes enim infusae non auferunt naturales habitus pravos, qui actibus contrariis paulatim debilitantur.

¹⁾ De baptismo n. 51.

Articulus tertius.

De donis Spiritus sancti¹⁾.

32. Num sint dona et quot. Praeter virtutes theologicas et morales a Deo infusas homini iusto confruntur *septem dona Spiritus Sancti*. Ex mente s. Thomae dona definiuntur: Qualitates habituales animae potentissimae inhaerentes, quibus hae supernaturaliter disponuntur ad prompte et perfecte oboediendum motionibus seu inspirationibus Spiritus Sancti.

a. Pertinent dona aequa ac virtutes ad dispositiones supernaturales, quibus Deus hominem iustum instructum esse voluit, ut per eas finem suum supernaturalem attingeret. Simul cum gratia sanctificante et virtutibus animae infunduntur et cum gratia et virtutibus per peccatum mortale amittuntur.

b. Potentiae, quibus inhaerent, sunt intellectus et voluntas, in quibus sunt etiam virtutes, quae per dona complentur et perficiuntur. Siquidem hominis potentiae a duplice principio moventur ad opera bona, scilicet a naturali ratione per fidem elevata atque illustrata et immediate a Spiritu S. Iam vero ut prompte et perfecte has motiones sequantur, certis qualitatibus et dispositionibus a Deo instructae sunt; et quidem ad oboediendum motionibus naturalibus rationis aptae fiunt per virtutes infusas, ad oboediendum motionibus supernaturalibus Spiritus S. aptae fiunt per dona.

a. *Esse dona sancti patres et theologi compluribus argumentis confirmant:*

α. Dona Spiritus Sancti in homine iusto sunt participatio donorum Christi. De Messia in s. scriptura dicitur: *Et requiescat super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis et replebit eum spiritus timoris Domini*²⁾). Quae verba a sanctis ecclesiae patribus etiam iusto applicantur, quippe quem Deus *praedestinaverit conformem fieri imagini filii sui*³⁾). Insuper dona capitis redundant etiam in viva membra corporis mystici, cuiusmodi sunt homines iusti. β. Communicatione donorum impletur promissio discipulis suis a Christo facta: *Vos cognoscetis eum (Spiritum veritatis), quia apud vos manebit et in vobis erit*⁴⁾). Cum enim Spiritus S. non sit sine donis suis, dona sunt et manent, quamdiu Spiritus S. est et manet in iusto. γ. Sancta ecclesia communicationem donorum testatur, eo

¹⁾ S. Thomas I. II. q. 68. Suarez, De gratia l. 2. c. 17 s., l. 6. c. 10. Weiß, De septem donis Spiritus Sancti (Viennae. 1895). Bodewig, Die Gaben des Hl. Geistes ZkTh 6 (1882), 7 (1883). Lercher, Inst. Theol. Dogm. IV. n. 145—152. Göpfert, Moraltheologie⁸ I n. 262 f. Meschler, Die Gabe des hl. Pfingstfestes⁴ (Freiburg. Herder. 1900) Kap. 27—34. Tepe, l. c. p. 275 ss. Schindler, Die Gaben des Hl. Geistes (Wien. Opitz. 1915).

²⁾ Isai. 11, 2. 3.

³⁾ Rom. 8, 29.

⁴⁾ Ioan. 14, 17.

quod in liturgia festi pentecostes pro donis Spiritus Sancti Deo gratias agit eaque fidelibus uberiora implorat.

b. Natura et finis donorum in hunc modum explicari potest. Homo iustus instructus est virtutibus infusis, ut per eas opera supernaturalia peragat et finem supernaturalem vitae aeternae mereatur. Iam vero ut opus virtutis supernaturalis exercere possit, indiget motione seu inspiratione Spiritus S., qua ad virtutem excendam supernaturaliter excitetur et aptus evadat. Hinc Spiritus S. hominem iustum illustrationibus intellectus et motionibus voluntatis tum ad ordinarias vitae christianaee virtutes tum quandoque etiam ad opera perfectiora et sublimiora divino instinctu inspirare atque excitare solet. Sed ut homo aptus reddatur, qui motiones Spiritus S. sive ad ordinaria sive ad sublimiora exercitia virtutum excipiat eisque prompte et perfecte oboediat, ei conceduntur dona Spiritus Sancti.

c. Septem numerantur dona Spiritus Sancti: donum *intellectus, sapientiae, scientiae, consilii, pietatis, fortitudinis et timoris Domini*: cum enim haec dona conferantur ad *virtutes* perficiendas, et septem sint praecipuae virtutes, oportuit, ut etiam septem dona infunderentur. Unde Spiritus Sanctus, cui haec dona tamquam auctori per appropriationem tribuuntur, ab ecclesia *septiformis munere* appellatur, idemque rogatur, ut suis fidelibus det *sacrum sephenarium*.

Dona ergo omnibus infunduntur iustis, id quod s. Thomas his verbis significat: *Spiritus Sanctus non est in hominibus absque donis eius¹⁾*. Ex eorum nominibus appetet quatuor pertinere ad potentiam cognoscitivam: *intellectum, sapientiam, scientiam, consilium*, tria vero ad voluntatem: *pietatem, fortitudinem, timorem*.

d. Quamvis dona cum virtutibus in ratione habitus conveniant, dupliciter tamen a virtutibus differunt: *α. Ratione causae impulsivae*: nam ad bene agendum homo excitatur propria ratione sive naturali sive supernaturali, et habitibus virtutum disponitur ad prompte his motibus oboediendum; ad bene agendum etiam a Spiritu Sancto movetur, et habitibus donorum disponitur ad prompte oboediendum huic inspirationi. *β. Ratione obiecti* seu actuum, ad quos disponunt: virtutes enim disponunt hominem ad opera, quae secundum ordinem communem vitae christianaee fiunt; dona autem disponunt hominem etiam ad opera, quae ordinem communem virtutis excedunt.

¹⁾ I. II. q. 68. a. 2.

33. Dona quid operentur. De natura singulorum donorum theologi non consentiunt; haec tamen ex doctrina eorum, qui s. Thomam sequuntur, dicenda videntur.

Dona, quae *intellectum* perficiunt, eo tendunt, ut intellectus illustrationes Spiritus Sancti ad res fidei pertinentes prompte suscipiat, earum ope de Deo et de rebus mundanis recte iudicet atque haec iudicia ad operationes vitae humanae rite applicet. Dona vero, quae *voluntatem* perficiunt, eo referuntur, ut voluntas inspirationibus et motionibus Spiritus Sancti prompte obsecundet.

1. *Donum intellectus* mentem supernaturaliter disponit ad prompte suscipiendas illustrationes, quibus veritates fidei tum quoad sensum tum quoad earum nexum clarius et profundius percipientur et penetrantur atque operationes iuxta easdem ordinentur.

2. *Donum sapientiae*, supposita fide veritatum revelatarum, mentem supernaturaliter disponit ad prompte suscipiendas inspirationes, quibus de rebus divinis recte iudicet earumque pulchritudinem perspiciat.

3. *Donum scientiae*, supposta fide, mentem supernaturaliter disponit ad prompte suscipiendas inspirationes, quibus de rebus humanis et creatis iuxta revelationem divinam rite iudicet.

4. *Donum consilii* mentem supernaturaliter disponit, ut prompte sequatur illustrationes Spiritus Sancti ad eligenda ea, quae in singulis vitae adjunctis iuxta veritates fidei facienda vel omittenda sunt ad progrediendum in via salutis et perfectionis. Quoniam vero Spiritus Sanctus altiora eligit quam prudentia humana, accidit, ut iustum quandoque ad ea impellat, quae hominibus stulta apparent, et magis admiranda quam indiscriminatim imitanda sunt¹).

5. *Donum pietatis* voluntatem supernaturaliter disponit, ut prompte sequatur Spiritum Sanctum moventem ad colendum Deum ut patrem nostrum omnesque alios, qui ad Deum ut patrem referuntur, ut sunt parentes, coniuncti, pauperes, immo etiam ecclesia, sancti et scriptura sacra²).

6. *Donum fortitudinis* voluntatem supernaturaliter disponit et perficit, ut sequatur Spiritum Sanctum moventem ad complendum quodvis opus bonum inchoatum, etsi propterea superandae sint difficultates et ferenda mala.

A virtute fortitudinis donum duplum differt: a. virtutis motum est naturalis honestas, quae in superandis difficultatibus cerni-

¹⁾ Cf. Iud. 11, 30; 16, 29; 1. Mach. 6, 46.

²⁾ Rom. 8, 15.

tur; motivum doni est fiducia in motionem et assistentiam Spiritus Sancti. b. Virtus respicit mensuram virium naturae; donum vires naturae excedit et audet ea, quae rationi naturali temeraria apparent¹).

7. *Donum timoris voluntatem supernaturaliter disponit, ut sequatur motiones Spiritus Sancti ad filialem reverentiam atque omnimodam subiectionem Deo exhibendam, eo quod refugit quamcunque delectationem, quae separat a Deo. Timor enim intelligitur reverentialis erga divinam maiestatem, cui etiam Christus Dominus reverentiam exhibuit et coram quo teste scriptura procidunt angeli in facies suas²).*

Quaestio tertia.

De ordine morali.

Articulus primus.

De ipso ordine morali.

34. Quid sit. Ordo moralis consistit in relationibus essentialibus, quibus homo refertur ad Deum, ad semet ipsum et ad alias creaturas. Hae relationes ab homine exigunt complures, easque diversas operationes, quibus ex voluntate Dei contendere debet ad finem suum; quam ob rem ordo moralis consistit etiam in operationibus, quibus homo tendit in finem suum. Tandem accedit ordo mediorum ad finem, quibus Deus hominem iuvat, ut ad finem suum perveniat. Ordo igitur moralis complete spectatus comprehendit *finem ultimum*, Deum, in cuius possessione homo perfectam felicitatem consequitur, *relationes*, quibus homo refertur ad Deum, ad semet ipsum, ad alios; *operationes*, quae relationibus hominis essentialibus consentaneae sunt, ac tandem *media*, quae ex institutione divina ad obtainendum finem inserviunt. Ordo igitur moralis a Deo institutus via est, qua ad finem tendimus, et medium, cuius observatione finem

¹⁾ Cf. 1. Reg. 17, 32 ss.; 2. Mach. 6, 18 ss.

²⁾ Cf. Apoc. 7, 11.

nostrum adipiscimur; unde *s. Augustinus* docet: *Ordo est, quem si tenueris in vita, perducet ad Deum*¹).

a. Cum ordo in genere sit relatio unius ad alterum, ad constituendum ordinem moralem imprimis considerandae sunt relationes, quibus homo refertur ad alterum; porro tres sunt eiusmodi relationes in ipsa natura humana fundatae, relatio religiosa, relatio individualis et relatio socialis. Homo enim refertur *ad Deum*, primum suum principium et ultimum finem; refertur *ad semetipsum*: compluribus enim iisque diversis instructus est inclinationibus et potentiis, quae natura sua ita comparatae sunt, ut inferiores referantur ad superiores et vicissim superiores ad inferiores; homo tandem refertur *ad alias creaturas* sive rationales sive irrationales: homo enim ut pars universi hinc quidem ad societatem cum aliis hominibus constituendam natura sua ordinatur, inde vero iure instructus est utendi rebus materialibus, in quantum ad consequendum finem suum id requiritur. Patet ordinem moralem natura sua esse *ordinem finalem*, cum tota hominis natura cum omnibus suis relationibus ad Deum, finem ultimum, ordinata sit; relatio quidem religiosa immediate, relatio autem individualis et socialis mediate. Ex hoc nempe intelligitur dignitas atque excellentia naturae rationalis, quae sola immediatam relationem ad Deum habet; contra creature irrationales immediate ad hominem et mediate per hominem ad Deum referuntur²).

b. Cum homo natura referatur ad Deum ut creatura ad cretorem, ut servus ad dominum, ordo exigit, ut homo cretorem ac dominum suum agnoscat, eum revereatur, ei serviat eumque diligat. Cum corpus se habeat ad animam ut instrumentum ad agens principale, ordo exigit, ut vires inferiores subiificantur ac serviant superioribus, superiores vero dirigant inferiores. Ideo *s. Gregorius M.* rationem vocat *dominam familiae multae*³). Denique cum homo referatur ad alios homines ut ad socios et conservos eiusdem naturae participes atque ad eundem finem destinatos, ordo exigit, ut alios sicut semetipsum diligat atque in vita sociali iustitiam servet.

35. Ordo naturalis et supernaturalis. Ordo a fine dependet, ad quem obtainendum institutus est eique quoad naturam consentaneus esse debet. Cum duplex sit finis ultimus, duplex est etiam ordo moralis: *naturalis*, qui in natura humana fundatur eiusque capacitatibus et exigentiae correspondet, et *supernaturalis*, qui a libera Dei voluntate institutus est et naturae humanae

1) De ordine l. 1. c. 9. n. 27.

2) Cf. *S. Thomas* II. II. q. 2. a. 3.

3) *Moralia in Iob* l. c. 30. n. 42.

capacitatem, vires atque exigentiam transcendit. Constat in praesenti ordine providentiae hominem per gratiam sanctificantem constitui filium Dei adoptivum et heredem felicitatis aeternae eiusque supernaturalis: *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, ut adoptiō nem filiorum recipere mus*¹⁾. *Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri*²⁾.

a. Homo ergo in hoc ordine refertur ad Deum ut filius ad patrem; corpus, quod est membrum Christi et templum Spiritus Sancti³⁾, refertur ad animam gratia sanctificante elevatam; homo refertur ad alios homines ut frater Christi et heres vitae aeternae ad fratres in Christo atque eiusdem vitae divinae heredes. Quae quidem *relationes* prorsus aliae sunt a relationibus, quae ordinem naturalem constituunt. Ordo supernaturalis alias easque nobiliores *operationes* exigit, quas omnes Christus complexus est duobus praceptis de caritate Dei et proximi⁴⁾). Horum observatione homo consequitur beatitudinem supernaturalem vitae aeternae. Tandem etiam *media* huius ordinis supernaturalia sunt (n. 28).

b. Ordo naturalis ipso *facto creationis* instituitur. Sed placuit Deo summe bono hominem in ipsa creatione supra naturam ad ordinem alteriorem plane supernaturalem elevare. Ordo supernaturalis instituitur ipso *facto adoptionis* seu elevationis naturae humanae ad statum filiationis adoptivae.

Articulus secundus.

De obligatione tendendi in finem ultimum.

36. De ipsa obligatione. Primarium et principale officium morale, quod homini in hac vita degenti incumbit, est obligatio tendendi in finem ultimum eumque mediis a Deo ordinatis assequendi.

1. Homo ad finem vitae aeternae a Deo destinatus est; sed in hac destinatione manifesto continetur voluntas Dei, qua homo obligatur ad finem per media ab ipso ordinata assequendum. Inde non licet homini contra agere, nec indifferentem se habere.

Hoc argumentum ita exhiberi potest: Deus finem ultimum hominis se constituit; sed eo ipso, quod finem ultimum se constituit, Deus homini in finem ultimum tendendi obligationem imposuit.

¹⁾ Gal. 4, 4. 5.

²⁾ Ioan. 1, 12.

³⁾ 1. Cor. 6, 15. 19.

⁴⁾ Matth. 22, 37 ss.

2. Homo naturali pondere fertur in perfectionem et beatitudinem suam, quam assequi non potest nisi in Deo, fine supernaturali; sed in ente rationali tendentiae naturae lege et obligatione morali reguntur; tenetur ergo obligatione morali in finem vitae aeternae contendere libere eligendo finem et ea, quae ad finem consequendum a Deo ordinata sunt. Eadem obligatio etiam expressis scripturae verbis homini iniungitur: *Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester coelestis perfectus est¹⁾*; *cum metu et tremore vestram salutem operamini²⁾*. *Dominum Deum tuum timebis et ipsi soli servies³⁾*.

3. Relatio praesentis vitae ad vitam aeternam ex scriptura est status viae ad terminum, status tendentiae ad perfectam beatitudinem: vita enim praesens exhibetur ut tempus certaminis, laboris, probationis; vita aeterna ut corona, merces, praemium⁴⁾). Ergo ex voluntate Dei libere ad finem ultimum contendere debemus per media a Deo ordinata⁵⁾). Quod qui non fecerit, a fine beatitudinis excidet et ad poenam aeternam condemnabitur: *Et ibunt hi in supplicium aeternum; iusti autem in vitam aeternam⁶⁾*.

37. Quid haec obligatio involvat. Ut homo ad finem vitae aeternae perveniat:

1. Tenetur Deum, finem supernaturalem, fide agnoscere eumque constituere finem vitae suae moralis. Unde ita dispositus esse debet, ut nihil amare, nihil appetere velit, quod finem ultimum simpliciter impedit eiusque assecutioni simpliciter aduersetur, cuiusmodi est *peccatum mortale*.

a. Cum peccatum veniale assecutioni finis ultimi simpliciter non aduersetur, voluntas atque intentio committendi veniale peccatum non est contra obligationem praceptam tendendi in finem ultimum. Peccatum veniale est quidem actio, per quam homo non tendit in finem suum, at finem eiusque assecutionem non tollit.

b. Ex his colligitur primum ac fundamentale praceptum totius vitae moralis hoc esse, ut homo *fide* Deo adhaereat, eum tamquam bonum suum supremum consequendum speret et se suaque omnia in Deum ordinet finem suum ultimum, et cum ordinatio in Deum in

¹⁾ Matth. 5, 48.

²⁾ Phil. 2, 12.

³⁾ Deut. 6, 13 coll. Matth. 4, 10. Cf. Lactant. Inst. 7, 6.

⁴⁾ Matth. 5, 12; 16, 27; 19, 17. 29; 25, 9. 30. 46; 1. Cor. 9, 24; 2. Tim. 4, 8; Iac. 1, 12; 3, 4.

⁵⁾ Matth. 19, 17.

⁶⁾ Matth. 25, 46. Cf. Matth. 7, 19; Ioan. 5, 29.

hoc ordine salutis fiat per caritatem Dei, intelligitur, cur *actus caritatis* divinae in initio vitae spiritualis necessarius et praceptor sit.

2. Tenetur statum gratiae et filiationis Dei per sacramentum baptismi sibi comparare: etenim solum filiis Dei promittitur regnum coelorum, sicut filii tantum ius habent ad hereditatem patris: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*¹). *Si autem filii et heredes*²).

3. Tenetur vitam filio Dei dignam ducere per supernaturalem observationem mandatorum Dei, ut per bona opera praemium vitae aeternae sibi promereatur: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*³). *Qui facit voluntatem patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum*⁴).

4. Si finem ultimum deseruit et statum gratiae per peccatum mortale amisit, tenetur ad finem vitae suae redire et statum gratiae amissum per poenitentiam recuperare. In statu enim peccati mortalis efficax tendentia in finem ultimum impossibilis est. Insuper existenti in statu peccati mortalis, quippe cuius voluntas a Deo aversa adhaeret rebus terrenis, propter defectum virium nimis arduum est superare difficultates, quae in observandis per longum tempus praceptoribus occurrentibus reperiuntur, nisi voluntatem a peccatis retractet Deumque rebus creatis efficaciter anteponat⁵).

De difficultate, quae reperitur in assignando tempore, intra quod haec obligatio implenda sit, alibi sermo recurrit⁶).

38. Quatenus mundus fugiendus sit. Religio christiana, quae finem hominis ultimum non in bonis huius, sed in bonis alterius vitae constituit eumque obligat, ut posthabitatis terrenis in bona supernaturalia atque aeterna contendat, ideo graviter vituperatur, quasi hominem ad supernaturalia atque futura dirigens a bonis huius vitae avertat, ea contemnere et prosperitatem progressumque temporalem negligere doceat.

a. Hominem finem suum non in hac vita, sed in altera demum consequi iure merito docet, cum homo in hac vita nec moralē perfectionem naturae humanae convenientem nec felicitatem, quam naturaliter appetit, obtinere possit. Etenim

¹⁾ Ioan. 3, 5.

²⁾ Rom. 8, 17.

³⁾ Matth. 19, 17.

⁴⁾ Matth. 7, 21.

⁵⁾ Cf. s. Thomas I. II. q. 109. a. 8. — II. II. q. 14. a. 2. *Lugo*, De poenitentia disp. 7. n. 234 ss.

⁶⁾ Cf. *De sacramentis*²¹ n. 219.

progressus licet maximus sive materialis sive intellectualis hominem neque ad perfectionem moralem neque ad felicitatem evehere potest.

b. Mundum contemnendum et fugiendum esse docet, quatenus curae mundanae tendentiam in bona aeterna impediunt veramque hominis felicitatem in periculum adducunt. Hinc intelligitur frequens s. scripturae et sanctorum Patrum monitio, non amandi sed potius deserendi mundum, quatenus nempe periculum affert amittendi bona praestatoria. At oppido falsum est, religionem christianam progressum temporalem impedire vel hominem ineptum facere, qui ad vitam temporalem eiusque culturam perficiendam atque promovendam collaboret. Etenim id solum exigit, ut in operibus, quibus temporalem prosperitatem promovere conatur, normas moralitatis observet nec officia christiana negligat. Posita hac condicione monentur christiani, ut laboribus temporalibus et mundanis serio et diligenter incumbant¹⁾.

c. Neque ex eo quod religio christiana virginitatem matrimonio, statum religiosum statui saeculari per se praeferendum docet, matrimonium aut statum saecularem contemnit aut condemnat, sed bono minori bonum maius ac melius praeferit. Neque tamen considerata indole naturae humanae timendum est, ne tanta hominum multitudo mundum deserat, ut prosperitas et progressus materialis unquam negligentur²⁾). Quin immo veram tum hominis individualis tum socialis culturam religio christiana undequaque efficaciter auget et promovet, eo quod in singulis virtutes individuales et sociales excusat, familiam et civitatem tuetur et perficit atque illum progressum commendat et promovet, cui soli vera ac solida stabilitas competit.

39. Supremum principium. Finis ultimus supernaturalis seu destinatio hominis ad beatitudinem, quae in visione et amore Dei consistit, supremum est principium theologiae moralis. Ex hac namque veritate omnia determinantur et intelliguntur, quae ad hominum sanctificationem a Deo instituta et ab hominibus praestanta sunt. Et sane ut vita christiana fini beatitudinis aeternae proportionata sit, infunditur *gratia sanctificans*, qua homo elevatur ad ordinem supernaturalem, constituitur iustus, sanctus, filius Dei adoptivus et qua sor-

¹⁾ Cf. 1. Thess. 4, 10 s.

²⁾ De hac re apte disserunt: Schneider, Die göttl. Weltordnung (Paderborn. Schöningh. 1900) : Weltflucht und Kulturscheu S. 528 ff. Mausbach, Die kath. Moral⁵ (Köln. Bachem. 1921) : Weltarbeit und Weltflucht. S. 260 ff. H. Pesch, Die soziale Befähigung der Kirche² (Freiburg. Herder. 1897). Kneib, Die Jenseitsmoral (Freiburg. Herder. 1906).

titur principium vitae supernaturalis, quae filio Dei et herede beatitudinis aeternae digna sit. Cum gratia sanctificante infunduntur *virtutes theologicae*, quibus potentiae animae, intellectus et voluntas, supernaturaliter perficiuntur et aptae redduntur ad exercendas virtutes quoad obiectum prorsus supernaturales et vitae aeternae proportionatas. *Virtutes morales* quoad obiectum quidem a virtutibus naturalibus non differunt, attamen per habitus infusos et per influxum, quem supernaturalis caritas in earum actus exercet, elevantur ad perfectionem supernaturalem, quae dignitati filii Dei ad visionem beatificam destinati conveniens sit. Pari modo *dona Spiritus Sancti* eo ordinantur, ut opera virtutum supernaturaliter peragi possint. Ad hanc vitam supernaturalem gignendam, alendam, perficiendam, conservandam et, si amissa fuerit, denuo reparandam Christus Dominus instituit *sacramenta*, seu totidem fontes et adminicula vitae supernaturalis. Ad eundem denique finem his omnibus adiecit *praecepta* virtutum theologiarum et *praecepta*, quae referuntur ad sacramenta, quae quidem sunt *praecepta* ordinis supernaturalis.

Liber secundus.

De actibus ad finem aptis.

In finem ultimum supernaturalem homo suis actibus tendere debet: beatitudo enim aeterna tamquam merces et praemium laboris nobis rependitur. Iam vero ut actus nostri ad finem supernaturalem ultimum promerendum apti sint, humani, moraliter boni, supernaturales et meritorii esse debent: finis enim obtineri nequit nisi actibus, qui fini sunt proportionati; sed hi soli actus fini ultimo supernaturali sunt proportionati; quare ordine agendum est de actibus humanis, de actibus moralibus, supernaturalibus et meritoriis.

Quaestio prima.

De actibus humanis¹⁾.

Articulus primus.

De natura actuum humanorum.

40. Definitio. Actus humani latissimo sensu omnes dicuntur, qui ab homine fiunt et recte dividuntur in actus *hominis* et in actus stricte et *proprie humanos*.

¹⁾ S. Thomas I. II. q. 6—21. S. Alphonsus I. 5. n. 144. Sporer-Bierbaum, Theologia moralis decalog. (Paderbornae. Typographia bonifac. 1897) tr. 1. c. 2. Ballerini-Palmieri, Opus theologicum morale³ (Prati. Giachetti. 1880) tr. 1. Lehmkuhl¹² n. 51—110. Bouquillon n. 318—408. G. Walsch, Tractatus de actibus humanis² (Dublinii. Gill. 1891). V. Frins, De actibus humanis (Friburgi. Herder. 1897). Tepe, De actibus humanis n. 1—107. Pesch III. n. 536 ss. Bucceroni, Commentarii de actibus humanis³ (Romae. Typograph. iuv. opific. 1906). Vermeersch n. 39 sqq. Merkelbach I. n. 47 ss.

Si actus humani latissimo sensu accepti cum actibus brutorum comparantur, reperiuntur actus qui homini et brutis *communes* sunt: homo enim est *animal rationale*; et actus, qui homini proprii sunt: etenim homo est *animal rationale*. Et sane quadruplicis generis actus distingui possunt: a. alii sunt homini quoad substantiam et quoad modum operandi cum brutis communes ut indeliberate videre, audire, ambulare; b. alii sunt homini quoad substantiam proprii, quoad modum operandi vero cum brutis communes ut actus spirituales (*intelligere et velle*), qui sicut actus brutorum necessario seu indeliberate fiunt; c. alii sunt homini quoad substantiam cum brutis communes, quoad modum operandi vero proprii ut actus sensitivi (videre, audire, ambulare), qui deliberate fiunt; d. alii tandem sunt homini tum quoad substantiam tum quoad modum operandi proprii ut actus spirituales (*intelligere et velle*), qui deliberate fiunt.

1. Actus *hominis* illi dicuntur, qui homini et brutis communes sunt, quia non pendent a libera voluntate, quales sunt actus sentiendi, actus cogitandi, actus volendi, qui indeliberate fiunt.

Ad actus hominis pertinent: α. actus, qui fiunt ab homine actum rationis non habente, ut sunt infantes, ebrii, dormientes, delirantes; β. actus qui fiunt ab homine actu usum rationis quidem habente sed ratione non utente, quales sunt actus intellectus, voluntatis, imaginationis et motus appetitus sensitivi, qui advertentiam mentis praecedunt.

2. Actus *humani* dicuntur, qui hominis proprii sunt, quia a libera voluntate dependent, quorum proinde homo est dominus, et definiri solent: actus *qui a voluntate libere agente procedunt*, i. e. qui fiunt cum advertentia mentis cum libero consensu voluntatis, ut sunt actus liberi tum intelligendi et volendi tum etiam sentiendi.

a. Hos solos *strictè et proprie humanos esse*, patet: nam actus vere et proprie humani dicuntur, quia ab homine fiunt prout homo est et a creaturis irrationalibus differt seu illi, qui hominis proprii sunt quoad modum operandi, sive quoad substantiam hominis proprii sive cum brutis communes sunt; atqui solum actus, qui a deliberata voluntate procedunt, sunt eiusmodi; actus enim necessarii intellectus et voluntatis sunt quidem hominis vere proprii et dici possunt humani quoad substantiam actionis, at eius non sunt proprii nec possunt dici humani quoad modum actionis, quia illis non convenit proprius ille modus operandi, qui est: agere cum dominio actus.

b. Ratio, ob quam soli actus, qui libere fiunt, *proprie humani* et hominis proprii dicantur, est indoles *doctrinae moralis*. Cum enim in morali non essentia actuum sed operatio attendatur; recte discrimen essentiale inter hominem et entia irrationalia non ab essentia actuum, sed a modo operandi desumitur; atqui operandi modus hominis proprius quatenus homo seu ens rationale est, est operari libere seu cum dominio actus.

41. Actuum humanorum divisio. 1. Actus humani alii sunt eliciti, alii imperati: *eliciti* dicuntur, qui a voluntate procedunt et in ipsa perficiuntur ut actus amoris,

odii, desiderii; *imperati* dicuntur, qui ex imperio voluntatis ab alia potentia, sive interna ut actus cogitandi sive externa ut actus ambulandi, exercentur.

a. Nihil impedit, quominus eliciti dicantur etiam actus, qui non a voluntate, sed ab alia potentia immediate procedunt; sic actus cogitandi quoad intellectum, actus videndi, audiendi quoad sensus eliciti vocari possunt: quoniam autem in re morali non attenduntur nisi actus liberi, *soli actus voluntatis solent vocari eliciti*.

b. Imperium voluntatis dicitur actus voluntatis, quo haec potentias sibi subiectas ad actum movet vel ab actu cessare facit, sic voluntas efficere potest, ut intellectus de aliqua re cogitet vel de ea cogitare desinat, item ut membra corporis moveantur vel a motu cesserent.

c. Voluntas imperium exercet in intellectum, in sensus externos et internos, in appetitum sensitivum et in vim motricem, prout haec ad vitam animalem pertinent, immo etiam in se ipsam voluntatem. Harum potentiarum operationes vi huius imperii sunt et dicuntur voluntariae, liberae (quoad exercitium), quatenus nempe earum exercitium a libera voluntate dependet¹⁾). Omnis actus imperatus *physice* compositus est ex duplo actu; *moraliter* tamen est et dicitur unus actus.

d. Voluntas non solum aliarum potentiarum, sed etiam proprios actus imperare potest, sibi e. g. imperare potest, ut eliciat actus amoris Dei; sunt ergo *actus eliciti voluntatis, qui simul imperati sunt*.

e. Actus dicuntur etiam *eliciti* ratione motivi interni, et *imperati* ratione motivi externi, propter quod exercentur, sic oratio, quae est actus elictus religionis, potest esse actus imperatus a poenitentia si fiat ad redimenda peccata. Ex his intelligitur, quid significant theologi, ubi docent unam virtutem imperare actus aliarum virtutum, nempe si quis ex motivo e. g. caritatis pauperi dat eleemosynam, caritas imperare dicitur actum misericordiae.

2. Alii sunt interni, alii externi, alii mixti: *interni* vocantur, qui ab animae potentiis mere internis perficiuntur ut actus cogitandi; *externi* vocantur, qui (a voluntate) per organa corporis externa perficiuntur ut actus ambulandi, videndi; *mixti* dicuntur, qui a potentiis externis et internis simul exercentur ut attenta oratio vocalis, devota adoratio per genuflexionem.

a. Cum sermo sit de actibus humanis, mere externi non existant, sed sunt aut interni, aut mixti; nam ut actus sit humanus, iam requiritur, ut perficiatur etiam per facultates internas.

b. Secundum alium considerandi modum actus *interni* vocantur actus eliciti a voluntate, et *externi* actus a voluntate imperati, quippe qui *voluntati* sint externi, sive dein a potentiis internis sive externis exercentur.

3. Actus boni, mali, indifferentes: *boni* dicuntur, qui rectae rationi sunt conformes; *mali*, qui rectae rationi repugnant; *indifferentes*, qui rectae rationi nec conformes sunt nec repugnant; hi boni vel mali evadunt potis-

¹⁾ De imperio voluntatis in alias potentias cf. s. Thomas I. II. q. 17. Suarez, *De voluntario* disp. 10. Cathrein, *Moralphilosophie* S. 68 ff. Meyer, *Instit. iuris nat.* p. 93 ss.

simum ex fine, propter quem fiunt. — Actus bonus aut indifferens vocatur etiam *licitus*, quia nulla lege prohibetur; malus vero nuncupatur *illicitus*, quia legi vel divinae vel humanae opponitur.

4. Alii actus sunt naturales, alii supernaturales: *naturales* illi vocantur, qui solis naturae viribus producuntur; *supernaturales* illi, qui auxilio divinae gratiae perficiuntur. Actus tum naturales tum supernaturales dicuntur *meritorii*, prout digni sunt, quibus aliqua retributio respondatur.

Discrimen inter actus naturales et supernaturales non ab objecto actus, sed a principio elicente desumitur: nam ut actus sit supernaturalis, principium supernaturale requiritur et sufficit, contra obiectum supernaturale nec requiritur nec sufficit. Sane supernaturalis est actus intellectus auxilio gratiae positus circa veritatem naturalem: actus autem sine auxilio gratiae positus circa veritatem revelatam supernaturalis non est.

5. In quibusdam actibus (qui ponuntur ad speciem effectum producendum) ulterior distinctio est in validos et invalidos: *validi* dicuntur, qui gaudent omnibus requisitis ad proprium suum effectum producendum: *invalidi* autem, quibus deest aliqua condicio ad id necessaria; sic votum dicitur validum, quod necessarias condiciones habet ad inducendam obligationem. Validi sunt aut *rescindibiles* aut *irrescindibiles* prout humana voluntate rescindi seu vi sua privari possunt ut vota, contractus, aut non possunt ut sacramenta.

Non quilibet actus *validus* est etiam *licitus* (matrimonium), nec omnis *invalidus* est *illicitus* (testamentum informe).

Articulus secundus.

De voluntario et involuntario.

Omnes actus humani voluntarii sunt. De voluntario et involuntario agitur, ut cognoscantur diversi modi, secundum quos voluntas in suum obiectum tendit seu secundum quos actus a voluntate procedunt, quia haec cognitio multum confert ad actuum humanorum imputabilitatem eiusque gradus determinandam.

42. Quid sit voluntarium. *Voluntarium* dicitur, quod a voluntate (tamquam effectus a sua causa) procedit cum praevia cognitione intellectus¹). Duo ergo de ratione

¹⁾ S. Th. I. II. q. 6. a. 1: „cuius principium est intra, cum additione scientiae“

voluntarii sunt: a. ut actus a voluntate tamquam a causa sua procedat; b. ut ponatur praelucente cognitione intellectus.

a. A voluntate aliquid procedere potest *positive* seu per influxum eius positivum, aut *negative* seu per omissionem influxus.

Positive a voluntate aliquid tripliciter procedere potest: immediate, mediate et effective. *Immediate* procedunt ipsi actus eliciti voluntatis, *mediate* procedunt actus a voluntate imperati et ab aliis potentis eliciti, *effective* procedunt horum actuum effectus. Sic in iactu lapidis, quo vulneratur homo, intentio iaciendi immediate, iactus mediate, vulnus a lapide inflictum effective a voluntate procedit.

Negative a voluntate procedere dicuntur *omissiones* earumque *effectus*. Si quis ignem domui appositum non extinguit, omissio extinctionis et effectus conflagrationis domus negative a voluntate procedere dicuntur.

Quatuor ergo nobis voluntaria esse dicuntur: *α.* actus eliciti voluntatis; *β.* actus a voluntate imperati; *γ.* effectus externi actionum nostrarum; *δ.* omissiones earumque effectus.

b. Voluntarium differt: *α.* a *volito*: volitum enim dicitur obiectum voluntatis, etsi a voluntate non dependeat; voluntarium autem illud solum obiectum dicitur, quod a voluntate dependet; *β.* a *spontaneo*, quod a potentia procedit cum cognitione sensitiva; quare actus amentium, infantium, quin etiam brutorum possunt dici spontanei, at voluntarii dici nequeunt; *γ.* a *libero* seu ab *actu humano*: voluntarium enim ab eo praescindit, utrum actus libere an necessario a voluntate procedat, actus vero humanus actus liber est.

Ei, qui inimicum suum occidit, tum propositum occidendi tum mors inimici voluntaria est; ei vero, qui occisi mortem desiderat, non infert, desiderium mortis voluntarium, mors autem volita est. Agricolae desiderium pluviae voluntarium, pluvia volita est; Deo autem pluvia volita et voluntaria est. — Omne ergo voluntarium volitum est, sed non vicissim omne volitum voluntarium est.

43. De partitionibus voluntarii¹⁾. 1. Voluntarium *necessarium* et *liberum*, prout actus voluntatis ita fertur in obiectum, ut voluntas abstinere ab eo non possit, vel ita, ut voluntas pro lubitu actum ponere vel non ponere possit.

Voluntarium igitur et liberum proprie ita ab invicem differunt, ut liberum sit species voluntarii; voluntarium enim generice est actus, qui a voluntate procedit cum cognitione intellectus; atqui eiusmodi actus vel ita procedere potest, ut homo eius dominium seu potestatem ab eo etiam abstinendi habeat (liberum), vel ita, ut eius dominium non habeat (necessarium). Nihilominus voluntarium et liberum in re morali promiscue usurpantur, quia in homine viatore non sunt actus deliberati voluntatis, qui plane necessarii sint.

¹⁾ Ballerini-Palmieri I. n. 15—32. S. Thomas I. II. q. 6. Suarez, De voluntario et involuntario disp. 10 Frins I. n. 77 ss.

2. Voluntarium *perfectum* et *imperfectum* ratione advertentiae: illud fit cum *plena* mentis advertentia atque ideo etiam cum pleno voluntatis consensu; hoc fit cum *semiplena* mentis advertentia ideoque etiam cum imperfecto voluntatis consensu. Voluntarium imperfectum habetur si deliberatio ex parte subiecti aliquo modo impeditur, e. g. in actibus semidormientis, in actibus, quae in magna animi commotione vel distractione fiunt.

Voluntarium non dicitur imperfectum, quia voluntas aegre et solum cum aliqua repugnantia obiectum amplectitur: hoc est voluntarium secundum quid, quod ad voluntarium perfectum pertinet; sed dicitur imperfectum, quia voluntas non plene se determinat ad volendum obiectum e. g. peccatum. Determinatio enim, qua voluntas se determinat ad volendum obiectum, quoad gradum perfectionis pendet a cognitione plus vel minus expedita, adeo ut sine plena seu expedita cognitione non possit haberi plena et perfecta voluntatis tendentia in obiectum, qualis ad actum perfecte humanum requiritur.

Ideo homo e. g., qui magna ira concitatus in rixa cum adversario suo in blasphemias prorumpit vel contumelias ei dicit, graviter non peccat, quia blasphemiae et contumeliae vel sunt motus primo primi propter totalem defectum advertentiae vel sunt levia peccata, quia ob defectum plenae advertentiae non sunt perfecte voluntariae, nisi forte blasphemiae ob neglectam blasphemandi consuetudinem sint gravia peccata.

3. Aliud dicitur *simpliciter* voluntarium, si nempe obiectum secundum omnes qualitates placet, ideoque actus ponitur cum plena voluntatis inclinatione sine omni repugnantia; aliud dicitur voluntarium *secundum quid*, si solum aliquae qualitates vel circumstantiae obiecti placent, aliae autem displicant, ita ut relate ad has potius non vellet obiectum; inde, si tamen actus ponitur, habebitur voluntarium *mixtum*, i. e. actus est *simpliciter* voluntarius et simul *secundum quid* involuntarius.

a. *Voluntarium mixtum* seu *secundum quid* continet in eodem actu inclinationem seu consensum voluntatis coniunctum cum aliqua repugnantia erga illud ipsum, in quod fertur consensus e. g. migratio eius, qui in exilium mittitur; ideo voluntarium mixtum vocari solet *voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid*; voluntarium simpliciter, quia voluntas reipsa rem vult et in eam consentit, et involuntarium secundum quid, quia etsi voluntas absolute velit, vult tamen cum aliqua displicantia et in aliis rerum adjunctis nollet. Pari modo dissensus a re, cui voluntas assensum praebere vellet, dicitur *involuntarius simpliciter et voluntarius secundum quid* e. g. in eo, qui non vult lucrum, quia illud iniustum esse cognoscit.

b. Ea, quae *ex metu* fiunt, e. g. negatio fidei ex timore mortis sunt voluntaria simpliciter et involuntaria secundum quid. Eiusmodi voluntarium mixtum est relative imperfectum ex parte consensus, si nempe comparetur cum voluntario puro, non autem per se ex parte cognitionis, ideo voluntarium mixtum per se constituit actum perfecte humanum.

4. Voluntarium *expressum* et *tacitum*: illud adest, quando consensus elicitus verbis vel aliis signis exterius manifestatur, ut si superior conceptis verbis vel nutu aliquid concedat vel neget; hoc adest, quando consensus elicitus exterius non manifestatur, sed solum ex aliquo facto vel ex facti omissione adesse colligitur, ut si superior, sciens aliquid fieri contra legem, non prohibeat, tacite consentire vel licentiam dare censemur; unde axioma invaluit: *qui tacet, consentire videtur*.

a. A voluntario tacito distinguendum est voluntarium *praesumptum*, quod habetur, quando reipsa nullus adest actus seu consensus voluntatis, sed ob convenientiam rei adesse supponitur: si enim res proponeretur, sine dubio consensus reipsa adesset, ut si quis adolescentulo ingredienti cauponam ex praesumpto consensu patris dicat: pater vult, ut domum redeas. Quandoque etiam voluntarium tacitum vocatur *praesumptum*, quia eius existentia ex signis et adiunctis externis colligi seu *praesumi* debet.

b. De sententia: *qui tacet, consentire videtur*, haec notanda sunt: Taciturnitas per se neque consensum neque dissensum significat, quare in particulari casu ex adiunctis alterutrum colligi debet. Sequentes autem regulae statuuntur, ut tacentis consensus vel dissensus ex adiunctis secundum prudentem aestimationem *praesumi* possit:

α. Tacens consentire censemur *in favorabilibus*, ubi nempe agitur de eius favore et commodo, non autem *in odiosis*, ubi agitur de eius gravamine et *praeiudicio*; hinc qui alio sibi quidquam promittente tacet, consentire censemur; si quis autem ab alio sibi quidquam donari petat isque taceat, non censemur consentire.

β. Tacens etiam *in odiosis* consentire censemur, si nolens consentire contradicere deberet et posset; non autem censemur consentire, si contradicere non tenetur aut non potest. Tunc autem non posse dicitur, quando sine damno vel magno incommodo non potest. Qui praesente et non contradicente domino rem aufert, non committit furtum, quia dominus consentire censemur, nisi ex metu vel ex alia ratione taceat. Et si princeps vel superior sciat aliquid fieri contra ordinem nec contradicat, consentire censemur, si facile contradicere vel impedire posset, non item si facile impedire non posset.

5. Voluntarium *in se* et in alio seu *in causa* (quod ab aliis voluntarium *directum* et *indirectum* dicitur) ratione modi, quo aliquid intenditur: voluntarium *in se* est ipsum obiectum, in quod tendit voluntas, ut in finem sive relative ultimum, sive intermedium ad alium; sic ei, qui inimicum deliberate occidit, mors inimici *in se* voluntaria est. Voluntarium *in causa* est, quod ipsum non intenditur, sed *praevidetur* secuturum ex illo obiecto, quod *in se* intenditur. Procedit ergo a voluntate solum eatenus, quatenus eius causa a voluntate procedit. Sic ei, qui vult feram occidere, mors amici, quae non intenditur, sed *secutura praevidetur* ex illa actione, est voluntaria *in causa*.

a. Ut aliquid dicatur voluntarium in se, necesse non est, ut appetatur propter se seu ut finis, sed appeti etiam potest propter aliud seu ut medium. Sic navarro projectio mercium voluntaria est in se, quamvis eam non velit propter se, sed ut medium ad servandam viam navigantium¹⁾. Item non solum causa sed etiam effectus simul cum causa potest esse voluntarius in se, modo voluntas hunc quoque in se velit, ut in eo, qui cum medicina vult etiam effectum sanitatis.

b. Dupli modo potest aliquid esse voluntarium in causa: vel eo, quod positiva actione causa ponitur, ex qua praevideatur secundus effectus, et hoc quidem dicitur voluntarium in causa *positiva*; vel eo, quod omittendo actionem causa non removetur vel non impeditur, licet impedire possit, hoc vero dicitur voluntarium in causa *negativa*. Exemplo sit interitus hominum innocentium in belliduce, qui in arcem tormenta explodit, et conflagratio domus in eo, qui igniarium ab alio appositorum non extinguit²⁾.

c. Causa hic latiore sensu significat omne id, in quo aliud continetur, sive ut effectus in causa sive ut pars in toto sive ut cum altero connexum, ita ut voluntas non possit unum appetere, quin sequatur etiam alterum.

d. Ergo voluntarium in causa plerumque est effectus, qui non intenditur sed ex causa quae in se voluntaria est et intenditur, praeter intentionem consequitur.

e. Quandoque sermo fit de effectu voluntario *in causa tantum*, qui dicitur etiam mere *permissus*; significat effectum actionis praevisum quidem, et non intentum, sed neque amatum. Permissio dicitur *activa*, si effectus oritur per concursum alterius causae, quae impediti non potuit, *passiva*, si effectus solum de facto non impeditur. Exemplo sit conflagratio domus, quam servare vellet dominus, sed propter ventum validum impedire non potuit (p. *activa*) — et eadem, si desistit a conatibus, simpliciter quia spem non habet servandi domum (p. *passiva*).

6. Voluntarium actuale, virtuale, habituale ratione influxus, quem actus voluntatis in opus (in effectum) exercet. Cum hoc voluntarium quoad rem conveniat cum intentione actuali, virtuali et habituali, praestat hanc divisionem sub hoc respectu exponere. Intentio est actus seu tendentia voluntatis in aliquem finem per apta media obtinendum.

a. *Intentio actualis* ea est, quae hic et nunc existit, in opus influit et reflexe advertitur, quando opus ponitur. Sic qui baptismum hic et nunc conferre vult eumque reipsa confert, in conferendo baptismo intentionem actualis habet.

Duplex esse potest: *explicata*, si voluntas intendit, quod clare et distincte apprehenditur, ut si quis sacramentum baptismi conferre intendit; vel *implicita*, si id, quod voluntas intendit, in eo quod explicite cognoscitur et intenditur, aliquo modo continetur, ut si bapti-

¹⁾ Lehmkuhl I. n. 58.

²⁾ Alii, qui pressius modum loquendi s. Thomae sequuntur, voluntarium *directe* et *indirecte* a voluntario in se et in causa distinguunt, illudque ita definiunt, ut cum voluntario *positivo* et *negativo* conveniat. Cf. s. Thomas I. II. q. 6. a. 3.; q. 77. a. 7.

zans facere intendit, quod vidit parochum facientem. Prior in conferendo baptismo intentionem actualem explicitam, posterior actualem implicitam habet.

b. Intentio virtualis ea est, quae antea elicita hic et nunc perdurat, in opus influit, sed non advertitur, quando opus ponitur. Sic qui baptismum confert, quem antea conferre proposuerat, nunc autem, de aliis rebus cogitans ritum perficit, in conferendo baptismo intentionem virtualem habet.

Intentionis virtualis *influxus* ex hoc exemplo cernitur. Si quis deambulatum pergit statuto sibi deambulationis termino, in singulis gradibus non cogitat terminum, at finis intentio latenter perdurat et efficit, ut singuli gradus sint apte dispositi ad finem. *Virtualis* haec intentio vocatur a vi seu virtute, qua actus seu intentio voluntatis in actionem influit. Quid sit illa vis, quae ex actu voluntatis prius elicito in actionem nunc ponendam influit et efficit, ut actio virtualiter voluntaria sit, ab autoribus diversimode explicatur¹⁾; omnes autem conveniunt in hac regula pro praxi assignanda, cuius ope diiudicari possit, quamdiu intentio prius elicita perduret et in actionem influat: intentio nempe prius elicita tamdiu in actionem influit, quamdiu agens, etsi de intentione non cogitet, interrogatus tamen, quid vel quare agat, sine novo actu voluntatis et sine reflexione ex sola recordatione prioris intentionis statim dicit: *hoc facio, vel hoc facio propter illud*²⁾.

c. Intentio habitualis ea est, quae antea elicita, non retractata est, sed neque in effectu vel virtute adhuc perseverat; proinde nec influit, quando opus ponitur. Sic qui extremam unctionem petierat, sed nunc sensibus destitutus est, ex intentione habituali sacramentum recipit.

a. Ut actio ab intentione tamquam a sua causa procedat, intentio actualis aut virtualis esse debet; non sufficit intentio habitualis, cum haec non amplius perseveret, quando actio ponitur, nec in eam influat.

b. Nihil impedit, quominus aliquis *plures simul intentiones* habeat seu plura obiecta simul intendat, sive haec ad invicem ordinata sunt, ut si quis vult medicinam et per eam sanitatem, sive ad invicem ordinata non sunt, ut si quis instituit piam peregrinationem ad colendum sanctum et ad invisendum amicum.

44. De involuntario. *Involuntarium* illud dicitur, quod non procedit a voluntate. Et quoniam ad voluntarium duo requiruntur, consensus voluntatis et cognitio intellectus, duplice fieri potest, ut aliqua actio agenti sit involuntaria, aut quia a vi externa contra inclinationem voluntatis cogitur actionem ponere, ut si quis violenter trahitur ad fanum idoli, aut quia actionem ignoranter ponit, ut si quis occidit hominem putans esse feram.

¹⁾ De hac re conferri potest Walsch n. 70 ss. et praesertim Frins I. n. 51—56.

²⁾ Cf. Sporer-Bierbaum III. tract. 7 n. 107 ss.

a. Involuntarium distinguitur in *negative* seu *privative* et *positive* involuntarium. Illud habetur, quando in voluntate erga aliquod obiectum nullus exsistit actus; hoc habetur, quando in voluntate erga aliquod obiectum exsistit actus aversionis seu nolitionis.

Involuntarium privative dicitur etiam *non-voluntarium*. Sunt, qui distinguant inter involuntarium et non-voluntarium: *Involuntarium* appellant, quod quis facit ignorans, non facturus, si scivisset, ergo contra voluntatem; *non-voluntarium* dicunt, quod quis ignorans quidem facit, sed quod sciens adhuc fecisset, ergo sine voluntate. Illud *ex errore* fit, hoc *cum errore*. Sic si quis volens occidere feram occidit capram inimici sui, cui iam diu nocere intendit, occisio caprae non est quidem involuntaria, sed tamen non-voluntaria.

b. Aliud est involuntarium *perfectum* et *imperfectum*: illud habetur, quando voluntas aliquid plene et, quantum in se est, efficaciter reiicit; hoc habetur, quando voluntas aliquid languide et remisse, solum cum aliqua haesitatione reiicit. Tentatio contra fidem, caritatem, castitatem, quae sine haesitatione prorsus reiicitur, perfecte involuntaria, quae vero cum aliqua haesitatione et negligencia reiicitur, imperfecte involuntaria est.

Articulus tertius.

De principiis actuum humanorum.

45. Quae sint. Principia actuum humanorum ea dicuntur, quae ad actum humanum in individuo producendum concurrere debent. Porro ad actum humanum efficiendum tria concurrere debent: *obiectum, intellectus et voluntas*.

1. *Obiectum* actus humani, quod est particulare aliquid bonum, tamquam causa finalis voluntatem allicit et movet ad agendum eique suo influxu certam atque determinatam tendentiam (*affectum*) tribuit. Ab obiecto igitur actus voluntatis habent, ut sint actus talis speciei, i. e. obiectum specificat actus voluntatis.

2. *Ex parte intellectus* adesse debet: a. *advertisit* *ad ipsum actum*: actus enim humanus debet esse in potestate operantis, adeo ut illum ponere possit; atqui id impossibile est, nisi ad ipsum advertens sciat se actum positurum esse.

Quocirca cogitationes, imaginationes vel appetitiones, quae statim proposito obiecto sine ulla mentis advertit in intellectu, in phantasia, in voluntate vel in appetitu sensitivo oriuntur, non possunt esse actus humani, proinde nec boni nec mali.

b. Advertentia ad obiectum eiusque qualitates. Cum actus humani obiectum debeat esse libere volitum ideoque praecognitum, actus eatenus est humanus, quatenus eius obiectum cognitum est.

Ut actus eius, qui occidens patrem committit parricidium, sit actus humanus, scire debet se occidere patrem; esset homicidium, si putaret se occidere hominem; ne homicidium quidem esset, si putaret se occidere feram.

c. Deliberatio, qua inquirimus, utrum aliquod obiectum per intellectum repraesentatum voluntate amplectendum an respuendum sit.

Non sunt actus humani, qui in concreto non sunt determinati et variis circumstantiis circumdati; ideo intellectus consideratis omnibus circumstantiis diiudicare debet, utrum actio facienda an omitenda sit. Eiusmodi circumstantiae suppeditant totidem motiva, quibus consideratis mens iudicat, rem propositam amplectendam vel respuendam esse. Insuper ubi de rebus moralibus agitur, actio, quae eligenda proponitur, frequenter non ut certe bona aut ut certe mala, sed ut dubie bona aut mala se nobis exhibit. In hoc casu deliberatione opus est, utrum actio bona an mala, licita an illicita, et proinde voluntate amplectenda an respuenda sit.

d. Dictamen seu iudicium practicum, quo decernimus aliquid bonum vel malum amplectendum vel respuendum esse.

α. Voluntas actum humanum sive prosecutionis sive aversionis elicere nequit, nisi praecesserit iudicium de obiecti, circa quod versatur, convenientia vel inconvenientia cum natura agentis, et in specie actum moraliter bonum elicere nequit, nisi praecesserit iudicium de morali bonitate vel liceitate obiecti et actus; atqui hoc iudicium vocatur *dictamen seu iudicium practicum*.

β. Frequenter simplici obtuitu cognoscitur rem ab intellectu propositam bonam ideoque amplectendam vel malam ideoque respuendam esse, quo in casu deliberatio et iudicium practicum unico actu continetur.

3. Ex parte voluntatis requiritur: a. Exercitium libertatis, eo quod voluntas ad agendum vel sic agendum se determinat.

Cum actus humanus natura sua sit actus liber, patet actum humanum sine exercitio et usu huius perfectionis (libertatis) fieri non posse.

b. Libera tendentia in obiectum, prout ab intellectu proponitur.

Postquam voluntas ad agendum se determinavit, ipsa in se elicit actum, qui natura sua est vitalis et affectiva tendentia, qua amplectitur obiectum eique adhaeret, vel est vitalis aversio, quae respuit obiectum propositum.

46. De advertentia. *a. Advertentia definitur actus, quo mens ad aliquid attendit. Dividitur:*

α. Ratione ipsius actus in plenam, si mentem nihil impedit, quominus actus advertendi sit perfectus, ut quando aliquis perfecte vigi-

lans, sui compos, non distractus ad res advertit, et in *semiplenam*, si mentem aliquid impedit, quominus actus advertendi sit perfectus, ut quando aliquis de re cogitat nondum plene vigilans, vel sui non plene compos, vel aliis rebus distractus.

β. Ratione rei, ad quam mens advertit, in *distinctam*, si res clare vel certe apprehenditur, et in *confusam*, si res obscure vel dubie apprehenditur. Sic qui rem sacram furatur, cogitans rei sacrae furtum esse sacrilegium, ad sacrilegium *distincte* advertit; qui rem sacram furatur, solum sciens rei sacrae furtum gravius esse simplici furto, ad sacrilegium *confuse* advertit. Item qui tegulam ex tecto in plateam proiicit eo consilio, ut praetereunte inimicum occidat, ad mortem inimici *distincte* advertit; et qui idem facit suspicans quidem hominem forte praetereunte posse occidi, nesciens autem, num reipsa praetereat et occidatur, ad mortem hominis *confuse* advertit.

b. Pro diversa mentis advertentia ad actum sive voluntatis sive aliarum potentiarum tripliciter diversi actus seu, ut vocari solent, *motus*, distinguuntur. Sunt *α.* actus seu *motus primo primi*, qui omnem advertentiam mentis praeveniunt e. g. motus aversionis, irae, vindictae in appetitu sensitivo vel in voluntate; *β.* actus seu *motus secundo primi*, qui plenam et perfectam mentis advertentiam praeveniunt; *γ.* actus seu *motus secundi*, qui eliciuntur cum plena et perfecta advertentia et cognitione.

Articulus quartus.

De impedimentis actuum humanorum.

47. Cum ab exercitio libertatis dependeat, ut actus sit humanus, nosse oportet, quaenam sint, quae exercitium libertatis ideoque actum perfecte humanum impedian. Impedimenta actuum humanorum duplicitis generis sunt, alia *actualia*, quae actum humanum seu voluntarium et liberum actu et transeunter minuunt vel auferunt; alia sunt *habitualia*, quae actum humanum seu voluntarium et liberum habitualiter et permanenter minuunt vel auferunt.

Exercitium libertatis perfectum seu electio voluntatis perfecte libera est, si res eligenda cum suis circumstantiis et motivis eam suadentibus vel dissuadentibus ab intellectu vere et clare cognoscitur, et si voluntas nullis inclinationibus in alterutram partem sollicitata expedita et absque ulla difficultate se determinare potest. Exercitium libertatis ergo tum ex parte intellectus tum ex parte voluntatis impediri potest. Quidquid efficit, ut mens de rebus eligendis et in specie de rebus suprasensibilibus et moraliter bonis minus recte vel prorsus false iudicet, vel motiva eligendi bonum confuse tantum cognoscat, liberam electionem ex parte intellectus impedit. Et quidquid efficit, ut voluntas in eligendo bono morali propter contrarias propensiones, quae ad res sensibiles trahunt, difficultatem experiatur, liberam electionem ex parte voluntatis impedit. Quo magis ergo cognitio intel-

lectus circa bonum et malum turbata et inclinatio voluntatis in malum propensa est, eo minus perfecta est libertas.

I. Impedimenta actualia.

Quatuor sunt, quae actum humanum actu et trans-euntur impediunt: *ignorantia, concupiscentia, metus et vis*. Quia actus humanus procedere debet ex praevia cognitione, illum impedit *ignorantia*; quia procedere debet ex voluntate, tamquam principio interno, illum impedit *violentia*; quia procedere debet a principio indifferenti ad agendum et non agendum, hoc vel illo modo agendum, illum impedit *concupiscentia et metus*.

§ 1. De *ignorantia*.

48. Notio. *Ignorantia* est parentia cognitionis aliquius rei. *Ignorantia* ergo per se denotat mentis statum habitualem.

a. *Ignorantia* differt α. ab *errore*: error enim significat iudicium erroneum seu assensum veritati non conformem; ergo praeter parentiam cognitionis alicuius veritatis involvit iudicium veritati contrarium ut si quis non solum ignoret Christum esse Deum et hominem, sed iudicet eum esse purum hominem; β. differt ab *inadvertentia*, quae in eo consistit, quod mens ad rem non attendit, etsi adsit illius rei cognitio habitualis.

b. *Ignorantia*, quae statum mentis habitualem denotat, hic sumitur, prout in actionem nostram *actualiter* influit, pro *ignorantia* nempe actuali, ad quam etiam *inadvertentia* pertinet.

49. Ignorantiae divisio. 1. Ratione *objecti* in *ignorantiam iuris et facti*: prima est *ignorantia vel circa ipsam existentiam legis vel circa id, quod in lege continetur*, ut si quis ignorat in vigilia pentecostes servandum esse ieunium vel ignorat lectionem libri haeretici esse prohibitam; altera est *ignorantia circa conditiones pro applicatione legis postulatas*, ut si quis ignorat hodie esse vigiliam pentecostes vel librum, quem legit, esse haereticum.

Ignorantiam poenae alii revocant ad *ignorantiam iuris* scilicet legis decernentis poenam pro delicto, alii ad *ignorantiam facti* scilicet connexionis poenae cum tali delicto, alii tandem ut tertiam *ignorantiae speciem* recensent.

2. Ratione *subjecti* seu hominis ignorantis in *invincibilem et vincibilem*: prima est, quae deponi non potest et dicitur *physice invincibilis*, si nullo modo deponi potest, ut si quis de re seu lege vel de obligatione investigandi plane non cogitat, et *moraliter invincibilis*,

si adhibita morali diligentia deponi non potest; altera est, quae morali diligentia adhibita deponi potest, sed non deponitur.

a. *Moralis diligentia* ea censetur, quae a prudentibus in eiusmodi rebus adhiberi solet. *Moralis diligentia* pro rei, personae et circumstantiarum qualitate diversa esse debet; maior enim in re gravis, minor in re levis momenti adhiberi solet, item ceteris paribus maiorem adhibet persona, cui multa, et minorem persona, cui pauca tantum praesto sunt media inveniendae veritatis. Quanta adhiberi debeat diligentia, ut possit dici moralis, ex modo agendi prudentum in diversis hisce adiunctis dimetiendum est. *Moralis* igitur diligentia non est diligentia summa, quae adhiberi potest, sed est ea diligentia, quam quilibet ex prudenti iudicio hic et nunc (in hac re et in hisce adiunctis) ad depellendam ignorantiam adhibere potest et debet. Ad maiorem autem quam moralem diligentiam nemo tenetur, etsi maiorem adhibere posset.

b. Ignorantia invincibilis est *involuntaria* atque ideo inculpabilis; vincibilis est *voluntaria* saltem in causa et est *culpabilis*, si versatur circa ea, quae sciri debent, *inculpabilis* autem si versatur circa ea, quae licite ignorari possunt.

c. Ut ignorantia sit *vincibilis et culpabilis* requiritur, tum ut mentem cogitatio vel saltem suspicio subeat ignorantiae et obligationis eam deponendi, tum ut occasio inquirendi voluntarie praetermittatur aut non sufficienter adhibeatur.

d. In idem redit, si ignorantia relate ad ortam suspicionem dividitur in antecedentem et consequentem: *antecedens* ea est, quae voluntariam negligentiam in inquirenda obligatione praecedit, ut est ignorantia ieunii in eo, qui de ieunio ne cogitavit quidem; *consequens* ea est, quae voluntariam negligentiam in inquirenda obligatione consequitur, ut est ignorantia ieunii in eo, qui de ieunio cogitans ignorantiam non deponit. Omnis ignorantia antecedens est invincibilis et proinde involuntaria et inculpabilis; omnis vero ignorantia consequens est vincibilis et proinde vel in se vel causa voluntaria et culpabilis.

3. Ignorantia *invincibilis* dividitur in *antecedentem* et *concomitantem* relate ad consensum.

Illa consensum voluntatis praecedit et solet vocari *causa actionis*, quia actio non fieret, si abesset ignorantia; haec consensum voluntatis comitatur et nominari solet *non-causa*, quia actio fieret, etsi abesset ignorantia. In priori casu actio fit *ex ignorantia*, in posteriore *cum ignorantia*.

Antecedens dicitur, si operans actu ita dispositus est, ut actionem non poneret, si sciret, quod ignorat; sic ignorantia venatoris, qui occidit amicum, quem putat esse feram, est antecedens, quia non fecisset, si scivisset esse amicum suum; *concomitans* dicitur, si operans actu ita dispositus est, ut actionem poneret, etsi sciret, quod hic et nunc ignorat; sic ignorantia venatoris, qui occidit inimicum ad necem quaeasitum, quem putat esse feram, est concomitans, si illum occidisset, etsi scivisset esse inimicum suum.

4. Ignorantia *vincibilis* pro diverso modo, quo volata est, dividitur in *affectatam* et *non affectatam*: prior ha-

betur, quando aliquis data opera vult ignorantiam e. g. ut liberius peccare possit, ut si quis dubitans, num hodie sit ieiunium, non interrogat, quamvis facile interrogare posset, ne forte ieiunare debeat; posterior habetur, quando aliquis omittit debitam inquisitionem, non quia rem ignorare vult, sed ob aliam rationem e. g. negligentiam, ob verecundiam etc.

Prior in se volita, posterior non in se sed in causa volita est i. e. omissione debitae inquisitionis.

5. *Ignorantia non affectata* subdividitur in *crassam* seu *supinam*, quando nulla aut fere nulla adhibetur diligentia eam deponendi; et in *simpliciter vincibilem*, quando aliqua quidem adhibetur diligentia, sed non sufficiens.

Nota. Ignorantia eorum, quae semper sciri debent, *ignorantia habitualis* dicitur. Ignorantia habituali laborat medicus, iudex, advocatus, confessarius, parochus, qui ignorat ea, quae ex munere suo scire debet. Qui eiusmodi ignorantia laborant, in *habituali statu peccati* esse dicuntur, quod non ita intelligendum est, quod quovis momento peccant, quamdiu hac ignorantia laborant, sed quod toties peccant, quoties se offert occasio discendi ea, quae scitu eis necessaria sunt, si ipsi advertenter opportunam occasionem negligunt.

50. Influxus ignorantiae in actus humanos. 1. Ignorantia *invincibilis* sive antecedens sive concomitans *tollit voluntarium* secundum id quod ignoratur: quod enim ignoranter fit, non est voluntarium in se, quia ignotum, nec est voluntarium in causa, quia ignorantia supponitur invincibilis. Et quoniam tum ignorantia antecedens tum concomitans invincibilis est, haec pari ratione tollit voluntarium.

a. Ignorantia invincibilis sicut tollit voluntarium, tollit etiam *culpam*. Hinc qui die veneris manducat carnem invincibiliter ignorans esse diem veneris vel id, quod manducat, esse carnem, non committit peccatum. — Qui percutit hominem invincibiliter ignorans eum esse sacerdotem, reus est iniustitiae, non autem sacrilegii. — Pueri et ru-des, qui in honesta peragunt, quorum malitiam ignorant, non peccant¹⁾.

b. Illa animi dispositio, qua operans cum ignorantia concomitanti actionem poneret, etsi rem cognosceret, nequit efficere, ut actio sit voluntaria, sed solum efficit, ut actio postea veritate cognita placeat. Quare in exemplo supra allato actualis voluntas occidendi inimicum efficit quidem, ut venator peccet interno affectu, non autem ut reus sit homicidii realis.

1) Ideo damnata est haec propositio (2) ab *Alexandro VIII.* (D. 1292): *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formalis.*

2. Ignorantia vincibilis non tollit sed minuit voluntarium, saltem si non est affectata.

a. *Ratio primi est, quia ignorantia vincibilis est voluntaria; ergo voluntaria est etiam actio vel omissio, quae ex hac ignorantia procedit, et effectus, qui ex actione vel omissione sequitur.*

Quia ignorantia vincibilis voluntarium non tollit, neque *culpam* tollit: qui explodit in feram suspicans posse esse hominem, reus est homicidii, si hominem reipsa occidat.

b. *Ratio secundi est, quia eo minus aliquid voluntarium est, quo minor est illius cognitio; atqui manifesto minor est cognitio in eo, qui rem, etsi vincibiliter, ignorat, quam in eo, qui eam cognoscit.*

α. Ergo ignorantia vincibilis minuit etiam *culpam*: eatenus enim aliquid imputatur in *culpam*, quatenus voluntarium est. Et quoniam haec ignorantia diversos gradus voluntarii habet, prout nempe simpliciter vincibilis, crassa vel affectata est, etiam actio, quae ex hac ignorantia sequitur, diversos gradus culpae habet.

β. *Quantitas culpae*, quae inest peccato ex ignorantia vincibili commisso, non desumitur ex actione vel omissione, quae propter ignorantiam secuta est, sed ex negligentia, quae in depellenda ignorantia commissa fuit: actio enim vel omissio eatenus voluntaria est, quatenus voluntaria est ignorantiae illius causa. Hinc fieri potest, ut magni defectus a confessariis in absolvendis poenitentibus, a parochis in ordinandis matrimonii, a medicis in curandis infirmis ex ignorantia commissi solum levia peccata sint, ubi negligentia in implenda obligatione seu in removenda ignorantia levis fuit.

γ. Ignorantia solet dici *crassa*, ubi negligentia inquirendi veritatem est valde magna, et solet dici *simplex* seu *simpliciter vincibilis*, ubi illa negligentia non est tanta; quare ignorantia *crassa* grave, *simplex* vero leve peccatum taxari solet. Sunt tamen auctores, qui non omnem ignorantiam *simpliciter vincibilem* leve peccatum, sed etiam *simpliciter vincibilem* pro maiore vel minore negligentia vel leve vel grave peccatum dicant. Ignorantia *leviter culpabilis* in re morali ignorantiae invincibili aequiparari solet.

c. *Quamvis in genere actus ex vel cum ignorantia positus, utpote in causa voluntarius minus voluntarius sit quam scienter positus, tamen ignorantia affectata reddit actum magis voluntarium quam simplex ignorantia et ostendit magnam propensionem ad rem ignoratam. Talis enim homo vult causam non ex mera negligentia sicut crasse vel simpliciter ignorans, sed in ordine ad rem perficiendam; gravius peccaret, qui ignorantiam vellet ex contemptu auctoritatis, quam qui solum vellet eam, ne a peccato retardaretur.*

Nota: Leges *civiles* non solent ignorantiam legis vel poenae admittere; solum licet iudici poenam mitigare.

Lex canonica vero locum dat ignorantiae, si probatur; non enim praesumitur.¹⁾

§ 2. De concupiscentia.

51. Notio. Concupiscentia latiore sensu, prout hic accipitur, alias etiam *passio* vocatur et designat quemlibet actum seu motum appetitus sensitivi erga bonum vel malum sensibile per imaginationem apprehensum.

a. Concupiscentia strictiore sensu accepta est una ex passionibus, quarum sex numerantur in *appetitu concupiscibili*: amor, desiderium (concupiscentia), gaudium, odium, horror et tristitia; quinque vero in *appetitu irascibili*: spes, audacia, desperatio, timor et ira. Concupiscentia ergo latiore sensu accepta omnium passionum actus, strictiore autem sensu accepta unius tantum passionis actus, nempe *desiderii* significat.

b. Quandoque *concupiscentia* alio prorsus sensu significat pravam inclinationem appetitus (inferioris et superioris) ex peccato originali ortam, qua homo fertur in ea, quae rectae rationi adversantur²⁾. Dupliciter ergo haec concupiscentia ab ea differt, de qua hoc loco agitur: α. haec enim motum seu actum, illa vero solum inclinationem seu dispositionem significat; β. haec circa bonum vel malum sensibile, illa autem solum circa malum, sed utrumque, sensibile et rationale, versatur.

52. Dividitur in antecedentem et consequentem. Antecedens ea est, quae omnem voluntatis consensum antecedit, voluntatem tamen ad consensum trahit et allicit. Consequens ea est, quae consensum voluntatis subsequitur.

a. Tripliciter fieri potest, ut concupiscentia consensum voluntatis consequatur: vel enim sponte iam excitata admittitur, ut si in eo, qui obvium habet inimicum, odium sponte excitatum deliberato voluntatis consensu fovetur; vel studio excitatur, ut si quis iniurias ab inimico sibi illatas mente recogitat, ut ad vindictam excitetur; vel ex vehementi actu libero voluntatis redundat, ut si affectus odii vel amoris libere admissi in appetitum sensitivum redundant.

b. Actus igitur appetitus sensitivi antecedentes non sunt voluntarii ideoque in se neque boni neque mali. Actus vero appetitus sensitivi consequentes voluntarii sunt ideoque vel boni vel mali; et iiii quidem, qui de industria excitantur vel excitati admittuntur, sunt voluntarii in se, qui autem ex voluntate in appetitum sensitivum redundant, voluntarii sunt in causa.

53. Influxus concupiscentiae in actus humanos.

1. Concupiscentia antecedens minuit libertatem et quandoque penitus tollit.

a. Ratio primi: liberum enim eo minus est, quo

¹⁾ Can. 16 § 2; 2199; 2201 § 1; 2218 § 2; 2229.

²⁾ Cf. Gal. 5, 17. Rom. 7, 23.

magis ratio in deliberatione sua impeditur et quo magis voluntas ab influxu externo in unam partem inclinatur; atqui motus appetitus sensitivi rationis deliberationem impediunt: eam enim avertunt a considerandis propriis motivis rationis eorumque vim et efficaciam extenuant, iidem insuper voluntatem ad consensum alliciunt.

b. Ratio secundi: quandoque passio est adeo vehe mens, ut mentem omnino perturbet et usum rationis penitus auferat, adeo ut malitia moralis obiecti non amplius percipiatur; iam vero si nulla adest rationis deliberatio, nullum pariter est voluntarium, ut patet in iis, qui propter amorem vel iram vel repentinum timorem plane insaniunt. Si tamen passio usum rationis non penitus aufert, libertatem non tollit omnino.

a. Passio, quae minuit liberum, minuit etiam *peccatum*, et quae aufert libertatem, omnino a peccato excusat; quae tamen usum rationis non penitus aufert, voluntarium non tollit, et proinde neque a peccato excusat. Unde fit, ut actiones, quae ex subita *ira* vel ex vehementi *tristitia* procedunt, pro ratione advertentiae aut prorsus involuntariae sint aut saltem tamquam actus perfecte humani imputari nequeant, et malae frequenter aut nullum aut leve tantum peccatum sint; in concreto determinatum iudicium de imputabilitate talis actionis Deo committendum est.

β. Num consensus voluntatis, qui adhaeret motibus concupiscentiae, sit actus perfecte vel imperfecte humanus, non pendet a motu concupiscentiae i. e. ab eius maiore minoreve vehementia, sed ab influxu, quem in usum rationis exercet. Motus enim concupiscentiae directe in voluntatem agere eamque absolute ad consensum trahere nequit; econtra voluntas motibus concupiscentiae etiam vehementioribus resistere atque consensum negare potest; usum autem rationis passiones plus minus impedire solent.

2. *Concupiscentia consequens*, quae ex actu voluntatis redundat, *libertatem nec auget, nec minuit, sed signum est intensitatis eius*; hoc sensu dicitur quandoque augere *voluntarium*. Econtra concupiscentia consequens studiose excitata ipsum actum potentiae sensitivae voluntarium facit, i. e. auget *voluntarium*.

§ 3. "De metu."¹⁾

54. *Notio.* *Metus* definitur mentis trepidatio ob malum futurum; est ergo actus appetitus, quo refugimus a malo imminente, quod aut nullo modo aut solum difficile putamus vincere posse.

a. Mentis trepidatio. Metus ex repraesentatione mali oritur in appetitu. Sicut malum, quod timetur, duplex esse potest, sensible et

¹⁾ S. Th. 1. 2. q. 6. a. 6; q. 41 sqq. Rogmann, De Timore (Luxemburgi. Schummer. 1913).

spirituale, ita etiam facultas, quae malum timet illudque effugere conatur, duplex est, appetitus scilicet sensitivus et rationalis seu voluntas. Plerumque utraque facultas simul timet malum. Iam vero si praevalet timor in appetitu sensitivo, eosdem effectus producit, quos producit quilibet alias motus appetitus sensitivi i. e. deliberationem et voluntarium minuit vel etiam omnino tollit, si vehemens, et praesertim si subitaneus est (n. 53). Quodsi praevalet timor in appetitu spirituali, timens liber manet et libere quaerit media ad effugiendum malum vel eligit minus malum, ut mercator in periculo naufragii. Hic timor a quibusdam *metus* vocatur, de quo valent principia huius paragraphi.

b. Malum, quod metum causat, imminere potest vel illi ipsi, qui metuit, vel eius coniunctis: quod enim sive sanguine sive amicitia coniunctis evenit malum, id proprium censetur.

c. *Ex metu* operari dicitur is, cui metus est causa operationis; *cum metu* operari dicitur is, cui non metus sed alia est causa operationis. Nauta *ex* metu proiicit merces in mare; martyr *cum* metu subit mortem, quam naturaliter timet. In priore casu metus ad operationem se habet *antecedenter*, in posteriore solum *concomitanter*. De operationibus, quae *ex* metu fiunt, hic sermo est.

55. Metus dividitur: a. Ratione quantitatis in gravem et levem, prout malum, ex quo metus oritur, grave vel leve est.

Ut metus dicatur gravis, duo requiruntur: *α.* ut grave malum immineat, quale est mors, mutilatio, diuturnus carcer, gravis infamia, magna iactura bonorum etc.; *β.* ut malum difficile averti possit. Si leve malum imminet, aut grave quidem, sed quod facile averti potest, metus dicitur levis.

Metus gravis aliis est *absolute* gravis, si malum in se revera grave timetur; aliis *relative* gravis, si malum in se quidem leve sit, grave autem respectu determinatae personae, quae sit meticulosa, ut sunt pueri, senes et mulieres.

α. Metus relative gravis in re morali aequiparatur metui absolute gravi, quia eandem mentis trepidationem inducit et proinde eundem in actionem influxum exercet.

β. Metus, qui *cadit in virum constantem*, significat metum *absolute* gravem: oritur enim ex malo, quod merito formidat etiam persona constans, fortis et cordata.

b. *Ratione causae*, quae metum creat, in metum *ab intrinseco* et *ab extrinseco*; prior habetur, si agens occasione alicuius mali imminentis ipse eligit actum, quem secus non elegisset, posterior, si alia causa libera mali proposito agentem determinat ad actum quem secus non fecisset.

Alii auctores terminos »*ab intrinseco*« vel »*extrinseco*« adhibent pro sola origine mali, an sit v. g. a morbo vel a naufragio; tunc demum subiungunt alteram divisionem causae necessariae vel liberae. Sed cum origo mali nullius momenti sit quoad rescissionem actus, sed solum incussio ab alia causa libera, praferenda videtur divisio supra posita.

Metus ab extrinseco iterum est vel *iuste* vel *iniuste* incussus, prout persona metum inferens ius habet malum inferendi ut princeps vel pater, qui poenam intentat, aut *iniuste* metum incutit ut latro mortem intentans, nisi detur pecunia.

c. Addendus est *metus reverentialis*, qui habetur, quando quis timet, ne offensos et indignatos habeat eos, quos revereri debet, ut sunt parentes et superiores quiunque (principes, praelati, episcopi etc.). Refertur ad metum *iuste* vel *iniuste* incussum, prout eius causa est iusta vel iniusta.

Num metus reverentialis possit esse gravis. — Metus oritur ex malo, quod aliquis sibi imminere existimat; si ergo ex offensione parentum vel superiorum imminere potest grave malum, metus reverentialis potest esse gravis. Atqui metus reverentialis duplíciter accipitur: α . secundum se prout significat confusionem et molestiam, quam patitur inferior ob solam offensionem et indignationem superioris; β . prout significat alia insuper mala ut diuturnam increpationem, duriorem tractationem, privationem bonorum etc. Iam vero si metus reverentialis hoc altero sensu accipitur, sine dubio gravis esse potest; quodsi priore sensu accipitur, censemur esse levis. Hac distinctione facta conciliari possunt auctores, quorum alii metum reverentiale habent gravem, alii vero levem.

56. Influxus metus in actus humanos. 1. *Actus positus ex metu quantumvis gravi per se simpliciter voluntarius et secundum quid involuntarius est.* Metus enim per se efficit, ut voluntas deliberate eligat actionem tamquam medium ad vitandum malum, sed cum aliqua repugnantia, ut si quis ex metu naufragii proiiciat merces; atqui eiusmodi actus est simpliciter voluntarius cum admixtione involuntarii.

a. Metus, cum ordinarie non auferat voluntarium, non excusat a peccato, nec aufert meritum bonaे actionis, ut si quis ex metu poenae assistat sacro. Quia tamen voluntario, quod ex metu procedit, admixtum est involuntarium, metus minuit culpam et meritum; et eo quidem magis, quo maior est repugnantia in ponenda actione. In specie vero α . si agitur de re *intrinsecus mala* nullus metus a peccato excusat nec culpam adeo minuit, ut peccatum mortale propter metum fiat veniale; β . si agitur de re sola lege positiva prohibita, gravis metus a peccato plane excusare potest, nisi metus incutiatur in odium ecclesiae vel religionis¹⁾. (n. 177.)

b. Quia actus, qui ex metu fit, simpliciter voluntarius est et ideo simpliciter humanus, per se metus non excusat ab obligationibus propter ipsum contractis, nisi obstet lex vel ratio specialis: voluntarium enim, quod sufficit ad committendum peccatum grave, sufficit etiam ad contrahendas obligationes. Ideo per se valet votum ex metu mortis in medio naufragio vel in gravi morbo emissum; valet

¹⁾ Cn. 2205 § 2, 3; 2229, 2, 3.

iuramentum extortum et ordinatio sacra accepta ex metu¹⁾). Attamen possunt rescindi.

c. Ex ipso iure positivo saltem quidam actus metu gravi et iniusto extorti invalidi habentur: matrimonium²⁾, admissio ad noviciatum³⁾, professio religiosa⁴⁾, votum⁵⁾, renuntiatio officii⁶⁾.

2. *Metus levis* in foro externo non attenditur: supponitur enim ipsum non habuisse influxum in actionem; in foro autem interno minuit voluntarium ideoque gravitatem peccati pro quantitate influxus in voluntatem.

§ 4. *De violentia.*

57. Notio ac divisio. 1. *Violentia* (*coactio, vis passive* considerata definitur motio causata a principio externo renitente voluntate; *active* considerata est ipsa vis, quae adhibetur ad motionem in alio causandam.

Duo ergo requiruntur, ut actus dicatur *violentus* seu *coactus*: a. ut a principio externo procedat et b. ut sit contra voluntatem totis viribus resistentem. Qui igitur vere et perfecte vim patitur, adeo ut exterius aliud agere non possit, non solum interius non consentit nec mere dissentit, sed etiam exterius quantum potest suasione, precibus, minis, clamore, vi etc. resistit et vim illatam repellere conatur.

2. Patet in actus elicitos voluntatis non posse cadere violentiam, siquidem est contradictio in terminis voluntatem cogi ad actum i. e. in voluntate esse inclinationem erga obiectum, dum eadem voluntas ab eodem obiecto renitendo declinat; quare nec Deus potest cogere voluntatem. In actus autem, qui a voluntate imperari possunt, cadere potest violentia: nam non solum corporis membra, sed etiam potentiae internae, praesertim phantasia et intellectus, a vi externa (e. g. per influxum angeli boni vel mali) ad actus moveri possunt renitente voluntate.

3. *Violentia dividitur* in violentiam *absolutam* et in violentiam *secundum quid*; illa habetur, quando is, cui infertur, resistit quantum potest et proinde omnino invitus patitur; haec dupli sensu accipitur: a. secundum alios enim habetur, quando patiens vim illatam repellere aut saltem minuere potest, sed non facit; b. secundum alios habetur, quando patiens vim illatam repellere non potest, sed nec omnino invitus patitur.

¹⁾ Cn. 103 § 2; 1317; 214 § 1.

²⁾ Cn. 1087 § 1.

³⁾ Cn. 542, 1.

⁴⁾ Cn. 572 § 1.

⁵⁾ Cn. 1307 § 3.

⁶⁾ Cn. 185.

58. Influxus violentiae in actus humanos. 1. *Violentia absoluta tollit omne voluntarium:* nam actus a violentia absoluta causatus fit voluntate prorsus renitente, et si vel minimum consentiret vel resistentiam debitam omitteret, iam deficeret violentum absolutum. Ideo violentia tollit peccatum, cum non possit esse peccatum, quod non sit voluntarium.

Non peccat, qui violenter inclusus cogitur omittere sacrum die festo; qui cogitur genua curvare vel thus adolere coram idolis; virgo, quae vi opprimitur et pro viribus resistit; qui patitur pravas suggestiones.

2. *Violentia secundum quid non tollit, sed minuit voluntarium;* aut enim omittitur resistentia, quae adhiberi posset et deberet, et tunc actio violenta est indirecte (in omissione resistentiae) voluntaria, ut si mulier, quae opprimitur, invasorem, quem repellere posset, non repellit; aut voluntas non omnino repugnat, et tunc habetur aliquis voluntatis consensus (volitum), ut si mulier, quae opprimitur et invasorem repellere non potest, in pravam delectationem consentit.

Resistentia, quae opponenda est violentiae, ne actio violenta seu coacta imputari possit in peccatum, quandoque *requiritur per se*, quando nimis violentia eiusmodi est, ut superari possit. Sic si quis patitur tactus in honestos, ut violenti et pleno sensu involuntarii sint, requiritur non solum, ut voluntas repugnet, sed etiam ut tactus repellantur, quantum fieri potest; alias enim, qui vim patitur, aliquatenus saltem consentire censetur. Quandoque resistentia *requiritur per accidentem*, etsi inutilis sit, quando nempe requiritur ad praecavendum scandalum; sic martyres, qui cogebantur thus offere idolis, tenebantur resistere, quatenus opus erat ad ostendendum se pati invitatos; vel quando necessaria est ad praecavendum consensum, id quod accidit, ubi vis infertur contra castitatem; sic mulier oppressa tenetur per se etiam clamore et viribus corporis quantum potest resistere. Verum si haec resistentia positiva inutilis vel nimis difficilis immo periculosa sit, ab ea adhibenda excusatur, dummodo vitare possit consensum.

II. Impedimenta habitualia.

Impedimenta habitualia duplices generis sunt: alia ex parte voluntatis, scilicet propensiones naturales in malum et habitus acquisiti, qui voluntatem inclinant ad actus moraliter malos; alia ex parte intellectus, scilicet opiniones falsae et aegrotationes animi, quae hominem impediunt, quominus plene suis facultatibus spiritualibus uti possit.

§ 1. De propensionibus et habitibus.

59. Notiones. 1. *Propensiones naturales* ad bona sensibilia et moraliter mala e. g. ad ebrietatem, luxuriam,

iracundiam etc. ex constitutione et complexione corporis (ex statu et condicione systematis nervei) oriuntur atque ab eius habitudine multum dependent. Hinc ea, quae in corporis constitutionem et habitudinem influunt, etiam in propensiones naturales influxum exercent, ut victus, occupatio, anni tempora, loci temperies etc. Eadem frequenter a genitoribus hereditate innata sunt.

2. *Habitus* definitur constans inclinatio ad similes actus producendos facultati superaddita. *Habitus* confert potentiae, cui inest, ut haec facile et prompte operari possit et operetur.

a. Homo a natura non est praeditus habitibus, nec bonis nec malis, sed solum quibusdam propensionibus seu dispositionibus ad habitus, qui *habitus inchoati* vocantur atque a naturali temperamento vel a genitoribus hereditate proveniunt. Ipsi *habitus* repetitione actuum similium acquiruntur: quivis enim actus in potentia, a qua procedit, quandam determinationem seu inclinationem ad similes actus producendos relinquit; per iterationem eorundem actuum deinde habitus in potentia generatur. Ordinarie ad habitum generandum plures actus requiruntur, nisi valde intensi sint.

b. Postquam adeptus est *usum rationis*, homo incipit habitus sibi acquirere. Etenim si resistit passionibus, quae ad sensibilia trahunt, hoc ipso gradatim augentur vires voluntatis contra passiones, formatur dispositio quaedam in voluntate similes actus contra passiones eliciendi, quae voluntatem ad bonum inclinat, appetitum passionis minuit atque voluntati subiicit, quin et ipsa corporis organa experientia teste dispositionem virtuti consentaneam induunt. Si econtra passionibus indulget, vires voluntatis ad superandas passiones minuantur, inclinatio in passionis obiectum augetur atque ipsa corporis organa dispositionem consentaneam induunt, adeo ut homo tandem vitio subiciatur. Manet tamen in voluntate potestas contra impetus passionis, ut per habitus vitiorum auctae, libere se determinandi, dummodo sufficiens usus rationis remanserit.

c. Quo frequentius similes actus iterantur, eo maior in potentia fit inclinatio et facilitas ad similes actus. *Habitus* intensus et in potentia iam diu radicatus vocatur *consuetudo*, quae interdum tanta vi ad similes actus impellit, ut ei vix imperari possit: *consuetudo altera natura*.

d. Pravae consuetudines duplicis generis sunt: aliae, quae potentias organicas (phantasiam et appetitum sensitivum) non afficiunt nec potentias spirituales in suis functionibus impediunt ut consuetudo blasphemandi, mentiendi, furandi; aliae, quae potentias organicas, et quandoque quidem adeo vehementer alterant, ut activitates potentiarum spirituum inde impedianter ut consuetudo luxuria et ebrietatis.

e. Ratione originis distinguitur consuetudo *naturalis* seu involuntaria, quae sine advertentia ad eius effectus morales contrahitur, et consuetudo *moralis* seu voluntaria, quae cum cognitione effectus moralis contrahitur et retinetur.

60. Influxus in actus humanos. 1. Propensionum naturalium atque habituum quoad substantiam idem est influxus in actus humanos: Si voluntarium sumitur prout differt a libero exercitio (i. e. quod a voluntate tamquam a causa procedit), habitus *augere* dici potest voluntarium quoad intensitatem; si vero voluntarium sumitur pro libero, liberum exercitium *minuitur* per habitum, quia indifferentia minuitur. Utique, quamdiu habitus ipse voluntarius est, quoad effectum (culpam) nil mutatur¹⁾ (n. 86).

2. *De consuetudine.* a. Prava consuetudo, quae activitatem mentis et voluntatis non inficit, libertatem minuit quidem, sed actum perfecte humanum et culpam gravem non excludit. Quandoque tantam in voluntatem vim exercet, ut difficulter superari possit, attamen talis non est, ut voluntas, saltem auxilio gratiae adiuta, ei impetrare non possit.

Omnino teneri debet, consuetudinem pravam quamcunque adhibitis aptis remediis tracto temporis emendari posse, nisi facultates spirituales in suis activitatibus propterea turbatae sint.

b. Prava consuetudo, quae mentis et voluntatis functiones impedit, libertatem ita minuit, ut homo actus perfecti et gravis culpe sit incapax, et eo quidem magis, quo magis intellectus et voluntatis activitas turbatur.

Ut diiudicari possit imputabilitas delictorum, quae ex prava consuetudine, praesertim contra castitatem, committuntur, notandum est: actus peccaminosos, quo frequentius committuntur, eo magis appetitum augere, adeo ut vehementissimus impulsus ad peccatum adigat, eosdemque actus energiam voluntatis debilitare, atque intellectum bona sensibilia recogitantem impedire, quominus motiva, quae a peccato retrahant, sufficienter perpendere possit. Haec impedimenta libertatis in iis maiora sunt, qui pravum habitum iam paene ab infantia contraxerunt, et maiora adhuc in iis, quibus mala dispositio a parentibus hereditate transmissa et consuetudine aucta est. Quamvis ergo plus minusve deliberate peccent, possunt tamen, non quidem a toto, sed a tanto peccato excusari.

§ 2. *De persuasionibus falsis et aegrotationibus animi.*

61. Notiones. 1. Opiniones et persuasiones falsae atque erroneae de rebus religiosis et moralibus ortum habent a mala educatione, a familiari consuetudine cum

¹⁾ Cf. Suarez, *De volunt.* disp. 3 s. 3 n. 16.

pravis sociis, a lectione librorum foliorumque malorum etc. Eiusmodi persuasiones impediunt, quominus intellectus vera bona consideret atque aestimet et voluntati proponat, quae proinde de solis sensibilibus, profanis et saepe prohibitis delectatur. Peccatum, quod in hoc statu committitur, materiale est si persuasiones falsae invincibiles sunt, formale si vincibles sunt. (Cf. n. 50).

2. Recens disciplina medica, quae *psychiatria* vel *psycho-pathologia* vocatur, aegrotationes animi pro objecto habet. Ex hac disciplina theologia moralis potissimum colligit, esse diversas animi affectiones, quae in vitam moralem plus minusve determinantem influxum exercent libertatemque minuunt, quae proinde in taxanda imputabilitate delictorum merentur, quae attendantur.

a. Haec studia nostro tempore valde commendanda sunt non quidem, ut aliqui putant, ad nova principia moralia condenda; principia fundamentalia moralia derivantur ex natura humana *sana et normali*, neque alia sunt pro abnormali et aegrota. Sed finis horum studiorum est pro theologia morali: cognoscere causas, quae imputabilitatem minuunt, et causas plus minusve excusantes a legibus positivis; pro theologia pastorali: prudens directio animarum, quae iam prima initia talium abnormitatum attendit, vigilat ne magis excrescant, curat ut propensiones et affectiones bonae ac utiles foveantur et contrarias compensent vel debilitent, generatim nec omnia excusat et crescere sinit ita ut voluntas magis debilitetur, nec ex altera parte per nimium rigorem miseros hos in desperationem et animi dejectionem dedit. (Cf. Auctores n. 62 N. 1 citatos.)

b. A propensione in malum distinguenda est *debilitas voluntatis* relate ad bonum (Willensschwäche, sittliche Schwäche), quae in statu naturae lapsae ei naturaliter inest. Iam vero concupiscentia, quatenus fertur in bona sensibia in honesta, electionem boni moralis difficile reddit atque naturalem voluntatis debilitatem in ordine morali constituit, quae debilitas pravis habitibus valde augeri potest.

3. Animi aegrotatio (*psychopathia*, Seelenkrankheit) adesse dicitur, cum activitates mentis et voluntatis habitualiter male affectae sunt. Ex principiis psychologis fieri nequit, ut intellectus et voluntas in se aliquo morbo laborent, cum sint potentiae mere spirituales, quae morbi sunt incapaces; in specie voluntas aliam aegritudinem in se ipsa habere nequit, quam pravos habitus, qui liberam determinationem minuunt quidem, sed non auferunt. Attamen cum potentiae spirituales in suis actibus externe dependeant a sensibus, praesertim vero a phantasia, ab appetitu sensitivo atque ab illa

parte cerebri, quae functionibus harum potentiarum inservit, si potentiae sensitivae male affectae sunt, per redundantiam etiam intellectus et voluntas in suis functionibus turbantur.

Quoniam voluntas in suis actibus directe solum a cognitione dependet, ipsa, praelucente cognitione quae requiritur, semper expedita et libera est. Hinc fieri nequit, ut morali libertate omnino careat, qui actionis suae moralem bonitatem et malitiam sufficienter apprehendit.

62. Influxus aegrotationis animi in actus humanos.

Distinguendum est inter homines, qui animi morbo laborant, et eos, qui vere aegri quidem non sunt, dispositionibus tamen affecti sunt, quae, accendentibus certis adiunctis, in perfectum animi morbum degenerare possunt.

1. Mente aegratis, utpote usu libertatis destitutis, actiones morales imputari non posse, res est manifesta. Ipsi vi et propensione ineluctabili ad pravas actiones (furta, incendia, homicidia, luxuriam) committendas impelluntur, in quibus ob mentis aegrotationem et defecatum libertatis a peccato immunes sunt.

Si confessario occurrant eiusmodi homines: a. ne eis aperte significet in illis actibus a peccato eos plane immunes esse, tum quia de hac re in casu particulari certo constare nequit, tum ne pravae inclinationi sine omni prorsus resistantia obsecudent eamque sic augeant; b. ad resistendum pravis inclinationibus suaviter eos hortetur: seria enim resistantia naturalem propensionem saltem imminuere potest¹⁾.

2. Qui vere aegri non sunt, usu libertatis plene non carent, et proinde ab obligatione reddendi rationem de suis actibus moralibus immunes esse nequeunt. Quamvis enim imputabilitas pro ratione impeditae libertatis minuatur, delicta tamen commissa in culpam et quandoque etiam in gravem culpam eis imputari debent.

a. Ad aequum iudicium ferendum de aliquo delicto commisso, ad delinquentis tum actualem tum habitualem dispositionem attendendum est. Quo perfectior est advertentia ad malitiam actionis, et quo expeditior est deliberatio de obligatione omittendi actionem et de sequelis, quae ex delicto oriuntur, eo maior est delicti imputabilitas. Quo magis cognitio et deliberatio ex actuali affectu atque impulsu vel ex habituali dispositione impeditur et turbatur, eo minor est delicti imputabilitas. Iis autem, quorum advertentia et deliberatio impedita non est, malae actiones plene imputantur, etsi sub influxu alicuius passionis vel impulsus delictum commisissent.

b. Ergo reiicienda est sententia tum eorum, qui delicta omnibus eodem gradu imputanda esse docent, tum eorum, qui cum recenti psychiatria affirmant, delicta nulli eorum, qui affectam animi dispositionem habent, imputari posse. Vera sententia horum imputabilitatem

¹⁾ Cf. Génicot-Salsmans, Casus conscientiae⁴ (Bruxellis Dewit. 1922) pg. 2.

nec aufert nec sanis aequiparat; gradum eius determinare in particuli casu, cum impossibile sit, Dei iudicio comittendum est¹⁾.

Nota 1. Animarum pastores et confessarios nosse oportet, quaenam sint animi aegrotationes, quibus indicis cognoscantur, num actiones morales huiusmodi aegrotis imputandae sint et quomodo ipsi aegroti in cura animarum tractandi sint. De his quidem agit theologia pastoralis. Cf. Krieg-Mutz, Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung² (Freiburg. Herder. 1919) 170 ff. Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit (Münster. Schöningh. 1904) S. 210 ff. Bessmer, Störungen im Seelenleben (Freiburg. Herder. 1907). Idem, Grundlagen der Seelenstörungen (Freiburg. Herder. 1906). Familler, Pastoralpsychiatrie (Freiburg. Herder. 1898). Römer, Psychiatrie und Seelsorge (Berlin. Reuther. 1849). Schlöss, Einführung in die Psychiatrie² (Freiburg. Herder. 1919). Müncker, Der psychische Zwang (Düsseldorf. Schwann. 1922). Cappelmann - Bergmann, Pastoralmedizin (Paderborn. Bonifatiusdruckerei. 1920) p. 109 ss. Klug, Die Tiefen der Seele (Paderborn. Schöningh. 1926). Bergmann, Religion und Seelenleiden (Düsseldorf. Schwann. 1927 ff.).

Nota 2. Quamvis peccata carnalia saepe causa sint aegrotationum animi, notari tamen debet etiam ex animi seu ex cerebri et nervorum morbis non raro peccata carnis, praesertim perversitates sexuales oriri. Hoc modo explicatur, cur quandoque homines, qui hucusque pie et caste vixerant, derepente peccatis carnis et foedis perversitatibus se dedant. Forum defectus morales non culpae, sed potius morbo per infortunium contracto tribuendi sunt.

Quaestio secunda.

De actibus moralibus.

Articulus primus.

De natura actuum moralium.

63. Qui sint actus morales. 1. *Morale* primo et proprie dicitur de *actione*, eaque humana. Quidquid praeterea *moralē* dicitur (ordo moralis, lex moralis, virtus moralis etc.), secundario et impropprie sic appellatur.

Morale enim a *more* dicitur; mos autem proprie significat eundem saepius repetitum agendi modum in agentibus liberis: *moralē* ergo primo et proprie ad *actiones liberas* pertinet; impropprie *moralē* dicitur, quidquid ad *actionem moralē* aliquo modo refertur.

2. *Morales* dicuntur *actus*, qui ut normae supremae

¹⁾ Cf. Bessmer, Grundlagen S. 181 ff.

vivendi conformes vel difformes libere perficiuntur. Duplex ergo condicio requiritur, ut actus possit dici moralis:

a. *Ut sit liber*: actus enim necessarius nec moralis nec proprie humanus dici potest.

»Ibi, ait s. Thomas, incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur¹⁾). Et sane actus moralis omnium consensu hominem facit dignum laude aut vituperio, praemio vel poena; atqui solum id, quod cum libertate fit, hominem facit dignum laude et praemio aut vituperio et poena.

b. *Ut haec conformitas vel difformitas apprehensa, in actu bono etiam intenta sit*: sola enim libertas ad constituendam actus moralitatem non sufficit, sed insuper requiritur, ut voluntas tendat in obiectum, quod ab intellectu apprehenditur et voluntati repraesentatur sub respectu morali: moralis enim actus esse non potest, nisi ex tendentia voluntatis in obiectum morale, sicut actus bonus vel malus esse nequit, nisi ex obiecto bono vel malo.

a. Distinguimus ordinem physicum seu naturae et ordinem moralis seu rationis. Ad ordinem physicum pertinet omne id, quod ad evolvendam, conservandam perficiendamque naturam sive sensitivam sive spiritualem conductit, quod proinde agenti delectationem vel saltem utilitatem affert; ad ordinem vero rationis seu moralem pertinet id quod naturam rationalem decet, eius dignitati conveniens est. Si operans in aliqua actione nil aliud apprehendit et intendit nisi delectationem vel commodum naturae, actionem moralem non exercet, etsi actio ad ordinem spiritualem pertineret; qui e. g. in studio mathesis vel musicae nil aliud cognoscit, nisi illud placere vel hominem perficere et solum hanc delectationem vel utilitatem intendit, non exercet actionem moralem. Ut actio moralis sit, qualitatem moralem obiecti apprehendere et velle debet.

β. Obiectum actus moralis potest esse res, cuius natura ita comparata est, ut enti rationali conveniat circa illam actum sive amoris sive aversionis exercere ut Deus, qui ab homine amandus est; vel potest esse actio, quae natura sua eiusmodi est, ut enti rationali eam ponere vel vitare conveniat; sic enti rationali convenit, ut veritatem dicat, perjurium fugiat.

γ. Ergo non omnis actus humanus simul moralis est; sed sunt *actus humani, qui morales non sunt*. Et sane non solum pueri deliberate agunt, quin eorum actus morales sint, quia rationem boni et mali moralis nondum apprehendunt, sed etiam adulti quantumque deliberate exercent actus sine omni prorsus attentione ad eorum indolem moralem, praesertim quando indifferentia aspiciunt, legunt, scribunt etc.²⁾). Auctores morales in hac re diversae sunt sententiae. Alii omnes actus humanos dicunt morales, sicut omnes actus morales sunt humani³⁾). Alii econtra tenent esse actus humanos,

1) S. Thomas, 2. dist. 21. q. 3. a. 2.

2) Cf. Strugl, Theologia moralis tract. 1. q. 2. n. 28. E. Müller-Seipel, Theol. moralis¹⁰ (Ratisbonae. Pustet. 1923) I. § 98 n. 2.

3) Cf. s. Thomas I. II. q. 1. a. 3. Lehmkuhl I. n. 95.

qui propter defectum advertentiae ad ordinem moralem non sunt morales. Prioris sententiae patroni affirmare debent hominem, quo^ties deliberate agit, etiam ad ordinem moralem saltem in confuso advertere; atqui hoc adversari videtur experientiae.

Articulus secundus.

De norma moralitatis¹⁾.

64. Quae sit. 1. Morales dicuntur actiones, moralia dicuntur earum obiecta. Id, quo aliquid est et dicitur morale, termino abstracto *moralitas* vocatur. Moralitas ergo duplex distinguitur, altera *obiectiva*, quae inest obiecto actus moralis seu actui objective spectato, altera *subiectiva* vel *formalis*, quae inest ipsis actibus moralibus.

2. Num actio sit moralis, et in specie num sit moraliter bona vel mala ab eius obiecto dependet, adeo ut actio sit moralis, et moraliter bona vel mala, quia obiectum eius morale et moraliter bonum vel malum est. Quaeritur ergo, quid illud sit, quo obiecta actionum moralium constituuntur moralia et in specie moraliter bona vel mala. Obiecta voluntatis constituuntur moralia et moraliter bona vel mala ab aliqua norma, quae dicitur norma moralitatis; adeo ut actio, quae huic normae conformis est, sit et dicatur moraliter bona, quae vero ab ea diffinis est, moraliter mala. Moralitas igitur obiectorum moralium in quadam relatione ad normam moralitatis consistit et definiri potest: relatio obiecti moralis ad normam moralitatis. Quaeritur ergo, quae^{nam} sit *norma moralitatis*.

Moralitas est notio generica et consistit in illa obiectorum moralium proprietate, qua relationem dicunt ad suam normam. Haec autem relatio duplex esse potest, vel conformitatis vel diffimitatis;

¹⁾ Quaestio de moralitate et moralitatis principio seu norma in philosophia morali facile principem locum occupat, ex qua praecipuas notiones pro instituto theologiae moralis desumpsisse iuvabit. Cf. Suarez, *De bonitate et malitia humanorum actuum*. Schiffini, *Philosophia moralis* (Augustae Taurinorum. Marietti. 1891) I. n. 57. ss. n. 133. Frins, *Zur Philosophie der Sittlichkeit* ZkTh 10 (1886) 577 ff. Idem, *De actibus humanis* (Friburgi. Herder. 1904) II p. 54 ss. Theod. Meyer, *Institutiones iuris naturalis*² (Friburgi. Herder 1906) I. n. 140 ss. W. Schneider, *Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit* (Paderborn. Schöningh. 1900 6. u. 7. Kapitel. V. Cathrein, *Moralphilosophie*³ (Freiburg. Herder. 1911) I. S. 183 ff. J. Donat, *Ethica generalis* (Oeniponte. Rauch. 1934) n. 122 sqq. J. S. Auer, *De moralitate actuum h.* (Regensburg. Manz. 1914).

quare duo supra genera obiectorum moralium distinguuntur: moraliter bona et moraliter mala.

65. Divisiones moralitatis. 1. Ratione subiecti moralitas est obiectiva et subiectiva.

a. *Moralitas obiectiva* est illa obiecti (actus moralis) condicio, propter quam conforme vel difforme est normae vivendi. Duplex distinguitur moralitas obiectiva, *interna*, quae obiecto convenit ex se, et *externa*, quae obiecto convenit ex pracepto superioris.

b. *Moralitas subiectiva* est illa actus condicio, qua agens deliberate amplectitur vel aversatur obiectum, quod conforme vel difforme est normae vivendi.

α. Moralitas subiectiva ab obiectiva essentialiter dependet et designat modum, quo actus moralis producitur, illam nempe conditionem, qua libere et cum cognitione qualitatis moralis obiecti exercetur. Ab hac moralitate homo constituitur moraliter bonus vel malus.

β. Moralitas obiectiva vocatur etiam *materialis*, quatenus actionibus obiective consideratis convenit in se, independenter ab agentis apprehensione; et moralitas subiectiva vocatur etiam *formalis*, quatenus actioni convenit dependenter ab apprehensione agentis. Quia agens in sua cognitione fallibilis est, fieri potest, ut eadem actio sit formaliter bona et materialiter mala, et vicissim fieri potest, ut eadem actio sit formaliter mala et materialiter bona.

2. Ratione perfectionis distingui debet moralitas *incompleta* et *completa*; illam actiones morales sortiuntur ex sola convenientia cum natura rationali, hanc etiam ex conformitate cum divina voluntate: etenim completo sensu bonum et malum dicitur, quod praemio et poena dignum est; praemio autem vel poena dignum est, quod legi conforme vel ab ea difforme est.

a. Supposita creatione vult Deus, et quidem necessario vult, ut homo servet ordinem moralem. Iste actus divinae voluntatis est *lex aeterna*, qua homo ordinem moralem servare tenetur. Ideo dicendum est, bonum esse, quod voluntati divinae vel legi aeternae conforme est, et malum esse, quod a voluntate divina vel a lege aeterna difforme est.

b. A norma moralitatis distingui debet principium *obligationis*. Sane aliud est quaerere, cur actus humanus sit moraliter bonus vel malus, et aliud quaerere, cur actus humanus sit moraliter (positive vel negative) necessarius seu ex obligatione ponendus vel omittendus. Norma moralitatis est ordo moralis a Deo constitutus, prout est auctor naturae humanae; principium obligationis est lex aeterna seu Deus, prout est supremus legislator. Multo latius patet moralitas quam obligatio: quamvis enim actio moraliter mala sit etiam prohibita, quamplurimae tamen sunt actiones moraliter bonae, quae non sunt praceptae. Quae quidem apte confirmantur nota s. Augustini definitione, secundum quam lex aeterna est ratio et voluntas Dei ordinem naturalem (moralem) conservari iubens perturbari vetans.

66. Norma constitutiva et suprema. Norma constitutiva moralitatis est *ordo rerum in finem ultimum*.

Norma constitutiva illa est, ex qua actiones humanae habent essentialem suam moralitatem, i. e. ad quam conformes vel difformes esse debent, ut boni vel mali dicantur. Atqui »ea quae sunt ad finem, non dicuntur bona, nisi in ordine ad finem«¹⁾ vel generatim ordo in finem est norma rectitudinis et bonitatis rei; prout est vel non est in finem, est bona vel mala. Ergo ordo rerum in finem ultimum (cf. n. 39) est norma constitutiva et simul *suprema* moralitatis actuum.

A qua sententia parum differt, qui dicit normam supremam esse *essentiam divinam*. Homo enim praे aliis creaturis excellenti modo est *repraesentatio divinae essentiae* iam in suis facultatibus naturalibus, a fortiori autem in facultatibus supernaturalibus; proinde idea exemplaris pro omnibus quae decent naturam humanam elevatam, ultimatim in *essentia divina* reperitur.

67. Norma manifestativa. In plerisque actionibus humanis moralitas seu convenientia resp. inconvenientia cum ordine in finem ultimum optime cognoscitur eo, quod inspicitur humana natura, utrum nempe naturae humanae convenient necne. Nam ipsa ordinatio in finem ultimum fit vel fieri debet secundum naturam humanam. Immo cum homo sit etiam ipse finis proximus multarum rerum et actionum (v. g. propriarum perfectionum, animalium, plantarum, etiam aliorum hominum, in quantum ab eis amorem, obedientiam, adiumentum postulare potest), natura humana quoad has actiones etiam dici potest norma constitutiva, utique subordinata ultimae normae.

Attamen sunt etiam aliae actiones, pro quarum moralitate cognoscenda non sufficit inspicere naturam humanam, sed v. g. Dei iura vel Dei voluntatem (quomodo v. g. colendus sit). Inde in his natura humana non est norma adaequata.

Inde dici potest, naturam humanam esse *praecipuam normam manifestativam* moralitatis, in quibusdam etiam *constitutivam*. Deus enim hominem elevavit ad statum supernaturalem filiationis divinae et facultates huic statui convenientes eidem dedit; sed eo ipso voluit, ut homo agat vitam filio Dei convenientem, i. e. natura humana

¹⁾ S. Th. 2. 2. q. 23. a. 7.

elevata est norma boni et mali pro homine; est autem regula regulata vel regulanda a supra regula¹).

68. Non est moralitas sine Deo. Moralitas duplice sensu accipi potest, sensu latiore et imperfecto, quo significat ordinem moralem i. e. actiones, quae ordini morali convenient; sensu stricto et perfecto, quo significat ordinem moralem seu actiones ordini convenientes et immutabili lege praceptas. Utroque sensu verum est, praescione facta a Deo non haberi moralitatem.

a. Actiones ordini morali convenientes sunt principia moralia, quae intelliguntur esse necessaria atque immutabilia; sed eiusmodi principiorum fundamentum non potest esse nisi ens necessarium et immutabile, Deus, qui sicut est fons omnis veritatis, ita etiam fons est omnis bonitatis moralis. Sine Deo ergo principia moralia carent fundamento et proinde suam absolutam necessitatem suamque immutabilitatem amittunt.

b. Omnes intelligunt legem seu obligationem moralem in se continere absolutam necessitatem finis et parem necessitatem mediorum; atqui solum supremus legislator, Deus, entibus rationalibus constituere potest finem absoluta necessitate obtainendum et determinare media pari necessitate adhibenda²).

Articulus tertius.

De fontibus moralitatis.

69. De ipsis fontibus. 1. *Fontes vel etiam principia moralitatis* vocantur illa elementa actuum humorum, quae actionem moralem in concreto constituunt ordini morali convenientem vel ab eo discrepantem: haec elementa sunt obiectum, circumstantiae et finis. Tres ergo numerantur fontes moralitatis: *obiectum, circumstantiae et finis*.

a. Scilicet moralitas actionum in genere desumitur ex earum convenientia vel discrepantia cum ordine morali; sed actus morales tum boni tum mali diversi sunt. Iam quaeritur, quid actiones con-

¹⁾ Lev. 11, 44 »Sancti estote, quia ego sanctus sum« coll. Matth. 5, 48; Eph. 4, 13.

²⁾ Cf. Cathrein, Religion und Moral (Freiburg. Herder. 1900). Th. Meyer, Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes (Freiburg. Herder. 1868).

stituat ordini morali convenientes vel ab eo discrepantes; et cum tria sint, quae actiones in concreto constituunt ordini morali conformes vel difformes: obiectum, finis et circumstantiae, nec reperiatur in actione aliud elementum, iure merito dicitur, in actionem ex triplici fonte derivari moralitatem.

b. Moralitatem actionum derivari ex hoc triplici fonte non significat, moralitatem in qualibet actione ex his tribus simul desumi, sed significat eam ex aliquo horum trium derivari: in concreto igitur pro diversitate actuum modo ex uno vel altero, modo ex omnibus simul desumitur.

2. Ut actus sit bonus, omnia principia, a quibus moralitas dependet, debent esse naturae rationali conformia; si vel unum sit difforme, actio fit mala; unde axioma invaluit: *bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu*. Si ergo actus ex obiecto, ex fine et ex circumstantiis naturae rationali conveniens est, simpli- citer bonus, quodsi aut ex obiecto aut ex circumstantiis aut ex fine naturae rationali disconveniens est, simpli- citer malus est.

Num et quando hoc principium: *bonum ex integra causa, ma- lum ex quovis defectu* restringendum sit, suo loco dicetur: quaeritur enim, num actus ex obiecto bonus per finem malum vel per cir- cumstantiam malam totam suam bonitatem semper amittat.

§ 1. De obiecto.

70. Notio et principium. 1. *Obiectum* actus moralis dicitur illud, circa quod tendentia voluntatis proxime et primario versatur.

a. Id, circa quod versatur tendentia voluntatis, est diversum, prout actus voluntatis est mere elicitus aut elicitus et simul impera- tus: α . aliqua res: sic Deus est obiectum amoris Dei, pecunia obiectum aviditatis pecuniae; β . aliqua actio externa ut in his actibus: velle largiri eleemosynam, velle furari, velle ambulare; γ . aliquis actus internus ut in his actibus: velle amare Deum, velle credere.

b. Dicitur *proxime et primario*, quia etiam finis et circumstan- tiae sunt id, in quod tendit voluntas, at non proxime et primario.

c. Ad obiectum actus ea *omnia* pertinent, quae eius *substan- tiam*, non physice sed *moraliter spectatam*, constituunt; porro sub- stantiam actus ea *omnia* constituunt, quae ei adeo sunt *essentialia* et *necessaria*, ut si aliquid desit vel aliud addatur, actus fiat diversus. Sic furti obiectum est res aliena domino rationabiliter invito ablata: etenim si res non est aliena aut si non invito domino aut eo non rationabiliter invito aufertur, non est furtum.

d. Obiectum *proximum* est ipse actus voluntatis imperatus (fu- rari, credere) vel obiectum actus eliciti (Deus, pecunia); obiectum *remotum* est id, circa quod versatur actus imperatus (res aliena in furto, veritas revelata in actu fidei).

2. Primam et *essentialiem moralitatem actus humani accipiunt ab obiecto*: obiectum enim sicut in ordine physico, ita etiam in ordine morali per se et primario

dat speciem actibus, quia potentiae ab obiecto per se et primario ad actum moventur.

Ideo fit, ut moralitas, quae actui ex obiecto convenit, ante omnem aliam concipiatur, quae ei ex fine vel ex circumstantiis conveniat. Qui ex amore Dei dat eleemosynam ad sublevandam misericordiam pauperis, exercet actum misericordiae, et qui furatur ad se inebriandum, ponit actum furti, quia obiectum, non finis, primario constituit speciem moralem actus. Ideo moralitas, quam actus accipiunt ex obiecto, dicitur *obiectiva, essentialis et substantialis*.

71. Divisio. 1. Obiectum dicitur *bonum*, si naturae rationali consentaneum est ut Deum adorare, velle eleemosynam dare; dicitur *malum*, si ei dissentaneum est, ut blasphemare, velle furari; dicitur *indifferens*, si neutrum obtinet, ut edere, ambulare, scribere, quod ex se naturae rationali nec conveniens nec disconveniens est.

2. Obiectum aliud *interne* et *per se* bonum vel malum, aliud *per accidens* et *ratione praecepti* bonum vel malum est. Illud ex se et natura sua conforme vel difforme est naturae rationali ut amare vel odisse proximum; posterius non ex se et natura sua, sed solum ratione legis supervenientis bonum vel malum est ut vesci carnibus vel ab iis abstinere.

Obiecta prioris generis praecipiuntur, quia bona sunt, et prohibentur, quia mala sunt; obiecta vero posterioris generis bona sunt, quia praecipiuntur, et mala sunt, quia prohibentur.

3. Obiecta in se mala sunt duplicis generis: alia sunt *mala absolute* et independenter a qualibet condicione, quia ex se naturae rationali ita repugnant, ut neque ipse Deus ea mutare possit e. g. odium Dei, periurium; alia sunt *mala condicioneate* i. e. ratione aliquius condicionis, quae subest potestati Dei propter dominium, quod in res creatas exercet, quam condicione si Deus auferat, desinunt esse mala et fiunt licita ut auferre rem alienam, occidere hominem etc.

4. Obiectum *materiale* dicitur id, circa quod actus voluntatis versatur e. g. pecunia aliena, quae concupiscitur, rei alienae ablatio; obiectum *formale* dicitur idem obiectum materiale, prout cum cognitione moralitatis eius libere ab agente attingitur e. g. desiderium vel ablacio rei alienae facta cum cognitione malitia moralis.

§ 2. De circumstantiis.

72. Notio et numerus. 1. Circumstantiae sunt condiciones, quae ad substantiam actus moralis accedunt eumque moraliter afficiunt, ut in furto circumstantia loci

sacri vel rei sacrae. Quia circumstantiae ad actum moralis in sua substantia iam constitutum accedunt, *accidentia* actuum moralium dicuntur.

a. Circumstantiae actuum moralium illae tantum condiciones vocari solent, quae ad substantiam moralem actus seu ad actum in specie morali iam constitutum accedunt, sic in furto rei sacrae non *alienum esse*, sed solum *sacrum esse* circumstantia actus dicitur.

b. Illae circumstantiae *moraliter afficiunt* obiectum, quae aliquam habitudinem continent ad naturam *rationalem* seu ad ordinem moralem.

2. *Septem* numerari solent *circumstantiae*, quae exhibentur hocce versiculo:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Quis indicat specialem qualitatem personae, quae operatur, e. g. quod sit clericus, voto vel matrimonio ligatus.

Quid denotat obiecti ipsius qualitatem vel quantitatem: num percussio gravis vel levis, patris vel extranei sit, num res furto ablata magna vel parva, sacra vel profana sit.

Ubi significat rationem loci, utrum sacer an profanus, utrum occultus an publicus fuerit, ut scandalum oriri potuerit.

Quibus auxiliis significat specialem rationem mediorum, quae agens adhibuit, ut pecunia furto ablata se inebriare, armis prohibitis vulnerare.

Cur finem operantis indicat, ut furari ad se inebriandum. Licet finis ad circumstantias pertineat, ob peculiarem tamen influxum in moralitatem peculiarem considerationem meretur.

Quomodo actionis modum significat tum interioris ut intense vel remisse, advertenter vel inadvertenter, bona vel mala fide agere, tum exterioris ut occidere veneno vel gladio, cum crudelitate membratim concidere.

Quando denotat temporis quantitatem et qualitatem: utrum diu an obiter, tempore sacro an non sacro aliquid factum sit.

3. Non solum obiecta sunt *indifferentia*, sed etiam complures *circumstantiae* dicendae sunt *indifferentes*, quae in moralitatem actus non influunt neque ullam moralitatem ei tribuunt, quia naturae rationali nec convenientes nec inconvenientes sunt ut eleemosynam dare manu dextera vel sinistra, feria secunda vel tertia furari.

73. *Principia.* 1. *Actus humanus moralitatem accipit* etiam a circumstantiis, quae obiectum in concreto determinant: nam circumstantiae efficere possunt, tum ut actus sit vel non sit naturae rationali conveniens, tum ut magis vel minus conveniens sit. Sic temperanter se reficere naturae rationali conveniens, intemperanter se reficere naturae rationali inconveniens est; ferventer Deum colere naturae rationali magis conforme est quam remisse eum colere; fratrem occidere naturae rationali magis difforme est quam hominem occidere.

2. Quadruplici modo circumstantiae moralitatem tribuunt actibus humanis: eo quod

a. *actus ex obiecto indifferens fit bonus vel malus ex circumstantiis; sic manducare carnes die abstinentiae malum. temperate se reficere bonum est;*

b. *actus ex obiecto bonus ex circumstantia potest fieri malus (cf. 3); sic malum est orare contra praeceptum superioris;*

c. *actus ex obiecto bonus vel malus a circumstantiis novam bonitatem vel malitiam accipit; sic qui ex voto a carnibus abstinet, actum temperantiae et religionis, et qui rem sacram furatur, actum iniustitiae et irreligiositatis ponit;*

d. *actus ex obiecto bonus vel malus a circumstantiis fit magis vel minus bonus aut malus; sic si pauper dat eleemosynam, actus misericordiae maior est, et si peccat sacerdos, malitia peccati ceteris paribus maior est.*

Notandum est illas circumstantias, quae actioni ex obiecto indifferenti primam speciem moralem tribuunt, communiter ad ipsum obiectum referri et ab obiecto non distingui, adeo ut obiective bonus vel malus dicatur actus, qui ex obiecto indifferens, bonus vel malus constituitur ex aliqua circumstantia; sic manducare carnes die ieunii dici solet actus ex obiecto malus.

3. Circumstantia graviter mala totam actus bonitatem aufert, circumstantia vero leviter mala concomitans actum (remisse attendere, praecipitanter agere, tepide orare, fastidiose eleemosynam dare) non aufert totam actus bonitatem. Ratio primi est, quia actus, qui plene a fine ultimo avertit, non potest ad finem conducere. Ratio secundi est, quia eiusmodi actus non avertit a fine ultimo, et ideo tendentia voluntatis in malum non destruit totam actus bonitatem; et sane, nisi ita esset, pauci admodum actus boni etiam in viris sanctis reperirentur.

Cum circumstantiis actionum, quae actiones ipsas afficiunt, confundendae non sunt actiones sive internae sive externae, quae durante actione fiunt, sed ad ipsam actionem nullatenus referuntur ut pium suspirium vel verbum otiosum inter studendum, actus impatientiae vel orationis inter laborandum. Eiusmodi actus, sive boni sunt sive mali, meritum vel demeritum actionis nec augent nec minuunt, sed propriam in se ipsis moralitatem habent.

74. Divisio circumstantiarum. Circumstantiae dividuntur:

1. In *speciem mutantes et speciem non mutantes*, prout actionem solum intra eandem speciem moralem modificant, vel actionis speciem moralem diversam ef-

ficiunt seu potius actioni aliam speciem moralem superaddunt.

2. Circumstantiae speciem non mutantes vel sunt *aggravantes* vel *imminuentes*, prout bonitatem vel malitiam moralem augent vel minuunt, ut si quis actus efficiat, qui longiore vel breviore tempore durent, vel si grave furtum faciens maiorem vel minorem summam auferat. Hae circumstantiae vel *leviter* vel *graviter* seu *notabiliter* moralitatem actus augent aut imminuunt.

Solemus quidem loqui de *circumstantiis imminuentibus*, re tamen accuratius considerata circumstantiae imminuentes proprie nullae sunt. Sic si quoad actum orationis deest circumstantia longioris durationis, ab actu non aufertur quidquam seu actus non minuitur, sed potius ei non additur maior perfectio; item si quoad actum malum furti deest circumstantia maioris quantitatis, proprie non minuitur obiectiva actus malitia, sed maior non additur.

3. Circumstantiae speciem mutantes actionis speciem *theologicam* mutant, si efficiunt, ut actio, quae ex obiecto est peccatum leve, fiat grave, et quae est peccatum grave, fiat leve e. g. ob parvitatem vel magnitudinem materiae; aliae autem speciem *moralement* mutant, si actioni novam speciem bonitatis vel malitiae tribuunt praeter eam, quam ex obiecto habet, ut si quis furetur rem sacram.

§ 3. De fine.

75. Notio. 1. *Finis* actus humani est illud, propter quod agens operatur; distinguitur *finis operis* et *finis operantis seu finis internus et externus*.

a. *Finis internus seu operis* dicitur ille, in quem actus per se et natura sua ordinatur ut eleemosyna ad sublevandam miseriam pauperis; *finis operis seu internus* ab ipso opere seu ab obiecto non distinguitur, quare actui non tribuit moralitatem distinctam ab ea, quam ex obiecto habet. *Finis externus seu operantis* ille est, ad quem actus ab operante ordinatur, ut eleemosyna ad satisfaciendum pro peccatis. Iam fieri potest, ut solus *finis internus*, vel *internus et simul aliquis externus*, vel neglecto interno solum aliquis *finis externus* ab operante intendatur ut si quis largitur eleemosynam solum ad sublevandam alterius miseriam vel etiam ad retrahendum alium a peccato vel solum ad alium a peccato retrahendum.

b. De solo *fine operantis* hic sermo est, quia solum iste *finis moralitatem* ab obiecto distinctam in actum humanum inducere potest.

2. Admittendi sunt fines *in se indifferentes*, qui nullam actibus moralitatem tribuunt, quando non attenditur an ordini rationali conformes vel difformes sint, ut canere ad lucrum faciendum, ire in agrum animi relaxandi causa.

76. **Divisio.** Finis operantis multipliciter dividitur:

a. In finem proximum et remotum: *proximus* ille est, qui nullo alio interposito intenditur; *remotus* ille, qui mediante alio fine intenditur; sic si quis cantat, ut stipendio accepto sustentationem sibi procuret, stipendum est finis proximus, sustentatio remotus.

b. In finem ultimum et intermedium: *ultimus* est, qui intenditur propter se, in quo ergo sistit agens, quin ad ulteriorem finem actum referat; *intermedius* est, qui intenditur propter ulteriorem finem; sic si quis libros componit ad comparandam sibi pecuniam in salutem proximi et in gloriam Dei impendendam, gloria Dei est finis ultimus, pecunia et salus proximi sunt fines intermedii.

c. Finis ultimus potest esse *simpliciter* seu absolute ultimus, praeter quem aliis non est, ad quem opus referatur; et *secundum quid* ultimus, qui solum ultimus est in aliquo ordine rerum seu in aliqua serie actionum; sic scientia est finis secundum quid ultimus in ordine studiorum, gloria Dei est finis simpliciter ultimus.

d. Finis *ultimus* (*secundum quid*) vel est *positive* vel *negative* ultimus, prout finis ulterior excluditur, aut non excluditur quidem, sed neque intenditur.

α. Qui solum studet ad scientiam sibi comparandam, ei scientia est finis positive ultimus, quia ulteriorem finem e. g. gloriam Dei excludit; qui studet ad scientiam sibi comparandam, nec de ulteriore fine cogitat, ei scientia est finis negative ultimus, quia ulteriorem finem e. g. gloriam Dei neque intendit neque excludit.

β. Finis ultimus non solum explicite et formaliter, sed etiam implicite et virtualiter excludi potest, eo nempe quod actio, utpote inordinata et peccaminosa, ad finem ultimum referri nequeat. Sic qui intemperanter ob voluptatem comedit, finem ultimum gloriae Dei (virtualiter) excludit, etsi de fine ultimo non cogitet.

e. In finem *totalem*, qui solus ad actionem movet, adeo ut, si iste non esset, actio non fieret, et *partiale*m, qui simul cum alio ad actionem movet. Finis partialis ita comparatus esse potest, ut cum alio sit aequalis vel aequae principalis, si uterque sufficiens est, qui ad actum moveat, aut ita, ut unus sit *primarius*, qui primo intenditur, et alter *secundarius*, qui solum cum subordinatione ad primarium intenditur et ad actum movet; ille dicitur *movens* et solus ad actionem sufficeret; hic dicitur *impellens* et in actionem quidem influit, sed solus ad actionem non sufficeret.

Sacerdoti, qui missam celebrat solum ad Deum colendum, cultus Dei est missae finis totalis; si missam celebrat tum ad Deum colendum tum ad stipendum lucrandum, cultus Dei et stipendum sunt missae fines partiales. Quodsi sacerdos ita comparatus est, ut

celebraret, etsi stipendium non haberet, cultus Dei est finis primarius, si deficiente stipendio non celebraret, stipendium est finis primarius celebrandi.

77. Principia. 1. *Actus humanus moralitatem accipit* etiam a fine, propter quem fit: nam finis, ad quem actio ab operante ordinatur, efficere potest, ut actio ratione huius ordinationis sit naturae rationali conformis vel diffiformis. Sic non solum dare eleemosynam, sed etiam dare ad redimenda peccata naturae rationali conforme, et non solum furari, sed etiam furari ad se inebriandum naturae rationali difforme est.

Finis, qui actui ex obiecto indifferenti primam speciem moralis tribuit, ipsum obiectum ingredi atque ad obiectum pertinere dicitur; sic largiri pecuniam ad sublevandam miseriam, canere ad laudandum Deum actiones ex obiecto bonae dicuntur, et canere ad molestiam alteri creandam actio ex obiecto mala dicitur.

2. Diversis modis fieri potest, ut finis actioni tribuat moralitatem: nam actus ex obiecto bonus, malus vel indifferens ab agente referri potest in finem bonum, malum vel indifferente.

a. *Actus humanus praeter bonitatem obiectivam, quam retinet vel retinere potest, aliam ex fine accipit.* Nam finis est id, in quod praecipue tendit voluntas, proinde etiam moralitas finis voluntatem reddit bonum vel malum.

Dicitur: »quam retinet vel retinere potest«; non enim necessario retinet bonitatem obiecti; si bonitas obiecti nullo modo in se attenditur, sed solum propter finem, actus ex solo fine fit bonus. Aliquando enim obiectum, etiam quatenus omnino indeterminatum est, ad illum finem proportionatum est, v. g. averttere oculos — ad castitatem servandam; tunc moralitatem habet ex solo fine. Aliquando vero obiectum proportionatum est ad illum finem nonni si quatenus iam in se bonum est; v. g. mortificatio in satisfactionem; tunc retinet bonitatem obiectivam.

b. Si actus ex obiecto bonus ad finem malum ordinatur, distinguendum est:

α. Si finis malus finis totalis seu unica et adaequata causa actionis est, sive graviter sive leviter malus est, corrumpit bonitatem actus et totum opus vel graviter vel leviter malum reddit, e. g. dare pauperi eleemosynam ad eum avertendum a fide vel eleemosyna solum ad mendacium, malum est, quia voluntas bonum non intendit, nisi sub ratione mali seu ut medium ad finem malum, et ideo non vult nisi malum¹).

β. Si finis malus finis partialis est seu si actio fiat

¹⁾ Cf. Matth. 6, 1. 5. 22. 23.

propter finem bonum et finem malum, qui leviter tantum malus est, sive primarius sive secundarius est, non vitiat totum actum, sed iste partim bonus partim malus est: potest namque voluntas simul utrumque velle, bonum et malum; sed tendentia in bonum per tendentiam leviter malam non destruitur, quia voluntas per eam non avertitur a fine ultimo, ut si quis dat eleemosynam ad sublevandum pauperem et simul ad captandam laudem hominum.

Finis iste partialis ad actionem bonam tripliciter se habere potest: *antecedenter*, ita ut non influat in actionem postea ponendam, sed potius eius occasio sit, ut si quis ex respectu humano accedat ad sacrum, cui deinde debita cum intentione assistit; iste finis occasionalis non vitiat actionem; *concomitanter*, ita ut simul cum alio fine bono sit causa actionis, ut si quis pulsat organum ad laudandum Deum et ad vanam gloriam; iste vitiat actionem ex parte; *consequenter*, si actione ex bono fine iam incepta accedat malus finis, ut si quis incepit canere ad colendum Deum et deinde subrepatur etiam aliquid ostentationis; iste finis pariter vitiat actionem ex parte¹⁾.

Quomodo voluntas possit *simul utrumque velle*, auctores diverso modo explicant. Alii enim docent eundem actum posse esse simul bonum et malum; alii vero dicunt posse esse in voluntate eodem tempore circa idem obiectum duos actus, alterum bonum, alterum malum²⁾). Vulgo tamen solemus eiusmodi actus considerare ut unum actum, etsi ex pluribus complexum.

γ. Si finis malus finis partialis est et graviter malus, vitiat totum opus illudque constituit malum e. g. incendium extinguere ad iuvandum proximum et simul ad grave furtum committendum: impossibile enim est, ut placeat Deo actio, qua homo totaliter a Deo avertitur.

c. Actus ex obiecto bonus a fine indifferenti, in quem ab agente ordinatur, non fit malus, sive finis indifferentis est partialis ratio volendi obiectum bonum sive totalis, ut si quis in ecclesia cantat vel unice vel etiam ad lucrandum.

d. Actus ex obiecto malus a fine bono non potest bonitatem accipere, sed est et manet malus: si enim obiectum malum est, finis bonus non impedit, quominus voluntas malum reipsa velit; malitia obiectiva intenditur tamquam finis intermedius; bonum autem ex integra causa, malum ex quovis defectu. Unde illud apostoli: *non faciamus mala, ut eveniant bona*³⁾). Tamen finis bonus minuit actionis malitiam, ut si quis furetur ad beneficiendum, quia minor est affectus ad malum, quod voluntas non appetit nisi ex amore alicuius boni.

¹⁾ Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 98.

²⁾ Cf. *Billuart*, *De actibus humanis* art. 4. n. 2.

³⁾ Rom. 3, 8.

Ex his patet in prima ethicae principia eum offendere, qui docet *finem sanctificare media* i. e. finem bonum constituere bonam actionem ex obiecto vel ex circumstantiis malam: finis bonus efficere potest, a. ut bona sit actio ex obiecto vel circumstantiis indifferens; b. ut bona sit actio solum per legem positivam prohibita, si scil. excusatio habeatur a lege positiva; at nequit efficere, ut bona fiat actio ex obiecto vel circumstantiis intrinsecus mala¹⁾.

e. Actus ex obiecto malus a fine malo novam malitiam, immo tot malitias accipit, quot sunt fines mali, in quos actio ab agente ordinatur. Si quis e. g. furatur ad se inebriandum, actio duplicem malitiam habet, in iustitiae et intemperantiae.

f. Actus ex obiecto malus a fine indifferenti, in quem ab agente refertur, non mutatur, sed retinet suam malitiam.

g. Actus ex obiecto indifferens a fine bono vel malo primam moralitatem accipit.

Nota. Ad instar adagii dicitur, valorem et meritum operum nostrorum non ab eo pendere, *quod* fit, sed ab eo, *quomodo* fit. Quod ut rite intelligatur, notandum est: a. Si agitur de duobus operibus, quorum alterum ex obiecto est altero nobilius atque perfectius, ceteris paribus i. e. si cum intentione aequa perfecta (ex oboedientia, ex caritate) peraguntur, opus ex obiecto perfectius maioris meriti est, dummodo etiam bonitas obiectiva ab agente intendatur. b. Duorum operum ex obiecto aequalium illud maioris meriti est, quod cum intentione (fine operantis) sive quoad substantiam sive quoad intensitatem perfectiore peragitur. c. Fieri potest, ut opus ex obiecto minus perfectum (indifferens) maius meritum habeat, quam opus ex se perfectius, si finis operantis sive quoad essentiam sive quoad intensitatem in uno perfectior est quam in altero.

Articulus quartus.

De moralitate actus externi.

a. Actus externi hic non dicuntur soli actus, qui organis extensis perficiuntur, sed omnes actus aliarum potentiarum, qui a voluntate imperantur. Iam de his actibus duo quaeruntur: α . num eius conveniat moralitas propria a moralitate actus interni distincta, et β . num augeant bonitatem vel malitiam actus interni, num e. g. furtum vel largitio eleemosynae aliquid addat ad moralitatem actus interni voluntatis, quo quis efficaciter vult furari vel dare eleemosynam.

b. Hanc quaestionem alia ratione solvunt scotistae, qui actibus extensis propriam in se moralitatem tribuunt, alia vero thomistae,

1) Cf. Reichmann, Der Zweck heiligt die Mittel (Freiburg. Herder. 1903). Ergänzungsheft zu den Stimmen a. M.-L. 68.

qui eisdem propriam moralitatem negant. Thomistis aliarum scholiarum theologi communi fere consensu accedunt¹⁾.

78. Actus externi non habent propriam moralitatem.

1. Actus externi non habent bonitatem vel malitiam propriam a moralitate actus interni distinctam: etenim illi soli actus proprie vocantur morales, qui in se liberi sunt: libertas enim est fundamentum et condicio moralitatis; quia ergo actus externi in se non sunt liberi, non possunt esse in se morales. Sunt tamen et dicuntur moraliter boni vel mali a bonitate vel malitia actus interni, a quo imperantur: eatenus enim sunt morales, quatenus sunt liberi; liberi autem sunt, quatenus imperantur a libera voluntate; ergo morales sunt per denominationem desumptam ab actibus elicitis voluntatis.

Quia ergo actus externi suam bonitatem vel malitiam participant ab actu interno, utriusque actus una est bonitas vel malitia moralis; actus externus moralitatem actus interni, a quo imperatur, perficit et complet; quare actus internus et externus unum numero actum moraliter bonum vel malum in sua specie completum et consummatum constituant.

2. Ex his iam consequitur actum externum *per se* seu ceteris paribus non superaddere interno speciale bonitatem vel malitiam: nam tota bonitas vel malitia actus externi habetur ab actu interno; ergo non potest actu interno quidquam addere, nisi durationem, perfectionem, quam voluntatis actus acquirit eo, quod actum externum libertate quasi informat. Hinc etiam actus externi omissio per se nihil detrahit de moralitate actus interni: si enim voluntas ad exsecutionem perfecte disposita ideo solum non ponit actum externum, quia illum ponere non potest, omissio actus externi est involuntaria respectu voluntatis; atqui quod est involuntarium, non potest quidquam detrahere de moralitate; solum deficit illa duratio et perfectio, quam actus acquisivisset, si externum opus posuisset.

a. Ideo seria et efficax voluntas aliquid faciendi, ubi factum ipsum ideo non perficitur, quia perfici non potest, in s. scriptura aequa laudatur, ac si factum fuisset²⁾). Quare idem specie peccatum committunt, qui illud opere non compleverunt, modo voluntatis efficax propositum habuerint peccatum data opportunitate complendi³⁾; solum sequelas actus externi non contrahunt.

b. Quodsi affirmatur per se Deo aequa placere bonam voluntatem et desiderium aliquid exsequendi, ac si opere factum fuisset,

¹⁾ Cf. Suarez, *De bonitate et malitia actuum humanorum* disp. 10. *Frins II.* n. 332 ss.

²⁾ Gen. 22, 16.

³⁾ Matth. 5, 28.

id non valet α . de desiderio ineffaci e. g. exsequendi quaecunque missionarii in toto orbe peragunt. Huiusmodi desiderii meritum a dispositione illius dependet, qui illud elicit. Nec valet β . de desiderio licet efficaci illarum actionum externarum, quibus ex institutione Dei peculiaris efficacia convenit, ut sunt sacramenta vel martyrium. Sed valet solum de voluntate vere efficaci exercendi aliquem actum externum, qui tamen propter impedimentum externum per accidens factus non est; utique actum ipsum supplere non potest.

3. Attamen non negatur actum externum *per accidens* augere bonitatem vel malitiam (ideoque etiam meritum vel demeritum) actus interni, idque tripliciter: quatenus nimirum opus externum efficit, ut actus internus voluntatis fiat intensior et diuturnior, vel ut saepius repetatur, vel quatenus per actum externum accedit bonum vel malum exemplum, aedificatio vel scandalum proximi.

Actus externos in re morali summi esse momenti ex iis patet, quibus scotistae demonstrare conantur actibus externis per se moralitatem convenire distinctam ab actibus internis, scilicet: a . actus externi sunt obiectum praecepti; sic distinctis praceptis in decalogo prohibentur mala desideria et actus mali; sed diversitas praceptorum signum est diversae malitiae; b . non solum in sacramentis, sed etiam in indulgentiis et in martyrio efficacia, quam hi actus habent ex opere operato, annexa est actibus externis; c . in confessione non solum actus interni, sed etiam externi declarari debent.

Ad a. Diversitas praceptorum esset signum diversae malitiae, si cum actu externo simul non prohiberetur etiam actus internus; atqui sexto et septimo pracepto prohibetur actus externus simul cum interno. Nono deinde et decimo pracepto iterum prohibetur actus internus, ne rudes existimant actum internum malum non esse, nisi accedit externa exsecutio.

Ad b. cf. n. 2, b, β .

Ad c. Actus externos ex voluntate Christi instituentis sacramentum poenitentiae confiteri debemus, quia non solum formales malitias peccatorum, sed ipsa peccata confiteri iubemur; sed peccata complete non declarantur, nisi actus externus quoque accusatur, quando ad propositum internum accedit externa exsecutio.

Articulus quintus.

De imputabilitate actuum moralium.

79. **Natura imputabilitatis.** a. Actuum moralium *imputabilitas* ex eorum natura necessario consequitur. Imputabilitas enim est illa actus moralis proprietas, vi cuius homini tamquam proprio suo auctori ac domino tribui potest et debet; sed actus morales, cum a deliberata voluntate procedant, homini tamquam auctori ac domino convenient.

Ordinarie tamen imputabilitas de ipso homine ut auctore actionum moralium praedicatur et significat illam hominis condicionem, qua ipse tamquam auctor actionem suarum considerari potest et debet.

b. Imputatio est iudicium, quo actus eorumque effectus homini tamquam proprio suo auctori ac domino tribuuntur.

c. Fundamentum et radix imputabilitatis est libera voluntas, per quam homo constituitur auctor et dominus actuum suorum. Et proinde gradus imputabilitatis a maiore vel minore influxu liberae voluntatis in producendis actibus moralibus dependet.

Cum actus morales vel boni vel mali sint, eorumque bonitas vel malitia homini tamquam auctori tribuatur, ipsi prout boni sunt *ad laudem et meritum*, prout vero mali sunt *ad vituperium seu culpam et poenam imputantur*. Actus proinde morales ratione imputabilitatis vel *laudabiles et meritorii vel culpabiles et poena digni sunt*.

80. Condiciones imputabilitatis in genere. 1. Ut actus moralis homini plene (praesertim in grave peccatum) imputari possit, requiritur: *a. cognitio ex parte actus perfecta; b. cognitio moralitatis actus saltem confusa*: etenim si moralitatem actus non apprehendit, actio *physica* non autem *moralis* agenti imputanda est.

a. Cognitio intellectus perfecta est, si naturali eius activitati nullum obstat impedimentum, cuiusmodi est in eo, qui plena utitur ratione seu plene sui compos est. Quo magis intellectus in sua activitate impeditur, eo magis imputabilitas actionis minuitur.

b. Quoad moralitatem actus cognitio versari potest: α. circa moralitatem actus in generē (bonus vel malus); β. circa moralitatem actus in specie (furtum vel furtum sacrilegum); γ. circa gravitatem actus mali (grave vel leve peccatum).

c. Ad plenam imputationem actus sufficit cognitio moralitatis eius confusa.

2. Ut actus moralis homini plene imputari possit, requiritur *perfectus voluntatis consensus*, adeo ut actus sit *perfecte humanus*.

Perfectio consensus non tam ab adhaesione voluntatis quam a cognitione intellectus dependet, adeo ut perfectus sit consensus, si cognitio est perfecta, atque imperfectus, si cognitio est imperfecta. Quare actus ex metu positi sunt quidem minus voluntarii, quatenus repugnantiam atque ideo minorem voluntatis adhaesionem continent, sunt tamen actus perfecte humani, cum perfecto voluntatis consensu positi, dummodo cognitio intellectus non fuerit propter metum impedita.

81. De imputabilitate actus moraliter boni et mali.
 Ut actus *bonus* agenti imputari possit, ipsa bonitas moralis appeti atque intendi debet; ut actus *malus* agenti imputari possit, necesse non est, ut moralis malitia intendatur; sufficit ergo, ut voluntas in obiectum malum cognitum tendat, si est obiectum existens; si agitur de obiecto mere abstracto, imputatur solum secundum notas apprehensas.

a. Ratio *primi* est, quia voluntas bonum *intendere* debet: voluntas enim nequit esse et dici bona, nisi a bonitate obiecti, quod intendit. Ratio *secundi* est, quia voluntas malum non solum non intendere sed vitare debet quantum potest; cum enim obiectum voluntatis nequeat esse malum, voluntas est et dicitur mala a malitia, quae cum obiecto quod intenditur, coniuncta est et quam vitare debemus.

b. Tum bonum tum malum potest esse voluntarium in se vel voluntarium in causa; de utroque i. e. de bono et malo in se voluntario, et de bono et malo in causa voluntario valet principium.

Danti eleemosynam moralis bonitas actionis non imputatur, nisi eam intendat; percutienti inimicum moralis malitia actionis imputatur, etsi eam non intendat. — Scribenti bonum librum lucri faciendi causa boni effectus libri, etsi praevisi, non imputantur, nisi eos intendat; scribenti autem librum pravum lucri faciendi causa, mali effectus praevisi imputantur, etsi eos non intendat.

82. De imputabilitate effectus mali in causa voluntarii.

Agitur hic de solo effectu malo, non item de imputabilitate effectus boni, quia bonum, ut nobis imputari possit, in se intendi debet et proinde bonum in causa tantum voluntarium nunquam imputatur. Malum autem in causa tantum voluntarium nobis imputari *potest* (n. 81). Ideo quaeritur, utrum *omnis* effectus malus iam ideo nobis imputetur, quia sequitur ex causa libere a nobis posita, an aliae insuper condiciones ad hoc requirantur.

Ex una parte malum in causa voluntarium non tanto-pere voluntarium est; ex altera parte intolerabile onus imponeretur hominibus, si propter quemlibet effectum malum mere possibilem vel valde remotum actionem bonam vel indifferentem omittere deberent, a fortiori, si actionem praexceptam vel propter bonum effectum intentam omittere obligati essent.

Obligatio ergo omittendi actum propter effectum malum non intentum sed mere praevisum non est absoluta et universalis, sed adesse potest ratio sufficiens, permissive se habendi erga effectum mere praevisum.

Quando effectus non ex positivo influxu agentis sequitur, ratio sufficiens iam ipsa bonitas actus erit; effectus

enim in se non est volitus, ideo eius malitia non inficit voluntatem, nisi adsit specialis obligatio vitandi actionem propter hanc circumstantiam effectus.

Quando vero effectus malus ex actione tamquam causa positivo influxu producitur, in genere obligatio aderit, actionem omittendi, nisi specialis ratio necessitatis vel alterius boni effectus excuset.

Inde deducitur: 1. Effectus malus, qui *ex natura actionis* sequitur ita, ut actio alium effectum habere non possit, item effectus malus *intensus*, sive in se, sive ut medium ad alium, semper imputantur.

Sic occidenti inimicum ad pecuniam rapiendam non solum imputatur furtum, sed etiam mors; medico facienti abortum vel craniotomiam ad salvandam matrem imputatur mors infantuli.

2. Effectus malus mere *permissus* (non amatus) imputatur agenti, si potuit actionem omittere sine proportionato incommodo, vel si obligatio specialis aderat, omittendi actionem praecise ideo ne ille effectus sequatur.

Sic sacrilegium communicantis imputator sacerdoti, si potuit eum repellere, quia indignitas publice nota est; non imputatur, si eum solum ex confessione cognoverat peccatorem. Omissio sacri non imputatur matri, quae curam domus agere debet nec alio tempore missam audire potest. Pollutio mere praevisa ex certo ciborum genere non imputatur, quia non adest obligatio specialis vitandi certos cibos ob pollutionem secuturam. Ei, qui in aedificia *militaria* urbis oppugnatae tormentum bellicum explodit, mors innocentium, etsi praevisa, non imputatur; imputatur autem, si in *hospitale* explodit, quia adest specialis obligatio parcendi hospitalibus.

3. Effectus malus, qui solum *permittitur ob alium effectum bonum* eiusdem actionis, non imputatur, si effectus bonus non sequitur per effectum malum (cf. supra 1), et si habetur proportio sufficiens inter utrumque.

83. Inde recte statuitur regula: *Licet ponere actionem, ex qua sequitur bonus et malus effectus, si quatuor condiciones simul verificantur: Scil.*

a. Si actio ipsa est bona vel indifferens vel saltem non praecise ideo prohibita, ut effectus malus impediatur.

In casu, quo actio mala quidem esset, sed non praecise ideo prohibita, ut effectus malus impediatur, si ceterae condiciones verificantur, effectus non imputaretur. Sic ei qui nocet valetudini suaee praevidens futurum esse, ut iejunare non possit, imputatur quidem actio nocens valetudini, non autem omissio ieunii.

b. Si effectus bonus non sequitur per effectum malum, sed aut aequa immediate aut saltem effectus malus per effectum bonum. Secus malus effectus intenderetur tamquam medium ad effectum bonum.

a. Si duo effectus ex causa sequuntur, fieri potest, ut aequo immediate ex causa procedant, quia causa ad utrumque producendum natura sua determinata est, ut si chirurgus amputando brachium infirmo sanitatem et dolorem causat; aut fieri potest, ut immediate ex causa sequatur effectus bonus ad quem causa ex natura sua determinata est, malus autem effectus, ad quem causa non est determinata, sequatur mediante bono, ut si quis imaginem pingit ad lucrum faciendum, cuius aspectu aliis ad peccandum incitatur. In utroque casu agens intendere potest unum, quin intendat alterum.

β. Hinc graviter peccat puella ex delicto gravida, quae abortum procurat ad vitandam infamiam: adhibet enim medium n alum ad obtinendum finem bonum. Medicus licite praebet medicinam ad sanandam mulierem gravidam, etsi praevideat fore, ut abortus sequatur; sed illicite agit, si remedium directe et immediate tendit ad expellendum foetum et huius demum expulsio ad sanandum morbum.

c. Si *effectus malus*, qui praevidetur secutur, non intenditur neque approbatur sed *mere permittitur*: nam etiam actio in se honesta fit mala, si agens in ea perficienda pravum finem intendat.

Duo ergo ex hac parte praecaveri debent, quando ponitur causa, ex qua securus praevidetur malus effectus: imprimis ne effectus intendatur, quando ponitur causa, et deinde ne approbetur seu ne placeat, quando reipsa sequitur; e. g. si quis iure suo utens foveam fodit, in quam praevidet lapsurum proximum suum, peccat, tum i malum proximi intendit, tum si de eo secuto gaudet.

d. Si adest *ratio proportionate gravis* ponendi causam et permittendi effectum malum: accidente enim causa sufficienti cessat lex, vi cuius effectus malus erat vitandus; cessante autem hac lege effectus malus licite permitti potest, ut si quis ad se ipsum conservandum occidit invadentem.

84. Ratio proportionate gravis. Ad obtinendum igitur bonum effectum quandoque licitum est permettere malum, si *adsit ratio excusans proportionate gravis*. Proportio adesse debet inter effectum bonum seu inter motivum, ob quod actio ponitur, et inter effectum malum.

Ut diiudicari possit, num adsit ratio excusans proportionate gravis, ad haec adiuncta attendendum est:

a. Eo maior debet esse ratio excusans, quo gravius est malum, quod ex causa posita secuturum praevidetur.

Sic non licet occidere invasorem ad conservanda bona minoris pretii, licet autem ad bona maioris momenti vel ad ipsam vitam conservandam.

b. Maior ratio excusans requiritur, si agens omitendo actionem malum effectum impedire potest, quam si malum nihilominus aliunde secuturum scit.

Sic maior ratio requiritur, ut tabernarius hospitibus die ieunii praebere possit carnes, si nullus aliis datus reperiatur, quam si aliis adsit datus, ubi ipse neget.

c. Eo maior ratio requiritur, quo proprius causa ad efficiendum malum concurrit.

Distinguitur causa *proxima*, quae ita effectum producit, ut inter eam et effectum alia causa media non interveniat, et causa *remota*, quae effectum non producit; nisi complures aliae causae mediae interveniant. Causa dicitur *propinquior* aut *remotior*, quo pauciores vel plures aliae causae interveniunt. Maior ergo ratio excusans requiritur in eo, qui prope, minor in eo, qui remote ad alterius peccatum e. g. ebrietatis concurrit. — Ex hac ratione fieri potest, ut bonum in se minus compenset malum maius, ubi nempe bonum proxime, malum autem solum remote ex eadem actione sequatur.

d. Eo maior ratio excusans requiritur, quo *certius* effectus malus secuturus praevidetur; sufficit ergo minor ratio, si malum plus minusve *probabiliter* tantum secutum est.

e. Maior ratio requiritur in iis, qui malum *ex officio* impedire tenentur, quam in iis, qui nullo officio illud impedire tenentur.

Sic maior ratio requiritur, ut caupo die ieunii filio suo carnes praebere possit, quam ut erga extraneos id licite faciat, quia ex officio *pietatis* peccata filii impedire tenetur. *Ex officio* ad peccatum impediendum illi potissimum teneri dicuntur, qui vi contractus ideoque *ex iustitia* illud impedire debent ut custodes, parochi.

85. Quo tempore imputetur effectus malus voluntarius in causa. 1. Qui scienter ponit vel non aufert causam mali effectus (idem dicendum de omissione actionis praeceptae), non tunc committit peccatum, quando sequitur malus effectus, sed quando voluntarie ponit vel non tollit causam: peccatum enim non in exsistentia mali effectus, sed solum in actu interno voluntatis consistit. Ideo quamvis reipsa malus effectus non sequatur, tamen peccatum iam commissum est.

a. Hinc qui potitans advertit se ulteriore potu ineibriandum et insuper experientia novit se in ebrietate solitum esse rixari et blasphemare, eo ipso instanti, quo praevidens malos effectus bibere decernit, peccatum ebrietatis, rixae et blasphemiae in causa volitum committit. — Qui die festo mane se dat somno praevidens omnino sacrum inde omittendum, tunc peccat contra praeceptum ecclesiae, quando omissionem praevidens se dat somno. — Qui decrevit non audire missam, hoc proposito peccat, etsi postea mutata voluntate eam audiat. — Idem dicendum est de eo, qui alteri porrigit venenum; scilicet non peccat, quando sequitur mors alterius, sed quando ponit causam mortis.

b. Ideo *gravitas* peccati in causa voluntarii non est desumenda ex gravitate effectus seu ex gravitate praecepti violati, sed ex malitia actus interni voluntatis; quodsi actus voluntatis, qui appetit causam cum praevisione mali effectus, veniale peccatum est, etiam laesio praecepti gravis solum venialis erit.

2. Effectus malus in causa voluntarius, qui peccatum internum exterius complet, rationem peccati habet a

malitia peccati interni. Hinc si is, qui causam posuit, voluntatem suam retractavit, antequam effectus malus sequeretur, hic non habet rationem peccati, sed solum rationem habet effectus peccati.

Ei, qui praevidens se in ebrietate commissurum esse homicidium se inebriat et hominem occidit, mors imputatur in peccatum. Quodsi ante alterius mortem pravam voluntatem retractavit, mors ei non imputatur in peccatum, sed solum ut effectus peccati. — Idem descendit est de eo, qui porrigit alteri venenum, sed antequam ille moriatur confessus est peccatum, scilicet postea morte secuta non tenetur iterum confiteri peccatum homicidii; sed tamen damnum homicidio illatum reparare debet.

86. De imputabilitate peccati ex habitu pravo commissi. Si quis contraxit consuetudinem e. g. iurandi, singuli actus ex hac consuetudine commissi sunt in peccatum imputabiles, si iurans ad actum eiusque malitiam advertit; quodsi inadvertenter iurat, distinguendum est: quamdiu consuetudo voluntaria est, actus in peccatum imputantur; si consuetudo involuntaria est, actus non imputantur in peccatum: consuetudo enim contracta est causa singulorum actuum, quare si illa voluntaria est, singuli actus in causa voluntarii sunt. Consuetudo autem voluntaria est, tum si iurans ad consuetudinem per repetitos actus contrahendam advertens nihilominus se non emendat, tum si ad consuetudinem iam contractam advertens nullo remedio eam deponere conatur; involuntaria est, si eam sive inadvertenter sive advertenter contractam per poenitentiam retractat et depositurum proponit.

a. Qui ergo ex prava consuetudine, quam emendare studet, inadvertenter iurat vel blasphemat, non peccat, quia singuli actus neque in se neque in causa voluntarii sunt. Qui vero ex prava consuetudine, quam extirpare negligit, inadvertenter iurat vel blasphemat, peccatum committit, quia singuli actus non quidem in se, sed in causa voluntarii sunt. Attamen non tot committit peccata, quot iuramenta vel blasphemias dicit, sed unum, illudque tum committit, quando ad consuetudinem contractam et ad obligationem eam extirpandi advertens emendationem negligit. Si quis ergo ad singula peccata, quae ex prava consuetudine committuntur, non advertit, non est, cur confessarius de eorum numero sollicitus sit, cum peccatum solum consistat in neglecta emendatione pravae consuetudinis.

b. Ex his colligitur, quale peccatum sit negligentia in tollenda eiusmodi prava consuetudine, quae est causa peccatorum. Si nimirum peccata ex consuetudine commissa gravia sunt, negligentia gravis est, quia obligatio eam extirpandi gravis est; quodsi peccata levia sunt, negligentia levis est, quia obligatio eam tollendi levis est; quodsi tandem aliqua adhibetur sollertia emendandi consuetudinem, sed non seria atque sufficiens, pariter levis negligentia committitur.

Quaestio tertia.

De actibus moraliter bonis¹).

87. Qui sint. Ut actus humanus *moraliter bonus* sit, requiritur, ut ad Deum, normam supremam referatur.²)

1. Hoc certo et perfecte obtinetur, sit fit *per intentionem actualem*, vel *virtualem*; in hoc omnes consentiunt. Etiam *habitualis* intentio sufficit, quod ab aliquibus negatur.

2. Immo, si agitur de actibus ex obiecto bonis, tamquam minimum requiritur et sufficit, si actus *obiective* iam ad Deum relatus tamquam talis appetatur.

a. Praeter triplicem intentionem *subiectivam*: *actualem*, *virtualem* et *habitualem* (n. 43, 6), alia est actionum relatio in Deum, quae *obiectiva* vel *naturalis* dicitur. *Obiective*, *naturaliter* vel implicite actio refertur in Deum, eo quod actio non aliqua intentione ab operante elicita, sed ipsa sua natura in Deum refertur: nam omne opus bonum suapte natura ordini morali conveniens est; sed cum Deus sit auctor et finis ordinis moralis eumque servari voluerit, qui deliberate iuxta hunc ordinem agit, implicite Deum respicit et actionem ponit ad Deum ordinatam et voluntati divinae conformem.

b. Sunt, qui doceant, omnes actus, qui non versantur circa ipsum Deum, finem ultimum, *per intentionem virtualem operantis referri debere ad Deum*, ut sint boni.

Eorum argumentum est hoc: positivo pracepto obligamus ad omnes nostras actiones ad Deum referendas, ait enim Apostolus: *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite*³).

¹⁾ Cf. Ballerini-Palmieri I. n. 103 ss. Walsch I. c. n. 675 ss. Frins II. n. 290 ss. Ernst, Über die Notwendigkeit der guten Meinung (Freiburg. Herder. 1905).

²⁾ Cum relatio operum in Deum fiat per *bonam intentionem*, hic solvit quaestio, num et quaenam bona intentio requiratur, ut opera nostra bona sint.

³⁾ 1. Cor. 10, 31. Cf. etiam 1. Cor. 16, 14; Col. 3, 17; 1. Pet. 4, 10, 11.

Nota. Putant quidam, etiam s. Alphonsum esse huius senten-

Praeter iansenianos theologi, qui dicuntur *augustiniani* (*Noris, Berti* aliique) putabant omnem actum *ex obiecto bonum*, ut vere bonus sit, ad Deum explicite referendum esse *ex motivo caritatis*. Ad hanc sententiam devenerunt ex compluribus testimoniis s. Augustini perperam intellectis eamque *ex ss. literis* (textibus modo citatis) confirmari putabant. Huius relationis omissionem peccatum veniale dicebant.

Refutatur. Intelligi nequit, cur *ex natura rei* ad honestatem actionis alia eiusdem relatio ad finem ultimum requiratur quam implicita et naturalis. Et sane, cum Deus sit finis absolute ultimus, omnis actio moralis in Deum finem ultimum tendere debet; sed actio moralis eo ipso, quod est moraliter bona, in Deum tendit, et operans actionem natura sua in Deum tendentem exercet. Si ergo alia, eaque perfectior relatio requireretur, id ex positiva voluntate Dei necessarium esset. Ideo reipsa ad *praeceptum* Dei per Apostolum promulgatum patroni huius sententiae provocant. Atqui nullum exsistit *praeceptum* divinum, quo obligemur actiones nostras positiva intentione in Deum referre. Verba enim apostoli supra relata alii cum s. Bonaventura eiusque schola non de *praecepto*, sed de consilio explicant; quodsi tamen, ut opinatur s. Thomas cum suis, *praeceptum* contineant, ad aliud non obligant, nisi ut omnia opera implicite et obiective in Deum referantur. Et sane *universale praeceptum*, quod omnes omnino homines afficiat, illa verba continere non possunt: etenim si omnes actiones, ut sint moraliter bonae, per intentionem operantis referendae essent in finem ultimum, sequeretur omnia opera infidelium *ex defectu debitae relationis esse peccata*, quod falsum est¹).

Sed neque *praeceptum particulare*, quod solos fideles obliget, illa verba continent: nam praeterquam quod iugum intolerabile eiusmodi *praecepto* imponeretur fidelibus, haec doctrina est contra sensum et proxim fidelium: omnes enim etiam pii et timorati fideles iudicant se opus bonum facere, si *ex misericordia* dent pauperi eleemosynam, etsi de ulteriore fine non cogitent²).

tiae, cum dicat (l. 5. tr. *praeamb.* n. 44) »Oportet saepius in die, saltem mane, generaliter offerre Deo omnes actus suos, ut sic adimplatur *praeceptum* Apostoli, saltem intentione virtuali omnia faciendi in gloriam Dei.«

Sed videndum est, quid ipse s. Doctor intelligat hic sub »virtuali relatione«; quod consideranti sequentia verba, quibus concludit articulum, facile patebit: »Unde quamvis aliquis accedens ad mensam, non cogitat de conservatione vitae, sed solum de cibi delectatione, ut ait Gonet, non peccat; quia talem delectationem, saltem virtualiter, vult propter conservationem vitae, sicque non inordinate eam appetit.« Ex quibus sequitur: a) s. Alphonsus agit de actibus indifferentibus; b) hos dicit virtualiter in Deum relatos, si agens saltem virtualiter vult »ordinate agere« vel »non peccare«; vult ergo solum, ut opera nostra Deum glorificant, quod fit, si honestatem non excludimus. Hanc autem certe non excludet, qui saepius in die sua opera Deo offert.

¹⁾ Cf. propos. 25. *baiana*: *Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia*; item propos. 36. 37 (D 1025; 1036 s.). *Aliae* (D 1016; 1399; 1406).

²⁾ Cf. propos. 9. *Alexandri VIII.*: *Revera peccat, qui odio habet peccatum mere ob eius turpitudinem et disconvenientiam cum natura sine ullo ad Deum offensum respectu.* Ergo non peccat neque

Tandem si haec verba praeceptum continerent explicite omnia referendi in Deum, non teneremur solum omnia opera utcunque in Deum referre, sed ad id teneremur ex motivo caritatis: nam suis actibus gloriam Dei querere, ad caritatem pertinet; quinimmo est etiam perfectissima intentio, quam homo elicere potest, cum sit intentio, ad quam Christus Dominus vitam suam hic in terris Deo Patri obtulit; atqui falsum est, ex motivo caritatis omnia opera in Deum esse referenda: sequeretur enim omnem actionem, quae non fiat ex motivo caritatis, peccatum esse, id quod nemo sanus affirmat.

Reipsa his verbis Apostolus concludit sermonem exponentem praeceptum, ne ullo modo operatione nostra proximos scandalizemus sed potius aedificemus, ideoque ex contextu verba obiecta continent praeceptum, ut operationes nostrae externae, praesertim indifferentes (manducare, bibere et eiusmodi) proximum aedificant et hoc modo in gloriam Dei cedant. De motivo, ex quo illae operationes fiant, utpote interno aliisque abscondito, in his verbis sermo non est¹).

88. Si agitur de *actibus ex se indifferentibus*, illa obiectiva ordinatio est in eo, quod actus iuxta praescripta rationis ordinati sunt et qua tales apprehenduntur et appetuntur, etsi voluntas explicite non bonum honestum, sed delectationem vel utilitatem intendat.

a. Qui ludit ad se recreandum et intelligit hanc actionem consideratis omnibus eius adiunctis (personae, loci, temporis, durationis etc.) convenire cum praescriptis rationis eamque qua talem intendit, bene agit. Hanc sententiam cuiusvis scholae theologi tenent, praesertim vero s. Thomas eiusque genuini discipuli, qui actus, quos plerique scotistae dicunt indifferentes, existimat esse moraliter bonos. Hodie vero haec sententia inter theologos evasit fere communis²).

β. Eo homines ordinarie aliquam actionem secundum rationem exactam dijudicant, quod eam ut *non illicitam* apprehendunt.

a. Alii docent omnes actiones, praesertim indifferentes, ut sint moraliter bona, referendas esse positive ad finem honestum, i. e. ratio, quae voluntatem ad agendum moveat et determinet, debere esse bonum positive honestum seu

actum malum peragit, qui ex motivo honestatis naturalis sine ulteriore relatione ad Deum actum doloris de peccatis suis elicit. (D. 1299).

¹⁾ Cornely, Commentarius in s. Pauli ep. 1. ad Cor. (Parisiis. Lethielleux. 1890).

²⁾ Cf. Ballerini-Palmieri I. n. 112—129. VI. n. 259. Génicot I. n. 39. Pesch III. 673. Ne quis putet hanc doctrinam esse a mente antiquorum theologorum alienam, conferat haec testimonia. »Actus virtutis politicae (alicui loqui ex quadam civili amicitia — actus indifferens ex fine indifferenti) non est actus indifferens, sed in se bonus est et si sit gratia informatus, erit meritorius«. S. Thomas 2. dist. 40. q. 1. a. 5. »Duabus modis potest homo operari propter sublevandam necessitatem naturae vel etiam corporis commoditatem: primo considerando solum humanam naturam ut animalem, alio modo considerando illam etiam ut rationalem, quod fit, quando ad operandum propter commoditatem naturae adhibet homo rationis regulam et iudicat illam commoditatem sibi esse convenientem etiam ut ratione regulatam. Prior ergo modus non sufficit ad honestatem actionis. Si autem operatur secundo modo, id satis est ad honestatem actionis«. Suarez in 1. 2. tr. 33. disp. 9. sect. 3. n. 9. »Vocare

motivum alicuius virtutis, nec sufficere, ut sit aut delectatio aut commodum naturae.

Ut actiones, quibus homo consultit sanitati suae vel per victum vitam conservat, sint moraliter bonae, voluntas eas ideo appetere debet, quia e. g. Deus ita praecipit, vel quia vitam sustentant. Lar-gitio eleemosynae, qua quis intendit sublevare indigentiam pauperis, est opus moraliter bonum, quia fit ex motivo positive honesto, nempe ex motivo virtutis misericordiae.

Huius sententiae praeter augustinianos sunt complures cuiusvis scholae theologi, non solum thomistae, sed praesertim scotistae, qui admittentes actus in individuo indifferentes, ad hoc, ut actus moraliter boni sint, exigunt, ut explicite ad finem honestum ordinentur.

b. Eorum *argumentum* hoc est: homo semper et in omnibus tenetur operari ut homo seu ut ens rationale: Deus enim permittere non potest, ut homo deliberate seu ut ens rationale agens operetur modo, qui dignitati naturae rationalis non conveniat; atqui operatio, quae positive non referatur ad finem honestum, non est homine digna: finis enim naturae rationalis proprius est finis positive honestus. Qui ergo actionibus suis commodum aut delectationem quaerit, nec ulteriorem finem positive intendit, more brutorum agit nec ponit actionem moraliter bonam.

c. *Refutatio*. Verum neque haec sententia videtur admittenda. Etsi enim finis naturae rationalis proprius dicatur bonum honestum, nullo tamen argumento ostendi potest, hominem teneri illum finem semper et in omnibus positive intendere, ut bene agat: sufficit enim, ut negative eum intendat, i. e. ut apprehendat se nihil agere, quod fini honesto contrarium sit; eo ipso *implicite* intendit finem a Creatore huic delectationi praefixum. Insuper etiam haec sententia videtur esse contra sensum et praxim fidelium, ut mox declarabitur.

89. Argumenta propositae sententiae. a. *Actio* est moraliter bona, quae ex obiecto, fine et circumstantiis bona est; atqui *actio*, quae secundum rationem ordinata est, eiusmodi est. Sane *obiectum*, quod abstracte consideratum indifferentes est, in concreto autem consideratis omnibus circumstantiis secundum rationem ordinatum est, moraliter bonum dici debet; item *finis*, qui abstracte consideratus indifferentes est (*delectatio*), in concreto autem ratione habita circumstantiarum secundum rationem ordinatus est, moraliter bonus dici debet, quia rationi conformis est. Semper quidem requiritur, ut homo

solemus recreationem honestam, lusus honestos etc., quatenus in eorum delectabilitate, quae est ratio volendi et obiectum formale talium actuum, mensura a ratione praescripta servatur, et ob hanc mensuram servatam honesta nominatur». *Mastrius* I. 1. disp. 5. q. 4. a. 4. n. 196.

in actionibus suis deliberatis operetur ut homo et prout decet naturam rationalem; sed qui intendit quidem in aliqua actione delectationem vel commodum naturae, attamen secundum normam rationis temperatum, non agit more brutorum, sed ut ens rationale, scilicet deliberate et iuxta praescriptum rationis.

b. Actus, quo exercetur virtus moralis, est actus moraliter bonus: honestum, ait *s. Thomas*, proprie in idem refertur cum virtute¹⁾; atqui sunt actus, quorum obiectum et finis in se sunt indifferentia, et qui eo solum constituuntur actus virtutum, quod usus rerum, qui in commodum et delectationem suscipitur, omni ex parte sit temperatus iuxta normam rationis, cuiusmodi est virtus temperantiae²⁾.

c. Haec sententia cum mente et praxi fidelium etiam timoratorum congruit: nemo enim, quantumvis pius sit, se peccatum commisisse iudicat, si moderate iuxta praescriptum rationis utatur commodis et delectationibus naturae, nec de ulteriore fine honesto sollicitus sit. Ideo fideles de eiusmodi actionibus nullibi se accusant, quasi actionem malam peregissent; quae fidelium praxis cum mente ss. Patrum apprime concordat³⁾.

Nota. Omnes tamen concedunt hanc actionum bonitatem morallem infimam esse eamque per intentionem, qua actiones explicite in altiorem finem honestum atque adeo in finem ultimum ordinantur, augeri et perfici posse. Bonitas enim actionum eo magis crescit, quo altior et nobilior est finis, qui ab agente positive intenditur, et quo magis haec intentio est explicita et actualis.

90. Difficultates. Contra hanc doctrinam duplex oritur difficultas, altera ex *s. scriptura*, qua reprobantur verba otiosa et pari ratione actiones otiosae⁴⁾; verba autem otiosa dicantur, quae finem honestum non habent. Altera difficultas oritur ex propositionibus 8. et 9. ab *Innocentio XI.* damnatis, ex quibus pateat, delectabilibus uti ob solam voluptatem peccatum esse⁵⁾; eum

¹⁾ *Summa* II. II. q. 145. a. 1.

²⁾ *S. Thomas* II. II. q. 141. a. 6. Cf. etiam I. II. q. 64. a. 1.

³⁾ Cf. *s. August.* in ps. 34. serm. 2. n. 16; in ps. 164. n. 2.

⁴⁾ *Matth.* 12. 36.

⁵⁾ Prop. 8.: »Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui«. Prop. 9.: »Opus coniugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa ac defectu veniali«. Propositiones istae ex multiplice capite falsae sunt. (D. 1158 s.)

vero, qui in actionibus delectabilibus ulteriorem finem non intendat, ob solam voluptatem agere.

a. Verbum *otiosum* dicitur non quidem verbum turpe vel mendax, sed neque verbum, quod per intentionem loquentis non dirigatur in altiore finem honestum; verbum otiosum potius est verbum, quod sine ratione necessitatis vel utilitatis ex mera scurrilitate vel garrulitate profertur; eiusmodi autem verbum, utpote contra praescriptum rationis prolatum, malum est¹⁾.

b. *Ob solam voluptatem agere*, dicitur, non qui in usu delectabilium ulteriorem finem honestum non intendit, sed qui actiones delectabiles quaerit, quamdiu istae voluptatem afferunt sine respectu ad praescripta rationis modum et mensuram dictantis atque exigentis, ne usus delectabilium bona altioris ordinis impedit. Qui ergo ob solam voluptatem agit, finem altiorem non solum non intendit, sed implicite etiam excludit et impedit (n. 76).

Quare ita ob solam voluptatem agere, ut ulterior finis honestus atque ideo finis ultimus impediatur, peccatum est; ita vero ob solam voluptatem agere, ut delectatio ad agendum moveat et intendatur, quin ad ulteriore finem honestum dirigatur, peccatum non est, modo actio delectabilis vere naturae inservire cognoscatur et in eius usu modus a ratione praescriptus servetur.

91. De usu delectabilium²⁾. a. *Bona delectabilia* (Genußmittel, Genußgüter) ea dicuntur, quorum usus delectationem affert. *Delectatio* est quies seu complacentia appetitus in bono praesenti seu possesso. Cum duplex sit appetitus, duo etiam sunt genera bonorum delectabilium, *spiritualia* et *sensibilia*. Quamvis etiam ex usu rerum spiritualium delectatio percipiatur, tamen de delectationibus appetitus inferioris ex usu rerum sensibilium potissimum hic sermo est.

b. *Bona delectabilia sensibilia* duplices generis sunt: *necessaria*, quae ad vitam vel ad speciem conservandam requiruntur et quibus annexa est delectatio, ut cibus et potus: *non necessaria*, quae solum ad delectationem afferendam inserunt, ut liquores, odores, aromata, tabacum etc. Haec vel sola sumuntur, vel rebus vitae necessariis asperguntur ad eorum delectationem augendam. De rebus delectabilibus duplex quaestio instituitur: a. num earum usus licitus sit; b. num ipsa delectatio licite appeti possit.

1. Unusquisque delicias *non nocivas* licite sibi comparare potest, dummodo earum usus lege rationis dirigatur, ut honestus et moraliter bonus sit; earum tamen abstinentia tamquam exercitium virtutis commendanda est.

¹⁾ Cf. Knabenbauer, Commentarius in evangelium s. Matthaei (Parisiis. Lethellieux. 1892) I. q. 496 s.

²⁾ Cf. I. B. Becker, Die moralische Beurteilung des Handelns aus Lust, ZkTh 26 (1902) 448. 673. Frins II. n. 198 ss.

a. Omnes res creatae bonae et ab auctore naturae ideo conditae sunt, ut iis uteremur ad obtainendos fines nostros honestos, id quod praesertim valet de rebus, quae vitae et speciei conservandae inserviunt: *Omnia enim vestra sunt¹⁾*; ideo earum usus nedum prohibitus, sed prorsus licitus est.

b. Appetitus post lapsum in delectabilia fertur independenter a norma honestatis, scilicet in ea etiam, quae illicita sunt atque in licita inordinate; ideo in eorum usu regi debet a ratione, ut eius actus moraliter boni sint.

c. Ex dupli ratione abstinentia a rebus delectabilibus, etiam licitis, commendanda est: ad firmandam voluntatem, ut haec eo certius atque facilius se abstineat, quando earum usus illicitus est; ad exercendam virtutem iuxta exemplum Christi Domini, qui cum esset dives, propter nos egenus factus est²⁾ et delectabilibus non necessariis prorsus se abdicavit.

2. Actus voluntatis, qua ipsa delectatio seu res delectabilis appetitur propter delectationem, licitus et moraliter bonus est, dummodo obiectum licitum et appetitus delectationis secundum regulas rectae rationis moderatus sit. Qui ergo utitur delectabilibus naturae, ut sunt colloqui, comedere, bibere, ludere, se recreare etc., quia placent, nedum male, sed potius bene agit, si in iis modum et mensuram a ratione praescriptam servet.

a. Sunt theologi (e. g. *Billuart* cum aliis thomistis), qui contendunt, actus, qui ex delectatione fiunt, qualiscunque haec sit, omnes moraliter malos esse: cum enim propter delectationem agere enti rationali non conveniat, putant omnem delectationem deliberate quae sitam moraliter malam esse. Alii (*ut Viva*)³⁾ distinguentes inter delectationes animales, ut sunt delectationes tactus et gustus, et delectationes superiores licet sensibiles, ut sunt delectationes visus et auditus, docent illas sub nulla unquam condicione licite propter se appeti posse, quia ex se non sint homine rationali dignae, has vero licite propter se appeti posse, dummodo cum moderatione appetantur, quia cognitioni intellectuali inserviunt nec ita ad condicionem brutorum deprimunt.

b. Respondeatur: Actionibus, quae ad conservandam et perficiendam naturam conferunt, auctor naturae ideo commodum et delectabilitatem indidit, ut homines ad eas exercendas inde allicerentur; ergo homo commodum et delectationes velle potest. Iam si in illis actionibus nil aliud deprehenderet et quaereret, nisi commodum naturae et voluptatem, actio naturae animali quidem conveniret, at natura rationali digna non esset; eo autem, quod commodis et delectationibus, quas quaerit, omni ex parte (quoad adiuncta temporis, loci, durationis etc.) modum et mensuram praescribit, quam recta ratio postulat, ut ens rationale agit; nec potest intelligi, quid eiusmodi actionibus desit, quominus possint dici rectae homineque dignae. Hominis enim, quippe animalis rationalis natura non est rationalis tantum, sed animalis et rationalis; ergo positive appetere et quaerere potest, quae naturae suae animali convenient; eo autem

¹⁾ 1. Cor. 3, 22.

²⁾ 2. Cor. 8, 9.

³⁾ Damnatae theses (D. 1158. 1159.) ab Innocentio XI.

quod haec sub ductu et dominio rationis exercentur, etiam naturae rationali sufficienter conveniunt.

92. De omissionibus. Quaeritur, num omissiones operis boni *non praecepti* peccata sint. — Omissio operis boni locum habere non potest sine prosecutione aliquius boni; iam vero prout hoc bonum honestum est vel dishonestum, omissio peccaminosa vel non peccaminosa erit.

Quod ut melius declaretur, notandum est omissiones operis boni dupli modo accidere posse: vel enim loco operis perfectioris eligitur opus minus perfectum, vel opus bonum simpliciter omittitur.

a. Si loco actionis perfectioris eligitur alia minus perfecta, quae ipsa honesta est, omissio nedum peccatum, sed actus bonus est, licet minoris perfectionis quam actio omissa. Si e. g. iuvenis, cui se offert occasio audiendi sacrum (*non praeceptum*) et simul instituendi deambulationem (utique rationabiliter ordinatam), omissio opere perfectiore eligit deambulationem minus perfectam, omissione sacri nullatenus peccat.

b. Si opus bonum simpliciter omittitur seu actu nolitionis excluditur, nec eius loco aliud opus eligitur, a motivo, propter quod opus perfectius omittitur, dependet, utrum omissio peccatum sit necne. Etenim cum nemo possit nolle bonum, quatenus bonum est, qui omittit opus bonum, ideo illud omittit, quia in eo deprehendit aliquod malum, quod effugere intendit; malum autem fugimus ex amore boni oppositi; iam vero si amor oppositi est honestus, omissio erit actus moraliter bonus; si est dishonestus, omissio erit peccatum. Si e. g. iuvenis oblata occasione audiendi missam apprehendit nullum quidem adesse impedimentum accedendi ad ecclesiam sed nullam quoque urgere obligationem, eamque omittit, ideo missam omittere decernit, quia in ea apprehendit malum e. g. in incommodum, quod fugere intendit. Iam si motivum, propter quod evitare conatur incommodum, sit rationabile, omissio non est peccatum: sin autem motivum sit e. g. spiritualis acedia vel boni vilipensio, omissio est peccatum¹⁾.

¹⁾ Cf. *Pesch* III. n. 675. *Lehmkuhl* I. n. 109. Cf. in fine de imperfectionibus n. 289.

Appendix.

De actibus moraliter indifferentibus.

93. Declarationes. 1. Non quaeritur, num actus *humani* sint moraliter indifferentes: patet enim actus humanos, qui fiunt sine advertentia ad ordinem moralem nec bonos nec malos esse (n. 63); sed quaestio instituitur de actibus *moralibus*: utrum nempe actus, qui fiunt cum advertentia ad normam moralem omnes sint vel boni vel mali, an admittendae sint actiones morales, quae sint indifferentes.

2. Haec quaestio fit de actibus moralibus *concrete et in individuo* consideratis, prout nempe a persona individua hic et nunc operante exercentur, ideoque una cum fine operantis et cum reliquis adjunctis actionem in concreto concomitantibus e. g. cantare in ecclesia ad laudandum Deum. Si enim actus morales *abstracte et secundum speciem* i. e. solum secundum obiectum suum considerantur e. g. cantare, praecisione facta a fine operantis et a reliquis circumstantiis, certum est actiones morales posse esse indifferentes, quia per se nec conformitatem nec difformitatem cum norma moralitatis habent.

Patet actum secundum speciem consideratum non existere nisi in mentis abstractione: quoties enim actus perficitur, in certis circumstantiis et in aliquem finem, quem agens sibi proponit, perficitur.

3. Iam vero quoad actus morales *concrete et in individuo consideratos* non una est philosophorum ac theologorum sententia: siquidem affirmantibus cum s. *Bonaventura*¹⁾ scotistis negant cum s. *Thoma*²⁾ thomistae et maior aliorum theologorum pars, ullum actum moralem in individuo consideratum posse esse indifferentem. Id tamen solum affirmant de actibus vere moralibus, qui deliberate et cum advertentia ad ordinem moralem fiunt: negari enim nequit actus, qui fiant sine advertentia sive ad ipsum actum sive ad moralitatem actus, etiam in individuo consideratos esse indifferentes.

¹⁾ In 2. dist. 4. q. 1. a. 3.

²⁾ *Summa* I. II. q. 18. a. 9.

Haec tamen de ordine naturali et de naturali actionum bonitate valent: actiones enim indifferentes quandoque dicuntur etiam actiones supernaturales, quae non sunt meritoriae, et tamen non sunt peccata, actiones igitur, quae non sunt meritoriae nec demeritoriae. Facile autem conceditur esse actiones *supernaturales indifferentes*, cuiusmodi sunt opera tum peccatorum tum infidelium, quae ex gratia fiunt, praesertim vero opera, quibus ad iustificationem se disponunt. Num admittendae sint etiam in iustis, qui sunt in statu gratiae sanctificantis, pendet a condicionibus, quae ad actum meritorium requiruntur.

94. Non sunt actus morales indifferentes. Operans enim vel intendit finem honestum vel non intendit; si primum, actio est moraliter bona; si alterum, operans vel apprehendit actionem esse secundum normam rationis exactam vel eam apprehendit normae rationis adversantem: medium in eo non datur, qui ad moralitatem actionis advertit; si primum, actio est bona, si alterum, actio est mala (n. 87).

1. *Thomistarum complures* in hunc modum ratiocinantur: quaevis actio, quae deliberate exercetur, ab operante in determinatum aliquem finem ordinatur, quia homo deliberate agens semper ex aliquo fine agit; iam vero finis iste vel est finis honestus vel non; si primum, actio erit bona, si alterum actio erit mala: homo enim, quia ex natura sua ordinatus est in finem positive honestum, in omni actione sua talem finem (saltem implicite) prosequi debet.

Hoc argumentum per se ad idem redit, sed probatio addita ab aliis reicitur, qui permittunt interdum etiam ex fine indifference (deslectatione) agere, quia ex illa generali ordinatione non sequitur, omnem plane actionem in finem positive honestum ordinandam esse.

2. *Scotistarum* ratio, qua sententiam contrariam affirmantem communiant, est haec: ut homo agat convenienter naturae rationali, necesse esse, ut semper et in omnibus tendat in finem positive honestum; si ergo actio in aliquam naturae commoditatem ordinetur vel ad sublevandam naturae indigentiam exerceatur, non erit bona, quia non tendat in finem honestum, nec erit mala, quia non sit naturae rationali inconveniens; erit ergo indifferentis.

Etiam hoc argumentum eandem theoriam supponit, actiones nempe positive dirigendas esse in finem honestum, ut bonae sint; attamen affirmat illas actiones, quae fiant ob finem indifferentem, sive obiectum earum est bonum sive indifferentes, sed tamen iuxta praescriptum rationis ordinatum, esse moraliter indifferentes.

95. Notanda de hac quaestione. 1. Ex praemissis patet totam controversiam de actibus indifferentibus a duobus doctrinae capitibus pendere: a. num demonstrari possit obligatio semper et in omnibus actionibus deliberatis intendendi finem positive bonum: etenim si haec obligatio existit, actiones ob finem indifferentem positae propter neglectam hanc obligationem evadunt malae. b. Quodsi de hac obli-

gatione non constat, ulterius quaeritur, utrum illae actiones, quae excentur ob finem indifferentem, sed tamen iuxta praescriptum rationis, dicendae sint bonae an indifferentes.

2. Quidquid dicatur, certe ferendi non sunt theologi, qui hinc quidem negant actus in individuo indifferentes, inde vero ad morallem bonitatem actus absolute exigunt, ut positive intendatur finis honestus; rigor enim huius doctrinae nimium adversatur menti et praxi fidelium, quibus persuasum non est in omnibus omnino actionibus quaerendum esse finem positive honestum, ne sint malae. Quocirca nemo, sive rufus est sive doctus, sive laxae sive timoratae conscientiae, moralē defectum agnoscit in omissa hac bona intentione, ideoque nemo unquam de eo se accusat. Et sane intelligi nequit, cur e.g. mala sit actio, qua quis conatur abigere sensum frigoris solum ad levandam hanc molestiam absque altiore fine; ergo vel bona vel saltem in indifferentis erit; scotistae eam dicunt indifferentem, sed iuxta theoriam expositam dicenda est moraliter bona, si agens eam in concreto licitam iudicat et qua talem explicite intendit (n. 87).

Quaestio quarta.

De actibus supernaturalibus¹⁾.

96. Declarationes. 1. Actus morales, quibus ad finem supernaturalem vitae aeternae perveniamus, supernaturales esse debent, idque supernaturalitate interna ipsius actus, qua hic supra naturam elevatus in ipso esse suo et quoad substantiam supernaturalis sit: via enim termino et opus praemio proportionatum esse debet; finis autem vitae aeternae stricte supernaturalis et a fine ultimo naturali essentialiter diversus est; ideo etiam actus, quibus tendimus in illum finem, quoad essentiam supernaturales esse debent.

2. *Condiciones*, quae requiruntur, ut actus humanus vere sit supernaturalis, ab auctoribus variae assignantur. Omnes quidem exigunt a. ut actus sit moraliter bonus: actus enim humanus ex se moraliter indifferentis, non potest esse supernaturalis. Sane actus supernaturalis Deum habet auctorem principalem per gratiam excitantem et adiuvantem; Deus autem ad actus indifferentes gratia sua non excitat. Deinde exigunt b. ut actus a

¹⁾ Cf. *S. Thomas*, De veritate q. 14. *Schmid*, Die Übernatürlichkeit der menschlichen Heilswerke, ZkTh 12 (1888) 263. 419. *Müllendorff*, Die Verdienstlichkeit und das übernatürliche Motiv, ZkTh 17 (1893) 42. 496. *Schiffini*, De gratia divina (Friburgi. Herder. 1901) n. 371 ss. *David*, De obiecto formali actus supernaturalis (Bonn. 1913). *Lercher*, Inst. Theol. Dogm. IV. n. 24—29.

principio supernaturali, nempe a potentia per gratiam actualem elevata, procedat: nam ut actus sit supernaturalis, id certe requiritur, ut non viribus naturae, sed viribus supernaturalibus gratiae eliciatur. Alii vero insuper c. exigunt, ut etiam eius obiectum formale seu motivum sit supernaturale.

Quid sibi velit haec condicio, diversimode explicant; plerique volunt, ut obiectum formale per fidem apprehendatur, i. e. ut agens ad agendum moveatur aliqua veritate revelata, quam non mere rationis lumine sed fide (intellectu lumine fidei instructo) cognoscit. Qui e. g. pauperi dat eleemosynam, quia pauperi succurrere honestum est, ex naturali motivo agit; qui vero eleemosynam largitur, quia pauper a Christo redemptus, quia frater Christi est, quia Christus id praecipit, quia id confert ad vitam aeternam, ex motivo supernaturali per fidem appreheenso agit, modo habitu fidei instructus sit. Fides enim in actum supernaturalem influere debet; influit autem per motivum ex fide cognitum. Si quis hoc ita intelligeret, ac si *pro singulis actibus* motivum ex fide cognitum requireretur, certe nimium postularet.

Alii¹⁾ solum hoc postulant, ut fides, sine qua non potest homo cognoscere suum finem supernaturalem, nec moveri erga eundem, aliquando elicita nec revocata fuerit, et ita operibus directionem in finem ultimum supernaturalem conferat. In hac sententia sufficit v. g., ut Christiani sciant, etiam observationem legis naturalis nobis propositam esse ut viam ad finem supernaturalem; eo ipso actus directionem in finem supernaturalem habent.

97. Duplex sententia. 1. Magni nominis theologi ad actum supernaturalem praeter supernaturale principium etiam obiectum seu motivum supernaturale exigunt: Suarez²⁾, Lacroix³⁾, s. Alphonsus⁴⁾, Mazzella⁵⁾, Lehmkuhl⁶⁾.

Duo genera argumentorum hi auctores proferunt:

a. *Ex natura rei*: actus specificantur ab obiecto (formali); actus autem naturalis a supernaturali specie differt; ergo specie seu essentialiter diversum esse debet utriusque actus obiectum (formale); essentialis autem utriusque obiecti (formalis) diversitas in eo est, quod alterum per rationem, alterum vero per fidem apprehendatur.

b. *Ex fontibus revelationis*. Patronorum huius sententiae aliqui concedunt, ex natura rei non haberi efficax argumentum, quo demonstretur actum naturalem et supernaturalem non posse versari circa idem obiectum; affirmant autem ex positiva voluntate Dei omnes actus supernaturales ex fide procedere seu motivum supernaturale habere debere; siquidem tum s. scriptura tum traditio docent fidem

¹⁾ Pesch, Prael. dogm. V. a. 408. (Ab hac sententia auctor videtur solis verbis differre; cf. postea n. 98, a.)

²⁾ De gratia 1. 2. c. 4. 5.; 1. 12. c. 7. 33. n. 10.

³⁾ Theologia moralis 1. 2. n. 21 ss.

⁴⁾ Theologia moralis 1. 6. n. 439.

⁵⁾ De gratia Christi n. 54 ss.

⁶⁾ Theol. mor. I. n. 367. Passauer Monatsschrift (1895 S. 14 ff.).

esse radicem, ex qua vita supernaturalis progerminet; ergo sine influxu fidei per motivum ex fide cognitum non posse exerceri actus supernaturales. Et sane

a. Haec testimonia: *Sine fide impossibile est placere Deo; credere enim oportet accendentem ad Deum¹⁾; iustus ex fide vivit²⁾* non solum de prima iustificatione, ad quam per actum fidei homo se disponere debeat, sed de omnibus omnino actibus supernaturalibus intelligenda esse, qui supernaturales esse nequeant, nisi fides per eorum motivum supernaturale in eos influat.

β. Concilium tridentinum declarare volens doctrinam s. Pauli his testimonii expressam addere: »per fidem ideo iustificari dicimur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis³⁾; ex quo habeamus, non solum primam iustificationem, sed etiam augmentum gratiae sanctificantis per actus supernaturales et meritorios ex radice fidei procedere debere; atqui (aiunt) ex radice fidei eo solum procedunt, quod fides per obiectum supernaturale in eos influit atque ad eorum productionem concurrit.

2. Nihilominus affirmari potest: ut actus humanus *hominis fidelis* sit supernaturalis, alia condicio non requiritur, nisi *ut sit ethice bonus et ex gratia seu ex principio supernaturali procedat*; necesse autem non est, ut obiectum actus supernaturalis sit supernaturale. Quocirca supernaturalitas actus non ab obiecto, sed a principio eliciente dependet, adeo ut supernaturalis sit, etsi versetur circa obiectum naturale, modo viribus gratiae elicatur.

a. Hisce non negatur actum, qui ex motivo supernaturali fidei elicetur, maioris esse dignitatis et pretii. Etsi ergo *bona intentio* supernaturalis, quae dicitur, ex hoc capite non probetur necessaria, tamen fideles monendi atque hortandi sunt, ut actiones suas ex motivis supernaturalibus fidei exercere assuescant; eorum namque opera hac ratione maioris meriti erunt; ad ipsam autem supernaturalem actus id necessario non requiritur.

b. Ceterum id, quod Cardenas de eleemosyna in specie docet, ad plerasque actiones moraliter bonas hominis christiani extendi potest: »Qui in schola fidei didicit eleemosynam esse operationem sanctam et placentem Deo, quia Deus sic revelavit, licet oblata occasione eleemosynae sit actualiter immemor revelationis divinae, operatur tamen ductus doctrina, quam didicit in schola fidei divinae, et ita ea operatio procedit virtualiter ex actu fidei, quia operatur ex dictamine, quod comparavit in schola fidei⁴⁾.

98. Argumenta huius sententiae. 1. Actus, qui a principio per gratiam supernaturali procedunt, sine dubio sunt supernaturales: si enim radix et principium supernaturalis est, etiam fructus vel effectus supernaturalis esse debet. Et sane gratia actualis efficit, ut actus hu-

¹⁾ Hebr. 11, 6.

²⁾ Hebr. 10, 38. Rom. 1, 17. Gal. 3, 11.

³⁾ D. 801.

⁴⁾ Cardenas, Crisis theol. pr. 4. disert. 16. c. 6. n. 54

mani sint supernaturales: ideo enim gratia conceditur, ut actus per gratiam supernaturales fiant, et ideo ad omne opus salutare tum iusti tum peccatoris, tum fidelis tum infidelis necessaria est gratia, quia ipsa efficere debet, ut opus sit supernaturale.

a. *Certe textus ex s. scriptura et concilio tridentino allati probant fidem esse necessariam, ut homo finem supernaturalem cognoscere et erga eundem se movere possit. Non vero probari potest, ad hoc necessarium esse, ut motivum sit haustum ex fide. E contra probari potest fidem aliquando susceptam esse meram condicionem, qua posita Deus dat gratiam. Deus enim hominem destinavit in finem supernaturalem et eo ipso ei imposuit obligationem, actibus liberis et bonis tendendi in illum finem; quod cum sine gratia impossibile sit, Deus cuilibet tendere volenti gratiam largiri debet. Homo autem tendere vult in finem supernaturalem eo ipso, quod fidem suscipit vel ad eam se disponit; per hoc enim habet directionem in finem supernaturalem, quae directio manet, nisi fidem abiiciat. Ut ex multis unum saltem scripturae testimonium afferatur, Christus Dominus ait: Qui verbum meum audit et credit ei, qui misit me, habet vitam aeternam¹⁾), i. e. habet, unde possit opera vitae aeternae per agere, quia habet condicionem, qua posita suppediantur a Deo gratiae supernaturales. Ex traditione autem constat in ecclesia vigore persuasionem, quam s. Augustinus his verbis exprimit: »bene (quemquam) operari non posse, nisi per fidem perceperit gratiam. Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere vel interna vel externa admonitione motus ad fidem«²⁾.*

b. Ex praecedenti argumento sequitur omnibus *fidelibus*, sive iusti sunt sive peccatores, semper praesto esse gratiam actualem, qua eorum actiones moraliter bona fiant supernaturales, sed maiore cum certitudine affirmari potest omnia opera moraliter bona *iustorum* semper exerceri cum gratiae divinae auxilio proindeque esse supernaturalia. Nam concilium Tridentinum haec habet: »Cum enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper et antecedit et comitatur et subsequitur«³⁾.

2. Si ad actus supernaturales influxus fidei per motivum supernaturale requireretur, non essent actus supernaturales sine tali influxu fidei; atqui sunt actus supernaturales sine influxu motivante fidei. Certum est

¹⁾ Ioan. 5, 24.

²⁾ Ad Simplic. l. 1. q. 2. n. 2. Cf. ZkTh 18 (1894) 593. 20 (1896) 22 ff.

³⁾ D. 809.

in infidelibus ante fidem et independenter ab influxu fidei reperiri actus, qui ex gratia procedunt: etenim proscripta est propositio affirmans fidem esse primam gratiam¹⁾; siquidem ante fidem conceduntur gratiae vere supernaturales, quibus infidelis ad veram fidem amplectendam se disponat; atqui actus, qui viribus gratiae eliciuntur, sunt supernaturales; ergo sunt actus supernaturales, qui non hoc sensu fundantur in fide, quod fides in eos influat.

99. Ad argumenta adversae sententiae. *a.* Actus sine dubio specificantur ab obiecto: obiectum enim specie diversum efficit, ut etiam actus sint essentialiter diversi; attamen obiectum non est unica ratio, a qua petendum est essentiale discriminem inter actus existens, quippe quod etiam a potentia essentialiter diversa derivari possit, etsi actuum idem sit obiectum. Iam vero discriminem inter actum naturalem et supernaturalem praecipue desumi debet ex parte principii essentialiter diversi.

b. Non potest affirmari omnes actus supernaturales ita fundari in fide, ut ex fide tamquam ex motivo progerminent: constat enim esse actus vere supernaturales in infidelibus, illos nimirum actus, qui ipsam fidem eiusque influxum praevertunt.

c. Verba apostoli *Hebr. 11, 6.* proxime de prima iustificatione intelligenda sunt, adeo ut sensus sit: beneplacitum, quo Deus prosequitur iustos, sine fide obtineri non potest: et pari modo, qui ad Deum accedit per ipsam iustificationem, fidem habeat oportet; proxime ergo illa verba absolutam necessitatem fidei ad primam iustificationem significant. Si deinde verba apostoli latius sumantur, adeo ut ad quodvis beneplacitum, quo Deus prosequitur etiam opera supernaturalia, et quemvis accessum, quo etiam per opera supernaturalia ad Deum accedimus, necessaria dicatur fides, id hoc sensu verum est, quod non quidem motivum fidei, sed existentia fidei in operante sit condicio, sine qua gratia ad actus supernaturales necessaria non concedatur.

d. Verba *Iustus ex fide vivit*, significant *a.* iustus per fidem et propter fidem habet, ut vitam supernaturalem agere possit, quia fides est fundamentum et condicio, qua posita accipit a Deo gratias supernaturales. *β.* Iustus saltem ut plurimum ex fide desumit motiva volendi et agendi; ex eadem fide desumit motiva bene ac pie vivendi et exacte observandi praecepta religionis christianaee et hac ratione vivit i. e. vitam supernaturalem conservat et perficit.

e. Fides dicitur *fundamentum et radix omnis iustificationis* non propter motivum fidei, ex quo fieri debeant opera supernaturaliter bona, sed *α.* quia vita supernaturalis cum fide incipit et a fide dependet tamquam a condicione gratiarum actualium; *β.* quia fides movet ad opera bona exercenda et hac ratione ad iustificationem conservandam atque augendam concurrit.

¹⁾ Cf. prop. 27. Quesnelli (D. 1377) et 5. ab *Alexandro VIII.* damnata. (D. 1295).

Quaestio quinta.

De actibus meritoriis.

Articulus primus.

De natura meriti.

100. Definitio. Meritum abstracte consideratum est illa actionis humanae proprietas, vi cuius praemio vel poena digna est: actio enim bona in obsequium alterius facta digna est praemio, actio vero mala, quae in detrimentum alterius cedit, digna est poena. Meritum concrete consideratum est opus praemio vel poena dignum. Rationem ergo meriti aliquod opus eo habet, quod cedit in bonum vel detrimentum alterius. Meritum *theologicum* est opus, quod coram *Deo* praemio vel poena dignum est; pressius autem meritum *theologicum* illud dicitur, quod ex revelatione cognitum ad finem supernaturalem vitae aeternae refertur, de quo valent verba: *reddit enim Deus unicuique secundum opera eius*¹⁾.

Bonitas vel malitia moralis actus humani, prout in obsequium vel offensam *Dei* cedit, est *causa meriti*; praemium vel poena est *meriti effectus*. Usu *theologico* meritum actus boni communitur nomine *meriti* intelligitur, cum meritum actus mali potius *demeritum* vocari soleat.

101. Divisio. a. Meritum dividitur in *naturale* et *supernaturale*, prout ordinatur ad praemium *naturale*, quod in bonis ordinis *naturalis* consistit, aut ad praemium *supernaturale*, quod vel unice vel potissimum in bonis *supernaturalibus* consistit. Praemium *naturale* convenit operibus, quae solis *naturae viribus* perficiuntur: cum enim omnes actiones moraliter bonae cedant in gloriam *Dei*, dignae sunt retributione; sed in hoc ordine *naturae per gratiam elevatae* non consideratur aliud meritum et praemium nisi *supernaturale*, quod convenit operibus quae ex gratia fiunt.

b. In meritum *de condigno*, cui ex iustitia merces debetur, quia eius valor est aequalis praemio, et meritum *de congruo*, cui solum ex quadam decentia merces debetur, quia eius valor non est aequalis praemio; illud

¹⁾ Rom. 2, 6. Matth. 16, 27.

etiam *perfectum* hoc *imperfectum* dicitur; illud est meritum iustorum, hoc etiam peccatoribus convenit.

Duplex discrimen intercedit inter meritum de condigno et meritum de congruo: α . *Quoad valorem operis*: opus, cui convenit meritum de condigno, est aequale praemio, non quidem aequalitate mathematica sed morali seu, ut habet s. Thomas, aequalitate virtutis: »sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem«¹). In merito de congruo praemium superat valorem operis. β . *Quoad ius ad praemium*: in merito de condigno ex parte merentis habetur ius ad praemium et debitum iustitiae ex parte praemiantis; in merito de congruo merces tantum ex quadam aequitate tribuitur, et si praemium propter promissionem ex parte praemiantis debitum est, solum ex fidelitate debetur.

c . Quod *infallibilitatem* meriti attinet, ea pendet a promissione divina. Iam vero omne meritum de condigno propter adiunctam promissionem divinam infallibile est, meritum vero de congruo aliud *infallibile*, aliud *fallibile* est, prout ei adiuncta est vel non est promissio divina. Sic peccator per ultimam dispositionem ad gratiam sanctificantem hanc de congruo infallibili meretur, non autem per dispositionem remotam.

d . Ratione boni, quod in patria rependitur, in praemium *essentiale* seu *substantiale*, quod continet: α . vitam aeternam seu visionem beatificam universim; β . augmentum gloriae seu maiores gradus visionis beatificae; et praemium *accidentale*, quod continet omnia bona, quae praeter visionem beatificam in patria coelesti beatis obveniunt, quaeque secundaria dicuntur: tres aureolae (martyrum, doctorum et virginum); familiare consortium angelorum, beatorum et ipsius coeli reginae, visio humanitatis Christi, gaudium de proprio corpore, locus singularis sanctis in coelo assignatus.

Articulus secundus.

De condicionibus meriti.

102. Quae sint condiciones meriti. Illae tantum condiciones speciales hic accuratius proponendae sunt, quae ex parte merentis ad meritum requiruntur.

a . *Condiciones generales* meriti, quae ad omne meritum tum de condigno tum de congruo requiruntur, quatuor sunt, quarum duae ad personam merentem, duae vero ad opus meritorium referuntur: α . status viae,

¹) Cf. *Summa* I. II. q. 114. a. 3. ad 3.

qui ex libera dispositione Dei in ipsa morte terminum habet; β . libertas a coactione et necessitate; γ . operis bonitas moralis; δ . operis supernaturalitas¹).

b. Condicio specialis meriti de condigno est status gratiae ex parte personae merentis: verum namque meritum non pendet a solo opere supernaturali, sed etiam a statu et dignitate personae merentis; ideo actiones supernaturales, nisi accedat gratia sanctificans, non habent meritum verum atque perfectum; siquidem gratia sanctificans operibus tribuit illum valorem, qua proportionata et aequalia constituuntur praemio.

a. Concilium trid. meritum verum et proprie dictum seu de condigno solum operibus iustorum tribuit²); b. s. scriptura declarat hominem non posse fructum bonorum operum ferre, nisi per gratiam sanctificantem manserit in Christo³). Insuper solum filios vocat heredes i. e. hereditatem non meretur, nisi qui filius sit per gratiam sanctificantem⁴). c. Et sane si meriti capax esset, qui non est in statu gratiae, aliquis simul vita et morte aeterna dignus esse posset. Insuper praemium est bonum proprium filiorum Dei, cum sit hereditas filiorum Dei per adoptionem; sed solum per gratiam homo elevatur ad statum filiorum Dei; opera ergo extra statum gratiae facta nullam proportionem habent ad praemium.

103. Complures theologi insuper exigunt, ut opus sit ex caritate factum: nam sine caritate nec fides nec aliud opus bonum qualemque ullum valorem coram Deo habet⁵). Quomodo autem opus ex caritate procedere debeat, ut meritorium esse possit, non omnes eadem ratione exponunt⁶).

*a. Alii ita explicant, ut soli actus eliciti caritatis et actus a caritate imperati, qui nempe ex motivo caritatis *actualiter* vel saltem *virtualiter* in Deum ordinentur, meritorii sint. Hi ergo ad meritum intentionem saltem virtualem exigunt, qua opera omnia ex caritate in Deum ordinentur. Argumento ex natura rei desumpto hanc suam sententiam in hunc modum confirmant: ad meritum de condigno, quod est nobilissimum meritum, actus supremae et perfectissimae virtutis, quae est caritas, requiritur. Ad confirmandam suam sententiam ad auctoritatem s. Thomae provocant⁷).*

¹⁾ Harum condicionum necessitatem ostendunt dogmatici, ex quibus conferri possunt: *Schiffini*, *De gratia divina* (Friburgi. Herder. 1901) n. 344 ss. *Chr. Pesch*, *Praelectiones dogmaticae*² (Friburgi. Herder. 1900) V. n. 397 ss. *Lercher*, *Inst. Theol. Dogm.* III. n. 647 — 660.

²⁾ D. 809. 842.

³⁾ *Ioan.* 15, 4.

⁴⁾ *Rom.* 8, 16 ss.

⁵⁾ *I. Cor.* 13, 1—3.

⁶⁾ Cf. *Schiffini* I. c. n. 364 ss.

⁷⁾ *Summa* I. II. q. 100. a. 10. ad 2. *De virt.* q. 2. a. 11. ad 3; 2. dist. 40. q. 1. a. 5. et ad 6.

b. Alii ita explicant, ut actus caritatis et opera, quae per actum caritatis *habitualiter* in Deum ordinentur, meritorii sint. Hi ergo ad meritum intentionem habitualēm exigunt, qua opera omnia ex caritate in Deum ordinentur. Ut huic condicioni satisfiat, requiritur, ut actus caritatis praecedat, nunquam per subsequens peccatum grave retractus fuerit et ut toties renovetur, quoties urget p̄aeceptum caritatis; hac ratione omnia opera ex intentione caritatis habitualiter in Deum relata censem. Patroni huius quoque sententiae ad. s. *Thomam* provocant, quem in hunc sensum intelligendum esse putant¹⁾.

c. Alii tandem ita explicant, ut actus caritatis et omnia opera, quae procedunt ex caritate habituali seu ex habitu caritatis, qui cum gratia sanctificante semper coniunctus est, meritorii sint. Hi ergo ad meritum nullam peculiarem intentionem seu actum praevertentem caritatis requirunt, quo opera ex caritate in Deum ordinentur, sed docent ad meritum sufficere statum gratiae, qui caritatem indisso-lubili nexu complectitur, et illam ordinationem obiectivam seu naturalem ad Deum, quam opera iusti ex se et natura sua habent, modo sint in se bona et per influxum gratiae supernaturalis posita. Per gratiam enim sanctificantem homo ordinatur ad Deum, finem super-naturalēm fitque Dei filius, cuius opera bona hoc ipso sunt opera filii Dei; opera autem filii Dei ex se digna sunt aeterna hereditate.

104. Sententia p̄aeferenda. a. Rationes, quae hanc tertiam sententiam aliis omnino p̄aeferendam ostendunt, conferri possunt apud dogmaticos. Illarum p̄aecipuae sunt: α . In sacra scriptura non solum actibus, qui aliquo modo a caritate actuali procedunt, sed actibus aliarum quoque virtutum iisque simpliciter nominatis promittitur et tribuitur ipsa beatitudo aeterna²⁾). β . Concilium triden-tinum recensens omnes condiciones ad meritum de condigno requi-sitas, nulla mentione facta actus caritatis vel alterius bonae inten-tionis, omnia opera bona iusti, quae per gratiam fiunt, meritoria esse declarat³⁾). Neque per verba: *quae in Deo sunt facta* aliud signi-ficat quam opera, quae in gratia et per gratiam fiunt. Haec verba ita intelligenda esse, patet ex verbis in canone (32) positis: *quae per Dei gratiam fiunt*: haec enim illis aequivalent. Ex mente concilii tridentini ergo praeter statum gratiae et influxum gratiae actualis ad meritum aliud non requiritur. γ . Et sane omnes actus boni et supernaturales, qui ab homine iusto exercentur, natura sua ordinati sunt in Deum finem supernaturalēm, cedunt in gloriam Dei et hoc ipso sunt media ultimo fini proportionata; ergo omnia habent, quae ad meritum de condigno requiri possunt. Nam per habitum cari-tatis, qui gratiam sanctificantem necessario consequitur, homo ordi-natur in Deum finem supernaturalēm, et cum per eandem gratiam

¹⁾ De malo q. 2. a. 5. ad 10.; 2. dist. 40. q. 1. a. 5. et ad 6.

²⁾ Cf. Matth. 19, 16 ss. 25, 34 ss. 1. Tim. 6, 17 ss.

³⁾ Sess. 6. c. 16. haec leguntur: Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta . . . vitam aeternam suo tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur. Et can. 32. haec habentur: Si quis dixerit . . . iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum mem-brum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeter-nam et ipsius vitae aeternae . . . consecutionem atque etiam gloriae augmentum, a. s. (D. 809. 842.)

et caritatem constituatur filius et amicus Dei, omnia eius opera implicite et habitualiter referuntur ad Deum eique consecrantur; ideo ad meritum non requiritur, ut etiam ex parte operantis ad Deum summum bonum ordinentur.

b. Aliarum sententiarum *prima* gratuitam exaggerationem profert et in suo argumento confirmatorio petitionem principii continet: id ipsum enim quaeritur, utrum summum meritum de condigno solum nobilissimae virtuti caritatis, an etiam aliis conveniat. Caritas, de qua loquitur *s. Paulus* (1. Cor. 13), non est caritas actualis sed caritas habitualis. Itaque non docet Apostolus opera bona, etiam heroica, nihil prodesse, nisi ex amore Dei fiant, seu nisi per bonam intentionem (per actum caritatis) ad Deum referantur, sed docet charismata seu gratias gratis datas nihil prodesse ad meritum vitae aeternae, si a caritate habituali et a gratia sanctificante divulsae sint¹⁾. *Secunda* sententia, praeterquam quod ad meritum condicionem postulat, quam concilium tridentinum non exigit, alia non leví difficultate premitur. Fingamus puerum in infantia baptizatum: qui, postquam ad usum rationis pervenit, ad obligationem eliciendi actum caritatis non advertit, ideoque per notabile tempus in statu gratiae bona opera facit, quin actum caritatis elicuerit; vel adultum, qui per attritionem et sacramentum poenitentiae iustificatus in gratia vivit, quin actum caritatis, nondum urgente pracepto, eliciat; vel tandem hominem iustum, qui per notabile tempus ex inadvertentia actum caritatis, quando iam urget praecipuum, renovare praetermitat: hos omnes toto hoc tempore nihil mereri posse, post concilium tridentinum vix erit, qui contendat.

Nota. Adulti qui actum caritatis hinc inde eliciunt, saltem quoties et quo modo sub gravi praceptus est, etiam secundum severiorem sententiam necessaria requisita ad meritum habent. Sed si quis sine culpa oblitus esset talem actum elicere, et nostra sententia non esset certa, nil mereretur; ubi enim agitur de conditionibus ad meritum requisitis, nihil iuvat opinionis probabilitas, sed sola veritas. Verum etiam si de veritate huius sententiae non est dubitandum, fideles tamen aptis motivis inducendi sunt ad operandum ex intentionibus perfectissimis, praesertim caritatis frequenter renovatis: quo perfectior enim est intentio, praesertim supernaturalis, saepius renovata multum confert, immo quandoque necessaria est ad voluntatem efficaciter firmandam in proposito resistendi tentationibus etiam vehementioribus et constanter implendi leges christianas etiam difficiliores.

¹⁾ Cf. *Cornely* (*Cursus scripturae sacrae*) in hunc locum.

Liber tertius.

De legibus¹⁾.

105. Lex vocatur actionum moralium *regula remota et externa* et conscientia earundem *regula proxima et interna*. Siquidem vidimus quaenam actiones sint in genere moraliter bonae et meritoriae vitae aeternae; iam quas actiones bonas et meritorias peragere debeamus, ut assequamur finem ultimum, determinat voluntas divina, quae per legem divinam nobis innotescit; *lex ergo divina dirigit actiones nostras in finem ultimum*. Sed lex divina actiones nostras dirigere non potest, nisi per *conscientiam* nobis innotescat atque ad singulas actiones per eam applicetur. Legi ergo divinae et conscientiae conformari debent actiones humanae, ut sint ad finem aptae.

Quaestio prima.

De natura legis.

106. Definitio. *Lex a s. Thoma* definitur: ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata²⁾). Quaecunque sit vera nominis etymologia, lex manifesto notionem *obligationis* seu ligaminis continet, quo subiectum legis adstringitur, et simul normae ac *regulae* agendi: lex enim operationes regulat, eo quod obligationem inducit.

a. Lex dicitur *ordinatio*, quia in norma seu dispositione eaque obligante consistit, qua actiones diriguntur in finem; quare lex a

¹⁾ *S. Thomas* I. II. q. 90—100. *S. Alphonsus* I. 1. n. 99—208. *Suarez*, *De legibus*, opus classicum decem libris constans. *Laymann*, *Theologia moralis* I. 1. tr. 4. *Reuter*, *Theologia moralis* pr. 1. n. 118.—262. *Sporer-Katzenberger*, *Supplementum c. 1. Wernz-Vidal*, *Ius canonicum* (*Brugis*. *Beyaert*). *Vermeersch-Creusen*, *Epitome iur. can.* (*ib.*) I. n. 60 sq. *Wirthmüller*, *Über das Sittengesetz* (*Würzburg*. *Woerl*. 1878).

²⁾ Cf. *Summa* I. II. q. 90 a. 4.

consilio distinguitur, quod nullam inducit obligationem nec necessario procedere debet a superiore, qui auctoritate pollet.

b. Rationis: hac voce significatur ratio *practica*, quae intellectum et voluntatem complectitur; licet enim lex ultimatum in actu voluntatis consistat, quatenus nempe obligationem inducit, ad eam tamen condendam primario intellectus concurrere debet, cuius est considerare, num lex ferenda ad finem conducat, et ordinare in finem.

c. Ad bonum commune: finis enim legis est bonum totius communitatis, quod lex directe et immediate respicit, et per bonum commune mediate ad bonum singulorum dirigitur. Hoc bonum tum spirituale tum temporale est, totum scilicet communitatis bonum.

d. Ab eo, qui curam communitatis habet: nam legem ferre est actus superioritatis et iurisdictionis; quare ille solum, qui communitatis regendae potestatem habet, universae communitati normam, quam dirigatur, imponere potest.

e. Promulgata i. e. ita publicata seu intimata, ut a subditis cognosci possit. Voluntas enim subditi solum per cognitionem induci potest, ut se conformet voluntati legislatoris. Unde lex non promulgata obligare nequit.

Disputant, utrum promulgatio verius de essentia legis esse dicatur an potius eius condicio necessaria, sine qua efficaciam externam habere non possit. Quodsi C. I. C. cn. 8 § 1. dicit »Leges instituuntur, cum promulgantur« non vult dirimere controversiam, sed solum repetit, quod iam in descr. Gratian. continebatur (Dist. IV. c. 3.).

107. Discrimen inter legem et praceptum. 1. Lex est *stabilis*, inde per se perdurat, nec extinguitur mortuo eius auctore; praceptum est ex se *transitorium*, corruit cum ipso superiore, qui illud dedit.

Generatim lex etiam eatenus est stabilis, quatenus ordinat aliquid ad permanentem necessitatem communitatis; nihilominus dantur etiam leges durantes solum quamdiu certa adiuncta permanent: v. g. leges veteris testamenti quaedam.

Ut aliquod praceptum ultra mortem praecipientis valeat, necessaria est renovatio sequentis superioris vel ut potestas legislativa illi tribuat maiorem stabilitatem (ut fit in quibusdam religionibus et cn. 24).

2. Lex fertur *pro communitate*, quamvis agat solum de parte communitatis (v. g. de clericis) vel de singulari persona (v. g. de ss. Pontifice); considerat has personas non ut singulares, sed ut partem communitatis. Praeceptum vero per se non requirit communitatem, sed potest ferri pro singularibus personis vel pro communitate imperfecta.

Ex his conditionibus prior est praincipia; deficiente stabilitate non habetur lex; si fertur nihilominus pro communitate, dicitur praceptum *commune* vel *statutum*.

3. Differunt *ratione auctoris*: nam ad legem condendam requiritur auctoritas publica et potestas iurisdictionis; ad praceptum sufficit etiam auctoritas privata et potestas dominativa: patris, mariti, domini.

4. *Ratione finis*: lex enim fertur immediate in bonum commune; praceptum vero immediate in bonum privati vel communitatis imperfectae.

5. *Ratione loci*: praceptum (saltem potestatis dominativae) directe afficit personam, proinde obligat etiam extra territorium; lex vero directe respicit communitem, cuius membra ex relatione ad territorium dignoscuntur; proinde praesumitur territorialis¹), nisi bonum commune postulet, ut etiam extra territorium sequatur personam.

108. De obligatione morali, effectu legis. 1. *Obligatio* late accepta est necessitas, qua entia creata operationibus suis ad fines proprios contendunt. Haec necessitas essentialiter diversa est in creaturis rationalibus et in creaturis ratione carentibus: haec enim ad fines suos ducuntur determinatione naturae, illae vero ad fines suos semetipsas ducere debent secundum normas mediante ratione ipsis impositas. Prior necessitas *obligatio physica*, posterior *obligatio moralis* vocatur. Est igitur *obligatio moralis* debitum rationale obiectivum voluntati impositum. Hac obligatione creaturae rationales vere quidem, sed moraliter adstringuntur, i. e. ita, ut libertate physica non priventur, sed in earum potestate sit, obligationem implendi vel infringendi.

2. Supremum *principium* et fons omnis obligationis, quae ex lege oritur, ipse Deus est, unde vis legis vere obligantis aut immediate aut mediate a Deo procedere debet. Voluntas enim creaturae rationalis, ab aliis creaturis in prosecutione finis sui independens, solum a Deo, absoluto creaturarum domino, efficaciter ligari potest. Ideo s. scriptura testatur, omnem potestatem legiferam a Deo esse: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo, quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt*²). Idem de singulis legislatoribus testatur³).

109. De sanctione legis. 1. *Sanctio legis* active spectata est decretum legislatoris, quo legis observationi bona (praemia) obtainenda, eius violationi mala (poenas) subeunda proponit; passive spectata significat ipsa bona

¹⁾ Cn. 8 § 2.

²⁾ Rom. 13, 1.

³⁾ Cf. Matth. 16, 19; Prov. 8, 15; Eph. 6, 1; Eph. 6, 5.

legis observationi et mala legis violationi proposita. Sanctio legis atque obligationis complementum est.

2. Distinguitur sanctio *interna*, quae significat bona vel mala, quae ex natura rei legis observationem vel violationem consequuntur (tranquillitas et remorsus conscientiae, bona vel mala fama etc.); et sanctio *externa*, quae significat bona vel mala, quae ex legislatoris dispositione cum legis observatione vel violatione connec-tuntur.

3. Eius *finis triplex* est: a. ut subditi ad legis ob-servationem efficaciter moveantur: ipsa enim legis co-gnitio atque obligationis conscientia (Pflichtbewußtsein) hominem, prout nunc est, illecebris concupiscentiae ob-noxium, ad legis custodiam sufficienter non inducunt; b. ut ordo moralis retributione praemii compleatur, re=tributione poenae restituatur: ordo enim iustitiae exigit, ut merito observatae legis praemium, demerito violatae legis poena retribuatur; c. ut subditi contra voluntatem legislatoris rebelles eius auctorati subiificantur, eo quod contra suam voluntatem cogantur malum subire, qui legi voluntarie se subiicere recusarunt.

Nota. Cuiusmodi sit et debeat esse sanctio legis divinae, ut ad finem obtainendum sufficiens sit, num debeat esse praemii aeterni et poenae aeternae, docet ethica et dogmatica.

110. Praecipuae legis divisiones. 1. Lex in genere aut est lex *aeterna*, quae est ab aeterno in solo Deo summo legislatore; aut est *temporalis* vel per partici-pationem, quae in tempore etiam in creaturis est.

Lex in triplici statu considerari potest: *in legislatore*, in quo est per actum intellectus, quo iudicat actionem ad finem necessariam vel utilem esse, et per actum voluntatis, quo vult, ut a subditis ob-servetur; *in subditis*, in quibus est per actum intellectus, quo im-perium superioris, excipitur et voluntati proponitur; *in signo*, cuius-modi est scriptura vel viva vox, quibus lex exhibetur.

2. Lex *temporalis ratione auctoris dividitur in di=vinam*, quae immediate a Deo, et *humanam*, quae im=mediate ab homine condita est.

a. Lex *divina dividitur in naturalem et positivam*: illa a Deo necessario fertur et promulgatur lumine ra=tionis; haec a Deo libere fertur et diversis modis, ex=terne tamen, promulgatur.

Lex *divina positiva dividitur in primitivam* (ante Moysen patriarchis datam), *mosaicam*, quam Deus per

Moysen populo israelitico dedit, et *evangelicam*, quam tulit Christus, novi testamenti auctor.

b. Lex *humana altera est ecclesiastica, altera civilis*, prout a legislatore ecclesiastico vel a legislatore saeculari fertur.

3. Pro diversa *materia legis* distinguitur lex *principiens seu affirmativa*, si refertur ad actum bonum eumque ponendum; lex *prohibens seu negativa*, si refertur ad actum malum eumque omittendum; lex *permittens*, si refertur ad actum, qui nec *praeceptus* nec *prohibitus* sed *licitus* est, et lex *poenalis*, si sancit poenam.

a. Quamvis legis *affirmativa* et *negativa* sit eadem vis obligandi, diversam tamen efficaciam habent secundum celebre axioma: *lex affirmativa obligat semper sed non pro semper; lex negativa vero semper et pro semper*: actus enim malus, quem prohibet lex negativa, quovis tempore omittendus est, actus autem bonus, quem praecipit lex *affirmativa*, *semper quidem praeceptus* est, at non quovis momento sed solum tempore statuto exerceri debet.

b. Patet legem *permittentem* proprie non esse legem, quia directe nullam inducit obligationem, quae ad rationem legis proprie dictae requiritur. Quodsi dicatur eam indirecte obligare, quatenus prohibet, ne quis impedit exercere volentem actum a lege permisum, notandum est hoc sensu eam pertinere ad legem *negativam* et *prohibentem*.

4. Ratione *obligationis* dividitur: *a.* in legem *morallem seu praceptivam*, quae solum ad sui observationem, *pure poenalem*, quae solum ad poenam subeundam, et *mixtam*, quae ad utrumque obligat; *b.* in *personalem*, quae personam *extra territorium vagantem* sequitur, et in *localem* quae personam *extra territorium* non sequitur.

Patet omnes leges superioris particularis locales esse, quia ipse extra territorium potestatem exercere nequit; eius proinde leges subditum extra territorium sequi non possunt. Econtra omnes leges superioris universalis hoc sensu personales sunt, quod subditos ubique obligent, nisi ex eius voluntate in aliquibus tantum locis promulgatae sint: lex enim non obligat, ubi non est promulgata.

5. Lex *negativa* ratione effectus vel est *simpliciter prohibens*, quae actum reddit malum et illicitum, vel *prohibens et simul irritans*, quae actum non solum illicitum, sed etiam invalidum reddit.

Quaestio secunda.

De lege divina.

Articulus primus.

De lege aeterna et naturali¹).

111. Quid sit lex aeterna. *Lex aeterna est voluntas divina, quae necessario et ab aeterno vult, ut creatureae condendae servent ordinem a divina sapientia constitutum seu ut creatureae condendae ad proprios fines convenienter contendant.*

a. Ab aeterno sua sapientia vidit Deus res omnes in tempore condendas; item ab aeterno liberrima voluntate decrevit in tempore mundum creare ad propriam gloriam. Hoc actu intellectus cognovit Deus finem universalem mundo et fines particulares rebus singulis praefigendos et simul cognovit operationes, quibus res condendae finem tum universalem tum particularem consequi possint. Decreto autem voluntatis statuit, ut res creandae operationibus convenientibus ad fines suos contendenter. Operationes, quibus res condendae ad fines suos contendunt, ordinem universi, ordinem naturae constituunt. Atqui in illo actu voluntatis divinae, quo creaturarum operationes ad fines suos ordinantur, consistit *lex aeterna*.

b. Lex aeterna per se universalis est, adeo ut eius obiectum constituant non solum *ordo moralis* seu operationes, quibus entia rationalia in finem contendunt, sed etiam *ordo physicus* seu operationes entium ratione carentium, quin etiam *ordo supernaturalis* seu operationes, quibus homo in filium Dei elevatus ad finem vitae aeternae contendit. Ideo ex s. Thoma *lex aeterna est ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motorum*²). Plerumque tamen lex aeterna solum relate ad ordinem moralem eumque naturalem considerari solet.

c. Patet legem aeternam qua tales ab aliis legibus dupliciter differe: α. quod praeexistat subditis, quos obligat, et operationibus quas dirigat, cum ab aeterno non sint, qui obligationis et directionis sint capaces; β. quod lex aeterna qua talis seu antecedenter ad legem naturalem nullam obligationem in hominibus producat, cum eis non sit promulgata.

112. Quid sit lex naturalis. 1. *Lex naturalis subjective est obligatio hominibus necessario imposita per actus convenientes tendendi in proprium finem; est ergo*

¹) Suarez, *De legibus* l. 1. c. 1—4. Seydl, *Das ewige Gesetz* (Theol. Studien d. Leo-Gesellschaft. Wien. Mayer. 1902). Cathrein, *Moralphilosophie*⁵ S. 374 ff. Mayer, *Institutiones iuris nat.*² n. 238 ss.

²) *Summa* 1. 2. q. 93. a. 1.

ipsa lex aeterna per imperium voluntatis divinae hominibus imposita.

a. Finis, ad quem homo ordinatus est, una cum actionibus, quibus eum consequi potest, ordinem moralem constituit; unde lex naturalis etiam dici potest obligatio hominibus imposita *servandi ordinem moralem*.

b. Cum actus ordini convenientes sint boni, ei vero disconvenientes sint mali, lex naturalis dici potest obligatio hominibus imposita *faciendi bonum et vitandi malum*.

c. Supposito decreto condendi creaturam rationalem Deus non potest non velle ea, quae bona et ad servandum ordinem necessaria sunt, et non potest non nolle ea, quae mala sunt; ergo supposita existentia creaturae rationalis Deus necessario praecipit et prohibet ea, quae legis naturalis sunt.

2. Lex naturalis *objiectiva* est ordo moralis a Deo constitutus, consistens in operationibus, quae considerata hominis relatione ad Deum, semetipsum et proximos necessario facienda vel omittenda sunt. Operationes istae obiective consideratae sunt totidem *normae*, quibus tota activitas humana regitur.

Materiam ergo legis naturalis constituunt ea omnia, quae natura sua honesta et ad finem necessaria, et quae natura sua mala sunt. Et quoniam ea, quae natura sua mala sunt, ordinem naturae perturbant, ea vero, quae natura sua honesta sunt, ad ordinem naturae servandum conducunt, lex naturae a s. Augustino recte definitur: ratio et voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans¹).

3. Legem naturalem Deus *promulgavit per lumen rationis*. Rationi enim humanae Deus indidit potentiam, qua magna facilitate ideas morales et principia moralia formare atque ex supremis principiis conclusiones seu prima praecepta moralia ratiocinando deducere potest. Ideo perbelle s. Thomas legem naturalem dicit *participationem legis aeternae in rationali creatura*²).

a. Actus igitur, quo Deus legem naturae promulgavit, est ipsa *creatio*, qua hominibus indidit naturale lumen rationis. Quare omnibus hominibus vi naturae rationalis imposta est lex absolute obligans, quam omnes ratione sua cognoscere possunt, et quam omnes operationibus suis observare tenentur. Unde s. Paulus: *Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex. Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum*³). Argumenta rationis, quibus exsistentia legis naturalis probatur, conferri possunt apud philosophos morales⁴).

b. Ergo lex naturalis *differit* a lege aeterna sicut lex, quae simul est in legislatore et in subditis, a lege, quae solum est in mente legislatoris.

¹⁾ S. Augustinus contra Faustum l. 22. c. 27.

²⁾ Summa I. II. q. 91. a. 2.

³⁾ Rom. 2, 14. 15.

⁴⁾ Cathrein, l. c. Meyer, l. c. Schindler, S. 144 ff.

4. *Subiectum legis naturae est omnis homo omnium temporum et locorum: fundamentum enim legis naturalis est natura rationalis; insuper ipsa est medium, quo homo ad finem suum ordinatur et dirigitur; sed natura rationalis in omnibus eadem est omnesque ad eundem finem destinati sunt.*

Ideo obligatione legis naturalis ne ii quidem exempti sunt, qui usu rationis carent ut infantes et perpetuo amentes, cum et ipsi naturam rationalem habeant. Lege tamen hi solum in actu primo obligantur ideoque legem violantes materialiter tantum peccant.

5. Lex naturalis est *fundamentum* cuiusvis legis positivae, idque dupli modo: primo quia obligatio oboediendi legitimo superiori, sive Deo sive homini, ex lege naturae habetur; deinde quia lex, quae legi naturae contraria est, nihil valet: etenim non est lex, quae continet id, quod naturae humanae et fini, ad quem homo destinatus est, inconveniens est.

113. De praceptis legis naturalis. 1. Praecepta legis naturalis ratione cognitionis triplicis generis sunt:

a. Ad primum pertinent quaedam universalissima morum principia ut: bonum est faciendum, malum fugiendum; supremum numen colendum; summum bonum amandum est; benefactores honorandi sunt; quod tibi non vis fieri, alteri nec feceris etc., quae principia ab aliis non derivantur, ab ipsis vero omnia et singula legis pracepta discursu rationis deducuntur.

b. Ad secundum pertinent illa pracepta, quae ex universalibus principiis immediate et obvio ac facili discursu deducuntur, cuiusmodi sunt: honora patrem et matrem; non furtum facies et cetera, quae in decalogo continentur (excepta determinatione sabbati).

Ideo non solum suprema principia moralia sed etiam pracepta decalogi tamquam normae universales actionum humanarum omnibus gentibus, etiam incultis, omnium temporum et locorum nota sunt, ut ex ethnologia constat¹⁾.

c. Ad tertium pertinent illa pracepta, quae solum mediate et remote praemisso diligenti studio et subtiliore discursu ex primis principiis vel ex praceptis decalogi inferuntur, ut: iniuria alicui illata non est propria auctoritate vindicanda; res inventae restitui debent.

Etiam pracepta tertii generis necessario pracepta vel prohibita sunt, sed cum sint aut conclusiones difficiliores aut indeterminatae.

¹⁾ V. Cathrein, Moralphilosophie⁵ I. S. 448 ff. Die Einheit des sittlichen Bewußtseins. 3 Bde. W. Schneider, Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewußtseins. (Paderborn. Schöningh. 1895).

nata et ambigua, *fundamentum praebent legibus positivis*, quibus ea accuratius determinantur et firmiter constituuntur.

2. Considerata *vi et efficacia* praecepta naturae duplicitis generis sunt, alia dicuntur *primaria*, quae natura absolute exigit, quia sine illis ordo moralis redditur impossibilis, alia *secundaria*, in quae natura valde quidem inclinat, quia sine illis ordo moralis est minus perfectus, quae tamen hypothetice exigit.

Sic unitatem matrimonii, quatenus excludit polyandriam, natura absolute exigit, matrimonii autem unitatem, quatenus excludit polygyniam, hypothetice exigit; hinc polyandria iure naturae absolute prohibita, polygynia vero eidem iuri minus conformis, at absolute prohibita non est. Idem dicendum de dissolutione matrimonii.

3. Considerato modo *obligandi* praecepta legis naturae alia sunt *absoluta* seu ab omni condicione independentia ut: Deus colendus est, alia sunt *condicionata*, quae aliquod factum supponunt, a quo dependent, ut: votum, iuramentum servandum est. Inde oritur divisio iuris naturae in absolutum et condicionatum.

114. Num praecepta legis naturalis ignorari possint. Quia praecepta legis naturalis triplicis generis sunt, in solvenda hac quaestione distinctione opus est.

1. *Prima principia legis naturalis* ab adulto, qui rationis plene compos est, *nullo modo* ignorari possunt: prima enim principia moralia ei, qui eorum terminos intelligit, immediate evidenter deducuntur, non possunt diu latere hominem exulta rationis compotem. Quae si clare non cognoscat, saltem per remorsus conscientiae incitatur ad investigandam veritatem.

2. *Principia legis naturalis secunda*, quae continentur in decalogo, ad longum tempus *invincibiliter* ignorari non possunt: quae enim ex principiis notis obvia et facili illatione evidenter deducuntur, non possunt diu latere hominem exulta rationis compotem. Quae si clare non cognoscat, saltem per remorsus conscientiae incitatur ad investigandam veritatem.

Si qui ergo diutius ignorantia horum praceptorum laborant, ea dicenda est *vincibilis* et *culpabilis*, utpote non ex defectu luminis intellectualis, sed ex malitia voluntatis orta: nam teste Apostolo ob pravas consuetudines lex naturae e cordibus hominum deleri potest, qui tamen ob hanc ignorantiam a peccato non excusantur¹⁾.

3. *Praecepta legis naturalis remotiora*, quae ex suis principiis solum cum magna difficultate et praemissso diligenti studio deducuntur, ab iis, qui studiis nunquam vacarunt, invincibiliter etiam ad longum tempus ignorari

¹⁾ Cf. Rom. 1, 20 ss.

possunt et saepe reipsa ignorantur, id quod dissensus theologorum et ipsorum etiam sanctorum Patrum de his praceptoribus ostendit¹⁾.

Omnis quidem concedunt theoretice dari ignorantiam invincibilem legis naturalis, at probabilioristae, tutoristae et ianseniani negabant practice dari posse eiusmodi ignorantiam et operantem propterea a peccato excusari. Verum cum haec sententia non solum ab ecclesia proscripta²⁾, sed hodie etiam obsoleta sit, eam indicasse sufficiat³⁾.

115. Quoad ignorantiam decalogi pro praxi notandum est, quod auctores consulta experientia communiter docent.

a. Invincibiliter ignorari potest malitia actuum internorum, scilicet cogitationum et desideriorum pravorum, praesertim inefficacium.

b. Invincibiliter ignorari potest etiam malitia actuum externorum praesertim a pueris et rudibus, immo ab aliis quoque in extraordinariis adiunctis, ut ubi lex humana tolerat, quod moraliter malum est. Sic fieri potest, ut quis ignoret malitiam pollutionis, ut existimet licitum esse mentiri ad propriam vel alterius vitam servandam, furari a malis divitibus ad succurrendum bonis pauperibus, peiurare ad vitam tuendam. Immo sunt, qui affirment fieri posse, ut etiam christiani licitam putent fornicationem in locis, ubi permittuntur meretrices publicae⁴⁾.

c. Num malitia actus interni etiam tum invincibiliter ignorari possit, ubi malitia respectivi actus externi cognoscitur, num ergo invincibiliter aliquis putare possit seriam voluntatem peccandi (fusrandi) non esse peccatum, si actus externus (furtum), quem cognoscit esse malum, non fuerit secutus, non una est auctorum sententia: aliis enim id affirmantibus, negat cum aliis s. Alphonsus his verbis: »hanc opinionem nunquam probabilem censere potui«⁵⁾. In praxi poenitentes in his casibus prudenter interrogandi erunt, num aliquam, saltem confusam malitiae cognitionem habuerint, eorumque assertioni credendum est.

116. De immutabilitate legis naturalis. Duplex distinguitur *mutatio* legis naturae: *interna*, qua lex ipsa abrogatur aut in aliam mutatur, et *externa*, qua in lege per potestatem sive humanam sive divinam dispensatur.

1. Lex naturae *intrinsecus* mutari non potest: cum enim lex naturae contineat id, quod naturae humanae ratione habita indolis religiosae, sensitivae-rationalis et

¹⁾ Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 48.

²⁾ Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formalis. *Propositio 2.* ab *Alexandro VIII*, (7. dec. 1690) damnata. (D. 1202).

³⁾ Cf. *Lacroix* l. 1. n. 720 ss. *Thyrsus Gonzalez*, *Fundamentum diss. 11. c. 5.* S. *Alphonsus* l. 1. n. 170—174.

⁴⁾ Cf. *Sporer-Bierbaum*, *Theol. mor. sacram.* (Paderbornae. Typographia bonifac. 1901) III. pr. IV. n. 572.

⁵⁾ Cf. s. *Alphonsus*, *de conc. n. 9.* *Lacroix* l. 1. n. 35.

socialis necessario conveniens est, mutari nequit, nisi mutetur natura humana.

2. Lex naturalis *extrinsecus* ne divina quidem potestate mutari potest; attamen *a.* in praeceptis secundariis Deus ad tempus ad altiorem finem obtainendum et *b.* in illis actionibus, quae non absolute turpes sunt, *improprie dispensare* potest.

a. Lex naturae supposita creatione necessaria et a voluntate Dei independens est, ideo etiam necessario immutata perdurat, quamdiu eadem manet natura humana. Et sane Deus semper velle debet, ut homo creatorem suum colat, ut appetitum sensitivum rationi subiiciat, ut erga proximum caritatem servet.

b. Cum ordo naturae praecepta secundaria non exigat absolute sed solum, ut perfectus sit, nihil impedit, quominus Deus ad altiorem finem obtainendum ad tempus exceptionem permittat. Sic filiis protoparentum permisit Deus, ut fratres ducerent sorores ad servandam unitatem generis humani; sic etiam dissolutionem matrimonii et servitutem populo israelitico ad tempus permisit.

c. Lex *proprie* mutari dicitur, si obligatio legis cessat manente eadem materia legis; *improprie* autem lex mutari dicitur, si obligatio legis cessat, ubi materia legis evasit alia. Ut intelligatur, qui fieri possit, ut materia legis mutetur, notandum est quandoque materiam legis naturalis simpliciter in se malam esse; sic locutio Deo iniuriosa in se et propter se mala est; quandoque autem ideo in se malam esse, quia ei annexum est ius alienum. Iam vero qui in illud ius dominium exercet, auferendo illud ius efficere potest, ut actio, quae antea illicita erat, nunc licita evadat. Patet legem naturalem, quae prohibet, ne ius alienum laedatur, in hoc casu non mutari, sed materiam legis, dempta ab ea aliqua circumstantia, mutatam esse¹).

Sic lex naturalis prohibet seipsum vel innocentem occidere, item prohibet rem alienam auferre; si tamen Deus, qui est vitae et mortis ac rerum omnium dominus, id permittat vel praecipiat, licite fieri potest²).

117. 3. A fortiori *ecclesia* legem naturae mutare nequit; eam tamen infallibiliter *declarare* et *interpretari* potest, immo in illis praeceptis, quorum particularis obligatio ab actu humanae voluntatis dependet, *improprie dispensare* potest; sic reipsa dispensat in votis et jura-mentis, in matrimonio rato et in professione religiosa.

Ut hoc declaretur, notanda sunt ea, quae sequuntur:

1. Obligationes legis naturae sunt duplicitis generis, aliae singulos afficiunt independenter ab actu voluntatis humanae ut Deus colendus, parentes honorandi, non mentiendum etc.; aliae vero singulos afficiunt solum dependenter ab actu voluntatis humanae, eiusmodi sunt obligationes, quae ex contractibus, votis, iuramentis oriuntur.

2. In obligationibus primi generis summus Pontifex dispensare nequit; in obligationibus secundi generis proprie non dispensat, quia obligationem legis naturalis (votum esse implendum, promissum esse

¹⁾ Cf. *Lehmkuhl*, I. n. 286.

²⁾ Cf. Gen. 22, 2; Ex. 3, 22; 11, 2; 12, 35.

servandum) non relaxat, sed pro potestate, qua utitur in voluntatem humanam, permittit, ut actus voluntatis, quo obligatio legis naturalis in particulari casu inducta est, mutari seu retractari possit, quo facto ipsa obligatio in hoc individuo cessat. Sed quia obligatio contracta est erga Deum, actus voluntatis humanae inducens obligationem non pro arbitrio, sed solum Deo consentiente (i. e. existente iusta causa) mutari et retractari potest. Dum ergo summus Pontifex ex iusta causa dispensat, ipse declarat Deum in mutationem voluntatis consentire.

3. Ex his patet summum Pontificem habere potestatem dispensandi in lege naturali divina aliud non significare nisi s. Pontificem declarare posse, quando Deus in mutationem voluntatis, ex qua orta est obligatio legis, consentiat. Deus autem s. Pontificem hac potestate instructum esse voluit, quia id fidelibus non solum expedit, sed quandoque plane necessarium est. Considerata enim hinc rerum mundanarum inconstantia, inde hominum imprudentia et inconsideratione non raro fit, ut obligationes ex voluntate humana contractae hominibus magis nocivae quam utiles sint¹⁾.

Articulus secundus.

De lege positiva divina.

118. Notio. *Lex positiva divina* est lex libere a Deo lata et immediato aliquo actu promulgata. Hinc lex divina positiva solum per revelationem cognosci a nobis potest. Supposita destinatione hominis ad finem supernaturalem, Deus necessario condidit legem positivam, qua homo ad finem supernaturalem beatitudinis aeternae dirigeretur. Lex divina positiva duplex distinguitur: lex antiqua seu mosaica et nova seu evangelica. Praetermissis iis, quae de lege vetere traduntur, de lege nova seu *evangelica* quaedam notentur.

Quemadmodum destinatio hominis ad finem supernaturalem naturam humanam eiusque finem naturalem non destruit, sed elevat et perficit, ita lex revelata supernaturalis legem naturae non aufert sed complet; adeo ut lex positiva et lex naturalis simul constituant integrum legem moralem hominis ad finem supernaturalem vitae aeternae destinati.

119. De abrogatione legis antiquae. 1. Lex antiqua mosaica, quae per se solos obligabat iudeos, abrogata est in morte Christi vel certe die pentecostes.

a. Legem mosaicam eamque totam quoad pracepta ceremonialia, iudicia et moralia abrogatam esse, sollemniter declarat concilium apostolicum²⁾. Quam declarationem apostoli cum Antiochenis

¹⁾ Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 406 ss.

²⁾ Cf. Act. 15, 1 ss.

communicant his verbis: *Visum est Spiritui Sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris* (ex lege scilicet mosaica)¹⁾.

b. Certum est legem mosaicam non cessasse ante mortem Christi, sed utrum abrogata sit tempore mortis Christi, ut volunt theistae, an die pentecostes, quando facta est sollemnitas novae legis promulgatio, ut docent scotistae, certo dirimi nequit. Ex Apostolo constat legem veterem ante Christi mortem non cessasse; ex eodem Apostolo confirmari videtur sententia, quae tenet in ipsa morte Christi Domini legem veterem abrogatam esse²⁾.

2. Etsi lex antiqua post mortem Christi fuerit *morta* i. e. vi obligandi destituta, non tamen statim facta est *mortalis*, sed ad tempus sine peccato adhuc observari poterat; non quidem prout significabat Christi venturum, sed prout praescribebat modum Dei colendi. Et sane ipsi apostoli ceremonialia legis quandoque observabant³⁾.

a. Patet haec de *lege ceremoniali* valere, quam etiamnunc observare peccatum mortale est, cum sit cultus falsus et superstitiosus; qui enim ceremonias legis mosaicae observat, profitetur Messiam nondum advenisse, sed adhuc futurum esse⁴⁾. Praecepta *iudicialia* et magis *moralia* non sunt mortalisa, quamvis vim obligandi ex lege mosaica ortam et ipsa amiserint.

b. Quo tempore lex nova per apostolos sufficienter promulgata erat, lex antiqua non amplius licite observari potuit, sed coepit fieri mortalisa seu cultus falsus et illicitus. Quando autem id ipsum factum sit, accurate quidem determinari non potest, sed post excidium Hierosolymorum certe observari amplius non poterat.

c. De hac re celebris orta est controversia inter s. *Hieronymum* et s. *Augustinum*. Contendebat ille legem mosaicam post mortem Christi nunquam sine peccato observari potuisse; apostolos autem non serio sed simulate eam observasse. Recte contradixit s. Augustinus contendens apostolos legem antiquam observantes serio egisse eamque sine peccato observare potuisse, quia initio mortua quidem erat, sed nondum mortalisa. Hieronymus tandem in *Augustini sententiam* concessit⁵⁾.

120. De exsistentia legis novae. 1. Christus Dominus pro potestate legifera, qua pollebat, novam condidit legem omnes obligantem, quae lex *evangelica* vel *supernaturalis* vocatur.

a. Nomine *legis novae* saepe impropre intelligitur novus ordo salutis, quem Christus abrogata vetere lege instituit. Iam vero iste ordo salutis continet legem proprie dictam seu praecpta a Christo lata, *qui non venit solvere (legem), sed adimplere*⁶⁾. Et sane a. quam plu-

¹⁾ Act. 15, 28.

²⁾ Hebr. 9, 16. 17. Eph. 2, 15. Cf. Pesch V. n. 517 s.

³⁾ Cf. Act. 10, 14; 16, 3; 18, 18; 21, 24; 1. Cor. 9, 20 s.

⁴⁾ Cf. Gal. 5, 2. 4.

⁵⁾ Cf. Suarez, I. 9. c. 15 ss. Möhler, Gesammelte Schriften und Aufsätze (Regensburg. Manz. 1839) I. S. 1 ff.

⁶⁾ Matth. 5, 17.

rima praecepta Christus durante vita sua publica annuntiavit; ideo β. apostolis eorumque successoribus praecepit, ut observationem mandatorum suorum hominibus commendarent¹⁾; γ. et concilium tridentinum condemnat eos, qui negant Christum nova praecepta dedisse²⁾.

b. Ex multiplo titulo lex a Christo lata vocari debet *supernaturalis*, tum quia provenit a Deo, ut est auctor ordinis *supernaturalis*, tum quia pro hominibus ad ordinem *supernaturalem* elevatis instituitur et viribus *supernaturalibus* observatur, tum denique quia ad finem *supernaturalem* dirigit.

2. Lex nova seu evangelica triplicis generis praecepta continet: *theologalia*, *moralia* et *sacramentalia*. *Theologalia* ad virtutes theologicas referuntur³⁾; *moralia* decalogo continentur: Christus enim legem naturalem non abrogavit, sed explicite renovavit, confirmavit eique maiorem perfectionem addidit⁴⁾; *sacramentalia* ad sacramenta et obligationem sacrificii pertinent⁵⁾.

a. Quia Christus praecepta decalogi propria auctoritate confirmavit, ea ex duplo titulo obligant, vi legis naturalis et positivae. Ideo christiani praecepta decalogi violantes non committunt quidem duo peccata specie vel numero diversa, attamen gravius peccant quam infideles eadem praecepta violantes.

b. Praecepta *iudicialia* in lege evangelica non continentur, nisi *iudicialia* dicantur praecepta, quae constitutionem ecclesiae⁶⁾ eiusque auctoritatem⁷⁾ respiciunt. Licet ad gubernandum populum fidelem in societatem congregatum praecepta *iudicialia* sint necessaria, ea tamen noluit ipse Christus immediate condere, sed mediate tantum per ecclesiam, quam proinde potestate legifera instruxit. Eiusmodi praecepta postmodum reipsa occurrentibus occasionibus statuta sunt, eaque in iure canonico continentur.

c. Praeter praecepta *moralia* lex nova continet etiam plura *consilia moralia*, quorum praecipua sunt tria consilia, quae *evangelica* vulgo dicuntur, nempe paupertatis, castitatis et oboedientiae.

121. Eius obligatio. Lex evangelica obligat omnes homines omnium temporum et locorum. a. Omnibus enim a Christo imposta est, quia ex voluntate Dei omnes per Christum ad sanctificationem et salutem ducenti sunt. Ideo Christus expresse ait: *Data est mihi omnis potestas, in coelo et in terra. Euntes ergo docete*

¹⁾ Matth. 28, 20.

²⁾ Sess. 6. can. 19. (D. 829).

³⁾ Marc. 16, 16. Matth. 22, 37. Luc. 10, 27.

⁴⁾ Matth. 5: *Ego autem dico vobis etc.*

⁵⁾ Ioan. 3, 5. Luc. 22, 19. Ioan. 6, 54 s.

⁶⁾ Matth. 16, 18 s.

⁷⁾ Matth. 18, 17 ss.

omnes gentes. Docentes eos servare omnia, quaecunque mandavi vobis¹⁾.

b. Legem Christi obligare omnes homines *omnium temporum*, adeo ut nulla alia secutura sit lex usque ad consummationem temporis, patet: α . Deus in vetere testamento promiserat *novum foedus*, quod mansurum esset in aeternum²⁾. β . Christus stabilitatem immutabilem regni sui praedixit³⁾; ideo tempus legis novae dicitur tempus novissimum⁴⁾. γ . Abroganda esset, ut perfectior introduceretur; sed nequit esse lex perfectior ea, cuius pracepta hominem cum Deo immediate coniungunt, cuius sacramenta hominem vere sanctificant, cuius sacrificium infinitae est dignitatis.

Absoluta perfectio doctrinae moralis Christi Domini etiam ex ipsa doctrina apparet. Imprimis nec determinato tempori nec certae nationi accommodata omnibus hominibus omnium temporum et locorum congruit. Insuper eius fundamentum et finis Deus est, bonum absolutum et infinite perfectum. Tandem praeceptum caritatis divinae hominem ad summam perfectionem moralem et simul ad perfectam beatitudinem evehit. Praeceptum caritatis propriae et proximi omnibus indigentias naturae humanae tum individualis tum socialis perfectissimo modo satisfacit.

c. Attamen praecpta legis novae non aequali modo obligant omnes homines: praeceptum enim suscipiendi fidem et ingrediendi ecclesiam per susceptionem baptismi omnes *immediate obligat*, alia vero *mediate tantum*, scilicet per ingressum in ecclesiam et per susceptum baptismum.

Ad quaestionem, quando *lex nova obligare coepit*, alii respondent *objective* et in *actu primo* eius obligationem coepisse in morte Christi vel saltem die pentecostes: putant enim Christum statuisse, ut cum legis sollemni promulgatione simul incipiat eius obligatio⁵⁾. Alii autem docent eam obligare coepisse post sufficientem eius per orbem divulgationem; sufficientem vero eius divulgationem factam esse per apostolos: *in omnem enim terram exivit sonus eorum*; ergo in actu primo tempore apostolorum (40 annis p. Chr. mortem vel certe post excidium Hierosolymorum) omnes lege evangelica obligatos fuisse. In *actu secundo* autem singuli non prius obligantur, quam legis notitia ad eos pervenerit: nam usque ad hoc tempus infideles propter ignorantiam a legis observatione excusantur⁶⁾.

122. De potestate in lege divina positiva dispensandi. a. Certum est Christum, legis evangelicae auc-

¹⁾ Matth. 28, 18 ss. Cf. Marc. 16, 15. Rom. 1, 16.

²⁾ Ier. 31, 31. 40.

³⁾ Matth. 16, 18; 28, 19 s.

⁴⁾ Act. 2, 17; 1. Ioan. 2, 18.

⁵⁾ Cf. Ioan. 3, 14 ss.

⁶⁾ Cf. Suarez, I. 10. c. 4. n. 25.

torem potestatem dispensandi in sua lege ecclesiae *concedere potuisse*: quilibet enim legislator potestatem dispensandi in suis legibus alteri conferre potest. Quaestio est, num haec potestas ecclesiae de facto concessa sit, num ergo s. Pontifex ex iusta causa legem divinam relaxare possit. Atqui eiusmodi potestatem ecclesiae *concessam non esse*, communiter docent theologi, neque ecclesia unquam hanc potestatem sibi vindicavit.

Verba Domini ad Petrum: *Quodcunque solveris super terram, erit solutum in coelis*¹⁾ non sunt prorsus illimitate intelligenda, sed restringenda sunt ad ea, quae necessaria sunt, ut ecclesia munere suo fungi possit, seu ad ea, quae ad bonum ecclesiae et salutem animarum necessaria sunt; atqui eiusmodi non est potestas dispensandi in legibus divinis: melius enim est, si in iis non dispensemur. Ut nempe unitas ecclesiae a Christo institutae luculentius appareret, expediebat omnino, ut principalia instituta et praecepta Christi apud omnes fideles omnium temporum essent uniformia ideoque immutabilia.

b. Attamen ecclesia legem divinam declarare et *authentice interpretari potest*, idque infallibiliter: est enim infallibilis interpres institutionum et praceptorum Christi. Itaque summus Pontifex non solum declarare potest, quaenam causa a lege divina excuset, sed potest etiam sensum legis eiusque obligationem determinare atque ipsam legem interpretando modificare et limitare²⁾.

Articulus tertius.

De consiliis³⁾.

123. Notio. Consilia sunt actiones bonae nulla lege praeceptae, meliores tamen earum oppositis ut virginitas, quae melior est matrimonio, ieunium, quod melius est temperantia.

a. Praeter actiones lege praeceptas vel prohibitas multae aliae sunt nec praeceptae nec prohibitae sed *licitae*, in quibus continentur eae, quae tamquam consilia nobis commendantur: Deus enim volun-

¹⁾ Math. 16, 19.

²⁾ Cf. Ferraris, Bibliotheca (Romae. Typogr. C. de prop. fide. 1890) s. v. *Papa* a. 2. n. 30.

³⁾ S. Hieronymus, Adversus Iovinian. l. 2. S. Thomas I. II. q. 108. a. 4. II. II. q. 184. a. 3.; q. 186. a. 7. Suarez, De religione tract. 7. l. 1. c. 6—9. Bellarminus, De monachis c. 7—13. Ballerini-Palmieri IV. n. 4—8. Göpfert-Staab, Moraltheologie³ (Paderborn. Schöningh. 1920) I. n. 36—41. Simar, Lehrbuch der Moraltheologie³ (Freiburg. Herder. 1893) S. 45 ff. Schwane, De operibus supererogatoriis et consiliis evangelicis (Monasterii. Theissing. 1868). A. Weiss, Apologie des Christentums³ (Freiburg. Herder) 5. Bd. S. 203 ff.

tatem suam dupli modo nōbis manifestat, aut praecipiendo aut suadendo et commendando. Actiones praceptae ad finem obtinendum necessariae sunt, consilia necessaria non sunt, sed *libera* atque uniuscuiusque optioni permissa.

b. Non omnes actiones nulla lege praceptae ad consilia pertinent: de ratione enim consilii est, ut sit *actio melior* quam eius opposita; ideo matrimonium, quamvis praceptum non sit, non est res consilii, quia non est virginitate melius.

c. Consilia multipliciter differunt a *legibus*: *α.* leges obligant omnes, consilia eos tantum obligant, qui ad eorum observantiam ipsi se obligarunt; *β.* leges obligant vi sua ex voluntate divina, consilia solum dependenter a voluntate humana; *γ.* leges sunt media ad obtinendam vitam aeternam necessaria, consilia sunt media libera, quae tamen securius et perfectius ad vitam aeternam conducunt. Quia consilia non necessaria sed libera sunt, eorum opera *opera supererogatoria* (Werke der Übergebühr) vocantur.

Ex his declarationibus intelliguntur qualitates, quae consilio conveniunt, nempe ut sit: *α.* opus liberum non praceptum; *β.* bonus melius; *γ.* opus supererogatorium.

124. Eorum exsistentia. 1. Quamvis contra doctrinam catholicam de consiliis iam ab antiquissimis temporibus complures erraverint, ipsa tamen consilia ex instituto negant atque impugnant protestantes et rationalistae.

Antiquorum temporum haeretici (*Apostolici, Encratitae, Manichaei, Pelagiani, Helvidius, Iovinianus, Vigilantius* etc.) eo errarunt, quod determinatas actiones supererogatorias dixerint praceptas vel prohibitas, sic paupertatem nonnulli dicebant praceptam (econtra oeconomi nationales aliqui paupertatem propter Deum sponte elecam prorsus condemnant), alii usum carnis et vini affirmabant illatum, at ipsam exsistentiam consiliorum non negabant; protestantes vero et rationalistae ipsa consilia impugnant: illi quidem ex doctrina de *servo arbitrio* et de *operibus bonis superfluis*, hi vero ex morali principio philosophiae kantiana, vi cuius homo omnibus mediis aptis ad summam perfectionem moralem contendere debet.

2. Praeter pracepta esse etiam consilia colligitur:

a. Ex colloquio Christi cum iuvene de perfectione interrogante: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata... Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus et habebis thesaurum in coelo et veni, sequere me*¹⁾.

Quibus verbis Christus Dominus praceptis, quorum observatio ad salutem necessaria dicitur, superaddit aliquid, quod melius atque perfectius et non necessarium, sed pro arbitrio eligendum sit, illudque commendat ad maiorem felicitatem obtinendam; loquitur ergo de consilio.

b. Ex s. Paulo: *De virginibus autem praceptum Domini non habeo, consilium autem do tamquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis... Igitur*

¹⁾ Matth. 19, 17 ss.

et qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit, et qui non iungit, melius facit¹⁾.

His verbis Apostolus virginitatem dicit non praeceptam eamque ex inspiratione divina commendat non solum tamquam bonam, sed tamquam meliorem coniugio; hisce ergo consilium commendat.

c. Ex ipsa actionum moralium natura patet plurimas esse actiones bonas, quae praceptae non sunt et simul meliores quam earum oppositae; in specie vero consilia ad tria capita referri possunt:

α. Ad *motivum*, ex quo pracepta observantur; quod enim pracepta non ex motivo naturalis honestatis, sed ex motivo supernaturali, praesertim vero ex motivo caritatis Dei observentur, ad consilia pertinet.

β. Ad *abstinentiam ab actionibus indifferentibus*: actiones enim indifferentes, praesertim eae, quae ad delectabilia referuntur, quamvis sub certis condicionibus non sint malae, tamen ad finem ultimum melius et expeditius tenditur sine illis; quare iis se abstinere quatenus necessaria non sunt res consilii est.

γ. Ad *exercitium virtutum*: plurimae enim actiones bonae earumque oppositis meliores aut nullatenus aut saltem non omnibus temporibus praceptae sunt ut virginitas, frequens susceptio sacramentorum, auditio sacri diebus ferialibus, frequens oratio etc.

125. Consilia evangelica. Inter consilia eminentia consilia evangelica scilicet *paupertas, castitas et oboedientia* homini praestita, quae evangelica vocantur, quia a Christo Domino in evangelico promulgantur et verbo atque exemplo tamquam media perfectionis christianaæ speciali modo commendantur, ita ut simul promulgetur consilium instituendi peculiarem vitae statum, in quo ad observationem horum consiliorum exsistat obligatio.

a. Singula in sacris litteris continentur:

α. *Consilium paupertatis: Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus²⁾.*

β. *Consilium castitatis: Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est... Sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum coelorum. Qui potest capere, capiat³⁾.* Quibus verbis Christus Dominus significat virginitatem esse bonum praestantius coniugio, quod bonum ipse non praecipit, sed iis, qui pretium eius ex gratiae dono capere possunt, commendat.

γ. *Consilium oboedientiae: Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam quotidie et sequatur me⁴⁾.* Quibus verbis non solum abnegatio pracepta continetur, sed etiam non pracepta et praesertim ea, quae in voluntaria oboedientia homini praestita consistit, quippe quae pleno sensu sit abnegatio sui scilicet

¹⁾ 1. Cor. 7, 25—40.

²⁾ Matth. 19, 21.

³⁾ Matth. 19, 11. 12.

⁴⁾ Luc. 9, 23.

proprii intellectus et propriae voluntatis. Insuper: *Si vis perfectus esse... veni, sequere me¹⁾.*

b. Quaedam consilia iam antiquum testamentum continebat: *a. sacrificia libere oblata; sic hostiae pacifcae non erant praeceptae, sed libere offerebantur; β. vota, quae in lege commendantur, sed non praescribuntur²⁾.* Votorum praecipuum est *nasireatus*, quo homo vel ad tempus vel in perpetuum speciali modo se Deo consecrabat.

126. Obiectiones. *Haeretici*, qui consilia impugnant, contendunt bonas actiones, quas exercere possumus, omnes esse praeceptas; ad quod demonstrandum provocant ad varia testimonia s. scripturae:

a. Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est³⁾; quibus verbis praecipiatur omnis etiam praestantissima perfectio, qua Deo similes fieri possimus. — Verum his verbis non omnis perfectio, sed illa nobis praecipitur, quae in dilectione inimicorum consistit (v. 44); huius exercitio similes erimus Patri coelesti, *qui solem suum oriri facit super bonos et malos.*

b. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo... et in tota mente tua⁴⁾; quibus, eo quod perfecta caritas nobis praecipitur, quidquid perfectionis assequi possimus, nobis praecipiatur. — Verum his verbis caritas praecipitur appretiative perfecta, quae in eo consistit, quod omne peccatum vitemus, grave quidem sub poena aeterna, leve autem sub poena temporali.

Quaestio tertia.

De lege humana.

Articulus primus.

De auctore legis humanae.

127. Potestas necessaria. 1. In legislatore humano ad legem rite condendam duo requiruntur: *a. iurisdictio seu potestas regendi illos tamquam subditos, quibus lex imponitur; b. potestas in illam particularem materiam, circa quam lex versatur, quam potestatem dicunt competentiam.* Siquidem legislator humanus legitima pollens

¹⁾ Matth. 19, 21; Luc. 9, 59.

²⁾ Deut. 23, 21 ss.

³⁾ Matth. 5, 48.

⁴⁾ Matth. 22, 37

auctoritate ea tantum praecipere potest, quae faciunt ad finem communitatis, cui praeest, dummodo altioribus legibus non adversentur.

a. *Iurisdiction* late accepta significat potestatem gubernandi. Haec autem vel est potestas gubernandi *privata* (domestica) seu potestas gubernandi personam aut familiam (societatem imperfectam) et dicitur *potestas dominativa*, vel est potestas gubernandi *publica* (politica) seu potestas gubernandi civitatem seu rempublicam (societatem perfectam) et dicitur *potestas iurisdictionis* seu *iurisdiction* stricte accepta¹⁾. Iam vero ad leges ferendas potestas dominativa non sufficit, sed requiritur potestas iurisdictionis, eaque politica, non ea tantum, quae in iudice reperitur ad ius dicendum, sed ea, quae in principe seu magistratu exsistit ad totam civitatem gubernandam.

b. Potestas dominativa non est derivata a potestate publica, nec ab ea pendet, sed est sui generis, anterior civili potestate et a Deo ipso communicata²⁾). Est autem duplex: *socialis* et *simpliciter dominativa*. Vel enim naturaliter oritur ex quavis *societate* quantumvis parva. Cum omnis societas necessario regi debeat, ratio ordinis exigit, ut in ea sit superior et sint subditi, qui ei subiificantur. Unusquisque ergo, qui in aliqua societate nascitur vel ei aggregatur, eo ipso eius auctoritati sociali oboedire tenetur. Haec potestas est in patre respectu filii, in marito respectu uxoris, in herbo respectu famuli. Vel ipsa oritur ex *voto oboedientiae*, quo vovens superiori suo se submittere promittit. Haec potestas dominativa est in superiore regulari respectu subditorum. Unde patet in superiore regulari haberi utramque potestatem, socialem et dominativam, et proinde in eo reperiri veram potestatem praecipiendi atque in conscientia obligandi independenter a voto oboedientiae³⁾.

c. Notandum est discrimen inter *praeceptum*, quod *vi iurisdictionis*, et inter *praeceptum*, quod *vi potestatis dominativae* fertur: qui hoc violat, solum contra oboedientiam peccat, qui illud violat, contra virtutem peccat, ad quam *praeceptum* refertur. Potestas enim dominativa solum subiectionem subditi respicit, quaecunque sit materia, in quam exercetur; *iurisdiction* autem respicit bonum per observacionem *praecepti* in tali materia obtinendum⁴⁾.

2. Pro dupli hominum communitate perfecta, ecclesiastica et civili, duplex etiam distinguenda est potestas legifera, *ecclesiastica* et *civilis*. Primo pauca de potestate legifera civili, dein de ecclesiastica potissimum agemus.

128. De potestate legifera civili. 1. Sicut ipsa societas civilis, ita suprema eius potestas ex voluntate auctoris naturae derivatur: *Non est potestas nisi a Deo*⁵⁾.

¹⁾ Vocabulum *iurisdictionis*, quod ex se universam potestatem regendi significat, quandoque strictore sensu *solam potestatem iudicialem* designat. Hoc sensu in tractatu de iudice et poenitentia nomen *iurisdictionis* usurpatur.

²⁾ *Leo XIII.*, Enc. *Quod Apostolici*.

³⁾ Cf. *Suarez*, *De legibus* I. 1. c. 8.

⁴⁾ Cf. *De praeceptis* n. 278, 3.

⁵⁾ *Rom.* 13, 1.

Ipsa ex proprio munere suis legibus bonum commune seu temporalem civium felicitatem, qualis in hac vita obtineri potest, curare debet. Quem finem ut assequatur, duplicitis generis leges condat oportet. Leges, quibus vitia cohibentur atque exercitium virtutum moralium praesertim iustitiae praecipitur: beatitudo enim temporalis absque virtutum moralium exercitio impossibilis est; leges, quibus sufficiens copia bonorum externorum procuratur: quaedam enim copia bonorum externorum ad exercitium virtutum requiritur.

2. Quinam in societate civili potestate legifera potiantur, a forma regiminis dependet, quae in diversis regnis diversa est: hodie plerumque non solus supremus princeps leges condere potest, sed corpus legislativum aut solum aut cum principe vel praeside.

Jurisdictionis civilis etiam femina capax esse potest, non autem jurisdictionis spiritualis, qualis est ecclesiastica, quia haec supponit subiectum capax ordinis.

§ 1. De jurisdictione ecclesiastica¹⁾.

129. Notio et divisio. 1. *Jurisdictio ecclesiastica* est potestas regendi fideles in ordine ad salutem aeternam a Christo vel ab ecclesia alicui concessa.

Jurisdictio ecclesiastica distinguitur a *civili*, quae est potestas regendi cives in ordine ad commune bonum temporale. Haec solum in foro externo, illa in foro externo et interno exercetur.

2. Triplici modo potest quis jurisdictionem accipere: *collatione officii*, cui ipso iure annexa est, quae vocatur *ordinaria*; dein per *commissionem superioris factam personae*, quae vocatur *delegata*; demum *suppletione Ecclesiae*, eo quod solum ad actum a iure conceditur²⁾.

Ordinaria iterum potest esse vel *propria* vel *vicaria*³⁾ prout aut proprio nomine exercetur aut nomine superioris.

Sic episcopus jurisdictione propria condit leges diocesanas, vicaria dispensat in quibusdam legibus universalis ecclesiae.

3. *Jurisdictio ulterius dividitur a.* In *voluntariam*, quae sine forma iudicali et proinde semper in volentes exercetur, ut fit in *absolutione*, *dispensatione*, et *iudice*.

¹⁾ In sequentibus §§ ex libro I. CIC ea referuntur, quae profine theologiae moralis necessaria vel utilia esse poterunt; commentarium vero proprio dictum Codicis praebere canonistarum est.

²⁾ Cn. 197 coll. cn. 209 »In errore communi aut in dubio positivo et probabili sive iuris sive facti jurisdictionem supplet ecclesia pro foro tum externo tum interno«.

³⁾ Cn. 197.

cialem, quae in forma iudicali et proinde etiam in invitox exercetur, ut si reus vocatur et punitur.

Nisi aliud ex rerum natura aut ex iure constet, iurisdictionem *voluntariam* exercere quis potest etiam in proprium commodum, aut extra territoriorum existens, aut in subditum e territorio absentem: *iudicalis* exerceri nequit in proprium commodum aut extra territorium (nisi iudex vi expulsus sit e suo territorio)¹⁾.

b. In iurisdictionem *fori interni*, quae primario et directe bonum privatum respicit et fidelium relationes morales ad Deum ordinat, et iurisdictionem *fori externi*, quae primario et directe ad bonum commune refertur et relationes fidelium ad ecclesiam, societatem visibilem, ordinat.

c. Iurisdictio fori interni duplex est, *sacramentalis* seu *poenitentialis*, quae in administratione sacramenti poenitentiae exercetur, et *extrasacramentalis* seu *extra-poenitentialis*, quae extra sacramentum poenitentiae exercetur²⁾.

130. Principia³⁾. 1. Qui iurisdictionis potestatem *ordinarium* habet, potest eam alteri ex toto vel ex parte *delegare*, nisi aliud expresse iure caveatur.

Qui vero *delegatam* potestatem habet, potest eam *subdelegare* solum:

a. Si est ab apostolica Sede delegatus idque propter eminentiam supremae potestatis; subdelegatio fieri potest vel ad actum vel etiam habitualiter; non autem potest subdelegare, si ipsius delegatio talis fuerit, ut electa fuerit industria personae, aut si subdelegatio prohibita fuerit expresse.

Quare episcopus facultates ab apostolica Sede sibi ad tempus delegatas absque speciali concessione aliis tum generali modo tum pro casu particulari delegare potest. Non autem, si in concessione dicitur: *per te ipsum vel personaliter*.

b. Si est quidem ab alio, qui infra R. Pontificem habet ordinariam potestatem, delegatus, sed ad *universitatem causarum*; subdelegatio fieri potest in singulis casibus tantum.

Ad *universitatem causarum* delegatus dicitur, qui potestatem accepit non solum unam vel plures particulares causas, sed vel simpliciter omnes vel omnes in certo aliquo genere e. g. omnes causas matrimonialis expediendi. Sic sacerdos qui delegatur ad vices gerendas parochi absentis.

c. In aliis casibus potestas iurisdictionis delegata

¹⁾ Cn. 201, § 2. 3.

²⁾ Cn. 196.

³⁾ Cn. 199.

subdelegari potest tantummodo ex concessione expresse facta.

d. Subdelegata potestas non potest iterum subdelegari, nisi id expresse concessum fuerit.

2. Ut delegatus valide *uti* possit delegatione sibi concessa eam cognoscere et acceptare debet, insuper care debet, ne fines sui mandati neve circa res neve circa personas excedat.

Delegatus mandati sui fines non excedit, qui alio modo agit, quam deleganti placuerit, nisi modus ipsi a delegante tamquam condicio praescriptus fuerit¹⁾.

131. 1. Cessat potestas ordinaria:²⁾ amisso officio, cui annexitur; si vero appellatio interponitur contra amissionem officii, potestas interea silet; nisi forte appellatio sit tantum in devolutivo³⁾.

Resoluto iure concedentis (i. e. si is qui concessit moritur vel quocunque modo amittit officium) solum tunc cessat, si lex hoc statuit vel si concessa fuerit cum clausula „ad beneplacitum nostrum“ vel alia aequipollente. Secus resoluto iure concedentis (v. g. Episcopi) non cessat.

2. Cessat potestas delegata: a. expleto mandato; b. elapso tempore vel exhausto numero casuum, pro quo concessa fuit; c. cessante causa finali delegationis; d. revocatione delegato directe intimata, aut renuntiatione deleganti directe intimata et ab eodem acceptata⁴⁾.

Non autem cessat resoluto iure delegantis, nisi in duplii casu: a. si hoc ex additis clausulis appareat; b. si contineat potestatem alicui factam concedendi gratiam peculiaribus personis in rescripto expressis et res adhuc sit *integra*⁵⁾.

Res dicitur *integra*, si delegatus nondum incepit potestate sua uti.

3. *Iurisdictio fori externi et interni*⁶⁾. a. Iurisdictio (sive ordinaria sive delegata) pro foro externo collata valet etiam pro foro interno, non autem e converso;

b. Iurisdictio pro foro interno collata exerceri potest extra sacramentum, nisi sacramentale exigatur;

c. Si forum, pro quo iurisdictio concessa est, non fuerit expressum, intelligitur concessa pro utroque foro, nisi ex rei natura aliud constet.

¹⁾ Cn. 203, 1. 2.

²⁾ Cn. 208; 183 § 2.

³⁾ De appellatione in devolutivo cf. cn. 1889.

⁴⁾ Cn. 207.

⁵⁾ Cn. 207; 61.

⁶⁾ Cn. 202.

Nota. Termino *Ordinarii* in iure comprehenduntur: R. Pontifex, pro suo quiske territorio Episcopus residentialis, Abbas vel Praefatus nullius, eorumque Vicarius generalis, Administrator, Vicarius et Praefectus Apostolicus, omnes qui his deficientibus interim ex iure vel constitutionibus in regimine succedunt, denique Superiores maiores in religionibus exemptis clericalibus pro suis subditis.

Termino *Ordinarii loci* vero designantur hi omnes praeter Superiores religiosos¹).

§ 2. De legislatoribus ecclesiasticis.

132. In ecclesia leges ferre possunt: 1. *Romanus Pontifex* pro universa ecclesia, qui potestatem accipit immediate a Christo: nam Christus Dominus contulit beato Petro et legitimis eius successoribus potestatem regendi universam ecclesiam: *Tibi dabo claves regni coelorum*²); *pasce oves meas*³).

a. Congregationes romanae leges ferre non possunt, nisi iussu et approbatione summi Pontificis.

b. Quod vim legis et obligationem attinet, nihil refert, quo modo pontifex legem condat, nec refert, utrum per bullam an per breve vel alio decreto quidquam praecipiat.

2. *Concilium oecumenicum* pro tota ecclesia, si legitime convocatum, celebratum et a Romano Pontifice confirmatum sit; *concilium plenarium* pro toto territorio aliquius nationis; *concilium provinciale* pro provincia ecclesiastica. Attamen priusquam promulgentur decreta concilii plenarii vel provincialis, Romae a s. congregatione Concilii recognosci debent, ut emendari possint, si quid forte minus congruum continerent, quae recognitio seu revisio decretis synodalibus non tribuit maiorem vim atque auctoritatem. Ipsi autem patres concilii designant modum promulgationis et tempus, quo decreta obligare incipiunt⁴).

Ad quaestionem, num episcopi in concilio sive plenario sive provinciali legitime congregati vera potestate legifera polleant, s. *Officium* 30. sept. 1896 *affirmative* respondit; eorum ergo decreta vim legis habent, etsi in statuta dioecesana non fuerint inserta. Episcopi tamen inferiores sunt concilio provinciali, quare ipsi per se huius leges et statuta observare tenentur, nec in eis dispensare possunt, nisi in particularibus casibus et iusta de causa⁵).

3. *Episcopus* pro sua dioecesi sive in synodo dioecesana sive extra synodus. Huc pertinent etiam *Vicarii* et *Praefecti apostolici* et abbates seu *praelati nullius* (sci-

¹⁾ Cn. 198.

²⁾ Matth. 16, 19.

³⁾ Ioan. 21, 17.

⁴⁾ Cn. 291, 1.

⁵⁾ Cn. 291, 2.

licet dioeceseos), qui potestatem in clerum et populum habent. *Capitulum cathedralē* sede vacante seu potius *vicarius capitularis*, qui leges ferre et abrogare potest; succedit enim in iurisdictione episcopi; iurisdictioni autem huic annexa est potestas legifera.

Cum episcopi potestate legifera vere polleant, lege ecclesiastica praecipere possunt, quidquid pro bono animarum earumque recto regimine opportunum duxerint, dummodo iuri communi non adversetur. Et cum lex, ne inutilis atque inefficax sit, sanctione muniri debeat, legibus suis etiam poenas addere possunt¹⁾.

4. *Capitulum generale* seu *congregatio generalis* in ordinibus religiosis exemptis vi iurisdictionis a summo Pontifice concessae. Potestas, quae ipsis *superioribus generalibus* competit, pro statutis ordinum quidem diversa est, potestatem autem ferendi leges ordinarie ipsi non habent, sed solum condendi ordinationes seu statuta aut iuxta aut praeter leges vigentes. Superiores tandem *locales* vi iurisdictionis praecipere possunt eorumque pracepta morte vel recessu praecipientis per se exsplicant, nisi per potestatem legislativam ipsis attributa sit specialis stabilitas²⁾.

Abbatissae vel *superiorissae* in ordinibus religiosis mulierum leges ferre non possunt. Potestatem leges ferendi in religiones mulierum praeter summum Pontificem habent superiores ordinum virorum, quibus ordo mulierum est annexus, aut *episcopus*, in cuius dioecesi monasterium situm est. *Superiorissae* tamen in casibus particularibus et particularibus personis sub gravi vel sub levi praecipere possunt, quae ad spiritualem monialium profectum vel regularem disciplinam iuxta (non praeter) regulas et constitutiones ordinis pertinent, non vi iurisdictionis, quam non habent neque accipere possunt, sed vi voti oboedientiae, quod moniales professae emittunt, et vi potestatis dominativae, quae iure naturali convenit omnibus superioribus cuiuslibet communitatis. Vi huius potestatis etiam novitiis, quae votum oboedientiae non emiserunt, praecipere possunt.

§ 3. *De auctoritate congregationum romanarum*³⁾.

133. De ipsis congregationibus romanis. Congregationes romanae, quibus R. Pontifex in regenda universalis ecclesia utitur, nunc undecim numerantur⁴⁾.

1) Cn. 335 § 1.

2) Cn. 501. Lacroix I. 1. n. 566.

3) a. Nomine *Sedis apostolicae* seu *sanctae Sedis* veniunt non solum R. Pontifex, sed etiam congregationes, tribunalia et officia, per quae R. Pontifex negotia ecclesiae universae expedire solet; cn. 7.

b. *Curia romana* constat s. congregationibus (undecim), tribunibus (s. *Poenitentiaria*, *Rota romana*, *Signatura apostolica*) et officiis (*Cancellaria apostolica*, *Dataria apostolica*, *Camera apostolica*, *Secretaria status*); cn. 242.

4) Cn. 246—257.

Singulis congregationibus praeest Cardinalis praefectus, et si eis praeest ipse s. pontifex, eas dirigit Cardinalis secretarius, quibus adiunguntur alii Cardinales aliquique administri.

1. *Congregatio sacri Officii*, cuius praeses est ipse summus Pontifex, causas cognoscit, quae ad fidem pertinent, de haeresi et de criminibus, quae suspicionem haeresis movent, dijudicat; ea tractat quae circa privilegium paulinum et impedimenta disparitatis cultus et mixtae religionis versantur. Insuper abolita s. congregatione indicis ad eam pertinet munus examinandi et, si opus fuerit, damnandi libros et scripta, quae fidei et bonis moribus nocent. Tandem ad eam pertinent ea, quae ieiunium sacramentale pro sacerdotibus celebrantibus respi- ciunt.

2. *Congregatio consistorialis*, cuius praeses pariter est s. Pontifex, parat agenda in consistoriis, in regionibus s. congregatione de prop. fide non subiectis, dioeceses et capitula constituit omniaque ordinat, quae ad regimen dioecesium referuntur. Ad ipsam Episcopi relationem de statu dioecesium facere debent.

3. *Congregatio de disciplina Sacramentorum*. Salvo iure s. Officii et congregationis s. Rituum, ad ipsam spectat universa legislatio circa disciplinam septem Sacra- mentorum, v. g. dispensationes matrimoniorum pro foro externo, validitas ordinum, dispensationes ab irregulari- tibus, facultates asservandi ss. sacramentum, dispen- sationes, quae s. communionem vel missae sacrificium spectant etc.

4. *Congregatio concilii*, ad cuius negotia pertinet universa disciplina cleri saecularis populique christiani. Quamobrem curare debet, ut praecepta ecclesiae serven- tur uti ieiunium, abstinentia, quoad dies festos cum pote- state in his legibus dispensandi. Ad ipsam spectant, quae ad pias sodalitates, pia legata, stipendia missarum, bene- ficia et bona ecclesiastica attinent. Tandem iudicat de omnibus, quae ad *immunitatem ecclesiasticam*, ad cele- brationem et recognitionem *conciliorum* pertinent.

5. *Congregatio religiosorum* (negotiis religiosorum sodalium praeposita), ad quam referuntur ea, quae ad regimen ordinum religiosorum tum votorum sollempnium tum simplicium pertinent. Ipsa insuper controversias dirimit, quae tum inter episcopos et religiosos tum inter ipsos religiosos et religiosas familias oriuntur. Tandem religiosis dispensationes a iure communi concedit¹⁾.

¹⁾ Pro dispensatione religiosorum (non-sacerdotum) super lege

6. *Congregatio de propaganda fide iurisdictionem exercet in regiones missionum et omnia missionum negotia tractandi ius habet et potestatem, attamen ad alias peculiares congregations deferre debet, quae aut fidem aut matrimonia aut sacros ritus attingunt. Quae ad religiosos pertinent qua missionarios, haec congregatio pertractat, quae vero ad eos qua religiosos pertinent, ad Congregationem religiosorum remittenda sunt. Tandem curat ea, quae ad celebrationem et recognitionem conciliorum in locis sibi subiectis pertinent.*

7. *Congregatio sacrorum rituum ius habet videndi et statuendi ea omnia, quae ad sacros ritus et ceremonias ecclesiae latinae spectant. Ideoque invigilat, ut ritus et ceremoniae in sacro faciendo, in sacramentis administrandis, in divinis officiis persolvendis etc. diligenter observentur. Ipsa oportunas dispensationes concedit. Denique ea omnia exsequi debet, quae ad beatificationem et canonizationem sanctorum vel ad sacras reliquias referuntur.*

8. *Congregatio ceremonialis, ad quam pertinet moderationis ceremoniarum, quae in sacello pontificali et in sacris functionibus cardinalium extra sacellum pontificale servandae sunt. Eadem diiudicat quaestiones de praecedentia tum cardinalium tum legatorum, quas variae nationes ad s. Sedem mittunt.*

9. *Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis. Haec dioeceses constituit vel dividit et ad dioeceses vacantes idoneos viros promovet; quoties de his rebus cum guberniis civilibus agendum est. Insuper ei examinanda proponuntur ea, quae cum legibus civilibus aliquid coniunctum habent.*

10. *Congregatio de seminariis et universitatibus, quae invigilat omnibus, quae ad seminaria pertinent, studia universitatum et facultatum, quae ab ecclesia dependent, moderatur, novas institutiones examinat et approbat, facultatem concedit academicos gradus conferendi et normas tradit, iuxta quas illi conferri debeant.*

11. *Congregatio pro ecclesiis orientalibus. Huic reservantur omnia negotia, quae ad ecclesias orientales referuntur. Quare omnibus facultatibus pollet, quas aliae congregations pro ecclesiis latinis possident.*

ieiunii eucharistici competens est s. Congr. de Religiosis; pro quaestzionibus de validitate ordinum et de obligationibus maioribus ordinibus adnexis etiam quoad religiosos competens est s. Congr. de Sacramentis. A. A. S. XV. p. 39.

Insuper pro nostra disciplina magni momenti sunt:

a. ex tribunalibus s. *Poenitentiaria apostolica*, cui praest est *Cardinalis Poenitentiarius maior*. Huius tribunalis iurisdictio restringitur ad solum forum internum, pro quo absolutiones, dispensationes, commutationes, sанtiones et condonationes largitur. Insuper quaestiones conscientiae dirimit ac tandem post abolitam congregationem *Indulgentiarum* de indulgentiis quoad usum et concessiones earum iudicat.

b. *Commissio (Consilium) ad Codicis canones authentice interpretandos*, die 15. septembris 1917 instituta. Constat aliquot cardinalibus, quorum unus coetui praest, ab ipso romano pontifice eligendis, quibus accedunt aliquot consultores ex utroque clero iuris canonici periti.

134. Declarationes. a. Hoc loco sermo non est de *decretis doctrinalibus*, sed solum de *decretis disciplinariis*, quae in materia morum vel novam legem condunt, vel legem iam existentem interpretantur, vel in causis particularibus ius dicunt aut gratiam concedunt.

b. Decreta congregationum romanarum variis nominibus significantur atque vel *declarationes* vel *decisiones* vel *resolutiones* vel *responsa* vel *decreta* dicuntur. Etsi stricto sensu *decreta* novam legem, *declarationes* vero legis iam constitutae interpretationem et *resolutiones* seu *decisiones* sententiam iudicialem in causa particulari contineant, nihilominus haec nomina ordinarie indiscriminatim usurpantur¹).

c. Potestas, quae sacris congregationibus competit, a summo Pontifice eis concessa est, potestatem tamen legiferam non habent, adeo ut sine speciali mandato et approbatione s. Pontificis *decreta generalia* vim legis universalis habentia condere non possint, ne congregatio quidem de propaganda fide pro regionibus missionum, nec s. *congregatio Rituum*²).

d. Cum congregationes potestate legifera careant, earum *decreta* vim legis universalis non habent, nisi ex mandato s. Pontificis *edita* atque ab eo *speciali appro-*

¹⁾ Cf. *Wernz*, I. n. 143.

²⁾ *Sixtus V.* instituens hanc congregationem constit. *Immensa* 22. ian. 1588 ei potestatem legiferam contulit; ipsa congregatio declaravit, *decreta sua formiter edita eadem auctoritatem habere*, ac si immediata ab ipso s. pontifice promanarent (23. maii 1846. n. 2916) quam *declarationem Pius IX.* confirmavit 17. iul. 1846. — Attamen per const. *Sapienti consilio* Pii X. hoc *privilegium sublatum* est.

batione confirmata sint. Decreta autem particularia unaquaque circa obiectum sibi demandatum condere potest; sed haec quoque decreta hodie a s. Pontifice in forma *communi* approbari solent.

e. Duplex distinguitur approbatio: *in forma specifica*, qua decreta post diligens examen absolute confirmantur; et *in forma communi*, qua decreta rigido examine non subiiciuntur et solum condicione (si sacris canonibus non repugnant) confirmantur.

Approbatio in forma *communi* naturam decretorum non mutat, sed in sua specie relinquit, ergo solum externam quandam auctoritatem eis tribuit; approbatio in forma *specificula* mutat decretum in legem s. pontificis, quam ipse suo nomine et sua auctoritate condit.

f. Ut decreta sacrarum congregationum vim obligandi habeant, *authentica* esse debent; *authentica* vero dignoscuntur, eo quod *formiter* edita i. e. a congregationis praefecto et secretario subscripta et congregationis sigillo munita sunt. De *authentia* decretorum ss. congregationum nobis constare potest aut ex collectionibus *authenticis*¹⁾ aut ex eorum promulgatione in *Actis apostolicae Sedis*.

135. De auctoritate congregationum. 1. Decreta *generalia*, quae pro universa ecclesia conduntur et rite promulgantur, vim legis universalis habent, eo quod ex *speciali mandato* s. Pontificis edita et pro tota ecclesia approbata fuerint.

2. Decreta et responsa *particularia* certe vim praecepsi particularis pro iis, ad quos diriguntur, et per se pro iis solis habent: ad eiusmodi enim decreta condenda s. congregationes speciali facultate instructae sunt; quia tamen non diriguntur ad universam ecclesiam, proxime et per se vim legis universalis habere nequeunt, quia legislator per ea omnes obligare non intendit.

Ergo decreta particularia eorumque vis obligatoria ad *similes casus* aliorum locorum vel personarum per se non sunt transferenda, praesertim quia decreta particularia respiciunt particulares circumstantias (consuetudinis, scandali vitandi, iuris tertio quaesiti etc.) eorum, ad quos diriguntur; unde fit, ut ipsa decreta quandoque sibi contradicere videantur. Quodsi tamen eadem sint locorum et personarum adiuncta, decreta et decisiones particulares probabilem normam iudicandi tutoque agendi etiam pro aliis suppeditant, cum quaestiones propositae a theologis scientia et prudentia eximiis resolvantur.

3. Si tamen responsa particularia exhibent *interpretationem legis universalis* iam existentis a *particularibus*

1) S. C. R. 8. apr. 1854 (n. 3023).

adiunctis independentem, sub certis condicionibus vim legis universalis habere possunt.

Interpretationem absolutam et ab adiunctis particularibus independentem exhiberi tum ex verbis decreti tum eo potissimum colligitur, quod congregatio saepius interrogata idem semper responsum remittit.

Articulus secundus.

De obiecto legis humanae.

Obiectum legis est, quidquid lex praecipere vel prohibere potest; et quoniam lex est medium, quo potestas publica finem communitatis procurat, obiectum legis esse potest, quidquid ad finem communitatis obtainendum necessarium vel utile est. Ex hoc generali principio sequitur ad valorem legis requiri, ut eius obiectum quatuor hisce proprietatibus insignitum sit: debet esse *honestum, iustum, possibile et utile*.

136. Honestum: omnis enim potestas legislativa est a Deo; Deus autem potestatem obligandi ad id, quod est dishonestum, dare nequit.

a. Inde sequitur legi, quae praecipiat rem dishonestam, obtemperandum non esse; in dubio autem, num id bonum sit, quod lege praecipitur, generatim presumendum est illud esse honestum et licitum.

b. Attamen etiam actiones ex se *indifferentes* possunt esse materia legis: nam etiam actiones indifferentes possunt esse bono communitatis utiles vel nocivae. Eiusmodi actiones, eo quod sunt materia legis, ordinantur ad bonum subditorum et pro motivo, ex quo praecipiuntur vel prohibentur, fiunt obiectum alicuius virtutis, e. g. certo die abstinere a carnibus fit exercitium mortificationis, stare inter orandum exercitium religionis.

137. Iustum: lex ex triplici capite dicitur iusta: a. ratione *finis*, eo quod refertur ad bonum commune (de quo n. 141); b. ratione *materiae*, eo quod subditis imponuntur onera servata proportione aequalitatis inter onera eorumque facultates; c. potissimum vero ratione *auctoris*, eo quod non excedit potestatem legislatoris. Quodsi praecipitur id, quod aliquo modo iustitiae repugnat, subditus per se oboedire non tenetur.

Lex *iusta* et *iniusta* ordinarie latiore sensu accipitur, adeo, ut iniusta dicatur tum ea, quae competentiam legislatoris excedit, tum ea, quae competentiam non excedit, sed praecipit, quod illicitum est. Leges ergo *iniustae* duplicitis generis sunt: aliae quae competentiam

legislatoris excedunt, quamvis id, quod praecipitur, licitum sit; aliae, quae praeciپunt id, quod illicitum est. Prioris generis legibus subditus quandoque per accidens oboedire tenetur, ubi nempe inobedientia maiora mala sive personae particulari sive communitati affert, ut si potestas politica impedimenta matrimonii statuit. Legibus secundi generis oboedire non licet. De his sunt verba s. scripturae: Oportet oboedire Deo magis quam hominibus¹), et malo mori quam foedari²).

138. Num lex humana possit praecipere actus mere internos:

a. Actus mere interni dicuntur tum actus interni, qui nullum actum externum adiunctum habent, tum actus interni, qui per accidens cum actu externo vel potius mixto coniunguntur. Actus enim mixti sunt duplicis generis: alii, in quibus actus internus aut *per se* et natura sua aut certe lege morali requiritur ad actum externum rite perficiendum e. g. intentio invocandi Deum in testem in iamento, doloris in confessione, attentionis in oratione; alii, in quibus actus internus solum *per accidens* cum mixto coniungitur, qui etiam sine illo rite fieret ut determinata intentio in oratione recitanda. Actus interni per accidens cum externis coniuncti ad actus mere internos referendi sunt.

b. Directe praecipi dicitur actus internus, si ipse in se praecipitur, indirecte, si actus externus in se praecipitur, internus autem solum propter suam cum illo coniunctionem praecepto attingitur.

1. Certum est legem humanam (etiam civilem) posse praecipere *actus mixtos*, actus scilicet internos, qui cum externis ita sunt coniuncti, ut externi sine illis rite non fierent; et sane ecclesia praecipit dignam communionem paschalem et fructuosam susceptionem poenitentiae, et potestas civilis praecipit iuramentum.

Hi actus interni cum externis necessario coniuncti secundum alios, etiam lege ecclesiastica, solum *indirecte*, secundum alios vero, non solum lege ecclesiastica sed etiam lege civili, *directe* praecipiuntur.

2. Certum est potestatem civilem non posse praecipere *actus mere internos*: hi enim ad finem societatis civilis directe nihil conferunt, quippe qui etiam sine illis sufficienter obtineri possit.

3. Disputant, num lex ecclesiastica possit praecipere *actus mere internos*. Complurium quidem auctorum sententia docet lege humana *actus mere internos* praecipi non posse, actus vero internos cum externis necessario coniunctos solum *indirecte* praecipi. Sententia tamen affirmans omnino praferenda est, scilicet legislatorem ecclesiasticum directe posse praecipere non solum *actus mixtos*, sed etiam *mere internos*.

¹⁾ Act. 5, 29.

Machab. 7, 2.

a. Sententiam negantem tenent s. Thomas, Suarez, s. Alphonsus, cui negans est probabilior (n. 100), et plerique alii cum illis, novissime Vermeersch (I³, n. 181); affirmantem tuentur Cardenas, Elbel (n. 332), Holzmann (n. 314), Ballerini-Palmieri (n. 308), Bouquillon (n. 114), quibus nonnulli alii se adiungunt. Practice haec quaestio non est magni momenti, quia raro accidit, ut expediat praecipere actus mere internos; actus mixtos autem ecclesia omnibus concedentibus saltem indirecte praecipere potest. Quodsi superior ecclesiasticus actus mere internos praecipiatur, etsi eius potestas dicatur dubia, tamen pro valore praecepti presumendum eique parendum est. Hinc si iniungantur exercitia spiritualia, is, cui iniunguntur, ab illis integre peragendis sese excusare nequit sub praetextu, superiore non posse praecipere actus mere internos.

b. Qui negant, ita argumentantur: non potest humana lege praecipi vel prohiberi id, cuius exsecutio humanis mediis urgeri et cuius omissio puniri non potest: frustra enim eiusmodi lex imponeatur. Insuper ecclesia est communitas visibilis; sed materia legum, quibus gubernatur communitas visibilis, solum sunt actus externi et sensibles. Tandem ecclesia nunquam praecipit actus mere internos; atqui quod nunquam facit, ecclesia facere non posse censetur.

Qui autem affirmant, ita dicunt: α. ecclesia praecipere potest, quidquid ad ipsius finem conducit; atqui licet ecclesia sit societas visibilis, est tamen etiam societas spiritualis intendens finem supernaturalem, cui actus mere interni probe consentanei sunt. β. Potestas legifera beato Petro illimitate concessa est (*quidquid ligaveris*); ergo non est coarctanda ad actus externos, nisi id manifestis argumentis probetur. γ. Primum argumentum prioris sententiae nimium probat: exinde enim sequeretur neque actus mixtos neque externos occultos posse esse materiam legis ecclesiasticae. Insuper distinguenda est potestas mere directiva et potestas directiva et coactiva simul: atqui necessarium non est, ut ecclesia actus mere internos praecipiatur potestate directiva et coactiva (*externa*) simul, sed sufficit, ut eos praecipiatur potestate directiva, etsi eorum transgressionem punire non possit. Ceterum punire potest etiam actus mere internos per poenam nimirum ipso facto incurrendam. Tandem δ. ecclesia non solum potestatem exercet circa actus mere internos, ut ex iis patet, quae mox (sub c.) dicuntur, sed reipsa praecipit actus mere internos: iubentur enim e. g. sacerdotes missam celebrantes post sumptionem corporis Christi, ut aliquantulum *quiescant in meditatione sanctissimi sacramenti*, quae certe meditatio est actus mere internus, et summus pontifex praecipit, ut clerici ordinandi exercitia spiritualia peragant, quae ex actibus mixtis et mere internis (*meditationes, examina*) componuntur¹⁾. Eadem potestas praescribendi clero suae dioecesis exercitia spiritualia competit etiam episcopo²⁾.

c. In sequentibus hanc potestatem omnes concedunt:

α. Confessarius in foro sacramentali imponere potest actus mere internos e. g. piam meditationem.

β. Ecclesia interpretari potest legem naturalem et divinam, quae versatur circa actus mere internos; sic determinare potest, quoties actus fidei vel caritatis sit eliciendus; quoties ab animarum pastoribus missae sacrificium pro populo applicandum sit.

γ. Praescribere potest actus mere internos tamquam condicio-

¹⁾ Cn. 1001.

²⁾ Cn. 126; 2313.

nem ad gratiam obtainendam: sic meditationem mysteriorum vitae et passionis Domini praescribit ad lucrandam indulgentiam viae crucis.

δ. Superiores regulares subditis suis iniungere possunt actus internos ratione voti oboedientiae, quo se superioribus etiam relate ad hos actus subiecerunt e. g. orationem mentalem, examen conscientiae.

139. Possibile, non solum physice, sed etiam moraliter: ad impossibile enim nemo tenetur. Sane, lex cedere debet in bonum commune; atqui non cederet in bonum commune, si moraliter non esset possibilis: lex enim quae excedit ordinarias subditorum vires, a maiore communitatis parte non servatur; lex autem, quae a plenisque non servatur, cedit potius in detrimentum communitatis. Ideo communi consensu admittitur principium: *legem affirmativam non obligare cum incommodo proportionate gravi, quod per accidens cum observatione legis coniunctum est.*

a. *Moraliter impossibile* illud dicitur, quod solum cum magna difficultate, quae nempe prudentum iudicio supererat humanas vires, effici potest. Quoniam autem praecepta tum divina tum humana diversae sunt necessitatis ac gravitatis, non eadem in omnibus difficultas ab observando praecepto excusat, sed quo gravius est praeceptum, eo maius debet esse incommodum in eius observatione subeundum, ut a praecepto excuset (cf. n. 177).

b. Pudor subeundus in confessione proprii peccati et propria diffamatio apud confessarium ex accusatione peccati incurrenda *per se et intrinsecus* cum confessione peccati coniuncta sunt, quare a legislatore praevisa et ex eius intentione ferenda sunt; sed diffamatio ob confessionem peccatorum apud alios incurrenda *per accidens et extrinsecus* cum confessione coniuncta est, quare a confessione excusare potest.

140. Num lex praecipere possit actus heroicos, actus scilicet, qui extraordinariae difficultatis sunt.

a. *Lex positiva divina* actus heroicos praecipere potest: nam hinc quidem Deus absolutus est hominum dominus, inde vero ipse hominum vires augere potest, quibus observatio legis etiam difficillimae fiat moraliter possibilis. Cum tamen non sit praesumendum Deum se velle obligare ad patranda miracula in ordine morali, lex positiva divina non censemur praecipere actus heroicos, ideo in casu magnae difficultatis potius lex cessare dicitur.

b. *Lex humana* actus heroicos per se praecipere non potest, nisi aut bonum commune id exigat, aut libere status eligatur, in quo eiusmodi actus iniunguntur.

Ergo aliquando etiam lex humana praecipere potest actus valde difficiles. α. Si lex imponitur determinato hominum coetui, quem

quilibet libere ingreditur; sic moniales obligantur ad perpetuam clausuram, sacerdotes ad castitatem perfectam, nonnulli religiosi ad servitium infirmorum, qui peste infecti sunt, sacerdotes celebrantes ad ieunium eucharisticum; *β.* Si bonum commune id exigit: bonum enim commune praevalet bono privato; sic milites etiam cum periculo vitae hostem aggredi stationemque non deserere, et parochi tempore morbi contagiosi in parochia manere iubentur. Sunt tamen, qui dicant, in hoc casu potius legem naturalem quam positivam actum difficilem praecipere, legem scilicet, bonum commune praferendum esse bono privato.

141. Utile communitati, quod ita intelligendum est, ut non solum materia legis, sed etiam modus, quo lex praecipitur (utrum mere poenalis an praeceptiva, prohibens an etiam irritans, obligans sub gravi an sub levi), debeat esse utilis communitati: nam potestas ferendi leges in bonum commune concessa est.

Hinc lex, quae non esset utilis communitati aut solum cederet in utilitatem principis vel paucorum, non esset valida lex, utpote respiciens bonum privatum tantum. Et ideo lex amittit vim obligandi, ubi incipit fieri inutilis vel nociva communitati.

Num lex se extendat ad actus praeteritos.

Quoad obligationem negandum est: cum enim lex sit regula agendorum, natura sua actus futuros respicit; antequam in cognitionem venerit non potest esse obligatio ad actum lege postulatum¹⁾. Quoad effectus permanentes legis vel actuum iuridicorum antea positorum distinguendum est: a. si nova lex non est nisi declaratio comprehensiva prioris, afficit omnes actus interea positos²⁾; b. merae facultates vel habilitates in priore lege fundatae tolluntur; c. actus positi vel iura rite acquisita sub regimine veteris legis non tolluntur, nisi nominatim de eis caveatur³⁾.

¹⁾ Cn. 10.

²⁾ Cn. 17 § 2.

³⁾ Cn. 4; 10; A. A. S. XI. p. 351. cf. exempla ibi relata.

Quaestio quarta.

De subiecto legis.

Articulus primus.

De domicilio ecclesiastico¹).

142. Notiones. 1. Per domicilium et quasi-domicilium suum quisque parochum et ordinarium acquirit. Ideo determinari debet, quomodo acquiratur et amittatur domicilium et quasi-domicilium.

2. Domicilium vel quasi-domicilium in parochia *parochiale*; domicilium vel quasi-domicilium in dioecesi (absque parochiali) *dioecesanum* dicitur.

3. Qui domicilium vel quasi-domicilium dioecesanum habet, eius tamen parochus proprius est parochus loci, in quo actu commoratur.

4. Duplex distinguitur domicilium: *voluntarium*, quod per se i. e. propria electione acquiritur, et *legale* seu *necessarium*, quod per alium seu ex dispositione legis acquiritur.

Patet non ad leges civiles, sed ad statuta legis ecclesiasticae attendendum esse, ubi agitur de acquirendo vel amittendo *domicilio ecclesiastico*. Ideo locus domicilii est *parochia*, non *urbs* aut *oppidum*, et condiciones ad acquirendum vel amittendum domicilium requisitae ex iure canonico, non ex iure civili petendae sunt, nisi ius canonicum has adoptet.

Nota. Sicut dioecesis dividenda est in partes territoriales (parochias), ita vicariatus apostolicus vel praefectura apostolica dividatur ubi commode fieri potest in partes, quae, si peculiaris rector eiusdem fuerit assignatus, appellantur *quasi-parochiae*²). Quod in hoc articulo de parochia dicitur, idem valet etiam de quasi-parochia.

143. Quomodo acquiratur vel amittatur.

I. De acquirendo domicilio:

1. Ad acquirendum domicilium duo simul concurre debent: a. commoratio in aliqua parochia aut saltem in dioecesi; b. ut commoratio coniuncta sit cum animo ibi perpetuo manendi, si nihil inde avocet, vel protracta sit ad decennium completum³).

¹) Cn. 92—95.

²) Cn. 216 § 2, 3.

³) Cn. 92 § 1.

a. Domicilium acquiritur ex eo die, quo commoratio et animus manendi simul adsunt: necesse non est, ut quis per aliquod tempus iam ibi habitaverit; si vero deest animus manendi, acquiritur finito decennio.

b. Si de animo perpetuo ibi manendi non constat, ille ex variis indiciis, quae moralem certitudinem pariant, concludi debet. Eiusmodi indicia sunt: habitatio assidua, translatio maioris partis bonorum, acquisitio bonorum immobilium.

2. Domicilium *legale* acquirunt personae in lege determinatae: *a.* *Uxor* a viro legitime non separata retinet domicilium viri; potest etiam quasi-domicilium proprium acquirere, et si legitime separata est, etiam domicilium¹⁾; *b.* *Minor* domicilium habet illius, cuius potestati subiicitur; sed minor infantia egressus potest etiam quasi-domicilium proprium acquirere; *c.* *Amens* habet domicilium curatoris²⁾.

Discrimen inter filios minores et maiores quoad domicilium in domo paterna hoc est, quod minores ibi domicilium necessarium habent, ita ut illud propria voluntate amittere non possint, maiores vero liberum, ita ut illud retineant, quamdiu velint, pro arbitrio autem illud deserere possunt.

II. *De acquirendo quasi-domicilio:*

Acquiritur quasi-domicilium, si haec duo simul concurrunt: *a.* commoratio in aliqua parochia vel saltem dioecesi, et simul *b.* animus ibi manendi per maiorem anni partem i. e. saltem per sex menses *vel* commoratio reapse protracta ad maiorem anni partem³⁾.

a. Etiam quasi-domicilium acquiritur in primo casu ex eo die, quo haec duo simul adsunt, nec requiritur, ut quis per aliquod tempus iam ibi habitaverit; secus expleta semestrali commoratione.

b. Ad quasi-domicilium in aliquo loco acquirendum requiritur vera et proprie dicta habitatio in eodem loco; non sufficit, ut quis in aliqua regione instar *itinerantis* de loco in locum migret, nisi agatur de quasi-domicilio dioecesano.

γ. Ergo officiales publici, iudices, professores, discipuli, famuli, ancillae etc., qui ratione officii, studii *vel* negotii gerendi in aliquo loco degunt cum intentione per maiorem anni partem ibi manendi, in eo loco quasi-domicilium habent. Si de animo per longius tempus in aliquo loco manendi non constat, iste ex variis indiciis concludi debet.

III. *De amittendo domicilio et quasi-domicilio:*

Amittitur utrumque domicilium, si haec duo simul concurrunt: *a.* actualis discessus e loco domicilii; et *b.* animus non redeundi. Sicut solus discessus e loco

¹⁾ Cn. 93. Etiam *uxor malitiosa* deserta a viro non potest proprium distinctum domicilium acquirere, nisi post obtentam separationem perpetuam *vel* ad tempus indefinitum. Com. int. A. A. S. XIV. p. 526.

²⁾ Cn. 93 § 1.

³⁾ Cn. 92. 2.

domicilii ad amittendum domicilium non sufficit, ita nec solus animus non amplius in eo loco manendi sufficit.

Domicilium ex eo die amittitur, quo haec duo simul adsunt, neque necesse est, ut alibi domicilium aut quasi-domicilium acquisitum sit.

Articulus secundus.

De ipso subiecto legis.

144. Personae diversae. Praemittenda sunt quae codex de personis potestati ecclesiae subiectis ratione aetatis vel domicilii statuit:

1. *Ratione aetatis.* a. Persona, quae 21. aetatis annum complevit, *maior* est, infra hanc aetatem *minor*;

b. *Minor*, si masculus, censetur *pubes* a 14. si femina, a 12. anno completo;

c. *Impubes* ante plenum septennium dicitur *infans* seu puer vel parvulus et censetur sui non compos, exemplo autem septennio usum rationis habere praesumitur. Infanti assimilantur, quotquot usu rationis habitualiter sunt destituti¹⁾.

a. Codices civiles recentes ad plenam pubertatem plerumque annum 18. in viris et 16. in feminis exigunt; diversam autem in viris et feminis aetatem fere omnia iura requirunt, quia potentia generandi in feminis citius incipere solet quam in masculis²⁾.

β. Persona maior plenum habet suorum iurum exercitium: minor in exercitio suorum iurum potestati parentum vel tutorum obnoxia manet iis exceptis, in quibus ius minores a patria potestate exemptos habet, ut in susceptione sacramentorum et status religiosi.

2. *Ratione domicilii.* Persona dicitur *incola* in loco, ubi domicilium habet; *advena*, in loco, ubi quasi-domicilium habet; *peregrinus*, si versetur extra domicilium et quasi-domicilium, quod adhuc retinet; *vagus*, si nullibi domicilium habet vel quasi-domicilium³⁾.

145. Subiectum legis generatim sunt soli *subditi legislatoris usum rationis habentes*. *Ratio primi* est: legem ferre est actus superioritatis et iurisdictionis; iurisdictionio autem exerceri non potest nisi in subditos. *Ratio secundi*: quaevis lex inducit obligationem moralem; sed

¹⁾ Cn. 88..

²⁾ Pubertas *naturalis* quandoque multum differt a pubertate *legali* seu canonica; sic in Aegypto anno 10., in Laplandia vix anno 18. puberes existunt. Cf. Wernz IV. n. 311 nota 6.

³⁾ Cn. 91.

qui usu rationis carent, obligationis moralis non sunt capaces.

Subiectum legis dupli modo obligari potest, aut solum *habitualiter* seu in actu primo, aut *habitualiter et simul actualiter* seu in actu secundo. Obligatio in actu primo dicitur *imperfecta*, obligatio autem in actu secundo *perfecta*. Qui *actualiter lege obligatus est* eamque non servat, *formaliter* peccat; qui solum *habitualiter lege tenetur* eamque transgreditur, peccat *materialiter*.

146. Subiectum legis in specie. 1. *Lege naturali* saltem habitualiter tenentur omnes homines eo ipso, quod naturam rationalem habent, *etsi usum rationis adepti non sint*: etenim lex ista refertur ad ea, quae per se et necessario convenient vel disconveniunt cum natura rationali.

Qui usum rationis adepti sunt, lege naturae tenentur *in actu secundo*, qui usum rationis adepti non sunt, *in actu primo*; ergo non licet incitare pueros aut perpetuo amentes ad aliquid, quod lege naturali prohibitum est e. g. ad blasphemiam, impudicitiam etc., nam etiam pueri, agentes contra legem naturae, *materialiter* peccant. Ille vero, qui puerum ad violandam legem naturae inducit, utpote violationis causa principalis, *formaliter* peccat. Cum primum pueri usum rationis habent, transgredientes legem naturae ipsi *formaliter* peccant.

2. *Lege positiva divina* (in quantum legi naturali superadditur), quae a Christo data est pro omnibus hominibus, omnes, lege autem, quae lata est pro fidelibus, soli fideles tenentur, *cum primum rationis usum adepti sunt*. Ideo omnes tenentur ecclesiam ingredi, baptismum suscipere, at non tenentur confiteri et eucharistiam suscipere nisi fideles.

Si quae ergo sunt leges divinae, quae aetati puerili iam convenient, ad eas servandas pueri tenentur; sic pueri quoque, qui rationis usum adepti sunt, si peccatum mortale commiserunt, confiteri tenentur, et si in periculo mortis sunt, s. unctionem et viaticum suscipere possunt resp. tenentur.

3. *Lege ecclesiastica* a. *non tenentur*, qui baptizati non sunt, nec baptizati, qui usum rationis non habent, nec usum rationis habentes, qui septimum aetatis annum nondum impleverunt, nisi aliud iure expresse caveatur; b. *lege ecclesiastica generali* tenentur ubique terrarum fideles, pro quibus lata est; c. *lege ecclesiastica particulari* tenentur omnes, pro quibus lata est, et qui in illo territorio domicilium vel quasi-domicilium habent et *simul actu ibi commorantur*¹⁾.

a. Infideles seu non baptizati non tenentur legibus ecclesiae, quia non sunt ecclesiae subditi; ideo per se licet diebus festis eis iniungere opera servilia.

b. Perpetuo amentes legibus ecclesiae non subiacent, quia ne

¹⁾ Cn. 12. — Cn. 13.

habitualiter quidem ratione utuntur; ideo licet eis diebus prohibitis carnes praebere.

c. Amentes, qui lucida intervalla habent, ebrii, (ad breve tempus) delirantes legibus ecclesiae subiacent, quia habitualiter ratione utuntur; ideo non licet eis diebus prohibitis carnes praebere: quavis enim comedendo carnes formaliter non peccant propter defectum cognitionis, peccant tamen materialiter, quia lege tenentur, cum habitualiter sint rationis compotes et solum hic et nunc eius usu careant.

d. Iure expresse aliud statuitur circa legem iejunii et leges poenales, pro quibus maior aetas requiritur, ut suis locis dicetur.

147. De impuberibus.

1. *Ante septennium completum non tenentur legibus ecclesiasticis, etiamsi usum rationis iam sint adepti: leges enim humanae non obligant nisi rationis compotes; sed quia leges humanae attendunt communiter contingentia, et communiter non contingit, quod pueri ante septennium completum usum rationis habeant, ideo lege ecclesiastica ante septennium completum non obligantur, etsi constet eos iam habere usum rationis.*

a. Si certum est, eos post septennium expletum nondum pervenisse ad usum rationis, legibus certe non tenentur; item si dubium est, num pervenerint, non tenentur.

b. Ideo non peccant, ne materialiter quidem, impuberes, qui ante septennium completum diebus prohibitis carnes manducant, diebus festivis missam non audiunt, etsi usum rationis iam sint adepti. Monendi sunt autem parentes, ut filios iam ante septennium legibus ecclesiae servandis assuefacent: postea enim iam assueti eas facilius servabunt.

2. *Post septennium completum tenentur legibus ecclesiasticis, quae eorum aetati convenient: hac enim aetate capaces sunt obligationis; ergo obligatio eos afficit, nisi ecclesia aliud determinet. Ideo tenentur missam audire, a carnibus abstinere, semel saltem in anno confiteri; communionem paschalem recipere; at non tenentur ieunare.*

3. *Impuberes non incurunt ordinarias poenas ecclesiasticas latae sententiae et potius punitionibus educativis, quam censuris aliisve poenis gravioribus vindicativis corrigantur; puberes vero qui eos ad legem violandam induixerint vel cum eis in delictum concurrerint ad normam cn. 2209 § 1—3, ipsi quidem poenam in lege statutam incurront¹).*

148. De haereticis et dubie baptizatis. 1. Per baptismum homo fit christianus et subditus potestatis ecclesiasticae cum omnibus iuribus et officiis²). Qui ergo valide baptismum suscepit, Christi ecclesiae subditus est, sive

¹⁾ Cn. 2230. — Ab incurrendis reservationibus peccatorum impuberes ordinarie non eximuntur.

²⁾ Cn. 87.

quoad fidem catholicus, haereticus, schismaticus vel apostata sit, et universalibus legibus ecclesiae tenetur, nisi expresse excipiatur¹⁾). Nullum ergo dubium est, quin haeretici, schismatici, apostatae per se teneantur legibus ecclesiae; a peccato tamen formaliter nati in haeresi excusantur, quia plerique ignorant se legibus ecclesiae teneri²⁾); hoc autem non valet de iis, qui recenter ab ecclesia defecerant.

Sunt tamen auctores, qui opinantur haereticos, qui in secta iam a longo tempore constituta nascuntur, iis legibus non teneri, quae immediate ad sanctificationem animae tendant ut lex de sanctificatione festorum, de ieiunio: censem enim ecclesiam nolle urgere has leges, quia hoc magis in destructionem quam aedificationem cederet; teneri autem legibus, quae tutelam ordinis publici intendunt, ut sunt leges de impedimentis matrimonii³⁾). Post Codicem vero haec sententia improbabilis videtur. Et qui eam tenent, non permittunt catholicis, quominus haereticis legum violationem suadeant vel insingant, quia ecclesia non permittit, ut a catholicis ad agendum contra legem inducantur.

2. *Orto dubio de valore baptismi*, sive catholicus sive haereticus tenetur dubium solvere, vel manente dubio sibi certum baptismum procurare. Interim, quia per factum baptismi ecclesiae subiectus erat, manet subiectus saltem *pro foro externo*; *pro foro interno* controvertitur; sed raro erit praeceptum, quod solum forum internum spectet, ideo plerumque, propter subiectionem in foro externo, in utroque tenebitur.

149. De legislatore.

a. Duplex imprimis distinguenda est vis legis: *praeceptiva* vel *directive*, quae solum obligat ad servandam legem et ad incurrandam culpam in conscientia, et *coactiva*, quae etiam obligat ad subeundam poenam in transgressores statutam. Insuper vis *praeceptiva* alia dicitur *directa*, si obligatio oritur ex ipsa lege et voluntate legislatoris, alia *indirecta*, si lex solum est occasio, qua posita obligatio ex alio fonte e. g. ex lege naturali procedit. Iam quaeritur, num legislator teneatur legibus a se latis.

b. Legislator vel est collegium plurimum, quod solum potestatem legiferam exercere potest ut in republica collegium deputatorum vel synodus provincialis vel capitulum generale in quibusdam ordinibus

¹⁾ Cf. cn. 1099 § 2.

²⁾ Graeci catholici non ligantur pontificiis legibus nisi in triplici causa: a. in materia dogmatum; b. si implicite ad eos extenduntur, scilicet ubi materia ipsa demonstrat eos comprehendendi, quia non agitur de lege mere ecclesiastica, sed ius naturale et divinum declaratur; c. si leges explicite ad eos quoque extenduntur.

³⁾ C. Marc, *Institutiones morales Alphons.*¹³ (Romae, Cuggiani. 1906) I. n. 198. Génicot, *Casus conscientiae* (Lovanii. Polleunis et Ceuterik. 1901). I. p. 22. — Econtra Vermeersch I. c. n. 280. et Salsmans in ed. 5. Génicot, *Casus consc.* (Bruxellis. Dewit. 1905) p. 17.

religiosis, vel est singularis persona ut papa, episcopus, imperator, qui solus leges condere potest.

1. Qui componunt collegium potestate legifera insignitum, tenentur legibus a se latis: singuli enim collegio, quod potestate legifera pollet, vere subiiciuntur. Ergo praeses reipublicae tenetur legibus reipublicae, metropolita legibus synodi provincialis, praelatus regularis legibus capituli generalis.

Singularis relatio, qua summus Pontifex refertur ad concilium oecumenicum, qua nimurum est supra concilium, efficit, ut ipse non sit subiectus legibus in concilio oecumenico latis.

2. Legislator, qui solus ferre potest leges, non tenetur suis legibus quoad vim coactivam, sed solum quoad vim praceptivam, attamen indirecte tantum.

Ratio *primi* est, quia nemo se ipsum obligare potest vi coactiva, id quod omnes concedunt, ideo nec papa, nec episcopus incurrit censuras a se latas. Ratio *secundi* est, quia lege naturali tenetur legislator se conformare suis subditis in observatione legum, quas ipse condidit: bonum enim commune quod procurare tenetur, maxime promovet bono exemplo: insuper decet, ut caput communis se conformet communitati, cui praeest. Ratio *tertii* est, quia solum inferior a suo superiore, nemo autem a seipso vere et directe obligari potest, quod communiter ab auctoribus conceditur.

3. Legislator autem, qui legem a se latam sine causa non observat, secluso scandalo graviter non peccat et accidente rationabili causa a lege omnino excusatur, etsi subditi eam violantes graviter peccent: ipse enim ex alia lege et ex alio fine obligatur, scilicet ut se conformet communitati, cui praeest. id quod exigit aequitas et decentia.

150. De clericis legibus civilibus subiectis¹⁾. Etsi clerici sint membra societatis civilis, non tamen omnibus eiusdem legibus subiiciuntur, sed ab aliquibus exempti esse possunt aut iure divino aut iure ecclesiastico. *Iure divino* quidem ab illis, quae statui clericali repugnant, iure ecclesiastico, in quantum ius divinum suadet immunitatem a quibusdam legibus, et ecclesia eam positive statuit.

1. *Summus Pontifex*, etsi non esset princeps saecularis, tamquam supremum caput ecclesiae Christi, quae est societas perfecta per omnia regna terrae diffusa, iure divino a quavis iurisdictione auctoritatis civilis immu-

¹⁾ Nomine clericorum veniunt: a. omnes, qui aliquem ordinem vel saltem primam tonsuram receperunt (cn. 108); b. omnes utriusque sexus religiosi, etiam laici et novitii (cn. 614); c. sodales plurim societatum sive virorum sive mulierum sine votis publicis in communi viventes (cn. 680).

nis est, nisi ipse ultra ad tempus se ei subiicere velit, sicut summi Pontifices primorum saeculorum imperatoribus romanis de facto, non de iure, subiecti erant.

2. Summo Pontifici ius competit eximendi a iurisdictione civili *tum episcopos tum clericos*.

3. Certe immunes sunt clerici omnes: a. (iure divino) a servitio militari; b. (iure saltem ecclesiastico) a muneribus et publicis officiis civilibus, utpote alienis a statu clericali.

Cn. 139 complura recenset eiusmodi munera et officia clericis non convenientia e. g. tabellionis, notarii, advocati, senatoris (deputati). Quodsi alicubi haec munera declinari non possint, saltem sine licentia superiorum ecclesiasticorum acceptanda non sunt.

4. Leges civiles quoad vim directivam servare tenentur quatenus iustae sunt nec officiis clericorum obstant; quoad vim coactivam ab ecclesia puniendi sunt.

Omnes consentiunt clericos ad observationem legum civilium in conscientia teneri, obligationem vero non omnes ex eodem fonte derivant: alii enim censem a lege naturae, alii ab ipsa lege civili, alii tandem a voluntate ecclesiae eam descendere. Secundam sententiam nostra aetate tuetur Wernz (I. n. 108), tertiam Lehmkuhl (I. n. 140).

5. Clerici in omnibus causis sive contentiosis sive criminalibus apud iudicem ecclesiasticum conveniri debent, nisi aliter pro locis particularibus provisum fuerit¹).

a. Cum hodie potestas civilis hanc clericorum exemptionem raro agnoscat, ecclesia subiectionem clericorum sub certis legibus iudicialibus seu forensibus expresse per concordata permittit vel saltem tolerat.

b. In locis, in quibus nihil particulariter quoad hanc rem provisum est, haec servanda sunt:

α. Clerici conveniri nequeunt sine venia ordinarii loci, in quo causa peragitur, quam tamen licentiam ordinarius, praesertim si actor est laicus, ne deneget sine iusta et gravi causa.

β. Si nihilominus ab eo, qui nullam praehabuerit veniam, conveniatur, comparere potest, certiore tamen facto superiore, a quo venia obtenta non fuit.

151. De regularibus episcopi legibus subiectis.

1. *Regulares exempti* per se non tenentur legibus ordinariorum, in quorum dioecesisibus existunt: privilegium enim exemptionis in hoc ipso consistit, quod regulares ab ordinaria episcoporum iurisdictione eximantur et soli Romano Pontifici immediate subsint²).

2. Complures tamen sunt casus, in quibus regulares exempti episcoporum iurisdictioni sive ordinariae sive delegatae subiiciuntur.

¹⁾ Cn. 120. Cf. 1. Cor. 6, 1 ss.

²⁾ Cn. 615.

Quandoque *per accidens* etiam in iis se subiicere debent episcopis, in quibus per se exempti sunt, ubi nempe vel ad vitandum scandalum vel ad bonum commune promovendum subiectio necessaria est. Econtra per indultum ab ordinario loci concessum obligatio legis communis cessat etiam pro omnibus religiosis in diocesi commorantibus. (Cn. 620).

3. An domus religiosorum exemptorum sint proprie loca exempta, controvertitur; post Codicem praevalet sententia negans; non enim directe domus eximit cn. 615, sed personas religiosas cum domibus, i. e. domus relate ad personas religiosas.

152. De peregrinis et vagis¹⁾.

1. *Peregrini* non tenentur *legibus particularibus sui territorii*, nisi earum transgressio in proprio territorio noceat aut leges personales sint: leges enim territoriales, i. e. ita territorio affixa sunt, ut extra illud non se extendant; atqui peregrinus extra territorium est, quod lege afficitur²⁾.

a. Qui die ieunii particularis extra territorium suum versatur, ieunium servare non tenetur. — Qui mane discedens e loco, ubi non est ieunium, redit in locum domicilii sui, ubi servandum est ieunium, potest ibi mane carnibus plene se reficere, etsi sciat se meridie iam futurum esse in loco domicilii sui, domi tamen a carnisbus abstinere et ieunium eatenus servare debet, quatenus adhuc servari potest, scilicet quoad abstinentiam. — Qui mane discedit e domicilio suo, in quo est ieunium, certo sciens se vespere futurum esse in loco, in quo ieunium non est, potest iam mane plene se reficere, quia ieunium ut res indivisa praecipitur, a carnisbus autem in domicilio suo abstinere debet, quia abstinentia singulas comediones prohibet³⁾.

b. Qui tamen territorium elapso demum tempore ad legem implendam utili relinquit, nec legi satisfecit, contra legem peccat, ut si quis locum, in quo celebratur festum particulare, elapso tempore ultimi sacri deserat, quin missam audierit; qui vero eum ita deserit, ut ante tempus ultimae missae pervenerit extra locum, ubi celebratur festum, non peccat, si nullum sacram audiat: nam si mansisset in loco, ubi praeceptum obligabat, poterat impletionem differe ad id tempus, quando autem pervenit ad alium locum, desinit obligatio⁴⁾.

c. Si lex diocesana vetat scribere quidquam in ephemeride mala, haec lege tenetur etiam subditus in alia dioecesi commorans, quia transgressio in proprio territorio noceret.

2. Non tenentur *legibus particularibus loci, in quo versantur*, iis exceptis, quae ordini publico consulunt vel

¹⁾ Cn. 14.

²⁾ Leges et statuta superiorum regularium obligant etiam extra territorium, quia iurisdictio superiorum regularium subditos non afficit ratione territorii, sed ratione voti oboedientiae, quo personaliter superioribus subiiciuntur.

³⁾ Cf. *De praeceptis* n. 676, 3; 680.

⁴⁾ S. Alphonsus n. 157.

actuum sollemnia determinant (*locus i. e. lex localis regit actum*): leges enim non obligant nisi subditos; subditus autem solum est, qui domicilium vel quasi-domicilium habet in territorio legislatoris. Quodsi eadem lex in utroque domicilio vigeat, peregrini tamen a lege imunes sunt.

a. „*Ordini publico consulunt*“ illae leges plerumque poenales vel disciplinares (vel politicae in foro civili), quae in illo loco particulari damnum speciale avertere vel integritatem ordinis publici servare volunt. Ita lex, quae cavere vult propagationem alicuius epidemiae in quodam loco, etiam peregrinos obligat; a fortiori, si ordinarius loci vetat accessum ad quaedam theatra vel loca propter periculum spirituale vel scandalum fidelium, etiam peregrinos obligat. Si interdictum locale latum est, etiam peregrinis ibi non licet divina officia celebrare. Si in dioecesi quaedam condiciones statutae sunt pro admittendis sacerdotibus ad celebrandum, etiam peregrini tenentur¹).

b. „*actuum sollemnia*“ sunt illae formalitates externae, quae pro validitate actuum iuridicorum vel contractuum statuuntur.

Qui relinquit locum domicilii sui, in quo est particulare ieinium, et venit in locum, ubi pariter est speciale ieinium, non tenetur ieunare: non ratione praecepti sui domicilii, quia est extra territorium; non ratione praecepti huius loci, quia non est subditus legislatoris.

3. Peregrini tamen tenentur *legibus communibus*, quae vigent in eo loco, ubi versantur, etsi in suo domicilio essent abrogatae, iis autem non tenentur, si in loco, in quo versantur, non obligant.

Ergo peregrini diebus hebdomadae sanctae Romae ieunare debent iuxta leges communes, prout *ibi vigent*. Econtra peregrini, qui tempore quadragesimae versantur in loco, ubi bis in die carnes comedere licet, possunt uti hoc privilegio, etsi in loco domicilii sui tale privilegium non exsistat.

4. Qui legi communi in suo territorio iam satisfecit, non tenetur iterum satisfacere, si venerit in locum, ubi idem praeceptum serius urget, quia non exsistit obligatio idem praeceptum bis adimplendi. *Semel autem substantiam* praecepti servare tenetur, etsi in diversis locis diversis diebus observetur²).

In Belgio abstinentia sabbatina inter quadragesimam servatur feria IV; si Belga domi fer. IV eam servavit et sabbato versatur in Italia, non tenetur cum Italis sabbato iterum abstinere; si Italus fer. IV versatur in Belgio sabbato iam redux futurus in Italiam,

¹⁾ Ex pracepto ecclesiae orationes (collectae) ab episcopo loci imperatae recitari debent ab omnibus omnino sacerdotibus missam in dioecesi celebrantibus, tum a regularibus tum a peregrinis S. C. R. 3. apr. 1811 n. 2613; 5. mart. 1898 n. 3985.

²⁾ S. C. Conc. 9. febr. 1924 (A. A. S. XVI, 94).

potius sabbato, ubi lex communis abstinentiam praescribit, eam servare tenetur; quodsi Belga fer. IV versatur in Italia et sabbato domi, semel abstinere debet, quia nullibi dispensatio adest; sed uterque, si versatur sabbato in Austria, ubi dispensatio concessa est, hac uti potest.

5. Vagi tenentur legibus tam generalibus quam particularibus loci, in quo versantur. Considerantur ergo tamquam incolae loci, in quo versantur, ideo proprius eorum parochus vel ordinarius est parochus vel ordinarius loci, in quo actu commorantur¹⁾.

Nota. Praeceptum *personale*, item privilegium personale eum, cui datum est, ubique sequitur; ubique ergo dispensatione uti potest, sicut ubique praecepto adstringitur.

Quaestio quinta.

De promulgatione et acceptatione legis.

153. Promulgationis notio atque necessitas. 1. *Promulgatio* definitur externa legis propositio a legislatore sollemniter facta communitati.

a. Promulgatio fieri debet a *legislatore*, quia lex omnia ea, quae ad ipsius effectum obtainendum requiruntur, habere debet a legislatore. *Sollemnis* seu actu publico iussu legislatoris facta (voce *praeconis*, affixione in loco publico, insertione in folio officiali), quo subditis certo constet legem promulgari.

b. Promulgatio legis differt ab eiusdem *divulgatione*, qua, facta iam promulgatione, in diversis locis inter subditos diffunditur, ut ad omnium notitiam deveniat. Patet *divulgationem* ad valorem legis necessariam non esse. Differt etiam a *notitia* seu cognitione legis: nam *notitia* legis nondum promulgatae non inducit obligationem; promulgatione autem facta lex obligat (in actu primo) etiam eos, qui legem adhuc ignorant. Qui ergo legis nondum promulgatae privatam notitiam habet, non peccat, si contra legem agit; qui autem contra legem iam promulgatam agit, materialiter peccat, etsi eam ignoret.

c. Episcopi promulgatae legis textum authenticum sibi comparare et cum subditis suis communicare et, si opus fuerit, explicare tenentur.

2. *Promulgatio necessaria est*, ut lex obtineat vim obligandi; lex enim subditos obligare nequit, nisi ipsis voluntas legislatoris obligandi subditos intimata sit; intimatur autem per promulgationem; quare lex ante promulgationem non obligat.

Qui affirmant, promulgationem non solum condicionem necessariam ad legis obligationem inducendam, sed elementum constitutivum ipsis legis esse ita argumentantur: lex formaliter est regula

¹⁾ Cn. 14 § 2. Cn. 94 § 2.

morum publica a principe lata ut est persona publica; atqui regula per publicationem constituitur publica; ergo lex per publicationem formaliter constituitur lex.

154. Promulgationis modus. Iure naturae requiriatur et sufficit ille *promulgationis modus*, quo subditi legem ut a principe promulgatam cognoscere possint. Cum ad hunc finem obtainendum modi exstant diversi, legislatoris est illum eligere, qui ipsi ad finem aptus videatur; modus autem a legislatore electus plane sufficientis censeri debet.

a. Iam vero Romani Pontifices prioribus saeculis sufficientem habebant promulgationem, qua *leges ecclesiasticae* Romae in locis publicis affigebantur, nec necesse erat eas in singulis provinciis vel dioecesis promulgare, nisi in particulari casu ipse legislator aliud statuerit. Inde vero ab initio anni 1909 eae solum *leges ecclesiasticae*, ea decreta et acta s. Sedis rite promulgata censentur, quae in *Commentario officiali actorum apostolicae Sedis* inserta et in vulgus edita fuerint, nisi in casibus particularibus alius promulgandi modus fuerit praescriptus¹⁾.

Ex voluntate *concilii tridentini* lex de clandestinitate matrimoniorum ad obligationem inducendam promulgari debuit in singulis parochiis. *Pius X.* voluit, ut decretum *Ne temere* (2. aug. 1907) de sponsalibus et matrimonio per eius ad ordinarios transmissionem promulgaretur.

b. Modus promulgandi *leges concilii plenarii et provincialis* ab ipsis Patribus, *leges episcopales* ab episcopo determinatur²⁾. Per se sufficienter promulgatae censentur, si in urbe episcopali publicantur (eo quod e. g. in ecclesia cathedrali publice legantur vel in eiusdem valvis affigantur) vel si in folio dioecesano inseruntur.

155. Quando lex obligare incipiat (*vacatio legis*).

a. *Leges pontificiae* obligare incipiunt *expletis tribus mensibus* a die, qui Actorum numero appositus est, nisi ex natura rei illico ligent aut in ipsa lege brevior vel longior *vacatio expresse statuta* fuerit³⁾.

a. Leges ergo ecclesiasticae sicut ante illum terminum neminem obligant, etsi legis notitiam habeat, ita elapso illo tempore omnes obligant (saltem in actu primo), etsi earum notitiam nondum habent, immo quilibet legem scire praesumitur.

β. *Leges ecclesiasticae*, quae *definitiones fidei* continent vel

¹⁾ *Constitutio Promulgandi*, 20. Sept. 1908. Cn. 9.

²⁾ Cn. 291 § 1; 335 § 2.

³⁾ Cn. 9.

legem divinam declarant, statim omnes in conscientia obligant, qui legis cognitionem utcunque acceperunt: eiusmodi enim leges, cum iam sint promulgatae, ad inducendam obligationem non promulgatione, sed sola cognitione indigent.

γ. Modus computandi tres menses is est: *a.* Tres menses sumuntur prout sunt in calendario; ergo non ut spatium 90 dierum, sed e. g. a 20. maii ad 20. augusti; *b.* sumendi sunt ita, ut finiantur ultimo die, ergo incipiente 20. augusti. Quodsi mensis careat die eiusdem numeri, incipiente ultimo die eiusdem mensis, e. g. si Actis appositus est 31. ianuarii, spatium trium mensium finitur die 30. aprilis¹⁾.

b. Pro legibus concilii plenarii et provincialis tempus, quo obligare incipiunt, determinatur a Patribus; leges episcopales statim a promulgatione obligare incipiunt, nisi aliud in ipsis caveatur²⁾.

156. De acceptatione legis.

Lex *acceptari* dicitur, eo quod a subditis incipit observari; lex promulgata et cognita, quae a subditis non observatur, non *acceptari* dicitur.

1. Acceptatio populi non requiritur, ut lex vim obligandi obtineat: superior enim independenter ab acceptatione populi potestatem et voluntatem habet obligandi subditos nec vera potestas legifera in principe consistere posset, si valor legum ab acceptatione populi penderet.

a. Id de lege civili adeo verum est, ut contraria propositio damnata sit³⁾; de lege ecclesiastica autem contrarium affirmare etiam haeresim saperet: fide enim certum est, potestatem legiferam eamque prorsus a populo independentem summum Pontificem immediate a Christo accepisse.

b. Fieri tamen potest, ut alicubi lex lata iure non recipiatur, si nimirum ibi vigeat contraria consuetudo, quae per legem addita clausula derogatoria non aufertur.

2. Si lex rite promulgata non servetur, statim consuetudo contraria oriri potest. In hoc casu illi, qui initio legem transgredijuntur, plerumque peccant, quando autem consuetudo contraria legitime praescripta est, subditi legem non servantes non amplius peccant. Patet effectum contrariae huius consuetudinis eundem esse, ac si lex non fuisset acceptata.

3. Si lex aliqua disciplinaris videatur populo nimis difficilis vel rerum adiunctis minus conveniens, ad legislatorem appellatio fieri potest; interim vero obligatio legis ex praesumpto consensu legislatoris suspenditur. Quodsi

¹⁾ Cn. 34.

²⁾ Cn. 291 § 1; 335 § 2.

³⁾ *Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam.* Propositio 28. ab *Alexandro VII.* damnata. (D. 1128).

deinde legislator obligationem non urget, eam revocare censetur.

a. Quare episcopi leges pontificias per se acceptare et subditis promulgare tenentur; si tamen legem aliquam suae dioecesi minus convenientem vel etiam noxiā iudicaverint, rationes suas s. sedi exponere possunt et debent; interim s. Pontifex censetur nolle obligare; deinde vero eius definitioni parendum est. Quodsi nihilo minus episcopo lex suae dioecesi certo noxia videatur, non tenetur eius observationem urgere.

b. Communis sententia canonistarum, *legem non receptam non obligare* duplē verum sensum admittit: α. lex non recepta non obligat, quando per legitimam consuetudinem abrogata est: β. lex ob nimiam difficultatem non recepta non obligat.

Quaestio sexta.

De interpretatione legis.

Obligatio legis pendet a voluntate legislatoris verbis expressa; verba autem legis voluntatem legislatoris saepius obscure atque imperfecte tantum manifestant; quare non raro interpretatione indigent. Interpretatio duplex est, aut ordinaria seu simplex aut extraordinaria, quae epikia vocari solet.

Articulus primus.

De interpretatione simplici¹⁾.

157. Notio et divisio. 1. *Notio.* Interpretatio definitur: explicatio legis genuina, i. e. non ad lubitum facta, sed ita, ut fundetur in verbis legis consideratis secundum stylum curiae, contextum, obiectum, circumstantias.

Tota interpretatio eo tendit, ut mens legis quaeratur et determinetur. Mens autem legis quaeritur, quae verbis legis continetur; ideo mens legislatoris, quae verbis legis nulla ratione continetur, attendenda non est.

2. *Divisio.* a. Ratione auctoris in *authenticam*, quae fit ab ipso legislatore vel ab alio, cui legislator potestatem interpretandi dedit; in *usualem*, quae fit a subditis per modum, quo legem observant; in *doctrinalem*,

¹⁾ Cn. 18—20.

quae fit a viris doctis secundum regulas genuinae interpretationis.

Interpretatio authentica alia datur *per modum legis*, alia *per modum sententiae iudicialis* vel *rescripti* in re particulari.

b. Ratione actus in declarativam (comprehensivam), quae legem ex propria et usitata verborum significatione explicat, et *mutationem inducentem*.

Declarativa duplex est: vel declarat verba legis in se *certa*, vel explicat legem *dubiam*.

Etiam mutationem inducens duplex est: *extensiva*, quae legem ultra usitatum verborum sensum extendit; et *coarctiva*, quae legem infra usitatam verborum vim coarctat.

c. Ratione modi in strictam, qua sensus verborum secundum necessariam tantum significationem sumitur; ut si vox filius de genito tantum intelligitur; et in *latam*, qua sensus verborum extenditur, quantum ex ipsis licet, ut si vox filius etiam de adoptato accipitur.

Nonnunquam enim accidit, ut verba legis dupli sensu intelligi possint, quorum utsique est sensus proprius, sed unus est altero latior. Sic vocabulum *clericis*, si stricte sumatur, religiosos et episcopos excludere potest; quodsi idem vocabulum late sumatur, etiam religiosos et episcopos comprehendere potest.

Leges, quae poenam statuunt aut liberum iurium exercitium coarctant aut exceptionem a lege continent, strictae subsunt interpretationi. (Cn. 19.)

158. Effectus interpretationis. 1. Interpretatio *authentica* a. *per modum legis* data eandem vim habet ac ipsa lex; et si verba legis in se certa tantum declarat, promulgatione non indiget et valet retrorsum; si legem coarctat vel extendit aut dubiam explicat, non retrotrahitur et promulgari debet.

b. Data per modum sententiae iudicialis aut rescripti in re peculiari vim legis non habet et afficit tantum personas et res, pro quibus data est¹⁾.

Disputatio de interpretatione non mere declarativa hucusque ab auctoribus agitata, utrum scil. promulgatione indigeat nec ne, nunc soluta est.

2. Interpretatio *doctrinalis* non habet vim legis, quia non procedit a potestate legislativa, sed eum valorem habet, quem ipsi conciliant pondus rationum et doctorum auctoritas; quocirca ubi doctorum consensus habetur, interpretatione est moraliter certa; ubi vero doctores de sensu

¹⁾ Cn. 17. 2.

legis discordant, interpretatio solum probabilis habetur. Regulas interpretationis doctrinalis tradunt canonistae¹).

3. *Interpretatio usualis* legitime praescripta aequivalet authenticae, ideoque certitudinem habet: nondum praescripta aequivalet doctrinali, ideoque solum probabilitatem habet.

159. Quis interpretari possit. Leges ecclesiasticas authentice interpretari potest legislator, eius successor et is, cui potestas interpretandi ab eisdem concessa fuit²). Itaque

a. *Summus Pontifex* authentice interpretari potest non solum leges a se latas, sed etiam omnes alias leges ecclesiasticas tum generales tum particulares. Insuper ipse ex concessione Christi Domini ius divinum tam naturale quam positivum authentice et infallibiliter declarare potest.

b. *Episcopus* authentice interpretari potest leges dioecesanas tum a se tum ab antecessoribus sive intra sive extra synodum latas: ipse enim est unicus earum legislator³). At interpretari non potest leges concilii provincialis, nisi hoc ipsi expresse commissum fuerit.

c. *Congregationes romanae* nunc potestatem non habent habitualiter et *per modum legis (authentice)* interpretandi leges ecclesiasticas non auditio R. Pontifice, ne leges quidem a se ipsis approbante s. Pontifice latas. Etiam S. C. Rituum, quae antea hac facultate instructa erat, ea nunc caret. Sola *Commissio (Consilium) 15. sept. 1917* instituta ius habet authentice interpretandi canones Codicis iur. can., audita tamen in rebus maioris momenti s. congregacione, ad quam res pertinet, quae Consilio disceptanda proponitur.

Tum ss. congregaciones tum etiam tribunalia romana, sicut quilibet iudex ecclesiasticus, leges authentice interpretari possunt *per modum sententiae iudicialis* aut *rescripti in re particulari*.

¹⁾ Laymann, *De legibus* c. 18. Reuter, *De legibus* n. 252—258. Wernz I, n. 127—133.

²⁾ Cn. 17, 1.

³⁾ Cf. cn. 362.

Articulus secundus.

De epikia.

160. De epikia. 1. *Epikia* (ἐπιείκεια, aequitas¹), definiri potest interpretatio restrictiva legis, qua iudicatur legem ad particularem aliquem casum ob speciales circumstantias non se extendere, licet in verbis legis clare contineatur, ut si lex prohibet nocturno tempore arma gestare, per epikiam iudicari potest, sibi licere arma gestare, qui offensurus sit inimicum quaerentem se ad necem. Ratio admittendi epikiam est, quia legislator praevidere nequit diversissima adiuncta, in quibus homines reperiri possunt, et si ea praevideret, lege sua, quae communiter contingentia tantum respicit, comprehendere non posset; et ideo merito censemur eiusmodi casus noluisse sua lege universalis comprehendere.

Etiam epikia quaerit et explicat mentem legislatoris, sed non quoad sensum verborum, sed quoad exceptionem casus particularis a lege universalis, cuius verba in se clara sunt.

2. *Quando ea uti liceat.* Quoties ob specialia adiuncta prudenter iudicari potest, legislatorem noluisse aliquem casum comprehendere lege sua, licet adhibere epikiam; in specie vero in triplici casu ea uti licet:

a. Si observatio legis esset mala vel perniciosa, ut si quis ad audiendum sacrum relinqueret graviter aegrotum.

b. Si observatio legis esset nimis difficilis et onerosa, ut si aegrotus ieunaret.

c. Si ex circumstantiis prudenter iudicari potest, legislatorem in hoc casu, in quo lex non est nimis difficilis, noluisse obligare, etsi potuisset, quia merito prae sumitur nolle obligare cum toto rigore et in omni casu, quo potest²).

Sic David usus epikia panes propositionis manducavit³); qui die festo magnum lucrum extraordinarium amitteret audiens sacrum, ab eius auditione excusatur. Si protestans, quem instruis, tibi offert textum ex libro prohibito, ut statim respondeas, excusaris a lege.

Ultimus casus (c.) ille est, in quo proprio locum habet epikia; in prioribus enim cessat lex, quia iudicamus legislatorem non potuisse illos sua lege comprehendere; in ultimo autem cessat, quia ex quadam aequitate iudicamus legislatorem illum noluisse comprehendere, etsi potuisset. In prioribus casibus uti licet epikia, etsi non interrogetur legislator, qui adiri posset, quia constat eum obligare non posse: in ultimo autem interrogari debet, si adiri potest.

¹⁾ »Benigna interpretatio secundum aequum et bonum«. S. Th. 1, 2, q. 96. a. 6.

²⁾ Cf. Suarez, De legibus l. 6. c. 7. n. 11.

³⁾ 1. Reg. 21, 6.

3. *Quando uti non liceat.* Non licet uti epikia in *legibus* actum ipso facto *irritantibus*: in his enim *legibus* bonum commune postulat uniformitatem et certitudinem circa valorem aut nullitatem actuum, ita ut sine dispensatione omnes sint certo invalidi. Ideo mens legislatoris particulares casus excipere nequit.

4. Etsi lex humana quaevis per se epikiam admittat, ex praxi tamen fori civilis *lege civili* non semper admittitur. Si e. g. parochus propter urgentem mortis causam duos concubinarios matrimonio iungit sine praecedente matrimonio civili, ubi lex matrimonium civile praescribit, parochus, legitima usus epikia, recte agit, iudex civilis tamen parochum quandoque reum declararet violatae legis civilis.

Quaestio septima.

De obligatione legis.

Articulus primus.

De obligatione legis in genere.

161. Existencia obligationis. 1. Quaelibet lex obligationem in conscientia seu sub peccato inducit: primus enim et essentialis effectus legis est obligatio servandi legem; quocirca lex, quae nulla ratione ne ad poenam quidem subeundam in conscientia obligat, non est lex.

Ergo exploratum est etiam *legislatorem civilem*, quamvis sit impius vel ethnicus, condere posse leges in conscientia obligantes. Constat a. ex natura potestatis ab ipso Deo collatae, cui inest officium servandi boni communis, arcendique a societate civili condicionem anarchicam; b. ex s. scriptura: *Non est potestas nisi a Deo.... Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*¹⁾.

2. *Quaenam* sit obligatio legis, utrum ad *culpam*, an ad *poenam* vel ad *utrumque*, dependet primario ab ipsa materia legis, secundario a voluntate legislatoris.

a. *A materia legis:* Sunt enim leges etiam civiles, quarum finis ad bonum commune ita necessario obtinendus est, ut aut immediate ad culpam obliget, aut certe citra hanc obligationem obtineri non possit; tales leges ad culpam obligant. Saepe etiam consuetudo, utpote optima legum interpres, id ipsum demonstrat; si enim subditi, etiam

¹⁾ Rom. 13, 1. 2. 5. Cf. 1. Petr. 2, 13.

timoratae conscientiae, legem practice habent poenalem, talis censenda est.

b. A voluntate legislatoris, quae coniici potest: *α. ex declaratione ipsius legislatoris*, qualis habetur de regulis quarundam religionum; *β. ex verbis ipsius legis*: si lex solum poenam praescribit (qui hoc fecerit, subeat hanc poenam), erit poenalis; si praecipit et simul poenam imponit, erit mixta; item si non continet verba praeceptiva, ordinarie erit poenalis, quodsi talia continet, ordinarie erit praeceptiva. Etsi enim defectus verborum praecipientium non sit certum signum legis poenalis, *ordinarie* tamen, si lex fertur mere assertive, censetur esse poenalis, et si fertur per modum praecepti vel prohibitionis, censetur esse praeceptiva; *γ. ex gravitate poenae*: etenim si legi *civili* additur gravissima poena temporalis, quae proportionem non habet cum transgressione, constat legem esse poenalem. Sane legislator non censetur ad utrumque obligare velle, ad incurriendam culpam et simul ad incurriendam poenam exorbitantem, nisi agatur de lege gravissimi momenti.

162. Qualitas obligationis. Obligatio legis potest esse *gravis* vel *levis*; quaenam autem obligatio in singulis legibus imponatur, tum ex materia, tum ex adiunctis et fine legis, tum ex voluntate legislatoris dependet.

a. Legislator *materiam gravem* sub *levi* imponere potest: obligatio enim a voluntate legislatoris dependet, qui etiam materiam gravem rationabiliter sub *levi* praecipere potest, ubi nempe finis legis etiam *levi* obligatione sufficienter obtinetur.

Quocirca ut lex sub gravi obliget, duo requiruntur: materia *gravis* et intentio legislatoris sub *gravi* obligare volentis. *Materiam gravem esse colligitur ex natura rei, ex fine legis et ex circumstantiis. Obligationem materiae gravis ex intentione legislatoris gravem esse dignoscitur potissimum:* *α. ex verbis legis*, quae si magnam vim habent (severe, districte praecipimus, mandamus in virtute s. oboedientiae, sub interminatione divini iudicii mandamus), significant gravem obligationem; *β. ex gravitate materiae*: in materia enim *gravi*, quae scilicet multum confert ad obtainendum finem a lege intentum, legislator censetur sub *gravi* obligare voluisse, nisi contrarium constet; *γ. ex gravitate poenae*: etenim si legi additur *gravis* poena spiritualis e. g. *excommunicatio latae sententiae*, signum est legem sub *gravi* obligare; in lege tamen *civili* poena *improportionate magna plerumque* legem poenalem significat; *δ. ex interpretatione doctorum*; *ε. ex consuetudine seu ex sensu et praxi subditorum*.

*De intentione autem legislatoris haec nota: sicut necesse non est, ut legislator explicite intendat obligationem in conscientia imponere, ut lex in conscientia obliget, ita necesse non est, ut explicite intendat obligationem gravem imponere, ut lex sub gravi obliget: sicut enim intentio obligandi in ipso usu potestatis legiferae contineri censetur, pari modo legislator materiam gravem generatim etiam sub gravi iniungere velle praesumitur. Quare omnino tenendum est etiam *legislatorem infidelem* condere leges in conscientia obligantes. Si tamen constat legislatorem atheum obligationem coram Deo et in conscientia nihili facientem solam obligationem ad poenam*

in transgressores infligendam agnoscere, recto supponitur, eius leges esse mere poenales, nisi obligationem in conscientia absolute exigant.

b. Legislator *materiam levem* sub gravi iniungere non potest, quia materia levis obligationis gravis non est capax: obligatio enim, quae materiae non est proportionata, esset onus intolerabile, ideoque in detrimentum potius subditorum cederet, quia nimium multiplarentur peccata.

Unde si materia simpliciter levis est, transgressio non est mortalis, etsi legislator sub gravi obligare voluisse; et si lex sub gravi obligans in materia levi violatur, transgressio pariter nonnisi levis est.

Si tamen materia in se levis evadat gravis ex fine vel ex adiunctis, sub gravi sine dubio imponi potest: sic grave est, si celebrans omittat infundere modicum aquae in calicem; si unus se subtraheret v. g. legi tributorum, non magnum damnum fieret reipublicae; cum vero exinde plures se subtraherent, potest etiam singulis sub gravi imponi.

163. Ad quid obliget lex. Obligatio, quam lex inducit, complura elementa sive explicite sive implicite in se continet; obligat:

1 Ad sui *observationem*; haec potissima et essentialis est efficacia legis, in qua aliae obligationes implicite et virtute continentur.

2. Ad sui *cognitionem*: cum enim lex observari non possit, nisi cognoscatur, ideo, ne legislatio evadat inutilis, primo sui cognitionem praecipere debet. Eo ipso autem obligat etiam ad ordinaria media adhibenda, quae ad legem cognoscendam conducunt.

a. Hinc ignorantia voluntaria seu vincibilis alicuius praecepti hic et nunc obligantis peccatum est contra illud ipsum praeceptum, quod ignoratur, et quidem grave, si ignorantia ex gravi negligentia processit.

b. Sicubi statuta a clericis observanda in folio dioecesano ab episcopo promulgantur et divulgantur, tenentur clericis folium emere vel saltem ex aliis, qui illud legunt, quandoque inquirere, quid ab episcopo statutum fuerit: hoc enim est medium cognoscendi statuta episcopi ordinarium, ad quod adhibendum proinde omnes tenentur.

3. Ad adhibenda *media ordinaria*, quae ad ipsius observationem *proxime* necessaria sunt: qui enim teneatur ad finem, eo ipso tenetur etiam ad media, quae ad obtinendum finem proxime necessaria sunt. Ad adhibenda autem media *extraordinaria* et *remota* lex non obligat, quia haec obligatio nimis onerosa et difficilis esset.

Qui officium divinum recitare tenetur, tenetur sibi comparare et conservare breviarium, quo illud recitare possit; et qui praevidet se ipso die ieiunii habere non posse cibos esuriales, tenetur pridie eos comparare, ut ieiunium servare possit.

4. Ad removenda vel praecavenda *impedimenta*, quae eius observationem proxime impossibilem reddant, si id fieri possit sine gravi incommodo: qui enim ad finem tenetur, eo ipso tenetur etiam ad removenda vel non ponenda impedimenta, quae fini obtinendo proxime obstant.

Qui ipso die ieiunii sine iusta causa venatum exit, praevidens se p[re] la[ssitudine] eo die ieiunare non posse, contra praceptum ieiunii peccat; et qui die festo mane se inebriat praevidens se prop[terea] sacro interesse non posse, non solum contra temperantiam, sed etiam contra praceptum audiendi sacri delinquit.

5. Ad vitandum *periculum peccandi* contra legem: ei enim, qui sine proportionata causa quaerit periculum vel occasionem peccandi contra legem, legis violatio est voluntaria in causa.

Qui ergo sine iusta causa se exponit periculo peccandi, contra idem praceptum peccat, cuius violandi periculum quaerit.

Articulus secundus.

De obligatione legum specialium.

§ 1. *De lege poenali*¹⁾.

164. Quid sit. 1. *Lex poenalis* ea est, quae non obligat in conscientia ad aliquid faciendum vel omitendum, sed solum ad subeundam poenam, si in casu transgressionis fuerit inflict[io]. Et haec quidem dicitur lex *mere poenalis*, ut distinguatur a lege *mixta*, quae est praceptiva et simul poenalis (n. 110. 4).

Leges igitur poenales non obligant stricte ad faciendum vel vitandum, quod per legem statuitur, sed solum ad acceptandam poenam ut iustum, si actio vel omissio a lege intenta locum non habuit. Lex *mere poenalis* non est lex, quae nullo modo obligat in conscientia, sed est lex, quae aliam obligationem conscientiae non inducit nisi ad subeundam poenam.

2. Legislatorem posse condere leges mere poenales non est dubium: nam lex *mere poenalis* rationem verae legis habet, aequa ac lex praceptiva. Haud raro bonum commune quandoque aliam legem quam poenalem non exigit, eo quod subditi ex solo timore poenae ad observandam legem sufficienter impellantur, et fini legis satisfiat per poenae solutionem.

a. Sunt quidem nonnulli doctores scholastici, qui negant posse esse legem *mere poenalem*. His accedit unus alterve ex theologis

¹⁾ Suarez l. c. l. 5. c. 3 ss. Biederlack, Die Lehre von den Pönalgesetzen, ZkTh 23 (1899) 155 ff. Ius Pontificium IV, p. 119 ss.

recentibus¹⁾). Eorum argumenta sunt haec: α . De ratione legis est, ut obliget in conscientia; lex autem mere poenalis est lex arbitraria (ein bloßes Willkürgesetz), cuius scilicet exsistentia arbitrio principis tribuatur et cuius observatio arbitrio subditorum permittatur. β . Poena supponit culpam; sed qui legem poenalem transgreditur, non committit culpam, cum in conscientia non obliget.

β . Verum omnino tenenda est communis doctorum sententia posse esse leges mere poenales. Sane quaevi lex intendit aliquem actum vel ponendum vel omittendum; iam vero ut lex assequatur id quod intendit aut ipsum actum praecipit atque in conscientia ad illum obligat, aut actum proponit et hypothetice poenam praecipit, si nempe actus non fiat aut non omittatur. Proprium igitur obiectum legis poenalis est poena hypothetice subeunda, quae in hac lege non est sanctio legis nec vindicatio culpare, sed medium, quo legislator subditos urget ad actum a lege propositum atque intentum.

c . Ad argumenta negantium notandum est: α . De ratione legis non est, ut in conscientia obliget ad actum, quem intendit, sed satis est, ut obliget ad poenam, si actus intentus non fiat. β . Poena supponit culpam aut moralem aut civilem, at non semper moralem. *Vel melius ita:* Poena proprie dicta supponit culpam, non autem poena late dicta, quae solum iustum causam supponit, propter quam inferatur. Poena enim late dicta est quodvis incommodum, quod a superiori ex iusta causa irrogatur, quae in hoc casu est omissio actus a lege intenti.

165. Num et quae sint. Quaeritur ergo, num res ipsa conditae sint atque exstant leges mere poenales.

1. Licet ecclesia possit leges ferre mere poenales, de facto tamen, si regulae et statuta quorundam ordinum religiosorum excipientur, vix ulla exsistunt *leges ecclesiasticae mere poenales*²⁾; existunt autem *leges civiles* mere poenales.

2. *Leges civiles* mere poenales in genere sunt omnes illae, quarum finis sufficienter obtineri potest, eo quod subditi solum timore poenae ad earum observationem adigantur, nisi legislator aliud declaravit. In specie vero poenales censentur: α . statuta, quae ad ordinem communis externum referuntur (die Polizeiverordnung); β . leges de caesione lignorum, de venatione, piscatione, pastione in silvis, pascuis vel paludibus *communitatis*, ubi id sub poena prohibetur. Num insuper aliae sint (leges tributorum ac militiae) suis locis dicetur.

3. *Praeceptivae* universim sunt leges, quarum finis sufficienter obtineri nequit, nisi subditi etiam timore culpare ad earum observationem adigantur; eiusmodi sunt: α . leges, quae confirmant legem naturalem vel positivam

¹⁾ Cf. Tübinger theol. Quartalschrift 1898 S. 655 ff. 1900 S. 204 ff. 1902 S. 575 ff.

²⁾ Cf. Wernz, Ius decretalium² n. 112.

divinam; *β.* leges, quae immediate conferunt ad commune bonum ut leges, quae referuntur ad contractus, publica officia etc.; *γ.* leges, quae definiunt iura, ut lex, quae ex bonis paternis tribuit partem legitimam filiis etc.

Hocce principium, leges civiles haberi posse poenales, quae natura sua non exigunt, ut sint praeceptivae, praesertim de legibus valet, quae a modernis guberniis quamplurimae conduntur; *a.* quia, quae nunc sunt gubernia, unice media externa adhibent ad legum observationem urgendam, obligationem vero conscientiae parvipendunt, atque ideo implicite declarant se obligationem internam non urgere; *b.* quia civium, etiam eorum, qui timoratae sunt conscientiae, communis persuasio invaluit, has leges in conscientia non obligare.

§ 2. *De lege irritante.*

166. Notio. 1. *Lex irritans* ea dicitur, quae invalidos reddit actus, qui ex se considerato solo iure naturae validi essent.

a. Irritationes circa contractus, matrimonium, vota, iuramenta, professionem religiosam, electiones et beneficia potissimum versantur.

b. Ratio huius legis est, ut fraudes, pericula et alia incommoda a societate arceantur et hac ratione bonum commune promoveatur.

c. Ex his patet legem irritantem per se non esse poenalem; sed quia irritatio actus in gravamen agentis cedit, ea in poenam delicti imponi potest.

2. Duplex distinguenda est irritatio:

a. Moralis, qua actus valore naturali, quem iure naturae in foro conscientiae habet, spoliatur, et *civilis*, qua actus solum valore positivo, quem ex iure civili in foro externo habet, spoliatur. Actum mere civiliter irritum potestas politica non agnoscit nec tuetur; in foro autem conscientiae ius suum aequa producit, ac si irritatio non adesset.

b. Irritatio moralis vel est *lata* (plenissima), si efficit, ut actus sit ex ipsa lege nullius valoris; vel est *ferenda*, si exigit sententiam iudicis. Haec sententia iudicis interdum nullitatem actus mere *declarat*, interdum vero eam *efficit*; in priore casu actus erit nullus a primo momento, in altero casu usque ad sententiam effectus suos retinet.

167. Divisio. Leges irritantes dividuntur: *a.* In leges, quae actum *absolute* irritant, et in leges quae tantum *in gratiam* alicuius (minoris vel laesi) huic tribuunt *ius actionis* pro rescissione.

b. In leges, quae actum *prohibent et simul irritant*, ut sunt impedimenta dirimentia matrimonii, et in leges

quae actum solum irritant, non prohibent, ut sunt sollemnitates testamentorum.

c. In leges *directe irritantes*, quae actum simpliciter irritum declarant; *indirecte irritantes*, quae certam formam vel sollemnitatem in actu servandam praescribunt, qua deficiente actus est nullus; ad has accedunt *inhabilitantes*, quae personam ad actum ponendum inhabilem declarant, ita ut inde actus positus nullius valoris sit.

168. Principia. 1. Legislatores tum ecclesiasticos tum civiles *habere potestatem ferendi* leges irritantes omnes concedunt, quia hoc ad bonum commune utile, quandoque etiam necessarium est. Ideo, non quidem pro arbitrio sed exigente bono communi, leges irritantes condere possunt.

Inde non sequitur, legem positivam praevalere legi naturali; nam ipsa lex naturae exigit, ut potestas socialis ad bonum commune instructa sit hac facultate. Insuper lex naturalis ad valorem actus, v. g. donationis, elementa essentialia non sensu ita exclusivo postulat, ut nil aliud posci possit, sed solum minimum exprimit, relinquens legi positivae ulteriore determinationem.

2. Irritatio moralis plenissima *non praesumitur*, sed ex verbis legis vel ex fine, qui secus obtineri non potest, *probari* debet. Inde leges *ecclesiasticae* actum ipsum naturaliter et in conscientia reddunt invalidum; leges autem irritantes *civiles*, ante sententiam iudicis actum per se solum civiliter et in foro externo reddunt invalidum, nisi aliud vel ex obiecto vel ex verbis legis certo constet.

Rationes sunt: Ecclesia ipsa proprias leges irritantes tunc solum ut tales habendas esse dicit, si hoc expresse vel aequivalenter statuitur. Quoad leges civiles vero observandum est a. terminum »nullitas« de facto sensu ambiguo adhiberi a codicibus; b. iurisperitorum opiniones in hac re valde discrepare; c. inde nullitatem actuum ante sententiam iudicis saltem dubiam esse, ideoque practice non exsistere.

3. Leges mere *irritantes* non obligant in conscientia ad omittendum actum, sed solum ad subeundos effectus irritationis; leges autem *irritantes et simul prohibentes* in conscientia obligant ad omittendum actum. Ideo non licet matrimonium inire cum impedimento dirimente, licet autem per se testamentum condere sine forma legali.

4. Lex *irritans* generatim effectum suum obtinet, etsi invincibiliter ignoretur vel actus ex gravi metu ponatur¹⁾: exigitur enim a bono communi, ut lex propter ignoran-

¹⁾ Cn. 16. 1. habet: Nulla ignorantia legum irritantium aut inhabilitantium ab eisdem excusat, nisi aliud expresse dicatur.

tiam invincibilem vel gravem metum agentis non cesseret: ideo nullum est matrimonium, quod bona fide cum impedimento irritante contrahitur. Si vero irritatio unice vel primario per modum poenae statuitur, effectu caret, si culpa v. g. ob ignorantiam vel metum gravem deest.

5. Lex irritans cessat in casu impossibilitatis communis vel gravissimi incommodi communis.

Aliqui auctores epikiam admiserunt etiam in casu gravissimi damni privati¹⁾; agebant de casu perplexo in matrimonio incundo; sed cum in tali casu per codicem ampla dispensationis facultas data sit, sententia antiquata videtur.

§ 3. De lege in praesumptione fundata.

169. Praenotiones. 1. Praesumptio est rei incertae probabilis conjectura²⁾. Quaevis lex, quae in praesumptione fundari dicitur, praesumit seu supponit aut periculum aliquod universale aut factum aliquod particularē. Ideo duplex distinguitur lex in praesumptione fundata: lex, quae fundatur in praesumptione communis *periculi*, et lex, quae fundatur in praesumptione *facti* particularis.

2. Prior supponit in eiusmodi actione communiter locum habere periculum peccati, fraudis.

Sic lex prohibens lectionem quorundam librorum supponit eām communiter afferre periculum peccandi; lex prohibens matrimonia mixta supponit in eis communiter intervenire periculum persionis quamvis in casu particulari forte locum non habeat.

Nota. Patet legislatorem has leges condens pericula non supponere, sed, cum certum sit ea communiter subsistere, legem condit ad ea praecavenda. Quare leges, quae fundatae dicuntur in communī periculo, aptius dicuntur leges latae ad *praecavendum* commune periculum, prout a novo Codice reipsa vocantur cn. 21.

3. Posterior supponit culpam, negligentiam vel aliud factum re ipsa exsistere, quamvis in casu particulari forte non exsistat. Sic lex praecipiens oboediendum esse sententiae iudicis supponit eam esse iustum, quamvis forte iusta non sit.

170. Principia. 1. Lex, quae fundatur in praesumptione *facti*, non obligat in conscientia, si factum re ipsa non subsistit, nisi aliquando per accidens.

a. Ratio est, quia in hoc casu, cum praesumptio falsa sit, deest fundamentum legis seu sententiae et proinde etiam obligatio; inde axioma: *praesumptio cedit veritati*. Hinc si quis per sententiam iudi-

¹⁾ S. Alphonsus VI n. 613; Ballerini-Palmieri I n. 318 ss.

²⁾ Cn. 1825 § 1.

cis condemnatur solvere mulctam propter damnum ab animali suo illatum, non tenetur eam solvere, si damnum non fuit illatum; et si ad solvendum cogitur, uti potest occulta compensatione.

b. *Per accidens* in conscientia obligat, quando eius observatio hinc quidem gravis non est, inde vero eius non-observatio magna incommoda infert sive nobismetipsis sive proximo sive bono communi.

2. Lex, quae fundatur in praesumptione periculi, semper obligat in conscientia, etsi in particulari casu periculum non subsistat.

Ratio est: a. Fundamentum legis semper adest: nam suppositio, cum tali actione communitur connexum esse periculum, semper vera est, etsi in particulari casu non subsistat.

b. Lex non cessat, nisi finis legis universaliter et contrarie cesseraverit: alias enim mala, quae lex praecavere intendit, efficaciter non impedirentur, quia multi sibi falso persuaderent nullum adesse periculum. Hinc a lectione libri prohibiti etiam ille abstinere debet, cui ex lectione nullum periculum imminet.

c. Confirmatur cn. 21: Leges latae ad praecavendum periculum generale urgent, etiamsi in casu particulari periculum non adsit.

Articulus tertius.

De modo obligationem implendi.

171. Principia. 1. Legi *negativa* satisfit per omissionem actus prohibiti sine contraria voluntate; lex enim *negativa* nil aliud praecipit, nisi omissionem actus.

Qui ergo die vetito non comedit carnes, quia non habet, implet praeceptum abstinentiae, licet de pracepto ne cogitet quidem, modo non adsit intentio contraria; quae esset violatio legis interna.

2. Leges *affirmativa* in genere praeciunt *substancialiam* actus, non *modum*; inde sequentes regulae, quae valent etiam de praceptis particularibus et de obligationibus sponte susceptis:

a. Si lex praecipit *praestationem realem*, solum requiritur rei praceptae praestatio, quae etiam *per alium* fieri potest, non requiritur intentio praestandi rem debitam.

α. Eiusmodi leges e. g. solvendi debitum, solvendi tributum natura sua non praeciunt nisi rei praestationem, qua exhibita, etsi ignoranter, immo et reluctanter, finis legis obtentus est, cum lex aliud non intendat nisi effectum externum. Ideo etiam ebrius vel coactus eiusmodi legi satisfacit. Attamen ut hae leges formaliter et meritorie impleantur, requiritur intentio ponendi opus praescriptum¹⁾.

β. *Per alium* res debita praestari potest, quia res in alium transferri potest, dummodo ille, in quem transfertur seu pro quo praे-

¹⁾ Cf. *Struggl*, Theologia moral. tract. 3. q. 2. n. 14. *Schindler* I. p. 226.

statur, aliquo modo (tacite vel saltem interpretative) consentiat, secundum adagium: *res aliena fieri potest mea*.

b. Si lex praecipit actionem personalem, requiritur et sufficit, ut opus praescriptum humano modo i. e. cum intentione illud faciendi ponatur, et quidem *ab ipso*, qui lege obligatur.

a. Eiusmodi leges, utpote hominibus impositae, actus humanos postulant, qui scilicet scienter et voluntarie ponantur. Aliud autem non requiritur, quia finis a legislatore intentus hoc modo sufficienter obtineri potest. *Per alium* hae leges impleri nequeunt, quia actiones in alium transferri non possunt: *actio aliena non potest fieri mea*.

β. Requiritur quidem voluntas ponendi opus praescriptum, quando opus ipsum, non solum effectus operis praecipitur; sed non requiritur intentio satisfaciendi praecepto, et multo minus intentio obtinendi finem a legislatore intentum, quare axioma invaluit: *finis praecepti non cadit sub praecepto*. Non *intentio satisfaciendi* praecepto, quia leges non eo tendunt, ut subditi per earum observationem subiectionem suam et oboedientiam testentur erga legem, sed ut finis boni communis per eas promoveatur. *Finis* autem a legislatore intentus per ipsos actus praeceptos a subditis impletos obtinetur, etsi ab eis non intendatur.

γ. Hinc qui dormiens vel nolens et solum coactus assistit sacro, non satisfacit praecepto audiendi missam, quia non agit humano modo; et qui pergit ad ecclesiam, dum ibi fit sacrum, solum ut expectet amicum, pariter non satisfacit praecepto, quia non habet intentionem faciendi opus praescriptum; qui vero ex metu interest sacro, satisfacit praecepto. — Qui ignorans esse diem festum assistit sacro, satisfacit praecepto et qui opus ex voto debitum vel pro poenitentia impositum persolvit sine intentione implendi obligationem, eidem satisfacit, modo opus non applicet in alium finem, qui cum fine praecepti componi nequeat: quilibet enim censetur habere intentionem prius satisfaciendi debitis quam ponendi opera supererogatoria. — Satisfacit praecepto, qui formam ieunii observat, etsi laute comedat et mortificationem corporis neque intendat (et per accidens) neque obtineat, quia finis praecepti non cadit sub praecepto.

δ. Quoad observationem legis notandum est axioma: *parum pro nihilo reputatur*: leges enim humano modo servanda sunt; in morali autem hominum aestimatione non censetur violata lex, quae modice tantum laeditur. Sic qui in recitando officio vel in auditione sacri modicum quid omittit, legem non violat. Attamen excipiendae sunt leges, in quibus modus eas observandi physicus a natura aut a iure aut a voluntate humana determinatur ut in ieunio naturali ante communionem servando, vel in aetate ad professionem religiosam vel ad sacros ordines requisita.

3. Ad satisfaciendum legi non requiritur, ut lex *in statu gratiae* impleatur, nisi status gratiae ad substantiam operis pertineat; quin etiam impleri potest *per actum ex circumstantiis peccaminosum*, modo peccatum non impedit substantiam actus praecepti: lex enim solam substantiam actus praecipit, nullatenus autem eius modum, nisi ad substantiam actus pertineat.

a. Si opus praeceptum est actus externus, sufficit, ut iste humano modo ponatur e. g. auditio missae cum intentione eam

audiendi; et si opus praeceptum est actus mixtus, requiritur, ut tota substantia moralis actus praescripti i. e. actus externus cum debito actu interno ponatur, ideo per sacrilegam confessionem aut communionem non satisfit pracepto ecclesiae¹). Satisfit autem per actum ex circumstantiis peccaminosum, ut si quis assistat sacro in determinata ecclesia, ut ibi habeat occasionem furandi. Satisfacit pracepto ieiunii, qui a cibo abstinet, etsi ex avaritia id faciat; item qui ieiunat vel confitetur ex vana gloria.

b. Qui advertit se non recitasse horas, non implesse poenitentiam, non interfuisse sacro ea, qua voluisse, et debuisse, devotione ideoque proponit repeter opus ad satisfaciendum pracepto, postea vero illud non repetit, satisfecit pracepto, etsi voluntatem repetendi opus non revocet, quia iam posuit opus praescriptum, etsi cum defectu.

Num satisfaciat pracepto ponens quidem opus praescriptum, sed cum intentione non satisfaciendi pracepto.

Distinguendum est: si obligatio legis ab intentione legislatoris dependet, satisfacit; qui ergo audit missam cum intentione nunc satisfaciendi devotioni et praceptum postea implendi, non tenetur aliam missam audire: nam totum id iam posuit, quod legislator pracepit; si autem obligatio ab intentione agentis dependet, ut in voto vel promissione, non satisfacit: sicut namque ab intentione agentis pendet, ut obligatio exsistat, ita ab eadem agentis intentione dependet, ut extinguatur vel permaneat.

4. Qui totam legem implere nequit, ad nihil tenetur, si materia pracepta est indivisibilis ut pia peregrinatio; tenetur autem ad partem, si materia est divisibilis et in parte, quae impleri potest, salvatur ratio pracepti. Ratio pracepti salvari censetur, si pars, quae praestari potest, ad finem pracepti aliquid confert.

a. Qui integrum viam ad peregrinationem ex voto instituendam facere nequit, ad nihil tenetur, quia materia pracepta indivisibilis est. — Qui recitare non potest integrum officium, potest autem unam alteramve horam, ad has partes tenetur, in paucis autem versiculis vel etiam in uno psalmo non salvatur ratio pracepti, ideo ad eorum recitationem non tenetur. — Qui in quadragesima ieiunare nequit, tenetur diebus, quibus abstinentia praescribitur, abstinere a carnibus, si potest.

b. Si quis totam legem implere non potest, dubitat autem, num possit implere partem, plerumque etiam ab implenda parte excusatur, ut e. g. infirmus, qui dubitat, num possit partem officii recitare: alias enim multis scrupulis et anxietatibus ansa daretur.

¹⁾ *Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit pracepto ecclesiae.* Prop. 14. *Alexandri VII. Praecepto communionis annuae satisfacit per sacrilegam Domini mandationem.* Prop. 55. *Innocentii XI.* (D. 1114; 1205).

172. 1. Eodem actu pluribus praeceptis satisfieri potest, nisi constet aliam fuisse mentem legislatoris: nam uno actu totum opus poni potest, quod diversis legibus praecipitur. Mentem autem legislatoris non esse contrariam recte coniicitur, si praecepta, quae ad eandem materiam referuntur, ex eodem motivo iniungantur.

Qui officium recitare debet ratione ordinis et ratione beneficii, una recitatione satisfacit; qui tempore paschali sumit viaticum, utriusque pracepto communicandi in paschate et communicandi in morte satisfacit. Cui vero pro poenitentia iniuncta fuit largitio eleemosynae ad pias causas, non satisfacit, si eam det pro eleemosyna ex voto debita; et si cui pro poenitentia imposta fuit auditio sacri, eam implere non potest die festo simul audiendo sacram ex pracepto ecclesiae debitum, nisi confessarius expresse permiserit, quia diversum est utriusque pracepti motivum.

Nota. His continetur aliqualis norma recte coniiciendi de mente legislatoris, nisi ex adiunctis aliud constet. Sic semper excipienda est *materia iustitiae*: qui enim ex pluribus obligationibus alteri debet centum, non satisfacit, si semel dat centum, quia in debitibus iustitiae attenditur aequalitas rei ad rem; sed non potest una solutione centum aequare debitum plurium centum; ideo alia in his est intentio legislatoris. — Item qui votum emisit semel communicandi in honorem alicuius sancti, nequit una communione satisfacere obligationi voti et annuae communionis, licet idem sit utriusque motivum, quia alia censetur fuisse intentio voventis, praeterquam quod novo religionis vinculo se obligare intendisset ad communionem paschalem.

173. 2. Eodem tempore pluribus praeceptis satisfieri potest: a. nisi opera praecepta se invicem impediant; b. nisi legislator opera diverso tempore ponenda intenderit, quia impletur totum id, quod lege praescribitur.

a. Hinc eodem tempore aliquis missam praceptam audire et horas recitare vel poenitentiam iniunctam implere potest.

b. Cui pro poenitentia impositae sunt duae vel tres missae, eas absolute eodem tempore, dum simul celebrantur in pluribus altaribus, audire potest, quia ad plures simul attendere potest; ordinarie tamen mens confessarii erit, ut poenitens missas successive, non eodem tempore audiat.

174. Quando impleri debeat. 1. Si legi implendae determinatum fuit tempus, illud certe observandum est; quodsi tempore praescripto lex observata non fuit, cessat obligatio, si tempus determinatum fuit ad finiendam obligationem, non cessat autem, si determinatum fuit ad urgendam obligationem. Utrum tempus ad finiendam an vero ad urgendam obligationem determinatum sit, ab intentione legislatoris dependet, quae ex fine aut ex verbis legis aut ex consuetudine eruitur.

Qui non ieunavit die vigiliae, non tenetur alio die ieunare; qui die dominica non audivit sacrum, non tenetur illud audire die sequenti, quia determinatio temporis addita est ad finiendam obligationem. Qui autem tempore paschali non suscepit sacram communionem, tenetur postea eam suspicere¹⁾; qui die statuto debitum non solvit, illud solvere tenetur postea, quia determinatio temporis addita non est ad finiendam obligationem.

2. *Tempore, quo urget praeceptum, a.* hoc quando- cunque observari potest e. g. sacra communio toto tempore paschali sumi potest; *b.* qui autem lege iam urgente praevidet impedimentum eam postea implendi, legi prius satisfacere debet, nisi praevideat se durante adhuc obligatione a lege fore exemptum: *c.* qui tandem lege nondum urgente praevidet impedimentum illam implendi, non tenetur praevertere tempus legis, etsi eam implere possit.

Qui ergo tempore paschali serius s. communionem sumere nequit, tenetur prius; qui autem tempore paschali non potest, non tenetur ante tempus paschale communicare. — Qui serius horas recitare nequit, tenetur prius; sed anticipare non tenetur etsi praevideat se postero die officium recitare non posse. — Qui die festo post horam sextam sacro interesse nequit, tenetur illud audire ante horam sextam, modo praeveatur occasio.

3. Non potest impleri praeceptum *tempore, quo non urget*, nisi expresse concessum sit, ut paulo ante obligationem opus praecriptum poni possit.

Qui missam audit die sabbati, nequit implere praeceptum dominicale, quia missa die dominico audienda praecipitur. — Qui missam audit in loco, ubi nullum celebratur festum, et postea se confert ad locum, in quo celebratur festum universale de praecepto, non tenetur ibi denuo missam audire, quia obligationi eo die missam audiendi iam satisfecit²⁾). — Si vero agatur de materia iustitiae, v. g. de debito solvendo certa die, potest et debet anticipari, si praevidetur impedimentum.

Quaestio octava.

De cessatione obligationis.

Obligatio legis, manente ipsa lege communi, in particulari casu tripliciter cessare potest: *a.* per causas a lege deobligantes; *b.* per dispensationem; *c.* per privilegium.

¹⁾ Cn. 859 § 4.

²⁾ Cf. Lugo, De euchar. disp. 16. sect. 2. n. 39 s. Tamburini, De communione c. 5. § 2. n. 4 ss.

Articulus primus.

De causis a lege deobligantibus.

175. Notiones. Causae a lege deobligantes aliae sunt eximentes, aliae excusantes seu impedientes.

Eximentes illae dicuntur, per quas aliquis *desinit esse subiectum legis*, ut si quis se recipit extra territorium, quod lege particulari afficitur, vel si quaedam condicio mutatur, aetatis, status, qua posita quibusdam legibus non subiicitur; causae igitur eximentes a legis obligatione prorsus immunem constituunt.

Causae *excusantes* seu *impedientes* eae dicuntur propter quas aliquis, *etsi maneat subiectum legis*, eam tamen observare non tenetur, ut si quis propter infirmitatem vel propter arduum laborem a ieiunio excusatur.

Duplex quaestio hic tractanda est: a. de causis a lege excusantibus et b. de appositione causarum a lege deobligantium.

176. De causis a lege excusantibus. Causae ab observatione legis *excusantes* sunt ignorantia et impotentia. Hoc intercedit inter utramque discrimen, quod ignorantia auferre potest legis transgressionem formalem, non item materialem; potentia autem auferre potest legis transgressionem formalem et materialem.

Principia. 1. *Ignorantia invincibilis* excusat a culpa et a poena. *A culpa* quia tollit voluntarium; sed quod voluntarium non est, coram Deo peccatum non est. *A poena*, quia culpa est veluti causa poenae; sed ubi deest causa, deest etiam effectus.

2. *Ignorantia invincibilis* excusat quidem a culpa violatae legis, sed non excusat a legis violatae effectu irritante aut inhabilitante, nisi expresse dicatur¹⁾.

Ignorantia vincibilis sive legis sive poenae non excusat a culpa nec ordinarie a poena: haec enim ignorantia non aufert simpliciter voluntarium, ergo nec omnem culpam; sed ubi adest culpa, adest etiam causa poenae.

Nota. Quod de ignorantia dicitur, valet etiam de *inadvertentia*, quae est quaedam ignorantia actualis, ipsam nempe excusare a culpa et a poena.

¹⁾ Cn. 16. 1.

177. *Impotentia duplex distinguitur: physica, quae simpliciter excedit vires humanas; moralis quae oritur ex metu vel periculo gravis damni vel incommodi, quod cum observatione legis per accidens coniunctum est, et eius observationem valde difficultem reddit.*

Incommoda, quae *per se* et *intrinsecus* coniuncta sunt cum observatione legis, a legislatore praevisa et ideo ferenda sunt; in lege autem humana, quae non potest moraliter impossibilia imponere, etiam incommoda intrinseca excusare possunt.

Impotentiam physicam ab observatione legis excusare manifestum est: ad impossibile enim nemo tenetur; sed etiam *impotentia moralis* quandoque ab eadem excusat. Sed cum leges sint diversae speciei, iam quaeritur, num in quavis lege metus seu grave damnum vel incommodum ab eius observatione excuset.

1. A lege *naturae negativa* ne mortis quidem periculum excusat: haec namque lex prohibet, quod in se et *intrinsecus* malum est; atqui ne ad mortem quidem vitandam licet facere, quod in se malum est ut blasphemare, peierare, mentiri.

2. A lege *affirmativa* sive divina sive humana ne mortis quidem periculum excusat, si eius violatio cederet a. in damnum commune; b. in extremum damnum spirituale hominis particularis; c. in odium Dei aut religionis vel in contemptum ecclesiae.

Ratio *primi* est, quia bonum commune praferendum est bono vitae hominis privati; ideo parochus tempore pestis etiam cum periculo vitae tenetur suis parochianis adesse; si bonum commune postulat, ut poena non obstante gravi metu urgeatur, etiam incurritur (duellum).

Ratio *secundi* est, quia ordinata caritas exigit, ut supremum bonum spirituale proximi praferatur proprio bono temporali vitae; ideo tenemur cum periculo vitae conferre baptismum pueri moribundo nondum baptizato.

Ratio *tertii* est, quia, qui facit, quod in odium Dei et religionis vel in contemptum ecclesiae exigitur, eo ipso consentit intentioni praecipientis et contemnit Deum vel ecclesiam, id quod in se malum est. Ideo non licet carnes comedere die prohibito, si id in contemptum ecclesiae exigitur, etsi sub comminatione mortis¹⁾.

3. *Praeter hos casus* *impotentia moralis* seu damnum vel incommodum proportionate grave a lege tum naturali affirmativa tum positiva divina tum humana excusat.

Ratio *primi* est, quia cum hae leges non sint in singulis casibus absolute necessariae, Deus non censetur velle obligare cum gravissimo incommodo. Ideo non tenemur cum periculo vitae aut gravisi mali depositum servare, votum implere, proximo extremam necessitatem corporalem patienti succurrere, rem iniuste ablatam restituere.

¹⁾ Cf. 2. Mach. 6, 18 ss.

Ratio secundi est eadem divina benignitas, qua Deus non censetur earum observationem cum tanto rigore exigere, etsi eam exigere posset. Ideo Christus ipse excusat Davidem, qui in periculo gravis mali comedit panes propositionis laicis iure divino prohibitos¹⁾. Item non tenemur cum gravissimo incommodo externo integre confiteri.

Ratio tertii initio huius numeri indicata est²⁾.

In singulis autem praeceptis determinandum est, quantum debeat esse damnum vel incommodum, ut ab eorum observatione aliquis excusetur, quia diversa praecepta sunt diversae gravitatis diversique rigoris. In genere affirmari potest, leges negativas gravius obligare quam affirmativas, divinas gravius quam humanas.

178. De appositione causarum a lege deobligantium. Notiones. a. Causae a lege deobligantes apponi dicuntur *directe*, si unice vel saltem principaliter ea intentione ponuntur, ut quis a legis observatione se deobliget; et apponi dicuntur *indirecte*, si ex alio fine apponuntur, licet impossibilitas implendae legis praevideatur.

b. Insuper causa *proxime impediens* dicitur, si ponitur, quando lex iam actu aut post breve tempus urget, et dicitur *remote impediens*, si ponitur, quando post notabile tempus urget. Quando autem causa censeri debeat proxime et quando remote impediens, non regula generali sed potius ex prudentum iudicio et ex praxi timoratorum, ratione habita gravitatis legis et frequentiae obligationis determinari debet.

Qui sabbato vespere vel die festo iam inchoato auditioni missae impedimentum ponit, causam proxime impudentem ponit, qui feria sexta id facit, causam remote impudentem ponit. Impedimentum, quod obligationem legis aliquot dierum spatio praecedit, si obligatio frequenter occurrit, remote impediens censemur.

179. Principia. 1. Licitum est legi etiam directe et proxime apponere *causas eximentes*: lex enim obligat quidem ad sui observationem, quamdiu eiusdem subditi sumus, at per se non obligat, ut legis subditi maneamus.

Ideo quilibet in eum statum vel locum se transferre potest, in quo lex non obligat. Potest ergo unusquisque licite e loco, ubi est iejunium, ire in locum, ubi iejunium non est, ne debeat ieunare.

2. Non licet legi *directe* apponere causam sive proxime sive remote *impedientem*: qui enim legi directe apponit causam impedientem, legem explicite violare intendit; atqui nunquam licita est expressa voluntas

¹⁾ Matth. 12, 3. 4. coll. cum. 1. Reg. 21.

²⁾ Cf. etiam n. 140.

legem violandi, quamdiu quis subditus est legi; immo tenetur impedimenta removere (n. 163,4).

3. Semper licitum est legi *indirecte* apponere causam *remote impedientem*, quia legislator non censetur velle, ut subditi iam multo ante obligationem legis teneantur praevidere et omittere omne id, quod observationem legis impedit: esset enim incommodum nimis grave; quare nulla *peculiaris* ratio requiritur, ut quis iter suscipere possit e. g. feria quinta vel sexta, etsi praevideat, se non posse sequenti dominica missam audire.

Dicitur: »nulla *peculiaris* ratio requiritur«; etenim aliqua ratio iam requiritur, ut possit dici impedimentum nonnisi indirecte apponi (cf. n. 178 a). Ita si quis eandem recreationem venatus vel excursionis habere possit feria IV. et V. vel fer. V. et VI., et tamen sine ulla ratione eligeret sabbatum et dominicam, non potest dici indirecte apponere impedimentum, quia nil aliud intendit; sed potius dicendus esset implicite directe apponere causam impedientem.

4. Sine iusta causa non licet legi *indirecte* apponere causam *proxime impedientem*: qui enim tenetur ad legem, tenetur etiam cavere impedimenta proxime impeditia. Ex *causa proportionate gravi* autem licet legi *indirecte* apponere causam *proxime impedientem*: qui enim hoc facit, legem non violat, sed eius violationem permittit: atqui id ex iusta causa licitum est.

Ut causa impediens *indirecte* apponatur, sufficit quaelibet intentio non mala, v. g. etiam merae recreationis honestae; sed ut causa *proxime impediens* ponit possit, insuper alia ratio *proportionate gravis* requiritur. Proportio ita aestimenda est:

a. Quo gravior est lex vel quo rarer eius obligatio redit, eo citius incipit obligatio futuram legis observationem non reddendi impossibilem. Sic potest quis sabbato mane, non autem sabbato vespere, multo minus, summo mane diei festi recreationis causa montes ascendere vel venatum exire, si praevideat se ideo non posse audire sacrum.

b. Quo gravior est lex et quo propinquius ea urget, eo gravior debet esse causa, ob quam impedimentum observationi eius licite apponi possit. Sic non licet ipso die ieunii recreationis causa venari et sic ad ieunandum se impotem reddere; licet autem ex graviore causa id facere; at pridie diei ieunii licet etiam recreationis causa venationi vacare cum praevisione postero die ieunium fore impossibile.

c. Multo gravior causa requiritur, ut quis frequenter vel continuo se impotem reddat ad servandam legem, quam ut semel tantum aut raro id fiat. Hinc certe non licet sequi et fovere modernum exaggeratum et irrationabilem corporis cultum, quo ducti putant sibi toto fere tempore apto, quolibet die dominico et festo in montes ascendendum esse cum omissione missae. Talis exaggeratio iam in seipsa non est rationabilis, sed peccaminosa et praeceptum redderet illusorium. Si vero non ageretur de mera recreatione vel consuetudine, sed peculiaris causa urgeret, praecise tali die et hora excursionem

in montes faciendi (v. g. quia alio tempore impediatur et nihilominus valetudo id exigat) semel vel iterum per annum hanc excursionem. quamvis proxime impedientem, facere quis posset. Sed in praxi iudicium de sufficientia causae et necessitatis non arbitrio fidelium relinqui potest ob maximum periculum hallucinationis et relaxationis disciplinae, sed potius recursus ad dispensationem commendandus est; parochi vel sacerdotis facultatem habentis tunc erit causam examinare.

Articulus secundus.

De dispensatione in legi¹⁾.

180. Notio. 1. *Dispensatio* definitur relaxatio legis in speciali casu a legitima auctoritate facta²⁾. Per dispensationem ergo manente legis obligatione quoad reliquos, ex voluntate superioris quoad particulares aliquas personas et casus eius obligatio aufertur.

a. *Dispensatio* est *actus iurisdictionis*, qui actu voluntatis exercetur, quare superior dispensationem concedere non potest, nisi sciens et volens; valet autem dispensatio metu extorta, modo superior voluntatem dispensandi habuerit, quia metus non tollit voluntarium, nec lex positiva eiusmodi dispensationem irritam declarat.

b. *Dispensatio* differt ab *excusatione*, quae non requirit interventum superioris; quare quilibet vir peritus et prudens se vel alium a lege excusatum declarare potest, si causa sufficiens est; dispensatio vero, cum sit relaxatio per voluntatem legislatoris, requirit interventum auctoritatis legislativae. Differt ab *irritatione obligationis*, quae non immediate legem attingit, sed personam vel materiam, et fit ex potestate dominativa. Differt a *licentia*, qua lex non relaxatur, sed potius adimpletur: licentia enim locum habet, quando lex aliquam rem non absolute, sed solum sub condicione prohibet, ne scilicet sine consensu superioris fiat. Sic si lex prohibet, ne religiosus domo egrediatur sine superioris licentia, is, qui licentiam petit, non petit legis relaxationem, sed legem observat. Differt a *privilegio*, quod ex se perpetuum et non semper contra legem est, dispensatio econtra ex se ad tempus conceditur et semper contra legem est.

c. Discriben inter dispensationem et licentiam eo potissimum cernitur, quod nunquam valet *praesumpta dispensatio*, valet autem *praesumpta licentia*. Cuius rei Suarez hanc rationem assignat. Ubi aliquid prohibetur, ne fiat sine licentia, actio non est simpliciter prohibita, sed solum ne fiat sine consensu superioris, qui consensus ex communi usu etiam praesumi potest. At ubi dispensatio requiritur, actio ipsa prohibita ideoque mala est, quare per actum voluntatis ipsius superioris prohibitio et malitia auferri debent³⁾.

2. *Dispensatio per se effectum sortitur eo momento,*

¹⁾ Stiegler, Dispensation, Dispensationswesen und Dispensationsrecht im Kirchenrecht (Mainz, Kirchheim. 1901).

²⁾ Cn. 80.

³⁾ Cf. De legibus l. 6. c. 13. n. 20.

quo petenti conceditur; attamen ut hic licite dispensatione uti possit, ei vel per litteras vel per internuntium notificari debet, ne existimans dispensationem factam se exponat periculo legem frangendi, si forte concessa non fuisset.

181. Divisio. Ex multis dispensationis divisionibus duae tantum notandae sunt, cum aliae e. g. debita et non debita, valida et invalida, totalis et partialis, absoluta et condicionata, localis et personalis ex ipsis terminis intelligantur, eae scil. quibus dispensatio dividitur:

a. in *obreptitiam*, si in petitione falsum quid asseritur, et in *sobreptitiam*, si reticetur, quod manifestandum erat;

b. in *expressam*, quae verbis vel signis perspicuis conceditur, et in *tacitam*, quae scienter conceditur in facto, quod sine dispensatione fieri non posset.

Colligitur dispensatio tacita ex voluntate *praesente* (non futura: dispensaret, si peteretur) superioris quae continetur in illo facto; etenim si superior videt subditum contra legem agentem et non resistit cum facile posset, dispensare censetur. Aliud dicendum, si superior sine incommodo resistere non posset.

§ 1. *De potestate dispensandi.*

182. De ipsa potestate. Potestas dispensandi est potestas iurisdictionis, quare de ea recolenda sunt, quae supra (n. 128) de iurisdictione dicuntur. Insuper notandum est:

1. *Potestas dispensandi* ordinaria et delegata ad universitatem causarum *late*, quaelibet alia *stricte* interpretanda est¹), ut facultas dispensandi in certo casu. *Ipsa dispensatio* ordinarie *strictae* interpretationis est²), quia est contra ius commune et odiosa legi. Excipitur dispensatio communitati vel ob bonum commune concessa, quia favet religioni et bono communi.

Qui dispensatus est a iejunio, non item ab abstinentia dispensatus est, quia haec in illo non necessario continetur.

2. Cum potestate delegata dispensandi ea quoque intelliguntur concessa, sine quibus eadem exerceri non potest³). Hinc in potestate dispensandi continetur etiam facultas ab-

¹⁾ Cn. 200 § 1.

²⁾ Cn. 85. Cf. cn. 50.

³⁾ Cn. 200 § 1.

solvendi a poenis ecclesiasticis, si quae forte obstent, sed ad effectum dumtaxat dispensationis consequendae¹⁾.

3. Gratia a vicario generali denegata et postea, nulla facta huius denegationis mentione, ab episcopo impetrata invalida est.

4. Gratia ab episcopo denegata nequit valide impetrari a vicario generali non consentiente episcopo, etiam facta denegationis mentione²⁾.

5. Gratia ab una congregatione vel officio negata invalide conceditur ab alia congregatione vel officio aut a loci ordinario, etsi potestatem habente, sine assensu priorum, salvo iure s. Poenitentiariae pro foro interno³⁾.

6. Gratia a proprio ordinario denegata nequit peti ab alio ordinario, nulla facta denegationis mentione⁴⁾.

183. Quis dispensare possit. I. *In genere.* 1. Dispensare potest conditor legis, eius successor vel Superior (potestate ordinaria).

2. Qui ab illo facultatem dispensandi accepit (potestate delegata)⁵⁾.

II. *In specie.* 1. *Summus Pontifex* dispensare potest a. in *omnibus legibus ecclesiasticis* tum generalibus tum particularibus, sive latae sunt a concilio sive ab alio pontifice sive ab apostolis; b. (*impropriæ*) in *quibuscumdam legibus divinis*, in quibus scilicet obligatio iuris divini a voluntate humana dependet ut in votis, in iuramentis, in matrimonio rato non consummato et in professione religiosa. In aliis autem legibus divinis solum voluntatem supremi legislatoris interpretari seu declarare potest.

2. *Episcopus* vel loci ordinarius potestate ordinaria dispensare potest a. in *omnibus legibus et statutis diocesis suae*, in *legibus concilii provincialis* et etiam plenarii, sed in casibus particularibus ex iusta causa tantum⁶⁾.

b. In *legibus universalibus ecclesiae* (similiter in *legibus quas speciatim tulit R. Pontifex pro illo peculiari territorio⁷⁾) per se nequit dispensare, neque in casu particulari. *Potest* autem: a. potestate delegata, si haec*

¹⁾ Cn. 66 § 3.

²⁾ Cn. 44 § 2.

³⁾ Cn. 43.

⁴⁾ Cn. 44 § 1.

⁵⁾ Cn. 80.

⁶⁾ Cn. 82.

⁷⁾ Cn. 82.

ei explicite vel implicite concessa fuerit; $\beta.$ in casu urgenti, scil. si difficilis sit recursus ad s. Sedem et simul in mora sit periculum gravis damni, et de dispensatione agatur, quae a Sede Ap. concedi solet¹⁾. $\gamma.$ In legibus dubiis *dubio facti*, etiam irritantibus et inhabilitantibus, dummodo agatur de legibus, in quibus R. Pontifex dispensare solet; leges dubiae *dubio iuris*, etiam irritantes et inhabilitantes, non obligant²⁾.

Quid valeat ordinarius in legibus de observantia festorum, de irregularitatibus, de abstinentia et iejunio, de proclamationibus ordinandorum, matrimoniorum etc. etc. suis locis dicetur.

3. *Parochus* nec in lege generali nec in lege particulari dispensare potest, nisi potestas expresse ei concessa sit. In Codice conceditur, ut parochi in casibus singularibus et ex iusta causa in lege de observantia festorum, de abstinentia et iejunio vel etiam in utraque dispensare possint³⁾.

a. Parochi hanc suam potestatem utpote ordinariam etiam aliis delegare possunt; ideo e. g. capellanus delegari potest ad concedendam dispensationem ab abstinentia, ab operibus servilibus etc.

b. De potestate dispensandi in impedimentis matrimonialibus parochis, immo etiam sacerdotibus et confessariis cn. 1044 expresse concessa, dicetur in tractatu de Matrimonio.

4. *Superiores maiores* in religionibus clericalibus exemptis potestate ordinaria suos subditos dispensare possunt in legibus universalibus ecclesiae in *dubio facti*²⁾ et si difficilis sit recursus ad s. Sedem et in mora sit periculum gravis damni, dummodo s. Sedes in tali re concedere soleat dispensationem¹⁾; superiores *minores* eandem potestatem dispensandi habent ut parochi⁴⁾.

5. *Confessarii* dispensare non possunt, nisi potestatem delegatam ad id acceperint. Ubi autem exsistit sufficiens causa, doctrinaliter declarare possunt, poenitentes in peculiaribus eorum circumstantiis ad observandam legem non teneri.

Si facultas delegata dispensandi conceditur confessario ab oratore eligendo, nihil impedit, quominus orator variare et uno iam electo alium eligere possit, qui prioris dispositionem aut confirmet aut corrigat. Haec enim censetur esse intentio s. Poenitentiariae facultatem concedentis, quia potestas pro foro conscientiae concessa sequitur naturam huius fori, in quo poenitens libere alium confessarium adire potest⁵⁾.

¹⁾ Cn. 81.

²⁾ Cn. 15.

³⁾ Cn. 1245.

⁴⁾ Cn. 1245 § 3.

⁵⁾ Cf. Schmalzgrueber, Titl. XVI. n. 243. Sanchez. De matrimonio 1. 8. disp. 27. n. 40.

184. Quinam dispensari possint. Cum dispensatio sit actus iurisdictionis, patet dispensari non posse nisi *subditos*¹⁾, quibus accensentur etiam *vagi*²⁾. In specie vero de superioribus infra R. Pontificem haec notanda sunt:

1. *Potestas dispensandi ab ordinario exerceri potest etiam exsistenti extra territorium aut in subditum e territorio absentem.*

2. *Peregrini in territorio exsistentes dispensari possunt in legibus festorum et abstinentiae et in impedimentis matrimonialibus.*

3. *Parochi dispensare possunt tum singulos fideles sibi subditos tum singulas familias etiam extra territorium atque in suo territorio etiam peregrinos*³⁾.

4. *Superiores religionis exemptae dispensare possunt tum subditos tum familiares suos i. e. eos, qui diu nocturne in religiosa domo degunt famulatus, educationis, hospitii aut infirmae valetudinis causa*⁴⁾.

Cum religiosis exemptis ordinarii locorum proprie dispensare non possunt, cum non sint eorum subditi; attamen cum superiorum consensu religiosi uti possunt dispensationibus ordinariorum e. g. in abstinentia vel iejunio⁵⁾.

5. *Dispensatio concedi potest absenti, quin etiam ignorantibus et absolute loquendo etiam invito; in tali casu libertatem habet utendi vel non utendi dispensatione; ipsa dispensatio vero valet ante acceptationem, nisi aliud ex clausulis appareat*⁶⁾.

Facultas dispensandi, quae alicui conceditur tamquam *confessorio*, in eo tantum loco valet, in quo iurisdictionem habet, i. e. in eos, qui in dioecesi, pro qua iurisdictione pollet, versantur, quos ergo absolvere posset, si accederent; excipienda vero est facultas dispensandi ita concessa, ut solum in actu confessionis exerceri possit; hac confessarius uti potest nonnisi in actu confessionis. Potestas, quae alicui conceditur tamquam *missionario*, valet pro toto tempore, quo missionibus habendis destinatus est, etsi actu non occupetur in danda missione.

185. Num habens potestatem dispensandi cum aliis secum ipse dispensare possit. Qui habet potestatem generalis (non pro particulari casu) sive ordinariam sive delegatam dispensandi cum aliis, dispensare potest etiam

¹⁾ Cn. 201, 1.

²⁾ Cn. 94, 2.

³⁾ Cn. 1245, 1.

⁴⁾ Cn. 1245 § 3 coll. 514 § 1.

⁵⁾ Cn. 620.

⁶⁾ Cn. 37.

secum ipse, idque directe; dispensatio enim non est actus iurisdictionis contentiosae nec iurisdictionis voluntariae, qua obligatio iniungitur, sed iurisdictionis voluntariae, qua gratia conceditur; ad actus vero huius iurisdictionis non requiritur persona distincta.

Qui generalem dispensandi facultatem habet, omnium consensu potest etiam secum ipse dispensare. Hanc tamen dispensationem non omnes eodem modo explicant. Alii censem superiorem solum *indirecte* secum dispensare posse, idque dupli modo. Vel enim cum tota communitate dispensat; quodsi tota communitas a lege solvitur, aequitas postulat, ut etiam illius caput ab ea solvatur. Vel superior alicui concedit facultatem dispensandi, et deinde ipse ab eo petit dispensationem. Si autem facultas solum in actu confessionis exerceri potest, confessarius, sicut se absolvere nequit, ita nec seipsum dispensare potest.

§ 2. *De causis dispensationis.*

186. Necessitas causae. Si petitur dispensatio, *causae dispensationis* allegari debent. Causae istae gravitati legis debent esse proportionatae; quaenam autem sint sufficientes, iudicio prudenti dispensantis relinquendum est; attamen non adeo graves esse debent, ut per se a lege excusent: etenim in hoc casu opus non esset dispensatione.

Fieri potest, ut lex ob aliquam causam impedientem aut certo aut probabiliter non amplius obliget; non solum in primo, sed etiam in hoc secundo casu opus non est dispensatione, cum obligatio legis sine dispensatione cesseret. Si vero legi obstent causae impedientes, quae per se quidem ab obligatione legis non excusant, quae tamen certe aut saltem probabiliter sufficient, ut superior dispensare possit, opus est dispensatione.

Num superior existente iusta causa dispensare debeat.

1. Si dispensatio non est debita, sed *permissa* tantum, dispensare non debet, sed eam pro prudenti suo arbitrio concedere vel negare, uni concedere, alteri negare potest: dispensatio enim prodest subdito, observatione autem legis prodest bono communi.

2. Si dispensatio sive ex *praecepto* sive ex *iustitia debita* est, dispensare tenetur.

Casus, in quibus debita est dispensatio, hi enumerari solent:
 a. si ius commune vel *praeceptum particulare* exigit, ut ob eam causam dispensemur;
 b. si necessarium est ad bonum commune, quo in casu *iustitia (legalis)* exigit, ut dispensemur, sic ob necessitatem ecclesiae debita esse potest dispensatio ab interstitiis;
 c. si necessarium est ad bonum spirituale petentis, ob quam causam dispensatio in votis potest esse debita;
 d. si necessarium est ad avertendum grave damnum vel publicum scandalum; sic debita esse potest dispensatio a proclamationibus matrimonii.

Si dispensavit ipse superior et inferiori commisit meram executionem, hic per se denegare non potest gratiam; sed si videret, rescriptum esse manifeste nullum quia aut nulla causa motiva est vera, aut condiciones appositae non sunt impletæ, aut dispensandus esset adeo indignus ut aliorum offensioni esset concessio gratiae, potest et debet negare executionem, et in ultimo casu certiorem facere dispensantem¹⁾.

3. Negata dispensatione, etsi iniuste id factum fuerit, non licet contra legem agere. Quodsi negata fuerit ab inferiore, patet recursus ad superiorem; et si superior quoque eam negaverit, servanda est lex, nisi tanta sit observationis difficultas, ut haec per se a lege observanda excuset.

187. Distinctio causarum. 1. Causae dispensationis aliae sunt *internæ*, quae oriuntur ex difficultate observandi ipsam legem, ut si ob debilitatem a ieunio dispensetur²⁾; aliae *externæ*, quae oriuntur ex adiunctis personae dispensandæ vel personæ dispensantis vel ex bono communi.

2. Causae dispensationis aliae sunt *motivæ (finales)*, quae per se sufficiunt ad concedendam dispensationem, aliae *impulsivæ*, quae per se non sufficiunt ad concedendam dispensationem, motivas tamen adiuvant, ut facilius concedatur dispensatio.

Principia. 1. Ad *licite* dispensandum semper requiritur iusta et rationabilis causa³⁾). Qui sine causa dispensat, committit vitium acceptationis personarum et causam dat variis querelis.

2. Ad *valide* dispensandum per se non requiritur causa, si ipse *legislator* vel eius successor aut superior dispensat, quia obligatio legis prorsus ab eius voluntate dependet. Sed si dispensatio datur per rescriptum, ex

¹⁾ Cn. 54 § 1.

²⁾ Nonnullæ leges ut e. g. lex integritatis in confessione ita sunt comparatae, ut natura sua magnam difficultatem habeant; haec difficultas in particulari casu ab observatione legis non excusat. Aliae leges ut e. g. lex ieunii pariter natura sua aliquam sed non adeo magnam difficultatem habent. Quodsi in particulari casu difficultas haec magna est, ea per accidens cum observatione legis coniungitur, etsi interna sit, et proinde ab observatione legis excusat (n. 139).

³⁾ Cn. 84 § 1.

Cn. 40 et 42 § 2 una saltem causa *motiva* requiritur: dispensatio enim conceditur hac condicione: *si preces veritate nitantur*¹). Levis tamen causae ceteroquin verae exaggeratio dispensationem non reddit invalidam.

Ad quaestionem, quo tempore vera esse debeat causa dispensationis, utrum tempore, quo petitur, an tempore, quo conceditur dispensatio, respondendum est, tempore, quo effectum habet dispensatio. Ergo in dispensationibus, quae conceduntur sine exsecutore, vera esse debet tempore, quo datur dispensatio; in illis, quae dantur per exsecutorem, tempore exsecutionis²).

Exemplo sit Berta, quae petit dispensationem ab impedimento *maioris gradus* matrimonii ob duplicem causam: ut proles concepta legitimetur et ut sublevari possit mater annosa. Si hae causae verae sunt tempore dispensationis (per ordinarium) vel exsecutionis (si haec commissa erat parocho), dispensatio valet. Si ante istud tempus vel infans vel mater moritur, valida est dispensatio, si utraque causa fuerit motiva, invalida, si causa remanens solum fuerit impulsiva; si proles moritur et mater tam dives facta est, ut certo non indigeat sustentatione filiae, similiter invalida est dispensatio; si vero non certo tam dives facta est, et haec causa fuerit motiva, valida est dispensatio.

In impedimentis *minoris gradus* valida est et manet dispensatio, etsi utraque causa vera non fuerit³).

3. Si *inferior* sine iusta causa dispensat, dispensatio *invalida* est⁴): superior enim non censetur concedere facultatem dispensandi sine iusta et rationabili causa.

a. *Legislator*, qui sine iusta causa dispensat, graviter non peccat, nisi forte ratione scandali vel gravis damni aliorum: vitium acceptationis personarum grave non est.

b. *Inferior*, qui sine iusta causa dispensat, in materia gravi graviter peccare potest, quia usurpat potestatem sibi non concessam.

4. In *dubio* a. num *adfuerit* iusta causa, valida est dispensatio data ex potestate ordinaria, non autem quae potestate delegata concessa fuit; b. num causa *sufficiat*, dispensatio licita et valida est, sive legislator sive eius *inferior* dispensem⁵): alias enim superiori dispensanti nimium onus iniungeretur.

5. Qui *petit* dispensationem a. *sine iusta causa*, illicite agit, quia dispensantem inducit ad rem illicitam. Qui tamen utitur dispensatione valida (i. e. potestate ordinaria concessa) non peccat: qui enim valide dispensatus est, non tenetur observare legem; b. *in dubio* de sufficientia causae licite petit⁶).

¹⁾ Cn. 40. 42 § 2.

²⁾ Cn. 41.

³⁾ Cn. 1054.

⁴⁾ Cn. 84 § 1.

⁵⁾ Cn. 84 § 2.

⁶⁾ Ibid.

6. Si post concessam dispensationem *error* circa causam detegitur:

a. *dispensatio valida* est, ubi superior statuit, eam in omni casu efficacem fore.

Exemplo sit cn. 1054.

b. *invalida* est, si nulla causa exsistit; et a momento erroris detecti usus dispensationis formaliter illicitus est.

c. Si error fuit circa *sufficientiam causae*, dispensatio, quae habet tractum successivum (cf. n. sequ.) corruit; dispensatio, quae habet effectum totum simul, non necessario corruit, sed diiudicanda est ex eo, quod dispensans potuit et voluit.

§ 3. *De cessatione dispensationis.*

Cn. 86: »*Dispensatio* quae tractum habet successivum, cessat iisdem modis quibus privilegium¹⁾), nec non certa ac totali cessatione causae motivae.« Inde deducitur:

188. *Dispensatio*, quae habet *effectum totum simul*, i. e. per quam unico actu inhabilitas personae vel impedimentum aufertur, semel concessa, nec revocari potest nec extinguitur cessatione causae motivae.

Si quis ergo valide dispensatus est ab irregularitate, ab impedimento matrimonii et matrimonium iam contraxit, manet dispensatus, etsi causa motiva cessaverit; nec revocari potest talis dispensatio, saltem si per executorem iam in actum deducta est.

189. *Dispensatio* quae habet *tractum successivum*, v. g. a iejunio, a recitatione breviarii, a missa audienda, semper intelligitur concessa pro singulis casibus, quamdiu causa et condicio perseverant. Cessat ergo:

1. Revocatione dispensantis. a. *Legislator* dispensationem semper *valide* revocare potest: obligationem enim, quam dispensando relaxavit, iterum valide impone potest. Ut *licite* revocet, requiritur *iusta causa*: revocatio tamen sine *iusta causa* facta venialem culpam non excedit.

b. *Inferior* solum ex *iusta causa* dispensationem *valide* revocare potest; secus *invalida* agit. Qui enim in lege superioris solum secundum eius voluntatem dispensationem concedere potest, etiam solum secundum eius-

¹⁾ Cf. Cn. 71—78.

dem voluntatem eam revocare potest; sed revocatio sine iusta causa contra eius voluntatem esse censemur.

190. 2. Renuntiatione dispensati¹⁾. a. Renuntiatione debet competenti superiori intimata et ab eodem acceptata esse, ut valeat; obligatio enim non potest denuo oriri, nisi per voluntatem superioris.

b. Renuntiare potest quis nonnisi dispensationi in suum favorem, non autem, si concessa fuerit communitati, dignitati vel loco, nec si renuntiatio cessaret in ecclesiae vel aliorum detrimentum.

c. *Non-usus vel usus contrarius²⁾* non extinguit dispensationes aliis non onerosas; si vero dispensatio in aliorum gravamen cedit, extinguitur dispensatio solum, si accedat legitima praescriptio vel tacita renuntiatio.

Qui ergo dispensatus est a ieiunio vel a divino officio, potest dispensatione iterum uti, etsi obtenta iam dispensatione per aliquod tempus ieiunaverit vel officium recitaverit. — Qui dispensatus ad matrimonium ineundum cum Berta, dicit Semproniam, hoc ipso non renuntiavit dispensationi acceptae; potest ergo post mortem Semproniae ducere Bertam. — Si quis autem dispensatus a voto in favorem alterius facto nihilominus continuat praestare, quod ex voto debuisse, potest adesse tacita renuntiatio vel locus esse praescriptioni ex parte alterius.

191. 3. Resoluto iure dispensantis³⁾ v. g. per mortem vel amotionem ab officio dispensatio solum cessat, si data fuerit *ad beneplacitum nostrum* vel alia aequipollenti clausula, quia tunc cessat quodcumque beneplacitum superioris; non cessat autem, si data fuerit absolute vel *donec revocetur*.

4. Per mortem dispensati⁴⁾, si fuerit *personalis*; si vero quis in aliquo munere constitutus qua talis accepisset dispensationem, haec transit ad successorem.

5. Elapso tempore vel expleto numero casuum⁵⁾, si fuerit ad certum tempus vel ad certum numerum casuum. Item, si rerum adiuncta immutentur ita, ut usus evaserit noxius vel illicitus.

6. Certa ac totali cessatione causae motivae. Si ergo cessat causa mere impulsiva, vel solum una ex causis

¹⁾ Cn. 72.

²⁾ Cn. 76.

³⁾ Cn. 73.

⁴⁾ Cn. 74.

⁵⁾ Cn. 77.

motivis, vel si etiam unica causa motiva non certo cessat, dispensatio iam concessa valida manet.

Exemplo sit sacerdos, qui dispensationem a breviario accepit propter debilitatem oculorum; mater familias, quae dispensata est ab abstinentia propter infirmitatem et quia vir et filii excusati sunt (scilicet pro se ipsa sola debeat alios cibos parare).

Num liceat uti dispensatione extra dioecesim. Non licet uti dispensatione, quae in lege communi generali indulto pro tota dioecesi concessa est: haec enim aequum ac praceptum commune territorialis est; dispensatione autem particulari, quae ex speciali causa personae singulari concessa est, ubique terrarum uti licet, quia haec personae inhaeret, cui concessa est, eamque comitatur.

Articulus tertius.

De privilegiis.

192. Definitio. 1. *Privilegium obiective* consideratum est lex privata specialem favorem contra vel praeter ius commune concedens.

a. Privilegium rationem *legis* habet, quia est *norma*, secundum quam aliquis ex concessione superioris permanenter operari potest contra vel praeter ius commune, praesertim vero, quia tota communitas tenetur agnoscere privilegium et privilegiatum non impedire, quominus eo utatur.

b. Lex *privata*, dicitur, quia non conceditur toti communitati, sed vel uni personae vel parti communitatis, quae ipsa lege tenetur.

2. *Privilegium subiective* consideratum est facultas specialis et permanens a superiore in favorem concessa contra vel praeter ius commune.

a. *Permanens* dicitur, quia non datur ad actum transeuntem vel ad breve tempus sicut dispensatio aut facultas generatim accepta, sed quia natura sua quandam stabilitatem habet, etsi non semper sit perpetuum. *A superiore concessa*, quia privatus non potest privilegia concedere, sed solum licentias dare, intra limites legis.

b. Privilegium a dispensatione differt: α. privilegium *positive* ius aliquod statuit, dispensatio mere *negative* obligationem tollit; β. dispensatio solum est contra legem, privilegium potest etiam esse praeter legem; γ. dispensatio plerumque ad actum transeuntem conceditur, privilegium vero est facultas stabilis et permanens; δ. dispensatio concedi potest etiam integrae communitati; privilegium saltem contra legem non potest concedi toti communitati eidem legi subiectae (esset abrogatio legis); at potest concedi communitati vel coetui intra ambitum totius. Dispensatio ergo singulari personae concessa a privilegio contra legem vix differt nisi duratione.

193. Divisio. Privilegia dividuntur: 1. *Ratione materiae*: a. in privilegia contra legem, si per illa alicui legi

derogatur, ut est exemptio a solvendis tributis: et *praeter legem*, si per illa nulli legi derogatur, ut est potestas dispensandi; *b.* in privilegium *favorabile*, quod privilegiato affert commodum, nulli autem incommodum ut privilegium dicendi missam in oratorio privato; et *odiosum*, quod uni affert commodum, alteri vero incommodum ut exemptio a solvendis tributis, ab ordinarii iurisdictione.

Facultates habituales, quae conceduntur in perpetuum vel ad praefinitum tempus aut ad certum numerum casuum, accensentur privilegiis *praeter legem* (*ius*)¹⁾.

2. Ratione subiecti, cui conceditur, in privilegium personale et reale. *Personale* confertur directe et immediate alicui personae ratione sui ipsius ob scientiam, dignitatem etc. Hoc personam sequitur et cum ea exspirat ut potestas absolvendi a censuris. *Reale* directe et immediate confertur non personae sed rei, a qua in personam redundat. Hoc privilegium adhaeret rei, cum ea transit ad personam, ad quam res pertinet, et cum re etiam exspirat.

Nomine *rei* intelligitur non solum res corporea ut ecclesia vel monasterium, sed etiam res incorporea ut persona moralis (collegium, communitas), munus, dignitas, status, qualitas a persona separabilis ut doctoratus etc. Huc e. g. pertinent indulgentiae annexae ecclesiae, altari, cruci, rosario etc., insuper privilegia concessa variis communitatibus (ordinibus religiosis, confraternitatibus) vel diversis statibus (clericis, episcopis etc.).

3. Ratione causae, ob quam confertur, in *gratiosum*, quod ex mera gratia, in *remuneratorium*, quod intuitu alicuius meriti aut servitii a privilegiato vel aliis e. g. parentibus praestiti conceditur, et in *onerosum*, quod interveniente aliquo pacto ad obtainenda servitia conceditur.

4. Ratione modi, quo conceditur, in privilegium datum *motu proprio*, quod conceditur sine petitione vel ad petitionem cum clausula *motu proprio*, et datum ad *instantiam*, quod conceditur propter petitionem sine dicta clausula.

5. Ratione finis, ob quem conceditur, in privilegium *commune*, quod communitati primo et per se in bonum communitatis conceditur, adeo ut eius usus cedat in bonum communitatis ut privilegium canonis, quod clericis, aut exemptionis, quod ordinibus religiosis concessum est, et in privilegium *privatum*, quod personae privatae vel etiam communitati, sed in bonum singulorum conceditur.

¹⁾ Cn. 66, 1.

194. De concessione privilegii. 1. Privilegium concedere potest solus legislator aut eius successor aut utriusque superior, sive est privilegium contra sive praeter legem. Etenim si est contra legem, solus legislator subditum a lege eximere potest, et si est praeter legem, solus legislator communitati imponere potest obligacionem privilegiatum in usu privilegii non impediendi.

2. Privilegia acquiri possunt per *directam concessiōnem* competentis auctoratis et per *communicationem* (quando scil. privilegium uni concessum extenditur ad alium); sed etiam per legitimam *consuetudinem* aut *praescriptionem*¹⁾.

a. Ante codicem viguit ampla communicatio privilegiorum inter religiosas familias. Post codicem non datur alia, nisi inter ordinem regularem et moniales eiusdem ordinis, quatenus eorum capaces sunt, alias inter regulares quaevis communicatio privilegiorum exclusa est²⁾.

b. Communicatio privilegiorum dupli modo fit: α . in *forma aequa principali*, si communicantur, ac si primo et per se fuissent concessa ideoque non immutantur, si in principali privilegiario immutantur. Huiusmodi erat communicatio inter regulares; β . in *forma accessoria*, si augentur, imminuuntur vel amittuntur, quoties immutantur in primo et principali privilegiario. Hoc modo nonnulla privilegia religiosorum communicantur eorum familiaribus vel Tertiariis saecularibus.

c. Utraque communicatio in iis privilegiis tantum locum habet, quae directe, perpetuo et sine speciali relatione ad certum locum aut rem aut personam concessa fuerant primario privilegiato; porro locum non habet, si subiectum non est capax talis privilegii³⁾.

3. Privilegium *contra legem* concedi potest solum *subdito*, quia concessio haec est actus iurisdictionis, qui solum in subditos exerceri potest; privilegium autem *praeter legem* etiam aliis *non subditis* concedi potest, dummodo materia sit subiecta legislatori privilegium conferenti, quia haec concessio habet rationem donationis, cuius etiam non subditus capax est.

4. Ut privilegium *validum* sit, non requiritur *iusta causa* illud concedendi, quia mere a voluntate legislatoris dependet, num aliquem velit a communi lege esse exemptum; sed ut privilegium *licitum* sit, requiritur *iusta causa*. Privilegium enim contra legem sine *iusta causa* concessum laedit iustitiam legalem et distributivam; et privilegium *praeter legem* sine *iusta causa* concessum est actus prodigalitatis, qui illicitus est.

¹⁾ Cn. 63, 1.

²⁾ Cn. 613.

³⁾ Cn. 64.

195. De usu privilegii. 1. *Privilegio communi*, quod principaliter in bonum commune concessum est, unusquisque uti tenetur nec ei renuntiare potest, quia non licet agere quidquam contra bonum commune; huiusmodi sunt privilegia communia clericorum, episcoporum, regularium etc.

2. *Privilegio privato*, quod *personae privatae* in bonum privatum concessum est, *per se* nemo uti tenetur¹⁾ , sicut nemo tenetur uti iure suo, quia privilegium datur ut favor, non ut onus; per accidens tamen eo tenetur uti privilegiatus, si non-usus in damnum alterius cederet, ut si quis nollet uti facultate absolvendi a reservatis.

Si sacerdos infirmus, qui domo exire non potest ad celebrandum, privilegium accepit instituendi oratorii privati, non tenetur illud instituere, ut diebus dominicis et festis celebrare possit; si oratorium erexit, in rigore non tenetur diebus praeceptis celebrare, sed ab audiendo et celebrando sacro excusatur²⁾.

Dicitur *per se*, scil. nisi ex alio capite exsurgat obligatio; sic confessarius gaudens privilegio absolvendi a reservatis, hoc uti teneatur ex tacita conventione cum poenitente disposito.

3. *Privilegio privato*, quod *communitati* datum est in bonum singulorum, singuli renuntiare non possunt, sed sola communitas id potest; singuli autem *per se* non tenentur eo uti, per accidens tamen ad id teneri possunt, tum si superior legitimus usum privilegii singulis iniungit, tum ratione conformitatis cum aliis.

196. De interpretatione privilegii. 1. In interpretatione privilegii cuiuscunque semper servanda est proprietas verborum, etsi modo iuxta latiorem, modo iuxta strictiorem significationem accipienda sint, id quod cn. 67 his verbis exhibet: »Privilegium ex ipsius tenore aestimandum est, nec licet illud extendere aut restringere.«

2. Etsi modo late, modo stricte accipiendum sit, restrictio tamen non debet esse tanta, ut reddatur inutile, sed ea semper adhibenda est interpretatio, ut privilegiatus ex indulgentia concedentis videatur aliquam gratiam consecutus³⁾.

3. In dubio haec norma servanda est: Privilegia, quae ad lites referuntur, vel iura aliis quaesita laedunt, vel adversantur legi in commodum privatorum, vel im-

¹⁾ Cf. cn. 69.

²⁾ Cf. *Lehmkuhl*. Casus consc. I. n. 128 ss.

³⁾ Cn. 68.

petrata fuerunt ad beneficii ecclesiastici assecutionem, *strictam* interpretationem recipiunt, cetera omnia *latam*¹).

4. Concessa facultas alias etiam secumfert potestates, quae ad illius usum necessariae sunt; quare in facultate dispensandi includitur etiam potestas absolvendi a poenis ecclesiasticis, si quae forte obstent, sed ad effectum dumtaxat dispensationis consequendae²).

197. De cessatione privilegii³). Privilegium cessare potest:

1. *Ipsò facto, et quidem* a. *Privilegium personale* personam sequitur et cum ipsa extinguitur.

Attamen facultates habituales ordinariis ab apostolica Sede concessae, nisi in earum concessione electa fuerit industria personae, non evanescunt cessante iure ordinarii, cui concessae sunt, etiamsi ipse eas exequi cooperit, sed transeunt ad ordinarios, qui ipsi in regime succedunt.

b. *Privilegium reale et locale* cessat per absolutum rei vel loci interitum; *privilegium autem locale* reviviscit, si locus intra 50 annos restituatur⁴).

c. *Privilegium quodvis* cessat, si temporis progressu rerum adiuncta (iudicio superioris) sic immutentur, ut noxium evaserit aut eius usus illicitus fiat;

d. Item elapso tempore vel expleto numero casuum, pro quibus concessum fuit⁵).

2. *Non-usu* aut *usu contrario* et quidem spatio temporis, quod ad praescriptionem sufficiat, cessat *privilegium*, quod iuri aliorum adversatur. Quae enim lege statuta sunt de amissione iuris ope praescriptionis, valent etiam de *privilegiis*, quae aliis oneri sunt. Alia autem *privilegia*, quae solum *privilegiato* favorem conferunt, nec in aliorum gravamen redundant ut celebrandi ante auroram, non cessant ne per *non-usum* quidem longissimi temporis⁶).

Per *abusum* per se non amittitur *privilegium*. Abuti dicitur, qui ex eo sumit occasionem peccandi. *Abusu* tamen concedenti praebetur iusta causa revocandi illud. Ideo ordinarius ne omittat monere s. Sedem, si quis *privilegio* ab eadem concesso graviter abutitur⁷).

3. *Renuntiatione libera atque expressa* ex parte *privilegiati* et a competente superiore acceptata. Ut valeat

¹⁾ Cn. 68, cn. 50.

²⁾ Cn. 66, 3.

³⁾ Cn. 71—88.

⁴⁾ Cn. 75.

⁵⁾ Cn. 77.

⁶⁾ Cn. 76.

⁷⁾ Cn. 78.

renuntiatio, requiritur, ut privilegio renuntiari possit; Iam vero

a. Privilegio, quod solum in proprium favorem concessum est, quaevis persona privata renuntiare potest;

b. Privilegio, quod alicui communitati, dignitati vel loco concessum est, privata persona renuntiare non potest. Ideo clericus renuntiare non potest privilegio canonis, ne pro se ipso quidem;

c. Neque ipsa communitas renuntiare potest privilegio per modum legis ipsi concesso, vel si renuntiatio cedat in ecclesiae aliorumve praeiudicium¹).

4. Revocatione expressa vel tacita concedentis vel successoris vel superioris eius.

a. Revocatio expressa fit per clausulas revocatorias legi insertas, qua ratione a concilio tridentino et a Codice iuris can. facta est revocatio multorum privilegiorum²).

Clausulae derogatoriae sunt duplices generis, generales: *non obstantibus privilegiis*, et speciales: *non obstantibus quibuscunque privilegiis, non obstantibus privilegiis etiam speciali mentione dignis et eiusmodi*.

b. Revocatio tacita fit per novam legem. Iam vero per legem contrariam in Codice contentam privilegia existentia non revocantur, nisi aliud in ipsa lege caveatur; per novam legem generalem revocantur privilegia in Codice contenta, at non revocantur privilegia cetera, nisi eorum specialis mentio fiat.

5. Morte vel cessante iure concedentis non cessat privilegium: ex generali enim regula gratia facta per mortem concedentis non extinguitur. Morte ergo concedentis cessat privilegium in duplice casu: a. si concessum fuit ad tempus vitae concedentis vel cum clausula *ad beneplacitum nostrum*; b. si continet gratiam faciendam et res adhuc est integra.

¹⁾ Cn. 72, 1. 2. 3.

²⁾ Cn. 71. coll. cn. 60; cn. 4.

Quaestio nona.

De cessatione legis.

Lex ipsa cessare potest: *a. ab extrinseco*, i. e. per legislatorem (vel successorem vel superiorem eiusdem); *b. ab intrinseco*, i. e. per cessationem finis.

Ad priorem modum cessationis reducitur etiam *consuetudo*, quare in sequenti articulo de consuetudine agetur.

198. De cessatione ab extrinseco. 1. Quae potest esse aut *abrogatio*, i. e. totalis revocatio legis per legislatorem facta; aut *derogatio*, i. e. partialis revocatio; aut demum *obrogatio*, i. e. legis contrariae introductio. De prioribus difficultas non est.

2. *Obrogatio*, quandonam locum habeat: Lex posterior, a competenti auctoritate lata, obrogat priori, si id expresse edicat, aut sit illi directe contraria, aut totam de integro ordinet legis prioris materiam¹).

3. Quoad ambitum obrogationis valent: *a. lex generalis nullatenus derogat locorum specialium et personarum singularium statutis, nisi aliud in ipsa expresse caveatur*²); *b. lex generalis obrogat priori generali; c. lex specialis vero obrogat tum generali tum speciali legi contrariae.*

Ratio ab antiquis iurisperitis assignatur: Legislator condens novam legem priorem universalem ignorare non poterat, speciales vero ignorare potest; ideo in priore casu revocat, in altero non nisi expresse dicat; si vero condit legem specialem, etiam eorum, quae de hac materia in priore lege sive generali, sive speciali contenta erant, recordare censemur.

De relatione canonum Codicis ad priores leges in specie agit can. 6:

1) Leges quaelibet, sive universales sive particulares, praescriptis huius Codicis oppositae, abrogantur, nisi de particularibus legibus aliud expresse caveatur;

2) Canones, qui vetus ius ex integro referunt, aestimandi sunt ex vetere iure et interpretationibus auctorum probatorum.

3) Si partim cum vetere iure congruunt, haec secundum vetus ius, alia ex ipsis novis statutis interpretanda sunt.

4) In dubio non est recedendum a veteri iure.

¹⁾ Cn. 22.

²⁾ ib.

5) Poenae omnes, spirituales vel temporales, medicinales vel vindicativae, latae vel ferendae sententiae, quarum in Codice non fit mentio, abrogatae sunt.

6) Disciplinares leges hucusque vigentes (exceptis utique naturalibus et divinis et liturgicis), quae nec explicite nec implicite in Codice continentur, vim amiserunt.

4. In dubio revocatio legis praeexistentis non prae-
sumitur, sed leges posteriores ad priores trahendae sunt
et his, quantum fieri possit, conciliandae¹⁾

199. De cessatione finis. 1. *Declarationes.* a. Finis seu causa motiva legis cessare potest *adaequate*, si tota ratio, quae legislatorem impulit ad legem ferendam, cessat, vel *inadaequate*, si una tantum ratio cessat, altera vero manet.

b. Finis legis *adaequatus* cessare potest *universaliter* seu pro maiore parte communitatis, vel *particulariter* seu pro singulari persona tantum.

c. Finis legis *contrarie* cessare dicitur, quando observatio legis esset nociva vel nimis difficilis vel potius contrarius effectus sequeretur; et dicitur *negative* cessare, si finis legis in casu particulari non obtinetur, quin tamen nocumentum sequatur nec nimia difficultas.

Si e. g. prohibitio legendi librum pravum observari non potest sine detimento fidei, quia fides defendi non potest, nisi legatur liber, finis legis cessat *contrarie*: cessat *negative*, si lectio solum legenti nullum damnum affert.

2. *Principia.* a. Cessante causa motiva *adaequate* et *universaliter* cessat ipsa lex: si enim finis legis cessat, lex fit inutilis ideoque nulla; cessante causa motiva *inadaequate* non cessat lex, quia lex nondum est inutilis.

b. Si finis legis cessat *particulariter* et *contrarie*, cessat lex, sed si finis legis cessat *negative* tantum, lex non cessat.

Ratio est: si finis legis *contrarie* cessat, deest condicio essentialis (*utilitas ad bonum commune*); quodsi finis legis solum *negative* cessat, bonum commune exigit, ut lex, quae propter bonum commune lata est, ab omnibus observetur; etenim nisi ab omnibus observari debeat, brevi efficaciam amittit, quia multi, putantes finem legis pro ipsis cessasse, legem non observarent et suo exemplo plures alios seducerent. Insuper si singulorum iudicio permittatur, num in particulari casu periculum damni cessen, eiusmodi leges propter periculum hallucinationis plerisque inutiles forent.

Sententia, quae tenet cessare legem, quando finis eius mere *negative* cessat, et quam nonnulli auctores (*Tamburini*) probabilem

¹⁾ Cn. 23.

habent, in praxim non deducitur, quia probabilitate carere videtur. Ratio illius sententiae est haec: Sicut lex universaliter cessat, si finis legis pro tota communitate cessat, quia lex facta est inutilis, ita lex particulariter cessare debet, ubi finis legis pro persona particulari cessat, quia observatio legis pro hac persona est inutilis. Verum haec ratio probabilitate caret, quia observatio legis, quae pro persona particulari est inutilis, pro communitate utilis, quin etiam necessaria est, ideo legislator censetur urgere legem, cuius finis negative tantum cessat. Sic numquam omittitur proclamatio matrimonii, etsi nullum sit invalidi matrimonii periculum; item non permittitur lectio libri prohibiti, ubi pro persona particulari nullum timeatur perversoris periculum.

Quaestio decima.

De consuetudine.

200. Definitio. Vox *consuetudo* dupliciter accipitur:
a. *causaliter* pro actibus a communitate frequenter repetitis; **b.** *formaliter* pro iure, quod accedente legislatoris consensu ex illis oritur. Hinc consuetudo formaliter *definiri* potest ius quoddam seu lex introducta diuturno communitatis usu approbante eo, qui curam illius communitatis habet.

Probe notandum est discriminem, quod intercedit inter consuetudinem (derogatoriam) et praescriptionem iuris, quacum consuetudo quandoque confunditur: alia enim principia consuetudinem, alia praescriptionem regunt, quare non eadem utrobique condiciones requiruntur. Praesertim vero **a.** ad praescriptionem bona fides requiritur, ad consuetudinem non requiritur; **b.** ad praescriptionem consensus illius non requiritur, contra quem praescribitur, ad consuetudinem vero consensus legislatoris requiritur; **c.** praescriptio valet etiam pro privato contra privatum, minime vero consuetudo. Attamen etiam consuetudo praescribi dicitur, quia usum diuturnum et spatiū temporis requirit, ita ut obiectum praescriptionis fieri possit.

201. Divisio. 1. Ratione extensionis in *universalem* seu *generalissimam*, quae in universa ecclesia viget; in *generalem* (in se particularis est), quae in tota aliqua provincia ecclesiastica viget; in *specialem*, quae in communitatibus minoribus (dioecesis, capitulum, ordo religiosus vel provincia religionis; non autem parochia vel domus religiosa, quae non est monasterium sui iuris), sed tamen legum capacibus viget; et in *specialissimam*, quae a personis privatis et communitatibus, quae legis non sunt capaces, observatur. Patet hanc non habere ratio-

nem legis, sed ad instar privilegii esse tantum facultatem aliquid agendi vel omittendi¹).

2. Ratione relationis ad legem in consuetudinem *contra* legem, quae legem exsistentem aut omnino aut saltem ex parte aufert; *praeter* legem, quae novam legem inducit; *secundum* legem, quae legem exsistentem ipso usu confirmat vel interpretatur.

Ex hac divisione patet triplicem esse consuetudinis effectum: α . interpretandi legem; β . inducendi novam legem; γ . abrogandi legem exsistentem.

Articulus primus.

De condicionibus requisitis.

202. **Condiciones**, quae requiruntur, ut consuetudo vim habeat, sunt:

1. *Consensus legislatoris*; sufficit autem *consensus legalis*.

a. Consuetudo in ecclesia vim legis a consensu competentis superioris ecclesiastici unice obtinet²). Revera sine aliquo consensu legislatoris nulla lex.

b. Ut consuetudo vim legis obtineat, non requiritur consensus personalis, sed sufficit *legalis*: nihil enim impedit, quominus legislator lege universalis statuat, consuetudinem debitibus qualitatibus praeditam vim legis habere; quod si legislator fecerit, consuetudo vim legis accipit sine ulteriore consensu; id autem ipso iure statutum est³).

α . *Consensus* potest esse *personalis*, quo superior ipse, aut *legalis*, quo ius vel lex universalis consuetudinem approbat. Personalis supponit cognitionem consuetudinis, legalis eam non exigit. *Consensus personalis* est *expressus*, si legislator dat licentiam inducendi consuetudinem, et est *tacitus*, si legislator consuetudinis conscientia ei non resistit, cum facile resistere possit. Quare consuetudo, quam legislator prudenti silentio tantummodo tolerat, vim legis per consensum personalem obtinere nequit.

β . *Consensus legalis* definiri solet praevia approbatio facta per voluntatem universalem in iure expressam approbandi quamcunque consuetudinem debitibus vestitam.

γ . Si pro consuetudine habetur *consensus personalis*, etiam tacitus tantum, non requiritur legitimum tempus ad consuetudinem inducendam, sed statim cessat obligatio legis; est potius abrogatio legis; nova autem obligatio post Codicem non oriri videtur nisi per

¹) Cf. Wernz I. n. 187. Cn. 26.

²) Cn. 25.

³) Cn. 27, 28.

legem formaliter latam vel per consuetudinem tempore statuto observatam.

2. Ex parte *materiae*: ut consuetudo sit *rationabilis*, i. e. talis, quae a legislatore tamquam utilis statui posset, quamvis legi praesenti sit contraria; *rationabilis* ergo non est, quae iuri naturali vel divino est contraria, vel quae in lege expresse reprobatur¹⁾.

Ut sit *rationabilis* non requiritur, ut sit melior et perfectior quam lex exsistens; possunt enim esse diversi modi agendi, qui a legislatore praecipi possent tamquam utiles, quamvis unus perfectior sit aliis. Neque requiritur, ut sine peccato inchoetur; qui enim consuetudinem contra legem inducunt, initio plerumque peccant; sed *irrationabilis* esset, utpote legi altiori contraria, quae occasionem peccati crearet, v. g. usus, qui legem de libris prohibitis vel de clausura religiosorum tollere vellent.

3. Ex parte *subjecti*: ut inducatur a communitate, quae *legis ecclesiasticae recipienda capax est*²⁾; talis est ecclesia universa, dioecesis, ordo religiosus, quandoque etiam huius provincia (semper moraliter intelligendo de maiore parte communitatis); *capax* non est paroecia, dominus religiosa, quae non sit monasterium sui iuris.

4. Ex parte *actuum*: ut sint *frequentes, uniformes, publici, deliberati*, facti cum *intentione se obligandi vel deobligandi*.

a. Quoad priora requisita non est difficultas: excluduntur actus positi vel omisi ex ignorantia, metu, errore, ex mera inconsideratione vel levitate, similiter, quae ex mera devotione exercentur, ut terna salutatio angelica.

b. Quoad *intentionem dicendum* est: si agitur de consuetudine *praeter legem*, quae novam obligationem imponit, requiritur positiva intentio se obligandi³⁾; si agitur de consuetudine *contra legem*, non opus est, ut subditi legem cognoscant, et nihilominus contra eam agant, sed sufficit, ut contrarius usus ita invalescat, ut legislator sine aliqua perturbatione populi contradicere non posset.

Si agitur de actibus ex mera devotione positis, animus se obligandi quandoque colligitur ex adiunctis, v. g. si observetur cum aliquo incommodo, si transgressores puniantur, si homines probi communiter ita iudicent.

5. Ex parte *durationis*: tempus a lege statutum, quod est pro consuetudine tum *contra*⁴⁾, tum *praeter*⁵⁾ legem, 40 anni continui et completi; contra legem vero, quae continet clausulam futuras consuetudines prohibentem, debet esse centenaria vel immemorabilis⁶⁾.

Supposito *dubio positivo* circa consuetudinem, adeo ut ex una

¹⁾ Cn. 27 § 2.

²⁾ Cn. 26.

³⁾ Cn. 28.

⁴⁾ Cn. 27 § 1.

⁵⁾ Cn. 28.

⁶⁾ Cn. 27 § 1.

parte vere probabile sit omnia haberi, quae ad legitimam consuetudinem inducendam requiruntur, et pari modo ex altera parte probabile sit aliquid eorum deesse, quae ad legitimam consuetudinem requiruntur, ita distinguendum est: *a.* in dubio circa consuetudinem *praeter legem* consuetudo nondum obligat: dubium namque est, num consuetudo vim legis obtinuerit; lex autem dubia non obligat; *b.* in dubio circa consuetudinem *contra legem* lex non amplius obligat: eo enim, quod consuetudo contraria probabiliter a lege deobligat, ipsa lex facta est dubia; lex autem dubia non obligat.

Articulus secundus.

De effectibus consuetudinis.

De dupli tantum consuetudine hic agendum est: *α.* de consuetudine *derogatoria* seu *contra legem* et *β.* de consuetudine *obligatoria* seu *praeter legem*.

203. Eius vis derogatoria. 1. Consuetudinem ecclesiasticam, de qua sola hic agitur, habere vim *abrogandi legem* constat ex iure canonico, quod consuetudini hanc efficaciam expresse tribuit¹). Et sane eadem est vis consuetudinis et legis; lex autem posterior abrogare potest priorem; ergo etiam consuetudo id potest, modo debitissimis vestita sit condicionibus.

2. Consuetudo abrogare non potest legem *naturalem*, quia haec est immutabilis, nec legem positivam *divinam*, quia vis consuetudinis ab auctoritate humana derivatur, nempe a consensu legislatoris humani; atqui auctoritas humana nihil potest contra legem divinam; sed abrogare solum potest legem *ecclesiasticam*.

Etsi consuetudo non habeat vim abrogandi *legem divinam*, eam tamen *interpretari* i. e. indicare potest, quomodo lex ex mente legislatoris intelligenda et observanda sit. Haec tamen consuetudo, interpres legis divinae, regi debet infallibili iudicio ecclesiae, quae sola est authentica interpres institutionum et mandatorum Christi.

3. Nulla est *lex ecclesiastica*, quae contraria consuetudine abrogari non possit, nisi in iure expresse reprobetur²).

Ergo legitima consuetudo abrogare potest etiam:

a. *Legem expresse prohibentem* contrariam consuetudinem. De qua Codex haec habet: *Contra legem ecclesiasticam, quae clausulam continet futuras consuetudines prohibentem, sola prae-*

¹⁾ *Codex iuris can. cn. 27* habet: *Consuetudo iuri ecclesiastico praeiudicium non affert nisi fuerit rationabilis et legitime prescripta.*

²⁾ *Cn. 27.*

scribere potest rationabilis consuetudo centenaria aut immemorabilis¹⁾.

b. *Legem irritantem*: lex enim irritans abrogari potest per aliam legem; ergo etiam per consuetudinem, quae eiusdem est auctoritatis.

c. *Consuetudinem aliquam exsistentem*.

Ergo consuetudo universalis abrogare potest consuetudinem universalem, et consuetudo particularis particularem; universalis autem consuetudini particularis derogare potest ex parte, in eo scilicet loco, in quo particularis consuetudo invaluit

204. Eius vis obligandi. 1. Consuetudinem vim habere inducendi legem, si debitiss condicionibus fuerit vestita, *Codex expresse declarat*²⁾.

Lex per consuetudinem introducta vocatur *lex non scripta*, ut distinguatur a lege scripta, quae expressa legislatoris ordinatione constituitur et promulgatur.

2. Consuetudo imponere potest quamcunque legem: praceptivam, irritantem, immo etiam mere poenalem: consuetudo enim efficere potest, quod efficit ipsa lex; atqui lex quamcunque obligationem imponere potest.

Constat legem *omnes* clericos in sacris constitutos ad recitationem officii obligantem et nonnulla impedimenta matrimonii dirimentia ut impedimentum disparitatis cultus consuetudine inducta esse, quod tamen hodie fieri non iam potest³⁾.

205. Num nova lex auferat contrarias consuetudines vigentes.

a. Consuetudo contra aut praeter legem per novam legem contrariam revocatur; sed consuetudinem centenariam vel immemorabilem nova lex non revocat et lex generalis non revocat consuetudinem particularem, nisi lex de eisdem expressam mentionem faciat⁴⁾.

b. Quid vero leges Codicis quoad consuetudines eousque vigentes efficiant, haec sunt⁵⁾:

Consuetudines sive universales sive particulares, quae ipsis canonibus expresse reprobantur, corrigi debent, licet sint immemorabiles⁶⁾.

Consuetudines, quae non expresse reprobantur et centenariae vel immemorabiles sunt, tolerari possunt, si

¹⁾ Cn. 27, 1.

²⁾ Cn. 28.

³⁾ Cn. 1041.

⁴⁾ Cn. 30.

⁵⁾ Cn. 5.

⁶⁾ Cn. 5. Consuetudo *immemorabilis* ea est, cuius initii memoria vulgaris non existit. Non dicitur: cuius initii cognitio non existit; ideo consuetudo immemorialis esse potest, etsi eius initia ex historia probe nota sint, modo eius exsistentia hominum nunc viventium memoriam (centum circiter annos) transcendat.

locorum ordinarii existimant, eas prudenter removeri non posse. Aliae autem, quae non sunt centenariae, suppressae sunt, nisi Codex aliud expresse statuat.

Quaestio undecima.

De collisione officiorum et iurium.

206. Notiones.

1. *Officia* pro diversitate legum, ex quibus oriuntur, sunt:

a. *officia affirmativa*, quae ex praceptis, et *officia negativa*, quae ex prohibitionibus oriuntur;

b. *absoluta*, quae simpliciter et sine exceptione, et *hypothetica*, quae solum in certis suppositionibus obligant;

c. *naturalia*, quae in lege naturae, et *positiva*, quae in lege positiva sive divina sive humana fundantur;

d. *superiora et inferiora*, prout ad maiora vel minora bona servanda, ad maiora vel minora mala avertenda referuntur;

e. *iustitiae*, quae obligant ex debito stricto vel saltem legali, et *aliarum virtutum*, v. g. caritatis, quae obligant ex debito morali.

2. Cum *iura* correspondeant officiis iustitiae, eodem modo atque officia distinguuntur; in specie notanda sunt:

a. *iura connata*, quae cum ipsa natura rationali habentur, et *iura acquisita*, quae ex contractibus vel per legem positivam obtinentur.

b. *iura inalienabilia*, quibus nullatenus renuntiari potest, et *alienabilia*, quibus renuntiari potest: quod enim homini sive ad finem ultimum assequendum sive ad moralem obligationem implendam necessarium est, abdicari non potest.

3. *Collisio officiorum* est concursus complurium obligationum, quae simul impleri non possunt.

Sic in casu iniusti aggressoris ius servandi vitam propriam et obligatio servandi vitam alienam collidunt. Cum ius servandi propriam praestantius sit, altera obligatio vim suam amittit.

a. Sunt auctores, qui putent, collisionem officiorum in obiectiva rerum veritate exsistere; per peccatum enim harmoniam et ordinem moralem turbatum esse, insuper officia vitae terrenae et aeternae, individualis et socialis saepe in-

vicem opposita esse, ita ut collisio non solum error singulorum mere subjectivus sit, sed fundatus in disharmonia objectiva. — Nihilominus dicendum est, collisionem officiorum esse mere apparentem; omnes enim leges et omnia officia ultimatum fundantur in sapientia et voluntate divina, ex qua omnis obligatio proficiscitur et proinde objectivam repugnantiam continere non possunt; alterutra solum obligatio in rerum veritate existit; concedendum quidem est, harmoniam turbatam et varias relationes hominum nunc temporis valde complexas esse; et exinde cognitionem difficultorem fieri; attamen ultima ratio apparentis collisionis est imperfecta et inadaequata cognitio legum et conditionum pro earum valore requisitarum¹⁾.

b. Quare in casu, quo officia collidunt, de hac re potissimum agitur, ut collisio solvatur seu ut determinetur, quae nam obligatio inter collidentes, ceteris cessantibus, exigat, ut impleatur. Ad hoc determinandum plures regulae statuuntur.

207. Regulae ad solvendam collisionem. Supremum in hac re principium hoc est: Praevalet obligatio oriens ex lege, quae spectata natura et fine maioris momenti est. Unde sequentes regulae inferuntur.

a. Praecepta legis naturae praferenda sunt praecettis legis positivae divinae, haec praeceptis legis positivae humanae; inter haec praecepta legis ecclesiasticae praevalent praecettis legis civilis, id quod ex diverso fine harum legum eruitur, quorum unus altero nobilior est.

Lex, quae exigit, ut proximo egenti subveniamus, superior est lege abstinendi ab operibus servilibus (cf. Matth. 12, 1—14); lex servandi sanitatem praferenda est legi ieiunii vel abstinentiae.

b. Praecepta negativa praevalent praecettis positivis; ideo in genere maior est obligatio vitandi prohibita quam faciendi praecepta: id enim, quod lege negativa prohibetur, semper omittendum est; id autem quod lege affirmativa praecipitur, solum hinc inde, ubi possibile est, faciendum est.

Non licet mentiri nec turpe negotium exercere ad subveniendum egenti.

c. Praecepta iustitiae quibus in altero respondet ius strictum, in genere praevalent praecettis caritatis, ubi illud non verificatur.

Si simul concurrunt obligatio solvendi debitum et dandi elemosynam, praevalet prior, quae est iustitiae, prae obligatione posteriore, quae est caritatis. Attamen si cui solvendum est debitum, quo soluto debitor se coniicit in gravem necessitatem, potest differe solutionem, quamvis sit obligatio iustitiae.

d. Praecepta (negativa et positiva), quae maiora

¹⁾ Cf. Koch, Moraltheologie p. 94.

bona tinentur, praevalent legibus, quae minora tinentur; ideo praecpta, quae referuntur ad bona spiritualia, bona interna, bona communia, preferenda sunt praecptis, quae referuntur ad bona corporalia, externa, privata.

Sic civis militare tenetur, etsi propria vita vel propria familia damnum patiatur. — Sacerdos vel medicus aegrotos iuvare tenetur, etsi propria sanitas vel propria familia periclitetur. — Non licet a fide deficere ad vitam servandam; nec fidem negare ad declinandam persecutionem. — Famulus, cui famulatus est occasio peccati, quae nullis mediis removeri potest, tenetur famulatum deserere, etsi damna temporalia essent gravissima. — Non licet vitam periculo exponere propter exiguum aliquod bonum temporale.

e. Quodsi in casu officiorum collidentium post diligens examen determinari non possit, quaenam obligatio praevaleat, et simul urgeat necessitas operandi, electio pro arbitrio fieri potest. Error, qui in hoc casu forte committitur, involuntarius est neque agenti imputatur.

Liber quartus.

De conscientia¹⁾.

Quaestio prima.

De natura conscientiae.

Articulus primus.

De conscientia in genere.

208. Conscientia. 1. Sicut conscientia *psychologica* est cognitio actus proprii interni, ita conscientia *moralis*, de qua hic agimus, est iudicium de indole morali nostrarum actionum.

2. Habitualis autem facultas ita iudicandi similiter conscientia vocari solet; ita latina vox tum habitum, tum actum significat; graece pro actu συνείδησις, pro habitu συντήρησις usurpatur²⁾.

3. *Existentia* conscientiae moralis est factum universale: omnes enim homines, culti aequae ac barbari, vocem conscientiae in semetipsis percipiunt.

Huius rei testimonia sedulo collegerunt auctores supra citati, praesertim *Cathrein*. S. scriptura conscientiam ubique supponit, cum eius varias activitates passim describat. Cf. *Schindler* p. 195.

4. Est ergo *synteresis* quaedam proprietas intellectus, qua hic magna facilitate atque evidentia cognoscit universalissima principia moralia seu suprema principia

¹⁾ *S. Thomas* I. II. q. 10. *S. Alphonsus* l. 1. tr. 1. n. 1—89. *Sporer-Bierbaum*, *Theologia mor. decalog.* (Paderbornae. Typographia bonifac. 1897) I. tr. 1. n. 1—109. *Reuter*, *Theolog. mor. pr. 1. tr. 2. n. 59 ss. Bouquillon* l. c. pr. 2. n. 243 ss. *Lehmkuhl* I. n. 111 sqq. *Ballerini-Palmieri*, *Opus theolog. mor.*³ (Prati. Giachetti [1898] I.) n. 130—235. *Simar*, *Das Gewissen und die Gewissensfreiheit*² (Freiburg. Herder. 1902). *Cathrein*, *Das Gewissen und die Gewissensfreiheit* (Freiburg. Herder. 1906).

²⁾ Secundum s. *Hieronymum* (com. in *Ezech.* l. 1. c. 1. n. 10; M. L. 25 p. 22); cum hic sit unicus locus inter graecos scriptores, probabilius censemur esse mendum pro συνείδησις.

legis naturalis. Deinde vero synteresis etiam ipsa haec principia significat.

a. Eiusmodi principia sunt e. g. bonum faciendum, malum vitandum; quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; supremum numen colendum est; promissa servanda sunt; praecepta impleri debent, et alia suprema principia legis naturalis. Ex his principiis universalibus scientia moralis deducit veritates, quas ipsa docet, e. g. bonum faciendum est; sed miseris subvenire bonum est; ergo miseris subveniendum est. Malum vitandum est; adulterium malum est; ergo adulterium vitandum est.

b. Inest homini ingenita dispositio ad vitam moralem ducendam (eine sittliche Anlage), quae dispositio duo complectitur: dispositio-
nem *intellectus* ad cognoscendam legem moralem et naturalem, pro-
pensionem *voluntatis* sequendi leges morales ab intellectu propositas tamquam normam liberae activitatis. Cum utraque dispositio nomine
conscientiae (synteresis) significetur, patet, conscientiam hoc sensu
integralam vitam moralem, prout ab intellectu et voluntate procedit,
designare, ut cum hominem dicimus religiosum vel religione caren-
tem (gewissenhaft, gewissenlos).

c. Conscientia, cum sit dispositio et qualitas habitualis intel-
lectus et voluntatis, excoli et perfici potest et debet; quoad intellec-
tum, eo quod leges servandas discendo scientiam moralem nobis
comparamus; quoad voluntatem, eo quod legibus moralibus prompte
oboediamus. Eadem conscientia, etsi nunquam penitus extingui pos-
sit, negligentia tamen et praesertim vitiis et voluptatibus obnubilari,
infirmari, quin etiam vitiari potest. Hinc aequa de conscientia illu-
minata et vigilante, ac de conscientia cauteriata et dormiente loquimur.

209. Conscientia (*συνείδησις*). *Conscientia moralis* altero (proprio) sensu est *iudicium mentis de moralitate actionis proxime practicum*, quod quidem *iudicium dic-tamen (conscientiae)* vocari solet.

a. Iudicium mentis, quod pro objecto habet actionis humanae moralitatem, aliud est *remote practicum* seu *speculativum*, quod ac-
tiones in abstracto et in genere respicit, ut furtum esse vitandum,
egeno esse succurrendum; aliud *proxime practicum* seu *simpliciter practicum*, quod refertur ad actiones morales in concreto et in par-
ticulari hic et nunc ponendas simul cum omnibus adiunctis, in qui-
bus reperiuntur, et voluntatem agentis immediate dirigit, e. g. hanc
rem a me non esse auferendam utpote alienam, huic homini nunc
mihi esse subveniendum utpote egeno; non illud sed hoc vocatur
conscientia.

b. Iudicia de bonitate et malitia actionum in genere vel sunt universalissima, veritates nempe, quae synteresim seu prima principia moralia constituunt, vel minus universalia, quae totidem sunt con-
clusiones, ex primis principiis deductae: malum est vitandum; fur-
tum est malum. Hae veritates deductae *scientiam moralem* consti-
tuunt. Ad haec iudicia deducenda intellectus habitum acquirere
potest, qui pariter vocatur *scientia moralis*. In formandis principiis
synteresis intellectus non errat; in formandis principiis scientiae
moralis errare potest et aliquando errat.

c. Veritates tum synteresis tum scientiae moralis *universales* sunt; conscientia econtra versatur circa singularem actionem nunc
ponendam, eius proinde dictamina *particularia* sunt, immediate tamen

ex veritatibus scientiae moralis, mediate ex veritatibus synteresis deducta. Ideo dictamen conscientiae virtualiter aequivalet conclusiō alicuius syllogismi, cuius maior continet legem moralem, minor actionem hic et nunc ponendam, cui lex applicatur, et conclusio exhibet convenientiam vel disconvenientiam actionis cum lege, e. g. furtum est illicitum; haec actio est furtum; ergo haec actio est illicita.

210. Principia primaria. 1. *Homo honeste agere non potest sine iudicio practico de bonitate actionis.*

Probatur a. ex s. scriptura: S. Paulus loquens de scandalo ex usu ciborum Iudeis prohibitorum duplicem statum mentis distinguit, *fidem*, i. e. firmum iudicium de bonitate actionis, et *incertitudinem*, qua quis huc illucque vertitur; qui fidem habet, non peccat; quod vero non est ex fide, peccatum est.

Rom. 14, 21 sqq.: »Bonum est non manducare carnem et non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur aut scandalizatur aut infirmatur. Tu *fidem* habes? penes temetipsum habe coram Deo. Beatus qui non iudicat ($\delta\mu\eta\chi\rho\iota\omega\nu$) semetipsum in eo quod probat. Qui autem *discernit* ($\delta\delta\epsilon\delta\alpha\chi\rho\iota\omega\nu\mu\varepsilon\nu\varsigma$), si manducaverit, damnatus est, quia non ex fide. Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est.«

b. ex ratione: voluntas enim, cum sit potentia caeca, indiget convenienti directione; atqui directionem voluntas accipere solum potest a conscientia: nam illa potentia, a qua voluntas naturaliter in suis operationibus dependet, est ratio; ratio autem, quae in particulari casu dictat, hoc esse faciendum, quia bonum, illud omittendum, quia malum, est conscientia. Dicitur regula *proxima*, quia voluntati magis propinqua est quam lex, et dicitur regula *subiectiva et interna*, ut distinguatur a lege, quae est norma obiectiva et externa.

Ergo, quod probe notandum est, actiones humanae suam bonitatem aut malitiam moralem (formalem) non sumunt a norma moralitatis vel a lege, ut in se est, sed a lege, prout per dictamen conscientiae voluntati proponitur seu a conscientia; quare absque ratione de praeteritis actionibus bona fide positis anguntur, qui postea audiunt eas fuisse peccaminosas.

2. *Conscientiae vere convenit vis obligandi:* legi enim vere proprieque dictae convenit vis obligandi; ergo etiam conscientiae, quae non est nisi lex ad singulas actiones humanas applicata. Eadem est igitur vis obligatoria conscientiae, quae est legis; et quoniam omnis obligatio legis a voluntate Dei est derivanda, conscientia tum *voluntas Dei* tum *vox Dei* vulgo neque inepte appellatur.

Quoniam autem Deus voluntatem suam nobis manifestat per rationem nostram, quae falli potest, dictamen conscientiae potest esse erroneum; hinc fieri potest, ut sequi teneamur conscientiam malum praecipientem.

211. Divisio. Conscientia multipliciter dividitur:

1. *Ratione actuum*, ad quos refertur, in *antecedentem* et *consequentem*, prouti actus aut mox ponendi aut iam positi sunt; illa indicat, quid bonum vel malum, quid faciendum vel omittendum sit, haec autem *praeteritum* approbat vel accusat vel etiam, si id fieri potest, excusat.

Conscientia antecedens a Deo nobis data est ut *dux* et *moderatrix* vitae nostrae moralis, quam sequi tenemur, ut ad finem vitae aeternae perveniamus; conscientia consequens nostrarum actionum *iudicem* agit laudans et approbans, si bonae, monens, reprobans, *vituperans*, *terrens* atque *castigans*, si malae sunt. *Iudicium* approbans *testimonium* bonae conscientiae dicitur, *iudicium* accusans et reprobans *remorsus* seu *vermis conscientiae*. *Testimonium* bonae conscientiae solatum et *praemium*, donum pacis internae, *remorsus conscientiae* angores et poenam afferunt: *Non est pax impiis*¹⁾. Unde conscientia hominem magnopere iuvat ad finem suum consequendum.

Nota. Conscientia antecedens est proxima regula morum, de qua sola nobis hic sermo est, ad quam proinde divisiones pertinent, quae sequuntur.

2. *Ratione obligationis*, quam manifestat, in *principientem*, *prohibentem* et *permittentem*.

3. *Ratione assensus* in *certam* et *dubiam*; *certa* ea est, qua mens firmiter absque errandi formidine iudicat actionem esse bonam et licitam vel malam atque illicitam; *dubia* ea est, qua mens iudicium de actionis honestate suspendit vel format quidem, sed cum formidine errandi.

4. *Ratione conformitatis* cum *objecto* in *veram* et *erroneam*.

a. Conscientia *vera (recta)* est illa, quae dictat rem, prout in se est, *erronea* illa, quae dictat aliter, ac res in se est.

Inter conscientiam veram et rectam proprie loquendo discrimin intercedit. Ordinarie quidem conscientia recta etiam vera erit. *Vera* enim dicitur, quae *objективo* rerum ordini consentanea est, quae ergo bonum dicit, quod re ipsa bonum est, et malum, quod re ipsa malum est. Sed dictamen conscientiae est veluti conclusio syllogismi, cuius *propositio maior* est principium morale, *propositio minor* *actio humana*, cui illud applicatur, ut inde concludi possit, actionem esse licitam vel illicitam. Porro *recta* dicitur conscientia, quae iuxta leges logicas rite ex principio morali deducta est. Iam fieri potest, ut *rationarium* ex falso principio morali procedat, unde fieri potest, ut conclusio seu conscientia recta quidem sit, sed falsa.

b. Conscientia *erronea* alia est *invincibilis* et *inculpabilis*, cuius error moraliter vinci non potest; alia *vin-*

¹⁾ Is. 22, 57.

cibilis et culpabilis, cuius error adhibita morali diligentia deponi potest, sed ex incuria non deponitur.

Conscientia erronea dupliciter potest esse invincibilis, aut quia agenti ne suspicio vel dubium quidem de errore in mentem venit, aut quia orta quidem de errore est dubitatio, attamen ne adhibita quidem morali diligentia error deponi et veritas inveniri potest. Sic is quoque invincibiliter errat, qui dubitans, num tali die sit abstinentia, adhibita morali diligentia ignorat reipsa praceptam esse abstinentiam. Principium tamen, quod sequitur, solum de priore modo conscientiae invincibiliter erroneae valet; de altero modo infra sermo erit.

5. Conscientia erronea dividitur in *laxam* et *angustam*. Haec divisio magis respicit conscientiam *habitualis*.

a. *Laxa* illa dicitur, quae inani vel leviore de causa rationem peccati aut negat aut minuit. Ad laxam reducitur etiam conscientia *cauteriata* (das abgestumpfte Gewissen)¹⁾, quae ex diuturno habitu peccandi orta etiam peccata gravia parvipendit, et conscientia *pharisaica*, quae magna pracepta parvi, parvas autem et externas observantias magni facit.

b. *Angusta* illa dicitur, quae inani vel leviore de causa rationem peccati affirmat vel auget. Ad angustam reducitur conscientia *scrupulosa*, quae est iudicium ex nimia formidine formatum, adesse peccatum, ubi non est, vel maius quam est, et aliquatenus etiam conscientia *perplexa*, quae ex utraque parte peccatum apprehendit.

Articulus secundus.

De obligatione sequendi conscientiam.

212. **Principia.** 1. Conscientiam *certam*, et simul *veram* ubi praecipit vel prohibet, sequi tenemur.

Conscientia enim certa est ipsa lex certo a nobis cognita et ad actionem particularem applicata, si conscientia supponitur vera; atqui legem certo cognitam sequi tenemur; ergo conscientiam certam, saltem si simul vera est, sequi tenemur.

2. Conscientiam (*subjective*) *certam*, *invincibiliter erroneam*, ubi praecipit vel prohibet, sequi tenemur, eandemque sine peccato sequi possumus, ubi aliquid permittit.

Ratio primi est, quia voluntas, cum sit caeca facultas, ad recte agendum tenetur sequi ductum intellectus certo praे-

¹⁾ Cf. 1. Tim. 4, 2.

cipientis vel prohibentis; ergo tenetur sequi conscientiam veram aequa atque invincibiliter errantem, modo certa sit. Ratio secundi est, quia sequens conscientiam permittentem vult actionem, quam iudicat licitam, id quod nequit esse peccatum.

Quaeritur, unde conscientia erronea vim obligandi accipiat: cum enim eatenus obliget, quatenus legem divinam renuntiat, conscientia erronea quippe quae legem divinam reipsa non renuntiet, obligare non posse videtur. Dicendum est, conscientiam erroneam vim obligandi haurire ex universalis legis principio: bonum faciendum, malum vitandum est, quantum fieri potest i. e. prout nobis per conscientiam manifestatur; unde conscientiae certae semper et in omni casu oboedire tenemur. Conscientia ergo erronea non obligat vi praecepti particularis, quod renuntiat, sed vi praecepti universalis, quo bonum facere et malum vitare tenemur, in quantum cognoscimus.

Vel alio modo: Deus non dirigit nos immediate per lumen suum infallibile, sed per lumen rationis nostrae, quod ipse scit esse fallibile (sicut princeps gubernat provincias dissitas per gubernatorem); in tali casu, etsi ratio nostra discrepat sine culpa, tamen subditis norma est, quamdiu nil scitur de discrepantia.

a. Affirmatio valet de actibus, qui a libera voluntate procedunt. In iis enim, quae vitari nequeunt, non potest ex conscientia erronea committi peccatum, quia actio vel omissio est prorsus involuntaria. Qui putat in honestas vel blasphemias cogitationes sine sensu ortas iam esse peccata, non peccat, etsi eiusmodi cogitationes habeat, quia efficere nequit, ut mentem non subeant. Item incarcertus, qui erronee putat se peccare, eo quod omittit sacrum, reipsa non peccat.

b. Hinc si cui conscientia dictet se teneri proximo periclitanti subvenire per mendacium, peccat contra caritatem, si non illud dicit, quod conscientia in hoc casu erronee censem est dicendum¹⁾.

c. Qui opus ex se malum ponit, quod ex conscientia erronea existimat esse bonum, non solum non peccat, sed ex multorum sententia opus bonum exercet et suppositis supponendis per illud etiam meretur.

d. Peccatum ex erronea conscientia commissum est eiusdem gravitatis et speciei, ac si ex vera conscientia commissum esset. Qui ergo erronee putans audiendum esse sacrum istud omittit, graviter peccat contra ecclesiae praceptum et in confessione sufficit dicere: sacrum omisi. Qui percutit hominem erronee putans esse sacerdotem, aequa sacrilegium committit, ac si reipsa sacerdotem percussisset. Si tamen confessarius suspicatur poenitentem peccasse ex conscientia erronea, eum interroget, num reapse iudicaverit se graviter peccare, eumque de rei veritate instituat²⁾.

e. Si ergo conscientia dictet licitum esse furari ad subveniendum pauperi, furtum ex conscientia invincibiliter erronea non esset peccatum.

3. Conscientiam *vincibiliter erroneam*, sive prohibet sive permittit, nec sequi nec contra eam agere licet, sed errorem ante actionem deponere tenemur: etenim sic agens se exponeret periculo peccandi. Si tamen agere-

¹⁾ Gury, Compendium theologiae mor. I. n. 38.

²⁾ Cf. Lugo, De poenit. disp. 16. n. 499 ss.

tur de actu bono, quem quis existimat esse praeceptum, posset sequi conscientiam vincibiliter erroneam, nec teneatur errorem deponere.

»Qui putat, sed cum dubio, sibi furandum esse a divite, ut succurrat egenti, peccat sive cum eiusmodi conscientia furetur, sive non furetur. Debet ergo ante actionem, si fieri possit, errorem deponere inquirendo veritatem¹⁾). — Sed qui cum dubio putat hodie sibi audiendum esse sacrum et pergit ad audiendum sacrum, non tenetur inquirens veritatem deponere errorem.

Nota. Ut confessarius dignoscere possit, utrum conscientia fuerit invincibiliter an vincibiliter erronea, interroget poenitentem; a. num aliquam indecentiam in actu adverterit vel saltem de eius liceitate dubitaverit; b. num conscientia ipsi dictaverit aliquem ea de re interrogandum esse. Quodsi utrumque neget, error fuit invincibilis; si alterutrum affirmet, error vincibilis et culpabilis fuit, et quidem graviter culpabilis, si rem, de qua agebatur, ut rem magni momenti apprehenderit.

213. De conscientia laxa. Conscientia *laxa* plerumque *habitum* denotat, illam nempe animi dispositionem, quae tendit in moralem libertatem plus aequo extendendam; si *actum* significat, est iudicium, quod ex leviore motivo iudicat licitum esse, quod illicitum, vel leve peccatum esse, quod grave est. Et conscientia laxa *consequens* est iudicium, quod ex levi motivo iudicat non fuisse grave peccatum, ubi reipsa grave commissum fuit.

Principia. a. Ordinarie graviter peccant, qui scientes se habere conscientiam laxam praeceptum in re gravi transgrediuntur; vel enim confusam gravis peccati cognitionem habent, vel saltem obligationem cognoscunt, ante actionem deponendi conscientiam laxam; ideo scienter se exponunt periculo praeceptum grave violandi. Neque eos excusat error, quo iudicant non esse peccatum, quia error in causa voluntarius est.

Qui nesciunt se esse laxae conscientiae et ad malitiam actionis ne in confuso quidem advertunt, propter ignorantiam a peccato excusantur. Immo etiam ille, qui scit se esse laxae conscientiae, a peccato mortali immunis esse potest, ubi nempe neque ad malitiam actionis neque ad obligationem accuratius in eius malitiam investigandi ne in confuso quidem advertit.

b. In dubio de pleno consensu in peccatum prae sumendum est eos plene consensisse, quemadmodum illi, qui timoratae sunt conscientiae, in dubio non consensisse praesumuntur: ex ordinarie enim contingentibus morali certitudine ad particulare factum recte concluditur.

c. Qui laxa conscientia laborat, sub gravi eam deponere tenetur, quia deponere tenetur habituale periculum, in quo versatur, graviter peccandi.

¹⁾ Gury, l. c. n. 38.

214. De conscientia perplexa. 1. Conscientia *perplexa* eo sensu, quod homo in medio duorum praeceptorum constitutus peccare credit (ex errore), quamcumque partem eligat, secundum s. *Alphonsum* (n. 10) ita solvitur: »Si potest actionem suspendere, tenetur illam differre, donec consulat sapientes; si vero suspendere nequeat, tenetur eligere minus malum, vitando potius transgressionem iuris naturalis, quam humani aut positivi divini. Si autem non possit discernere quidnam sit minus malum, quamlibet partem eligat, non peccat; quia in huiusmodi casu deest libertas necessaria ad peccatum formale.«

2. Conscientia autem *perplexa*, quatenus ad angustiam reducitur, eo quod homo *ex inani timore* putat adesse peccatum ex utraque parte, tractanda est fere sicut scrupulosa; scilicet ex directione confessarii discat agere contra illud iudicium *ex timore* ortum.

Exemplo sit homo, qui die festo assistens infirmo existimat se peccare, si remaneat, et pariter se peccare, si accedat ad ecclesiam, vel sacerdos, qui sacrum faciens putat se peccaturum, si repetat formam consecrationis, et pariter se peccaturum, si eam non repetat, vel confessarius, qui timet se peccaturum, denegando absolutionem, quia poenitentem a sacramentis prorsus absterret, et se peccaturum concedendo absolutionem, quia sacramentum indigno administrat; faciat, quod voluerit: nulla enim exsistit necessitas peccandi.

Articulus tertius.

De conscientia scrupulosa¹⁾.

215. Notiones. 1. *Scrupulus* est timor de peccato ex inani apprehensione ortus. Itaque scrupulus natura sua non est iudicium sanae mentis, sed est timor de peccato ortus ex inani apprehensione mentis perturbatae.

Conscientia scrupulosa quandoque habitualem animi dispositionem ad eiusmodi inanes apprehensiones propensam, quandoque actum significat. Hoc sensu con-

¹⁾ S. *Alphonsus*, l. 1. n. 11—18. *Reuter*, Neoconfessarius n. 255 ss. *Stoz*, Tribunal poenit. l. 1. pr. 5. n. 171 ss. *Laymann*, Theologia moral. l. 1. tract. 1. c. 6. *Lacroix*, Theologia moral. l. 1. n. 519 ss. *Scaramelli*, Director. ascet. l. 2. n. 421 ss. S. *Ignatius*, Exercitia spiritualia, Regulae de scrupulis. *Gemelli*, De scrupulis (Florentiae. 1913) vel *Gemelli-Linderbauer*, Skrupulosität u. Psychasthenie (Regensburg. 1916). *Müncker*, Der psychische Zwang usw. (Düsseldorf. 1922). *Bergmann*, Religion u. Seelenleiden Bd. I. (Düsseldorf. Schwann. 1926).

scientia scrupulosa est apprehensio, qua quis inani ratione sive ante sive post factum formidat adesse peccatum, ubi non est.

Conscientia scrupulosa differt a. a conscientia tenera, quae etiam minimos defectus ut tales cognoscit et ex reverentia erga divinam maiestatem magni facit, probe tamen retenta distinctione inter peccatum mortale et veniale. Differt b. a conscientia erronea, quae est firmum iudicium, etsi falsum.

2. Scrupulus consistere potest cum conscientia certa de honestate actionis: cum enim ex inani motivo ortus sit, non tollit certam persuasionem. Ideo licet agere cum conscientia scrupulosa seu licet contra scrupulos agere, modo agens sciat se habere scrupulos eosque esse contemnendos.

a. Non licet quidem contra conscientiam agere; at conscientia scrupulosa, cum sit inanis apprehensio et vanum dubium, non est proprio sensu conscientia.

b. Non licet agere cum dubio practico; at dubium ex scrupulis ortum non est dubium practicum sed vanus timor, qui spernendus est.

216. Causae scrupulorum variae sunt, aliae internae, aliae externae.

Deus scrupulos *permittit* sapienti providentiae consilio ad determinatum finem obtainendum: vel enim Deus intendit, α . ut homines a peccato praeserventur, vel β . ut anima a peccatis purgetur, vel γ . ut timorem peccati concipiat, vel δ . ut ad magna pro Dei gloria praestanta praeparetur. Scrupuli, qui a Deo ob specialem rationem permittuntur, post aliquod tempus cessant, horrem peccati conciliant et cum Deo intimius coniungunt.

Deus proprie et directe auctor scrupulorum dici nequit, cum errorem contineant et animae malum constituant. Directe aut a natura humana per peccatum vitiata aut a malo daemone procedunt, Deus autem eos admittit atque sapientia sua ita moderatur ac dirigit, ut effectum bonum vitae spiritualis producant.

a. *Naturalis dispositio* sive animi sive corporis: indoles melancholica, indoles ad timores et suspiciones propensa, capitis debilitas praesertim in mulieribus, functiones vitae organicae male affectae facile scrupulos prognunt. Scrupuli, qui ex hoc fonte oriuntur, diu durare et vario modo se manifestare solent; insuper non solum in rebus moralibus, sed etiam in aliis vitae humanae actionibus se produnt.

b. *Malus daemon* permittente Deo scrupulos excitat, ut homini noceat, praesertim vero ut a divinis, ab oratione et ab usu sacramentorum eum avertat. Scrupuli, qui a daemone proveniunt, saepe ex eo dignoscuntur,

quod hominem a virtute retrahere, in tepiditatem et desperationem coniicere conantur.

c. *Lectio librorum*, qui nimis rigidi, instructiones et consilia confessariorum et contionatorum, qui in exagge rationes et rigorem propensi sunt, scrupulos progignere possunt.

In iuvenibus et puellis timoratae conscientiae scrupuli de materia sexti praecepti non raro ex mera ignorantia proveniunt. Huiusmodi scrupulosi prudenti instructione de iis, quae ipsis scitu necessaria sunt, frequenter a scrupulis liberantur.

217. Signa conscientiae scrupulosae: a. Si quis putat se peccare in iis rebus, in quibus homines pii et timoratae conscientiae nullum peccatum reperiunt. b. Si quis iudicio confessarii non acquiescit, identidem circa eandem rem consilium quaerit, nec tamen oboedit, complures consulit et nulli acquiescit. c. Si quis in examinandis suis actionibus modum excedit, ad minutissima adiuncta attendit, non solum ad ea, quae fuerunt, sed etiam quae adesse potuerunt, ideoque in confessione minima quaeque explicat. d. Si quis confessiones semper de novo repetere conatur. e. Si quis preces anxie persolvit, iugiter de novo incipit et saepius repetit. f. Si quis externis signis inopportunis utitur ad repellendas tentationes.

218. Remedia scrupulorum. a. Considerare scrupulos tamquam morbum animi, id quod revera sunt, et firmum propositum concipere eos deponendi et remedia adhibendi, quibus removeantur. b. Precibus se Deo commendare ad triplicem hanc gratiam impetrandam: consequendi finem, propter quem Deus scrupulos immittit seu immitti permittit; patienter ferendi scrupulorum crux, quae in timoribus et anxietatibus internis consistit; obtinendi huius mali liberationem, si Deo placuerit. c. Scrupulos contemnere, contra illos agere i. e. non facere aut omittere, quod scrupulus ingerit; cogitatione eos non fovere. d. Iudicio confessarii acquiescere et eius monitis prompte oboedire: oboedientia praecipuum est huius infirmitatis remedium. e. Ante actionem non iudicare aliquid esse peccatum, nisi absque deliberatione certo et evidenter cognoscat esse peccatum, post actionem non iudicare se commisisse peccatum, nisi absque examine certo et evidenter sciat se consensisse. f. Nunquam iudicare sibi obligationem incumbere, nisi certo et evidenter eam percipiat. g. Nunquam otari, sed semper labore praemuniri.

sertim externo occupari; non esse solitarium, ut mens a cogitationibus, quae scrupulos fovent, distrahatur; non uti austeritatibus, quae vires corporis debilitent, sed in omnibus servare temperantiam.

219. Modus agendi confessarii. a. Scrupulosi magna caritate et patientia tractandi sunt: sunt enim infirmi commiseratione digni, qui sibi consulere non possunt. Nec tamen ex nimia benignitate eis id concedendum est, quod scrupulos auget, immo constanti quodam rigore ab eis exigi debet, quod ad morbum minuendum vel sanandum opportunum videatur.

b. Cognoscere studeat, num poenitens vere scrupulosus sit, quaenam sit scrupulorum origo, utrum in uno tantum an in pluribus scrupulosus sit. Confessarii est iudicare, num poenitens scrupulosus sit; scrupulosi ipsi fere semper putant timores suos non esse inanes.

c. In consiliis et responsis tradendis brevis sit, non ambigue et dubitanter, sed definite et determinate loquatur, regulas generales (non particulares) suppeditet, secundum quas in particularibus casibus scrupulosi se dirigant, nec eorum, quae praescribit, rationem eis reddat.

d. Scrupuli circa haec tria potissimum versantur:
 α. Timent scrupulosi, ne pravis cogitationibus, praesertim contra fidem aut castitatem, assensum praebuerint. In hoc casu scrupulosi docendi sunt, non cogitationem aut sensum, sed solum consensum esse peccatum, cogitationes et sensus contemnendos esse; insuper monendi sunt, ne pravas cogitationes in confessione accusent, nisi adeo certe sciant se consensisse, ut de consensu iurare possint. β. Timent, ne confessiones praeteritae aut invalidae aut sacrilegæ fuerint sive propter defectum integratatis sive propter defectum doloris. In hoc casu scrupulosus semel confessionem generalem instituere permittatur, si nullam antea instituit; facta autem semel confessione generali ne permittatur de praeteritis, quae ante ultimam confessionem acciderunt, verbum facere, nisi certissime sciat se peccatum grave commisisse illudque nunquam dixisse, immo quandoque absolute interdicendum est, ne de praeteritis quidquam accuset. γ. In omni actione peccatum vel peccati periculum timent. In hoc casu scrupulosis iniungendum est, ut scrupulos et timores contemnant, libere agant, immo contra scrupulos operentur, nisi evidenter in actione peccatum cognoscant. In confes-

sione vero permittendum non est, ut fuse exponant, praesertim si de turpibus agitur, quid cogitaverint, quae fecerint, quoties contra conscientiam egerint: praestat enim, ut in genere tantum de his se accusent, nisi de peccato plane constet.

e. Tandem confessarius attendat ad duo, quae dicuntur *privilegia scrupulosorum*: α . scrupulosos nimirum non teneri ad eam diligentiam in examine conscientiae, quam alii adhibere debent, quia accuratius examen nihil prodest, sed magis eos perturbat; β . scrupulosos non teneri ad confessionem eorum, quae ipsi se commisisse existimant, sive ex praeterita vita sive ex ultima confessione, sed solum ad confessionem eorum, quae obvio examine evidenter gravia peccata esse cognoscuntur, etsi hac ratione integritas confessionis quandoque deficiat, quia propter nimium incommodum ab integritate excusantur.

Num sit obligatio agendi contra conscientiam scrupulosam. Quandoque obligatio est agendi contra conscientiam scrupulosam: scrupuli enim sunt morbi animae, qui damnum afferunt vitae tum corporali tum spirituali; si ergo ex iis grave damnum imminet, exsistit obligatio contra scrupulos certandi. Licet haec obligatio per se possit esse gravis, raro tamen gravis est quoad singulos actus; immo ipsi scrupulosi a gravi culpa fere semper excusantur ob eam, qua laborant, infirmitatem¹⁾.

Articulus quartus.

De conscientia certa et dubia.

§ 1. De conscientia certa.

220. Notio ac divisio. Conscientia certa ea est, quam mens firmiter absque errandi formidine iudicat actionem esse bonam et licitam vel malam atque illicitam.

Dubium et formido errandi in vario gradu excludi possunt prout motivum assentiendi fortius vel minus forte est:

a. Sola certitudo intellectus *increati* excludit omne dubium (et omnem formidinem) etiam imprudens indeliberatum mere possibile.

b. In intellectu *creato* formido imprudens saltem indeliberata semper possibilis est; nihilominus habetur certitudo *stricta vel perfecta*, dummodo motivum excludat omne dubium et omnem formidinem prudentem et insuper omnem imprudentem deliberatam et actualem (*c. necessaria*).

c. Si motivum excludit omne dubium et omnem formidinem prudentem, sed admittit aliquam imprudentem possibilem vel etiam actualem, habetur certitudo *stricta* quidem, *sed libera*.

¹⁾ Cf. Sto^z, Tribunal poenit. l. 1. pr. 5. n. 182.

*d. Si motivum excludit quidem omne dubium et omnem formidinem prudentem actualem, sed admittit prudentem possibilem, habetur certitudo *lata seu imperfecta*.*

a. Ergo ratione motivi in intellectu creato distinguitur certitudo stricta, quae est aut necessaria (b) aut libera (c) et certitudo lata (d).

Dici solet haec certitudo lata etiam *moralis*. Haec in multis rebus etiam summi momenti nobis sufficere debet, quia maiorem in iis habere non possumus e. g. de validitate baptismi vel ordinationis sacerdotalis. *Possibilitas* absoluta erroris non est exclusa, sed possibilitas nondum est *periculum* erroris. Quapropter non est confundenda cum certitudine morali impropria i. e. significante nonnisi maiorem quendam gradum probabilitatis.

b. Ratione obiecti distinguitur certitudo speculativa, quae versatur circa veritates abstractas vel circa licetatem actionis in genere, e. g. arare est opus servile, vel die festo prohibita sunt opera servilia; et certitudo practica, quae versatur circa licetatem actionis hic et nunc ponendae, e. g. hodie, etsi sit dies festus, pingere mihi licet.

c. Ratione modi, quo acquiritur certitudo dictaminis ultimo-practici, distinguitur certitudo directa et indirecta seu reflexa. Directa dicitur, quae oritur ex principiis internis rationis vel ex auctoritate, quae ipsam rei veritatem et ex hac actionis honestatem demonstrant; indirecta ea dicitur, quae oritur ex principiis externis (reflexis), quae non ipsam rei veritatem et inde actionis honestatem demonstrant, ex quibus tamen per alias rationes actionis honestas certo colligitur.

Ideo bene dicet s. Alphonsus¹⁾: »Aliae enim... sunt rationes, quibus iudicamus de *rei veritate*... aliae, quibus iudicamus de *honestate actionis*.« »Semper itaque distinguendum verum a licito.«

Exemplo sit iudex, qui reum condemnare, innocentem vero absolvere debet. Iam si ex actis judicialibus accusatus demonstratur reus, iudex habet certitudinem directam commissi criminis et format dictamen conscientiae directe certum: accusatus iste mihi est condemnandus. Quodsi ex actis judicialibus graves rationes accusatum ostendunt reum, sed aliae rationes graves eum ostendunt innocentem, directam certitudinem de crimine commisso et dictamen directe certum de accusato condemnando vel absolvendo non acquirit: applicando autem hoc principium reflexum: *in dubio favendum est reo*, format dictamen indirecte certum: accusatus iste mihi est absolvendus.

221. Principia. 1. Solum dictamen ultimo-practicum *certum* est recta norma actionum nostrarum: ex Apostolo enim *omne, quod non est ex fide*, i. e. *quod non est ex*

¹⁾ L. I. n. 25; 21.

certa persuasione, *peccatum est*¹⁾). Sane, qui operatur cum conscientia, quae non est certa, voluntarie periculo se exponit transgrediendi voluntatem divinam; atqui ita agens virtualiter consentit in transgressionem pracepti, ideoque formaliter peccat. *Quare nunquam licet agere sine conscientia certa de honestate actionis.*

2. Ut conscientiam sequi possimus, sufficit, ut ea sit *moraliter certa certitudine imperfecta*: nam sufficere debet in actionibus nostris moralibus ea certitudo, qua maiorem ipsa rerum natura non admittit; atqui res morales ut plurimum aliam certitudinem praeter moralem seu latam non admittunt. Insuper ad licite operandum sufficit persuasio vere certa de honestate actionis; atqui conscientia moraliter certa est vere certa.

Conscientiae certitudinem non impedit *dubium negativum*, quod vel nulla vel solum leviore atque inani ratione fundatur et ab agente ut tale cognoscitur. Qui ergo cum eiusmodi dubio agit, nihilominus conscientiam practice certam habet. Ex quo patet dubium negativum spernendum et solum positivum in re morali attendendum esse.

3. Ad licite operandum sufficit in defectu directae certitudinis conscientia practice certa *etiam indirecta*; ad licite operandum enim aliud non requiritur nisi certa persuasio, actionem hic et nunc ponendam esse honestam: atqui hanc persuasionem suppeditat quaevis conscientia practice certa sive certitudine directa sive reflexa.

§ 2. *De conscientia dubia.*

222. Notio. Conscientia dubia ea est, qua mens iudicium de actionis honestate suspendit vel format quidem, sed cum formidine errandi.

Conscientia ergo *dubia* (in genere) vel nullum iudicium format de actione, vel solum iudicat, actionem esse dubiae honestatis, vel etiam iudicat, sed opinative, i. e. cum formidine errandi, actionem esse honestam vel non. Quia vero ex statu suspensionis ad iudicium opinativum non proceditur nisi per imperium voluntatis (moveante utique aliqua ratione boni), recte dicitur *non esse plus veritatis in opinione quam in dubio proprio dicto.*

a. *Dubium in genere* acceptum est status mentis circa aliquam propositionem, quo mens caret certitudine: dubius enim dicitur, qui non est certus, sive iudicium suspendit, sive ad unam partem inclinat, sive uni parti cum formidine de opposito assentit. Ergo dubium hoc sensu acceptum soli certitudini opponitur.

b. Duplex distinguendum est dubium, *strictum* et *latum*: mens enim, quae firmum iudicium de actionis honestate non possidet, du-

¹⁾ Rom. 14, 23.

plici modo se habere potest: vel enim neutri parti, nec pro liceitate nec contra liceitatem assentit, sed assensum suspendit (dubium strictum), vel uni parti potius quam alteri assentit, sed cum formidine errandi (dubium latum vel opinio).

c. Dubium proprie et *strictè dictum*, cum sit suspensio iudicii seu suspensio assensus circa aliquam propositionem, opponitur omnibus mentis statibus, quibus mens aliquo modo propositioni assentit: suspicioni, opinioni et certitudini. In *suspicione* enim mens in unam partem inclinat, quin tamen ei assentiat; in *opinione* mens uni parti assentit, sed cum formidine, in *certitudine* tandem assentit sine formidine.

d. Dubium proprie et *strictè sumptum ex duplice ratione* evenire potest, aut quia ex utraque parte vel nullae vel leves tantum rationes adsunt, aut quia ex utraque parte aequales vel fere aequales rationes militant. In dubio igitur *strictè accepto* mens est veluti lingula staterae, quae in aequilibrio posita neque in unam neque in alteram partem deflectit. Sed ubi ex utraque parte adsunt rationes probabiles, voluntas mentem movere potest, ut alterutri assentiat.

223. Divisio. 1. Dubium ratione motivi dicitur *negativum*, si aut nullae aut leves tantum rationes assentiendi occurrunt (est potius nescientia), et dicitur *positivum*, si adest gravis ratio assentiendi, quae tamen non postulat firmum assensum.

Dubium *positivum* duplice ratione evenire potest; vel enim ex utraque parte adest gravis ratio assentiendi, vel ex una parte tantum, ex altera vero nulla apparet ratio assentiendi. Idem dicendum est de dubio *negativo*: vel enim ex utraque parte deest ratio assentiendi, vel ex una parte tantum, ex altera vero adest ratio plus minusve firmiter assentiendi, ut si sacerdos dubitet, num rite consecraverit, quia reflexe non recordatur consecrationis factae.

2. Dubium ratione obiecti aliud est *speculativum*, quod versatur circa rei vel propositionis veritatem, e. g. num pingere sit opus servile, vel circa actionis liceitatem in genere, e. g. num pingere die festo liceat; aliud est *practicum*, quod versatur circa actionis nunc ponendae liceitatem, e. g. num mihi hodie licitum sit pingere.

Ergo dubium *practicum* dici non solet illud, quod versatur circa actionis liceitatem in genere, sed illud, quod versatur circa liceitatem actionis hic et nunc ponendae.

Dubium *practicum* semper supponit dubium *speculativum* atque ex dubio *speculativo* oritur: nec enim dubitarem, num mihi licitum sit hodie pingere, nisi dubitarem, num pingere sit opus servile, nec dubitarem me hunc puerum baptizare posse, nisi dubitarem num iam sit baptizatus. Patet fieri posse, ut manente dubio *speculativo* haberi possit conscientia practice certa, nempe indirecte.

3. Dubium *speculativum* est aut dubium *iuris*, si nempe versatur circa exsistentiam legis vel rem in lege contentam, aut est dubium *facti*, si versatur circa facta vel condiciones particulares, a quibus applicatio legis pendet.

224. Principia. 1. Nunquam licet operari cum *conscientia practice dubia*: qui enim hoc modo operatur, volens actionem, etsi mala esset, in malum consentit, ideoque peccat: *omne enim, quod non est ex fide i. e. ex certa persuasione liceitatis, peccatum est*¹⁾.

a. Peccatum, quod agens cum dubio pratico committit, eiusdem est speciei et gravitatis, ac peccatum cum certa conscientia commissum. Qui ergo dubitat, num id, quod facturus est, sit grave peccatum, et nihilominus agit, graviter peccat; et qui in dubio, num hodie sit abstinendum a carnibus, nihilominus comedit, peccat contra praeceptum abstinentiae. Quare in confessione sufficit dicere: die vetito carnes comedi.

b. Inepti tamen sunt, qui post factum angi et in libris vel a confessario inquirere incipiunt, num peccaverint; item qui in dubio agunt, et postea cognoscentes actionem positam non esse malam, non amplius anguntur; nam moralitas actionis tota pendet a dictamine conscientiae antecedente et concomitante ipsam actionem; dubium vel cognitio subsequens moralitatem actionis positae mutare nequit.

2. Qui dubitat de liceitate actionis ponendae, antequam agat, *dubium deponere et conscientiam practice certam sibi formare* debet. Duplex autem exstat via et methodus deponendi dubium sibique efformandi conscientiam practice certam, directa et indirecta.

a. *Directe* dubium practicum conatur deponere, qui in rei veritatem vel actionis liceitatem, circa quam dubium speculativum versatur, inquirit, eo quod investiget rationes internas consulens libros vel doctores etc. *Indirecte* seu reflexe dubium practicum deponitur ope alicuius principii reflexi: nam horum ope deveniri potest ad conclusionem practice certam, hoc vel illud licitum esse permanente dubio speculativo.

b. Si dubium versatur circa legem vel praeceptum, quod hic et nunc obligat, modus directus deponendi conscientiam dubiam primo loco adhibendus est, inquirendo scilicet morali diligentia in rei veritatem vel actionis liceitatem: quaelibet enim lex imprimis ad sui cognitionem obligat. Quocirca qui ex negligentia in inquisitione veritatis periculo se exponit legem transgrediendi, hoc ipso peccat. In hac autem veritatis investigatione non debet adhiberi diligentia summa, usurpando scilicet omnia media, quae adhiberi possunt: hoc enim esset onus intolerabile, sed sufficit, ut adhibeatur diligentia moralis, quae sola humanae naturae accommodata est (n. 49). Qui adhibita morali diligentia ad rei cognitionem pervenire non potest, versatur in eius rei ignorantia (moraliter) invincibili.

3. Quodsi ad dictamen practicum certum pervenire nullo modo possit, actio differenda, vel si urgeat necessitas agendi, pars tutior eligenda est: nisi enim in hoc casu pars tutior eligeretur, fieret actio cum conscientia practice dubia, quod semper peccatum est; qui vero am-

¹⁾ Rom. 14, 23.

pletebitur partem tutiorem, certo immunis est a legis violatione.

Quaenam sit pars tutior, explicabitur n. 227, 1.

Nota. Quando auctor in hoc et sequentibus articulis utitur termino »conscientia *practice* certa, vel dubia«, significare vult, agi de dictamine ultimo *practico* in oppositione ad iudicium speculativum.

Articulus quintus.

De opinione probabili.

225. Declaratio. 1. Nomen *opinionis* proprie subjective, improprie obiective usurpatur. Opinio *subjective* considerata est iudicium, quo mens propter motiva suadentia propositioni adhaeret, at cum formidine de opposito; et opinio *obiective* considerata est ipsa res seu propositio, cui mens propter motiva suadentia cum formidine de opposito adhaeret. Hoc sensu obiectivo de opinione probabili loquimur.

Ex his definitionibus patet: a. opinionem subjective consideratam et conscientiam probabilem quoad rem non differre: conscientia enim probabilis proprie est iudicium, quo mens iudicat aliquam actionem esse licitam vel illicitam, sed cum formidine errandi; b. *dubium positivum lato sensu acceptum* et *opinionem subjective* consideratam pariter non differre.

2. *Probabilitas* alicuius *opinionis* (*propositionis*) est pondus rationum seu motivorum suadentium, propter quae viri prudentis assensum meretur, etsi cum formidine de opposito. Propositionis igitur alicuius probabilitatem rationes constituunt, quibus ea suaderi et probari potest.

226. Divisio. Probabilitas multipliciter dividitur: 1. In *speculativam* et *practicam*: illa convenit opinioni in se et in abstracto consideratae, haec convenit opinioni consideratae in concreto cum adiunctis, quae illam in casibus particularibus afficiunt.

Ex his intelligitur fieri posse, ut opinio speculative probabilis *practice* non sit probabilis propter scandalum vel periculum peccandi, quod in concreto timendum esset, si quis secundum illam opinionem ageret. Sic sententia haec, mulierem vi oppressam ob metum mortis passive se habere posse speculative, non autem *practice* probabilis dicitur, quia ob summam hominis lapsi propensionem in res venereas imminet periculum consentiendi in turpem delectationem.

2. In *internam et externam*: illa fundatur in rationibus ex ipsa rei natura desumptis, haec proxime fundatur in auctoritate doctorum. Externa probabilitas per se supponit internam, scilicet doctores ad veritatem amplectendam ex rationibus internis determinatos fuisse.

a. Prout maius vel minus est pondus rationum vel auctoritatis, quibus sententia aliqua fulcitur, etiam maior vel minor est gradus probabilitatis sive internae sive externae. b. Probabilitas autem externa non tam ex numero auctorum quam ex eorum doctrina et prudentia nec non ex studio et diligentia, qua in veritate indaganda usi sunt, aestimari debet.

3. In *solidam et tenuem*: illa fallibili quidem attamen gravi et firmo motivo constituitur, quod viri prudentis assensum vere meretur, haec levi et inani motivo innititur, adeo ut imprudens esset, qui ei assensum praeberet.

Opinio igitur *tenuiter probabilis* vera probabilitate destituta reipsa *probabilis non est*. Sunt tamen auctores, qui nomine *tenuis* probabilitatis levem aliquam, sed tamen veram probabilitatem significant.

4. In *certam et dubiam* prout certo aut dubie vel probabiliter tantum opinioni convenit grave et solidum fundamentum, quod ad veram probabilitatem constituerat sufficiat.

5. In *absolutam et comparativam seu relativam*: illa habetur, quando opinionis motiva in se considerantur, independenter ab opinione opposita: haec habetur, quando opinionis motiva simul cum opposita eiusque motivis considerantur.

His addenda est *probabilitas solitaria*, quae tunc habetur, quando nullae sunt rationes oppositae, quin tamen ipsa certitudinem attingat. Quare opinio *unice vel solitarie probabilis* ea dicitur, cuius opinio opposita nulla ratione fulciri potest, quin tamen ipsa sit certa. Sic ubi vir probus, cuius nec fidelitas nec infidelitas hucusque experientia probata est, aliquid serio promittit, eius promissio est grave motivum fiduciae, quod certitudinem non praebet, nulla tamen ratione contraria infirmatur. Rarae sunt in theologia morali opiniones unice probabiles, si quae tamen sint, eo ipso quod ex parte opposita nulla ratio apparet, valde augetur earum probabilitas, ita ut ad moralem certitudinem fere accedat.

227. De opinionibus comparative consideratis.

1. Si opiniones invicem comparantur ratione *securitatis* non peccandi, ubi aliquis eas sequitur, notandae sunt hae distinctiones:

a. Opinio *tuta* dicitur illa, quae excludit periculum formaliter peccandi; b. *tutior* dicitur illa, quae magis excludit peccatum, v. g. etiam peccatum *materiale*; c. *minus tuta* illa, quae minus excludit peccatum. In concursu

igitur opinionum, quarum una stat pro lege, altera pro libertate, tutior est, quae stat pro obligatione, quia periculum peccandi simpliciter excludit, minus tuta est, quae stat pro libertate, quia non omne periculum peccandi excludit.

α. Tutum id dicitur, quod remotum est a malo eiusque periculo. Cum in praesenti quaestione agatur de peccato *formali*, tutum dicitur, quod removet peccatum formale eiusque periculum. Simpliciter tuta non est sola opinio pro lege, sed tuta esse potest tum opinio pro lege tum opinio pro libertate.

β. Quamvis per se tutior sit opinio pro obligatione, aliunde tamen per accidens fieri potest, ut opinio pro lege non sit tutior: nam propter difficultatem observandi legem opinio ex se tutior practice frequenter inducit periculum peccati.

γ. Opinio minus tuta non desinit esse simpliciter tuta, quamvis opposita sit tutior; sicut minus probabilis non desinit esse probabilis, quamvis opposita sit probabilior.

δ. Tutum, tutius etc. non idem dicit ac probabile, probabilius. Hinc fieri potest, ut tutius sit, quod est minus probabile, si scil. minus probabile est, obligationem exsistere; et contra probabilius potest esse minus tutum, si probabilius est, obligationem non exsistere. Ita v. g. opinio s. Bonaventurae, statim post peccatum adesse obligationem confitendi, est tutior, opinio s. Thomae, quae hanc obligationem negat, est probabilior.

2. Si opiniones invicem comparantur ratione *probabilitatis*, hae distinctiones habentur:

a. Opiniones aequiprobabiles dicuntur illae, quae rationibus fulciuntur aeque vel fere aeque gravibus: modicus enim excessus, quo una magis quam altera fulcitur, non impedit, quominus dicantur aeque probabiles.

b. Opinio probabilior ea dicitur, quae motivis gravioribus innititur quam eius opposita, quae simpliciter *probabilis* vel comparative *minus probabilis* vocatur.

Nota. S. Alphonsus circiter ab anno 1762 aliis quoque terminis utitur, in quibus bene attendendum est, quoniam sensu eos intelligat:

a. opinio probabilissima, quam sumit pro moraliter certa sensu lato, quamvis vi terminorum possit dici nondum moraliter certa, quamdiu adhuc inter fines probabilitatis est.

b. opinio notabiliter probabilior, quae secundum ipsum, cum parum distet a probabilissima, est (practice) quasi-moraliter certa, et inde *opinio notabiliter minus probabilis = tenuiter probabilis = improbabilis*.

c. A fortiori s. Alphonso *opinio certe et notabiliter probabilior est quasi-moraliter certa.*

Quaestio secunda.

De systemate morali¹⁾.

Articulus primus.

De variis systematibus.

228. Ad quid inserviat. Systema morale est methodus formandi dictamen conscientiae ultimo-practicum, quando dubium speculativum de obligatione legis nullo modo solvi potest. Ubi nempe agenti oritur fundatum dubium de liceitate suae actionis vel omissionis deque exsistentia legis sive praecipientis sive prohibentis, imprimis serio in eius exsistentiam inquirere tenetur. Quodsi ad certam legis cognitionem devenerit, eam sancte observare debet (n. 163). Sed innumera sunt adiuncta vitae humanae, in quibus dubium de obligatione legis ac proinde de liceitate actionis oritur, quin ad certam eius solutionem deveniri possit. Hic se offert quaestio, quomodo in eiusmodi adiunctis homo ex voluntate Dei se gerere debeat. Quaeritur nempe, utrum ex voluntate Dei, supremi legislatoris, servari debeant etiam leges dubiae, de quarum obligatione cum certitudine non constat, an ex eiusdem voluntate sufficiat, ut serventur leges, de quarum exsistentia certam cognitionem habemus. Et si constiterit, ex voluntate Dei necesse non esse, ut serventur etiam leges dubiae, ulterius quaeritur, qua ratione manente dubio de obligatione legis ad conscientiam practice certam perveniri possit. Ex dubio enim de obligatione legis immediate oritur conscientia practice dubia; sed non licet agere cum conscientia practice dubia. Duplicem ergo quaestionem quodvis sistema morale solvendam sibi proponit: de obligatione legis dubiae et de via ac methodo perveniendi ad conscientiam practice certam exsistente dubio de liceitate actionis in genere.

¹⁾ Cf. Fr. Mannhart, *De ingenua indole probabilismi* (Augustae Vindel. 1759). Leimbach, *Untersuchungen über die verschiedenen Moralsysteme* (Fulda. Aktiendruckerei. 1894). Ludwigs, *Zur Frage über das Moralsystem ZkTh* (1878) 1 ff. *Der Katholik* 1874. Probabilismus und probabilistische Systeme. *Kirchenlexikon²* Moralsysteme. Schindler² S. 229 ff.

229. Quid sit. Nomine *systematis moralis* intelligitur complexus principiorum, quorum ope ex dubio speculativo de obligatione legis deveniri possit ad conscientiam practice certam.

Dicitur *systema morale*: *a.* quia complura principia logico nexus inter se cohaerentia continet, quorum ope praecipua quaestio theologiae moralis solvit; *b.* quia in totam theologiam moralem eiusque indolem maximum influxum exercet, cum systematis principium sit fecundissimum theologiae moralis principium, quod normam iudicandi de exsistentia praecepti atque ideo normam agendi in quaectionibus quamplurimis suppeditat.

230. Brevis conspectus. Systemata moralia numerantur omnino septem: *tutiorismus absolutus*, *tutiorismus mitigatus*, *probabiliorismus*, *aequiprobabilismus*, *probabilismus*, *laxismus* et *compensationismus*. Ut intelligatur formula, qua singula systemata exhibentur, hoc notandum est: quoties exsistentia seu obligatio legis dubia est, duae opiniones plus minusve probabiles sibi opponuntur, quarum altera favet legi, altera libertati a lege. Formulae singulorum systematum in hunc modum exhiberi solent:

1. *Tutiorismus absolutus* docet: sequi debemus opinionem tuiorem (faventem legi), etiamsi contraria pro libertate sit probabilissima.

2. *Tutiorismus mitigatus* docet: sequi debemus opinionem tuiorem, nisi contraria pro libertate sit probabilissima.

3. *Probabiliorismus* docet: licet uti opinione minus tuta favente libertati, dummodo sit probabilior quam opposita favens legi.

4. *Aequiprobabilismus* docet: licet uti opinione minus tuta favente libertati, dummodo sit *aeque* probabilis ac opposita favens legi.

5. *Probabilismus* docet: licet uti opinione minus tuta favente libertati, dummodo sit certe et solide *probabilis*; nec refert, an opposita favens legi sit plus vel minus vel *aeque* probabilis.

6. *Compensationis* sistema docet: uti possumus opinionem minus tuta favente libertati, dummodo sit vere probabilis, et defectus maioris probabilitatis *compensetur* per rationem proportionatam ordinis practici.

7. *Laxismus* docet: licet uti opinione minus tuta favente libertati, dummodo saltem tenuiter vel dubie probabilis sit.

Si principia horum systematum invicem conferimus, haec manifesta sunt:

a. Omnia systemata ad duas classes referri possunt, quarum altera continet systemata tutioristica seu antiprobabilistica, duo scilicet priora, altera systemata probabilistica, scilicet quinque posteriora. Illa magis legi, haec magis favent libertati; illa sunt systemata iansenistarum, haec systemata catholicorum.

b. Duo haec genera systematum eo potissimum ab invicem differunt, quod systemata tutioristica non admittunt nisi conscientiam directe certam, proindeque usum opinionis probabilis et principii reflexi universalis reiiciunt; systemata vero probabilistica admittunt conscientiam indirecte certam, ideoque etiam usum opinionis probabilis et principii reflexi universalis ad formandam conscientiam indirecte certam licitum declarant.

c. Horum systematum duo: tutiorismus absolutus et laxismus ab ecclesia reprobata sunt, alia quinque ab ecclesia non quidem reprobata sunt, sed *verum esse nequit nisi unum*, quia se mutuo excludunt.

§ 1. De tutiorismo absoluto.

231. Tutiorismus absolutus docet: semper sequi tenemur tuiorem, etsi opposita sit probabilissima.

1. Hanc doctrinam supra modum rigoristicam defendit *Sinnichius* († 1666), doctor lovaniensis, eamque tuentur ianseniani. Cum enim ianseniani docerent esse praecepta, quae hominibus sunt impossibilia, nec dari gratiam, qua fierent possibilia, ad tuendam hanc doctrinam onera et praecepta fidelibus imposita augere conati sunt.

2. *Argumenta* eorum haec sunt: a. Est axioma receptum: in dubio pars tutior eligenda est; pars tutior autem stat pro lege; ergo semper tenemur servare legem, nisi certum sit legem nunquam exstitisse aut iam cessasse. b. Non licet sua actione se exponere periculo peccandi; atqui etiam is, qui sequitur opinionem probabilissimam, operando se exponit periculo peccandi: nam etiam opinio probabilissima potest esse falsa.

3. *Refutatio.* a. Haec doctrina ab ecclesia reprobata est: nam ab *Alexandro VIII.* damnata est haec propositio (3): *non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam*¹⁾. b. Qui simpliciter docet in dubio faciendum esse, quod tutius est, falso affirmat praeceptum esse, quod non est: Deus enim non obligat ad id, quod tutius, sed ad id, quod simpliciter tutum est. c. Qui affirmit etiam leges dubias esse observandas, contra voluntatem Dei fidelibus imponit iugum intolerabile et praecepta divina eis facit impossibilia; atqui nemini licet obligationes imponere tales, quibus praecepta rediderentur impossibilia. d. Quod tutioristae addunt ne-

¹⁾ D. 1293.

mini licere agendo se periculo peccandi exponere, verum est, si de periculo formaliter peccandi agitur; ut etiam periculum materialiter (contra legem non conscientiam) peccandi semper sit exclusum, gratis asseritur.

§ 2. *De tutiorismo mitigato.*

232. Tutiorismus mitigatus docet: sequi tenemur opinionem tuiorem, nisi opposita pro libertate sit probabilissima.

1. Hoc systema, quod pariter exaggeratum rigorismum involvit, tuebantur saeculo 17. et 18. doctores lovanienses, Iansenio plus aequo addicti: *Opstraet* († 1720), *Steyaert* († 1701), *Henricus a s. Ignatio* († 1719) etc. Hi quidem duritiam doctrinae iansenianae in hunc modum emollire co[n]ati sunt, quod admitterent opinionem probabilissimam pro libertate. Ceterum iisdem argumentis doctrinam suam defendunt ac ianseniani. Posteriore tempore huic sententiae, quam nunc nemo amplius tenet, cardinalis *Gerdil* (1802) accessit¹⁾.

Complures sunt probabilioristae (*Antoine*, *Gazzaniga*, *Patuzzi*, *L. Habert* etc.), qui maiorem, quam ad licite agendum contra legem requirunt, probabilitatem adeo exaggerant, ut opinio probabilior evadat probabilissima eorumque probabiliorismus degeneret in tutiorismum²⁾.

2. *Refutatur* iisdem argumentis ac tutiorismus absolutus; insuper notandum est, tutiorismum mitigatum non esse quidem ab ecclesia proscriptum, at necessario in doctrinam proscriptam recidere, nisi affirmare velit licitum esse agere cum conscientia practice dubia: etenim opinio probabilissima, quam sequi licet contra legem, vel parit certitudinem speculativam, — tunc relapsus fit in tutiorismum absolutum; vel non parit certitudinem speculativam, — tunc, cum principium reflexum non admittant, concedere debent, licitum esse agere sine dictamine ultimo certo.

§ 3. *De probabiliorismo.*

233. Probabiliorismus docet: licet uti opinione minus tuta quae favet libertati, modo sit probabilior quam opposita favens legi; si est mere probabilis, standum est opinioni faventi legi.

Quoad gradum maioris probabilitatis, quam prae se ferre debet opinio probabilior, ut eam sequi liceat, probabilioristae non conveniunt: alii enim exigunt, ut sit notabiliter probabilior vel unice probabilis, ideoque fere moraliter certa; hi sine principio reflexo con-

¹⁾ *Gerdil*, Opere edite et inedite (Firenze. Celli. 1850) vol. VII.
c. 3 et 4.

²⁾ Cf. *Bouquillon* l. c. p. 544, nota 3.

scientiam formant; alii contenti sunt, si opinio est simpliciter probabilior; et inter hos quidam putant, mentem soli probabiliori assensum dare posse, et hunc assensum ex praesumptione quadam sufficiente ad conscientiam formandam; alii requirunt principium reflexum.

1. Haec doctrina usque ad medium saeculum 17. inter moralistas parum nota erat. Ex eo tempore theologi ordinis praedicatorum tanto consensu probabiliorismum propugnabant, ut usque ad initium elapsi saeculi vix reperiri possit theologus dominicanus, qui non sit probabiliorista. His complures alii theologi tum sacerdotes saeculares tum aliorum ordinum regulares se adiunxerunt.

Inter dominicanos eminent: *Mercorus, Gonnetus, I. Martinez, Vincentius Baronius, Contensonius, Natalis Alexander, Concina, Billuart et Patuzzi*, quem acerrimum adversarium nactus est s. Alphonsus. Hoc eodem tempore alii etiam theologi cuiusvis ordinis tam saeculares quam regulares huic doctrinae accesserunt, e quibus nominandi sunt: *Prosper Fagnanus, Collet, Cabassutius*. E theologis societatis Iesu probabiliorismo addicti sunt: *Blancus, Thrysus Gonzalez, Camargo, Estrix, Gibert, Elizalde, Malatra et Antoine*. Nunc temporis, praesertim post approbationem ecclesiasticam, quam nacti sunt libri morales s. Alphonsi, vix erit theologus, qui probabiliorismum defendat.

2. *Argumentum eorum est*: sicut in dubio circa veritatem amplecti tenemur eam sententiam, quae magis accedit ad veritatem et magis excludit periculum errandi, ita in dubio circa honestatem sequi tenemur sententiam, quae magis accedit ad veritatem et magis excludit periculum peccandi; atqui opinio probabilior magis accedit ad veritatem et magis removet a peccato.

3. *Refutatio. a.* Vel admittunt principium reflexum ad formandam conscientiam certam vel non admittunt; si primum, logica necessitate deveniunt ad probabilismum, si alterum, necessario tandem incidunt in tutioris-
mum absolutum, cum non liceat agere cum conscientia practice dubia.

Qui admittunt principium reflexum, in hunc modum formant conscientiam practice certam: non peccat, qui facit, quod prudenter iudicat esse licitum; atqui qui sequitur opinionem probabiliorum, facit, quod prudenter iudicat esse licitum; ergo qui sequitur probabiliorum, non peccat. — Iam vero minorem alio modo efficaciter probare non possunt, nisi per argumentum desumptum ex ignorantia invincibili legis; sed hoc argumentum consequenter dicit ad probabilismum: lex enim invincibiliter ignoratur, sive opinio contra legem est probabilior sive probabilis.

b. Nequit esse verum sistema morale, quod non solum intolerabile onus imponit fidelibus, sed insuper hoc incommodum affert, quod eius usus tam confessariis quam fidelibus est impossibilis; atqui probabiliorista, nisi velit semper tutiorem eligere, debet inquirere, non solum

quaenam opinio sit probabilis, sed etiam quaenam sit probabilius; atqui id plerisque est impossibile. Insuper omnes, qui timoratae sunt conscientiae, coniicit in scrupulos et perplexitates innumeratas, praesertim quia id, quod uni certo probabilius est, idem alteri ad summum probabile videtur, et quod eidem hodie probabile appareat, cras videtur esse probabilius.

c. Eorum argumentum, quod multos fefellit, duo continent, quae falsa sunt. α . Falsum est opinionem probabiliorem proprius accedere ad veritatem: nam ut id affirmari posset, deberet nota esse veritas. Dicendum: opinio probabilius nondum cognoscit rem, sed solum veri similitudinem, sed tamen aequa falsa esse potest atque opposita probabilius. Ergo neutra ex contradictoriis sententiis, quarum una vera esse debet, ad veritatem magis vel minus accedit, quam alia: utraque enim vel coincidit cum veritate, vel eidem contradictione opponitur. β . Confunditur ordo cognitionis cum ordine operationis: si in dubio de veritate agitur de consensu praestando alterutri opinioni, illi assentiri debemus, quae propter graviores rationes appareat probabilius, sed neque huic assentimur ut certae; attamen in practicis simul cognoscimus legem esse incertam; iam vero legem incertam sequi non tenemur.

Simili confusione innititur exemplum a probabilioristis et aequiprobabilistis decantatum. Si Romam petenti se offerant duae viae quarum altera probabilius Romam dicit, prudenter solum haec eligi potest. — Amens profecto esset, qui alteram eligeret, quae minus probabilius Romam dicit. Verum eiusmodi casus, in quibus agitur de medio ad finem necessario assequendum et de damno necessario vitando, versatur extra ambitum cuiusvis systematis moralis.

§ 4. *De laxismo.*

234. Probabilismus laxus seu laxismus docet: licet uti opinione minus tuta favente libertati, modo saltem tenuiter vel dubie probabilis sit.

1. Probabilismum laxum his terminis seu tamquam principium et sistema morale nemo docuit: etenim qui affirmant sufficere etiam exiguum probabilitatem, eam dicunt, quae tamen prudentem assensum mereatur. Nihilominus sunt autores, qui laxistae dicuntur, ut *Sancius* (*Ioannes Sanchez*), *Leander*, *Diana*, *Bauny*, *Moya*, praesertim vero *Caramuel*, quem s. *Alphonsus* principem laxistarum appellat.

2. *Laxistae* igitur dicuntur, non quia sistema nimis benignum defendunt, sed a. alii, quia principium probabilismi ita exhibent, ut in partem benigniorem accipi possit: dicunt enim licitum esse sequi minus probabilem;

b. alii, quia principium probabilismi non satis restringunt ad propriam eius materiam, sed ad alias etiam extendunt, in quibus adhiberi non potest; *c.* alii tandem, quia reapse in particularibus quaestionibus opiniones admittunt, quae, utpote dubie vel tenuiter tantum probabiles, nimis benignae sunt.

3. Refutatio. *a.* Principium laxismi ab ecclesia damnatum est propositione 3. *Innocentii XI.*: »generatim dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus¹).« *b.* Servanda est lex, cuius obligatio non est vere dubia; atqui dubia vel tenuis probabilitas, quae est contra legem, hanc non reddit vere dubiam. *c.* Si opinio pro libertate tenui vel dubia ratione nitatur, lex censetur moraliter certa, sin minus certitudine directa, saltem certitudine indirecta: etenim certum est, hominem non posse sequi rationes dubias, leves atque improbabiles.

Opinio *tenuiter probabilis* his auctoribus non est simpliciter improbabilis, quae nullatenus intra fines probabilitatis continetur, sed est opinio non gravi ac solido, sed levi atque apparenti tantum fundamento innixa, adeo ut intra fines tenuis et dubiae, non verae et certae probabilitatis contineatur²).

§ 5. De systemate probabilismi.

235. Probabilismus docet: licet uti opinione minus tua favente libertati, dummodo sit solide et certe probabilis; nec refert utrum opposita favens legi sit plus vel minus vel aequi probabilis. Hoc principium nunc tenent recentiores communiter ut *Gury*, *Ballerini*, *Lehmkuhl*, *Sabetti*, *Bucceroni*, *Bouquillon*, *Delama*, *Rappenhöner*, *Göpfert*, *Van der Velden*, *Raphael a s. Iosepho*, *Waffelaert*, *Haine*, *Génicot*, *Schindler*, *Vermeersch*, *Mausbach* et alii.

Status quaestionis. 1. Quodlibet sistema morale, proinde etiam probabilismus agit unice *de licto vel illicito*; vel aliis verbis: locum habet solum in *dubio iuris*, ubi quaestio est de obligatione legis (sive in genere, sive relate ad agentem) aut de iis, quae continentur in lege.

In talibus enim quaestionibus ignorantia invincibilis excusat a peccato *formali*. Proinde, si dubium iuris spe-

¹⁾ D. 1153.

²⁾ Cf. *Viva, Damnatae theses*, in prop. 3. ab *Innoc. XI.* damnatam.

culativum solvi non potest, ope nostri principii iure concludimus ad dictamen ultimo-practicum certum de honestate actionis, quod sufficit ad *tuto* agendum.

2. *Excluduntur* ergo ex ambitu probabilismi (et cuiusque systematis) *dubia facti*; nam factum incertum nec per ignorantiam invincibilem, nec per opinionis probabilitatem certum fieri potest. Proinde, si ex alia certa lege postulatur *certum* factum (v. g. quia necessitate medii necessarium est ad aliquem finem assequendum vel aliquod damnum avertendum), non solum periculum formaliter peccandi, sed etiam periculum mere materialiter offendendi contra illam legem vitari debet.

Sic certa lex est, te obligari ad salutem aeternam *certo* consequendam, et vitandum esse etiam periculum materiale; inde non potes contentus esse cum baptismo solum probabiliter valido; haec enim probabilitas facti non tollit periculum aeternae salutis nec propriae nec alienae. — Similiter certa obligatio est, vitandi etiam periculum vitae vel damni alieni, si potes; inde non potest medicus adhibere medium probabiliter nocivum, ubi praesto sunt media certa; nec licet tibi explodere in dumetum, ubi probabiliter latet homo; in utroque casu mera probabilitas facti non removet periculum damni proximi. — Item adest obligatio certa, ex reverentia sacramento debita, vel etiam ex caritate vel iustitia, non exponendi sacramentum etiam mero periculo nullitatis: inde non licet tibi adhibere materiam dubiam pro baptismo vel eucharistia, ubi praesto est certa. Nam sola probabilitas materiae non aufert illud periculum.

3. Sunt tamen casus, in quibus *dubium facti* circa legem ecclesiasticam *directe solvitur*: a. *per dispensationem*.

Cn. 15: »Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent; in dubio autem facti potest Ordinarius dispensare in eis, dummodo agatur de legibus in quibus R. Pontifex dispensare solet.« Inde si dubium iuris habetur circa impedimentum dirimens matrimonii, nulla adest obligatio servandi illud; si autem dubium *facti* habetur, matrimonium esset solum dubie validum; debes ergo dispensationem obtainere, ut matrimonium certo validum sit.

b. *Per suppletionem* defectus probabilis, supposito utique, quod ecclesia supplere possit et velit.

Sic, quamvis iurisdictio sit necessaria ad validitatem sacramenti poenitentiae, potes audire confessiones cum iurisdictione probabili, quia »in dubio positivo et probabili sive iuris sive facti iurisdictionem supplet ecclesia pro foro tum externo tum interno«. (Cn. 209.)

4. Denique sunt casus, in quibus *dubium facti transit in dubium iuris*; si nempe factum certum non necessitate medii ad aliquem finem obtinendum, sed sola necessitate praecepti postulatur. Tunc enim, sicut ignorantia excusat, ita etiam probabilis opinio sufficit ad dictamen certum de liceitate.

Ita, si habes solam probabilitatem *facti*, votum tuum esse impletum, breviarium esse persolutum, hunc cibum esse carnem, hoc

dubium facti transit in dubium iuris, quia probabile est, Deum vel ecclesiam non obligare ad vitandum in his rebus etiam merum periculum.

236. De axiomate: *in dubio pars tutior eligenda est.* Hoc axioma locum habet: a. in dubio practico, si quis de actione hic et nunc ponenda conscientiam certam sibi formare nequit (n. 122, 3.); b. in omnibus illis casibus dubii facti, in quibus lex praeter honestatem actionis iniungit obligationem obtinendi necessario aliquem effectum vel vitandi aliquod malum. Casus autem, in quibus agitur de fine absolute obtinendo vel de malo necessario vitando, ad tria capita revocari possunt:

α. Ubi agitur de medio ad salutem necessario: ex precepto caritatis enim aeterna salus necessario obtineri, aeterna damnatio necessario vitari debet; ubi ergo agitur de condicione, a qua aeterna salus dependet, illa condicio ita adhiberi debet, ut salus aeterna non adducatur in periculum.

β. Ubi agitur de valore sacramenti: ex virtute enim religionis et caritatis, quin et iustitiae minister sacramenta valide administrare debet, ne Deo iniuria neve homini damnum inferatur; ubi ergo agitur de re, a qua valor sacramenti dependet, eligendum est medium certum, nisi adsit necessitas, vel nisi ecclesia defectum suppleat; de qua duplici exceptione in tractatu de sacramentis dicetur.

γ. Ubi agitur de certo iure alterius: ex iustitia enim ius proximi illaesum servari debet, ideo omittenda est quaevis actio, qua certum ius proximi in periculum adducatur. Quocirca medicus adhibere tenetur media tutiora et certiora, quamdiu haberi possunt, tum ut obtineatur effectus necessario obtainendus, tum ut caveatur malum necessario vitandum. Idem dicendum est in similibus casibus ut de venatore, cui non licet explodere, ubi solum probabiliter iudicat occidum iri feram et non hominem.

Sunt, qui hos casus, in quibus eligenda est pars tutior, inepte dicant *exceptiones a principio probabilismi*: principium enim non patitur exceptiones; et re ipsa non sunt exceptiones, cum ad propriam probabilismi materiam non pertineant, sed prorsus extra eius ambitum positi sint. Sane principium probabilismi refertur ad illos casus, in quibus occurrit lex dubia; ubi autem agitur de fine necessario obtainendo, dubium versatur circa efficaciam medii ad finem obtainendum, nullatenus vero circa obligationem.

237. Declaratio principii. 1. Ut quis tuta conscientia uti possit opinione probabili, requiritur: a. ut ea sit vere vel solide probabilis, et quidem illi ipsi, qui eam sequitur: alias enim lex non est ei vere dubia atque incerta; b. ut opinio sit certe probabilis: nam ut dictamen conscientiae (conclusio syllogismi) sit certum, etiam propositio minor (haec opinio est probabilis) certa esse debet.

Eo igitur quod opinio debet esse *vere* vel *solide* probabilis, excluditur usus opinionis *tenuiter* probabilis; eo quod esse debet *certe* probabilis, excluditur usus opinionis *dubie* probabilis.

2. Ut opinio aliqua dici possit *vere* vel *solide probabilis*, haec tria requiruntur: *a.* ut motivo *vere* gravitationis vel auctoritatis innitatur; *b.* ut ei nec definitio ecclesiae nec certa ratio adversetur; *c.* ut eius motiva per motiva sententiae oppositae non amittant suam probabilitatem.

Num opinio *probabiliter probabilis* habenda sit *vere* et *solide probabilis*, pendet a sensu, qui termino *probabiliter probabilis* subiicitur: etenim si *probabiliter probabilis* ea opinio dicitur, quae observationem *vere* gravem ac prudentem affirmatur, ea profecto *vere* et *solide probabilis* est: quodsi *probabiliter probabilis* ea opinio dicitur, quae observationem affirmatur, quae non certo sed *dubie* et *probabiliter tantum vere gravis et prudens est, ea vere (certe) et solide probabilis dici nequit*¹).

3. Non opus est, ut gradus probabilitatis computentur, dummodo opposita intra terminos probabilitatis versetur, nec sit moraliter certa.

a. Ex regulis logicae per se nihil obstat, quominus etiam opinioni multo vel notabiliter probabiliori opponatur ex altera parte opinio *vere* et *certe probabilis*; in rebus tamen moralibus raro videtur fieri posse, ut opinio cognoscatur *vere* et *certe probabilis*, cuius opposita *certe demonstratur* multo vel notabiliter probabilior.

b. Excipiunt probabilioristae: *maior probabilitas unius opinionis elidit seu destruit minorem probabilitatem oppositae*; ergo minus probabilis in concursu probabilioris non est probabilis. — Affirmatio haec: *maior probabilitas elidit minorem*, duo significare potest: aut maior vis argumentorum ex una parte eo ipso efficit, ut minor evadat vis argumentorum alterius partis; aut maior vis argumentorum ex una parte prorsus destruit probabilitatem alterius partis. Iam vero si probabilitas utriusque opinionis ex eodem principio desumitur, augmentum unius eo ipso deprimit probabilitatem alterius; quodsi probabilitas ex diversis principiis desumitur, maior unius non minuit eo ipso minorem alterius, sed haec retinet suam vim, etsi maior sit opposita, quia ex aliis principiis sua argumenta deducit, »prout«, ait s. Alphonsus, »pondus decem librarum minime efficit, ut pondus octo librarum in altera lance positum non sit et vere etiam grave dicatur«²). At vero in utroque casu, sive probabilitas ex eodem sive ex diversis principiis desumitur, maior probabilitas destruit oppositam, si eius excessus adeo notabilis est, ut proxime accedat ad moralē certitudinem: tunc enim opposita fit *dubie* vel *tenuiter probabilis*.

238. De probabilitate externa. Nullum est dubium, quin *probabilitas externa* opinionem constituere possit *vere* et *certe probabilem*: si enim complures iisque graves auc-

¹⁾ Cf. Ballerini-Palmieri I. n. 190.

²⁾ Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris anni 1755. n. 13.

tores opinionem dicant probabilem, ordinarie fieri non potest, quin ea probabilibus rationibus internis fulciatur. Ideo per se licitum est sequi probabilitatem externam, quae pro aliqua opinione vere militat, etsi motiva eius interna non cognoscantur.

a. Non solum sententia, quae a plerisque theologis probabilis dicitur, sed etiam sententia, quam quinque vel sex theologi probitate, scientia et prudentia insignes pro vera aut probabili habent, censeri debet vere et certe probabilis, nisi eorum auctoritas infirmetur aut declaratione ecclesiae aut manifesta ratione.

b. Unus auctor plerumque non sufficit ad constituendam sententiam vere probabilem contra aliorum auctoritatem: ideo damnata est propositio 27. ab *Alexandro VII.*¹⁾. Nihilominus negari nequit fieri posse, ut etiam unus auctor opinionem vere probabilem reddat: si nempe auctor gravis et magni nominis quaestionem aliquam serio et diligenter ex professo tractet, sententiam suam gravibus rationibus confirmet, quas alii non attulerint, et aliorum contrarias rationes sufficienter solvat, eius auctoritas sufficit ad conciliandam sententiae veram probabilitatem. Id eo fidentius affirmari potest, quia s. Sedis expresse declaravit non esse inquietandum confessarium, qui sequatur doctrinam s. *Alphonsi* solum propter eius auctoritatem, etsi rationes eius non perpenderit.

c. Quandoquidem externa probabilitas essentialiter in interna fundatur, non licet provocare ad probabilitatem externam, quando sententia falsa et probabili ratione destituta cognoscitur, etsi magni nominis auctores eam sententiam teneant. Externa probabilitas cum praecisione ab interna tum solum invocari potest, quando agitur de re obscura et difficultatibus implexa, quae ab auctoribus nondum satis declarata est.

d. De *probabilitate interna* iudicare non possunt nisi docti et in re morali valde versati; his probabile est, quod omnibus diligenter consideratis appareat gravibus rationibus innixum. De *probabilitate externa* iudicare possunt docti et indocti. His probabile, quin etiam practice certum est, quod eis dicitur a viro docto et probo (parocho, confessario), si nulla sit ratio seria de eius auctoritate dubitandi. Quodsi adsit ratio dubitandi, ulterius inquirere tenentur. Ex his iam sequitur: α. si theologus sufficienti doctrina instructus sententiam diligenter et absque inordinato affectu expendit eamque gravi ratione innixam deprehendit, eam ut sibi probabilem sequi potest; β. homo rudis stare potest sententiae confessarii vel parochi, quem scit esse probum atque prudentem; γ. confessarius vel parochus in praxi sequi potest auctoritatem theologorum probatorum, immo etiam unius vere gravis et probati doctoris, praesertim vero s. *Alphonsi*.

239. Demonstratur principium. 1. *Ex ratione*: a. Lex dubia non obligat; atqui lex, contra quam habetur vera

¹⁾ *Si liber sit alicuius iunioris et moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constet reiectum esse a Sede apostolica tamquam improbabilem. Falsa est haec propositio, quia affirmat ad probabilitatem opinionis sufficere, ut a moderno auctore probabilis dicatur nec ab ecclesia reiecta fuerit. (D. 1127.)*

et solida probabilitas, est vere dubia; ergo lex, contra quam habetur vera et solida probabilitas, non obligat.

Ad maiorem. a. Solum lex cognita obligationem inducere potest: lex enim nequit immediate et per se voluntatem obligare, sed ut voluntas obligata sit, lex per cognitionem ei exhiberi et applicari debet; ergo solum lex cognita voluntatem obligare potest, id quod *s. Thomas* his verbis docet: *nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti*¹); atqui quamdiu intellectus de exsistentia legis dubitat, legem non cognoscit: sola enim certa cognitio vera est scientia; qui de aliqua veritate dubitat, cognoscit dubium circa eam et obligationem in eius exsistentiam inquirendi, ipsam veritatem autem non cognoscit; ergo lex dubia voluntatem obligare nequit.

b. Lex obligare potest nonnisi eo, quod intellectus proponit voluntati aliquod obiectum tamquam necessario amplectendum vel fugiendum. Atqui, quamdiu intellectus dubitat de lege, neque certum est, an lex hoc obiectum attingat. Ergo a fortiori non potest hoc obiectum repraesentari ut necessario amplectendum vel fugiendum; manet ergo voluntas libera. Vel aliis verbis: Lex debet esse mensura et norma actionum; sed quaelibet norma vel mensura debet esse certa; cum incerta norma nemo potest normare, ita ut obligatio oriatur.

Ad minorem: Certitudo et opposita probabilitas de eadem veritate se mutuo excludunt; quamdiu ergo opinio pro libertate probabilis est, opinio pro lege nequit esse certa. Nihil autem refert, utrum opinio haec sit minus an aequa vel magis probabilis, modo opinio pro libertate sit probabilis.

Alii propositionem maiorem in hunc modum demonstrant: lex quae non est sufficienter *promulgata*, non obligat: promulgatio enim necessaria est ut lex vim obligandi obtineat; atqui lex dubia non est sufficienter promulgata. Praestat autem argumentum ex cognitione legis desumere, ut undequaque sit efficax.

b. Lex incerta nequit veram obligationem inducere: atqui lex, contra quam militat opinio vere et solide probabilis, est vere incerta; ergo lex, contra quam militat opinio probabilis, nequit certam obligationem imponere.

Ad maiorem. Ius libertatis idque certum atque innatum praecedit ius legis eiusque obligationem. Sane si invicem comparentur iura legis et iura libertatis humanae, dicendum est secundum ordinem naturae praecedere ius libertatis et subsequi ius legis et obligationis, etsi non tempore, saltem natura et ratione: obligatio enim supponit liberam voluntatem, quae ligetur; atqui ius certum restringi non potest

¹) *De verit. q. 17. a. 3.*

nisi obligatione certa: nequit enim effectus esse maior sua causa; ergo lex incerta certam obligationem producere nequit.

a. Hoc argumentum desumitur ex relatione, quae libertatem inter et legem existit. Quoad legem positivam tum divinam tum humanam libertas *tempore* legi anterior est, cum ea, quae lege positiva prohibentur, ex se licita sint et solum per legem in tempore latam illicita fiant. Ubi autem de lege naturae agitur, quae est lex aeterna, libertas *ratione* legi anterior est. Et sane eo ipso, quod homo a Deo creatus est, secundum totam quidem essentiam suam a Deo dependet eique subiectus est. Ex hac dependentia sequitur debitum contrahendi obligationes, quas Deus ei iniungere voluerit atque obligatio investigandi et cognoscendi leges, si quas ei daturus sit. Hoc sensu homo non nascitur liber sed Deo subiectus: etenim hoc debitum se subiiciendi omnibus legibus divinis libertatem praecedit vel potius libertati coexistit. Sed si quaeritur de lege determinata, cui particularis creatura rationalis subiecta est, libertas legem ratione praecedit. Deus enim ratione prius concipit essentiam creaturae eiusque libertatem et ratione posterius legem, cui subiecta est: cum enim lex suapte natura sit medium, quo creatura ad proprium finem dirigatur, imprimis cognosci debet natura, ut determinari possit lex ei conveniens, qua dirigatur ad finem. Ideo ait s. scriptura: *Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui; adiecit mandata et praecepta sua*¹⁾; et s. Thomas: *illud dicitur licitum, quod nulla lege prohibetur*²⁾. Obligatio ergo debet certo probari, econtra libertas in particulari actione non debet probari, sed eo ipso quod cognoscit homo, non certo obstat prohibitionem, obiectum sub ratione boni appetit et ordinate agit.

b. Ex his argumentis constat per se solum *certam* legis cognitionem voluntatem humanam obligare; si tamen opinio pro lege sit *probabilissima* vel *notabiliter probabilior* quam opposita, legem servare tenemur. Etsi enim eiusmodi opinio veram certitudinem non attingat, *in praxi* tamen aequivalet sententiae certae, quia eius opposita non est vere et certo sed solum dubie vel tenuiter probabilis, ideoque suppeditare nequit normam agendi, cum ad informandam conscientiam practice certam non sufficiat. Hinc fit, ut eiusmodi opinio dicatur *quasi moraliter certa* vel *in praxi certa*.

240. 2. Ex auctoritate doctorum. Thesis, quam a prima sua propositione magna pars theologorum amplectitur, vindicat et in quaestionibus particularibus tamquam regulam adhibet, sub oculis magisterii ecclesiastici, non potest esse falsa. Atqui talis est thesis probabilismi.

Ad maiorem notat s. Alphonsus: si falsum esset principium probabilismi, illud non admisissent tot doctores, neque ecclesia illud tolerasset: ecclesia enim prudenti silentio tollere potest opiniones erroneas particulares, at non alias, »quae doctrinam generalem continent, ut est sententia benigna, quae importat cunctarum conscientiarum directio-

¹⁾ Eccli. 15, 14, 15.

²⁾ In 4. dist. 15. q. 2. a. 4. ad 2.

nem circa omnes particulares casus: unde si esset falsa, universi populi christiani deceptio invecta fuisset¹⁾).

Minorem confirmabit sequens conspectus historicus.

a. Primis ecclesiae saeculis explicite haec quaestio non proponitur, qua nempe ratione solvenda sint dubia de obligatione legis, ideo nec principium aliquod determinata formula conceptum reperitur, per quod resolvatur quaestio; in ecclesiae praxi tamen principii probabilistici plura indicia habentur: in particularibus enim quaestionibus dubia secundum principium probabilisticum resolvuntur²⁾.

b. Media aetate non solum usus huius principii in quaestionibus particularibus, sed ipsum principium implicite et virtualiter occurrit: traduntur enim veritates, ex quibus principium probabilismi necessaria illatione deducitur, immo formulae occurrent, quae illud aequivalenter exhibent. Non tamen negatur eodem tempore reperiri etiam formulas, quae potius probabiliorismo et tutiorismo favent.

c. Primus omnium principium probabilismi explicite proposuit et argumentis demonstravit (1577) *Bartholomaeus Medina O. Pr.* Hoc principium, quamvis nondum omni ex parte perpolitum, theologis cuiusvis ordinis adeo placuit, ut communi consensu illud acceptarent, perficerent et per integrum fere saeculum vix ullo reclamante libris editis expresenterent et ad casus particulares applicarent³⁾.

d. Circa medium saeculum 17. impugnations probabilismi initium sumpserunt. Praeter unum alterumve theologum acerbiore ira in illum insurrexerunt ianseniani, quibus in impugnando systemate (1656) communi consensu accesserunt dominicani. Inde factum est, ut theologi quoad morale sistema in duas partes scinderentur: alii ex quavis schola tuebantur probabilismum, alii pariter ex quovis ordine tenebant et vindicabant probabilismum. Magna contentione et acri studio utrumque certatum est; maior tamen doctorum pars semper adhaerebat probabilismo⁴⁾.

Tres potissimum rationes assignari possunt, ob quas complures auctores relicto probabilismo amplexati sint probabiliorismum: a. *Licentia opinandi* multorum auctorum, qui opiniones parum probabiles levi ratione ducti tamquam probabiles et practice licitas venditabant. Iam vero huic malo, solum relicto ipso systemate probabilismi, se efficaciter mederi posse existimabant. b. *Impugnations ianenistarum*, qui odio in Societatem Iesu abrepti sistema morale, cui plerique Societatis theologi addicti erant, tamquam fontem laxismi

¹⁾ *S. Alphonsus*, *Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderatori opinionis probabilis in concursu probabilioris ann. 1755 apud Ballerini-Palmieri I. p. 194.*

²⁾ Cf. *Christianus Lopus*, *De antiquitate et legitimo usu sententiae probabilis. I. de Blic* (in *Dictionnaire apologétique de la foi cathol. s. v. Probabilisme*, t. IV. p. 302 ss.

³⁾ Cf. *Schmitt*, *Zur Geschichte des Probabilismus* (Innsbruck. Rauch. 1904).

⁴⁾ Cf. *I. de Blic* l. c. p. 319.

morumque corruptelam traducebant. c. *Damnatio propositionis 3. Innocentii XI.* (n. 234, 3); complures enim theologi putabant hac propositione non solum usum sententiae tenuiter probabilis, sed ipsum systema probabilismi tamquam fontem laxismi damnari.

e. In mediis turbis miro providentiae consilio Deus ecclesiae suae misit s. *Alphonsum*, qui operibus suis id effecit, ut lites finirentur et rigor iansenianus et sistema probabiliorismi e finibus ecclesiae exsularent¹⁾.

241. 3. Ex approbatione ecclesiae. a. Explicite quidem ecclesia probabilismum nunquam approbavit; sed neque unquam reprobavit. Immo pluries enixe rogata ab adversariis huius systematis, ex propositis thesibus solum eas damnavit, quae laxismum exprimunt, ipsam vero thesim probabilismi, quamvis in catalogo adversariorum contentam, intactam reliquit. Et hoc ipsum factum est sub Innocentio XI., qui pro sua persona adversarius erat acerrimus probabilismi. Nonne hoc magis implicita approbatio est? Si damnare potuisset, in his circumstantiis damnare debuisse.

Ut aliqua exempla afferamus²⁾: α. Sub Alexandro VII. prodiit decretum s. Officii 24. sept. 1665, in cuius praembulo dicitur Ss. Pontificem magnopere dolere de quodam modo opinandi, qui posset esse vitae christiana corruptela; si hoc ad probabilismum referendum esset, prima thesis damnata debuit esse sententia probabilismi; sed nulla invenitur, nisi thesis laxismi (26, 27).

β. Sub Innocentio XI. episcopi Galliae adiuti a rege Ludovico XIV. seriem thesium miserunt damnandam, quarum 7. erat thesis probabilismi; haec non fuit damnata. Facultas theologica Lovaniensis 100 theses attulerat et per duos annos earum damnationem urgebatur; 1679 damnatae sunt 65 ex iisdem, relicta intacta 2 a, quae erat probabilismi.

γ. Denique Thyrsus Gonzalez, generalis praepositus S. J., acer- rimus propugnator probabiliorismi apud Innocentium XI. et XII. egit pro damnatione probabilismi, et quod obtinuit a priore pontifice, erat mandatum pontificis, ut permittatur in S. J. etiam defendere probabiliorismum (26. iun. 1680)³⁾. Similiter actum est ad alias supplicationes cleri gallicani (1700) et Thyrsi Gonzalez (1702) sub Clemente XI. Neque Clemens XIV. ad urgentiam principum sup- primens Societatem Iesu rationes attulit ex probabilismi falsitate, quamvis adversarii has rationes maximi faciebant.

b. Implicite etiam mentem suam clare et indubitan-

¹⁾ Cf. *Bouquillon*, Theolog. mor. fundam.³ n. 304 ss. *Kirchenlexikon*², Moralsysteme.

²⁾ Cf. *de Blic* l. c. p. 330 ss.

³⁾ Hoc decretum per multos annos falsa lectione circumferebatur, usque dum a. 1902 unicus verus textus ab assessore s. Officii publicatus est. Nihilominus ab aliquibus auctoribus etiam hodie citatur quasi probabilismum prohibuerit. (Cf. *Frins*, De act. hum. III. n. 299 ss.)

ter manifestat ecclesia peculiari illa approbatione, qua insignivit opera moralia s. *Alphonsi*, qua scilicet eius opiniones declarantur pro praxi tutae; atqui impossibile est approbare opiniones, quae in operibus s. doctoris continentur, quin indirecte et implicite approbetur systema morale, cuius usu et applicatione singulae sententiae deductae et stabilitae sunt; sistema autem, quo usus est s. *Alphonsus* in exaranda theologia morali, est simplex probabilismus.

Negari nequit approbationem (negativam) ecclesiae ad omnia scripta s. doctoris referri et proinde etiam ad dissertationes, quibus primo probabilismum deinde aut vere aut specientus aequiprobabilismum tuetur; verum negari pariter nequit positivam et peculiarem approbationem, qua eius scripta magnis encomiis celebrantur, eo quod inter laxiores et rigidiores sententias animarum moderatoribus tutam viam muniverit¹⁾, potissimum tribui eiusdem theologiae morali. Quod enim medium inter laxismum et rigorismum viam sterneret, non suis dissertationibus de morali systemate effecit, sed potissimum solutione particularium quaestionum, quo prudenti iudicio inter laxas et rigidas opiniones tutas eligit. Atqui in eligendis opinionibus principium probabilismi adhibens id unum investigat, utrum opinio sit probabilis, et hanc lectori tamquam normam agendi proponit atque commendat.

242. De usu opinionis probabilis.

Uti licet opinione probabili in favorem libertatis contra quamcunque legem sive naturalem sive divinam sive humanam: de omnibus enim aequa valet principium: *Lex dubia non obligat*, quippe quod ex ipsa natura obligationis demonstretur.

Sunt, qui hanc affirmationem quoad legem naturae inficiati sint, existimantes circa legem naturae non posse admitti dubium insolubile seu ignorantiam invincibilem. Verum etsi de primis principiis et proximis conclusionibus non habeatur ignorantia invincibilis, de veritatibus tamen deductis praesertim remotioribus dubium insolubile locum habere potest (n. 114).

Licet uti opinione vere probabili pro libertate *in omnibus casibus legis dubiae*, sive opposita pro lege est minus vel aequa vel magis probabilis: cum enim argumenta, quibus demonstratur principium: *Lex dubia non obligat*, ex ipsa natura obligationis deprompta sint, sponte consequitur nec probabilem nec probabiliorem, sed solum certam (late, moraliter) legis cognitionem voluntatem humanam obligare posse, ideoque licitum esse usum opinionis probabilis, ubi lex vere dubia est.

a. Ergo principium probabilisticum prorsus universale se ex-

¹⁾ Pius IX. in litteris apost. super confirmatione tituli doct. 7. iul. 1871.

tendit non solum ad dubium *legis existentis sed etiam legis cessantis*. Dubium namque de lege versari potest aut α . circa *existentiam* legis, ut nimurum dubitetur, num lata vel promulgata fuerit lex, num tempus obligationis iam advenerit, num ad hunc casum vel ad has personas se extendat, aut β . circa *cessationem* legis, si nimurum certa erat legis *existentia*, et dubitatur, num cessaverit vel eo quod abrogata sit, vel eo quod aliquis ab eius observatione excusatus vel dispensatus sit, vel legem iam impleverit etc. Atqui in utroque casu adhiberi potest principium probabilismi. Ergo neque ille, qui probabiliter existimat se non emisso votum, neque ille, qui votum certe emisit, sed probabiliter existimat se ei iam satisfecisse, ad aliquid stricta obligatione tenetur: eo ipso enim, quod lex probabiliter cessavit, *existentia* legis fit dubia; atqui lex dubia non obligat. (Cf. n. 248.)

b. Ergo in dubio de cessatione legis principium probabilismi etiam in *materia iustitiae* licite adhiberi potest, nisi culpabilis negligentia debitoris causa sit, cur dubium de solutione facta exsistat, nec dubium sit mere negativum i. e. nulla aut levis tantum adsit ratio dubitandi de solutione facta. Opponunt quidem iustitiam eo differe ab aliis virtutibus, quod ipsa servare beat aequalitatem; hinc quamdiu res dubia est, saltem pro rata dubii restituendum esse. Verum iustitia exigit, ut servetur aequalitas, eo quod unicuique redditur ius suum, quando de iure alterius certo constat; quando ius alterius dubium est, iustitia non exigit, ut unus potius quam alter, praesertim cum sit possessor bonae fidei, re sua spolietur¹⁾). Insuper perfecta aequalitas in hoc casu propter ignorantiam invincibilem factae solutionis restitui nequit, etsi denuo solvatur: si enim solutio iam facta est, alter plus habet, quam ei debetur; atqui cum aequalitas certo restitui non possit, non est, cur in dubio potius creditor plus accipiat quam debitor, nisi culpa debitoris causa sit, ob quam aequalitas restitui nequeat.

243. Num eidem circa eandem rem licitum sit e duabus opinionibus probabilitus modo una modo altera uti.

a. Nihil prohibet, quominus aliquis in diversis casibus circa eandem rem pro libitu modo una modo altera opinione probabili utatur: utraque enim conscientiam aequa reddit tutam. Sic potest idem pro uno testamento uti opinione, qua testamentum carens formalitatibus legis est validum, et pro alio testamento opinione contraria.

b. At in eodem casu non potest circa eandem rem sequi unam opinionem probabilem, quatenus commodum affert, et deinde alteram contrariam, quatenus haec commodum affert. Sic non licet idem testamentum carens formalitatibus legis habere validum, ut adiri possit haereditas, et invalidum, ne solvi debeant legata, quae in

¹⁾ Cf. Bucceroni, Casus conscient⁵. (Typogr. augustin. 1903) n. 12, 5.

illo continentur, quia non potest simul esse validum et invalidum¹⁾.

a. Si quis nocte inter feriam VI. et sabbatum domum veniens nonnisi probabiliter scire potest, utrum sit feria VI. an sabbatum, non potest simul uti probabili opinione, legem abstinentiae iam cessasse ad comedendas carnes, et altera, etiam probabili, legem ieunii pro communione nondum incepisse. Nam non potest simul utramque probabilitatem facti assumere, esse fer. VI. et sabbatum.

b. Non licet voluntarie adducere statum dubii insolubilis; sic non potest quis circa probabilem mediam noctem bibere nulla inquisitione facta, si mane vult communicare; peccavit omittendo inquisitionem. Attamen mane, si dubium perdurat, poterit communicare, quia non certo constat ipsum solvisse ieunium. Saepius vel quasi habitualiter illam inquisitionem negligere, saperet contemptum legis. Potest autem sine inquisitione bibere, si simul renuntiat communioni; et si mane specialis ratio adest communicandi, poterit communicare²⁾.

c. Si dubium de media nocte, quamvis conatus fuerit, solvere non potuit, saltem ex rationabili causa (magna siti) bibere liceret, quia non *temere* se exponit periculo violandi legem, et etiam communicare, nisi interim certo constaret, eum post medium noctem bibisse. Item non licet sacerdoti hostiam dubie consecratam ante sumptionem pretiosi sanguinis consumere, ne consulto inducat statum dubii de ieunio naturali cum periculo violandae legis.

244. Difficultates quam plurimae, quibus probabilismus impugnari solet, ex theoria supra exposita sine negotio solvuntur, aliae infra enodandae erunt, ideo hoc loco haec pauca sufficiant.

1. Ex lege superiore debemus sincere tendere ad convenientiam cum moralitate obiectiva seu cum ordinatione obiectiva legis aeternae; atqui is, qui sequitur opinionem minus probabilem contra legem, non tendit sincere ad convenientiam cum moralitate obiectiva; ergo is, qui sequitur opinionem minus probabilem contra legem, offendit in legem superiorem et proinde actionem moraliter malam ponit³⁾.

(Haec difficultas retorqueri potest in aequiprobabilis-
mum. Si enim sanctitas et necessitas convenientiae inter
actiones humanas et legem aeternam tanta est, ut homo ad
eam tendere debeat, quantum pro sua cognitione potest, illam
convenientiam constituere debet non solum ubi legem pro-
babilius, sed etiam ubi legem probabiliter exsistere iudicat.
Quodsi Deus necessitatem constituantur illius convenientiae
in favorem libertatis non urget, non est ratio deficiendi
a convenientia, quando opinio pro libertate est aequa pro-
babilius, non item, quando est simpliciter probabilis.)

¹⁾ Cf. Lugo, *De eucharist.* disp. 15. n. 47 ss., ubi complura eius-
modi exempla afferuntur et diiudicantur.

²⁾ Vermeersch l. c. n. 386.

³⁾ Cf. Der kath. Seelsorger (Paderborn. Schöningh. 1900).
S. 495 ff. Lehmkuhl, *Probabilismus vindicatus* (Friburgi. Herder. 1907).

Ad maiorem. Hocce principium duo continet, quae verissima sunt. Propter essentialem nempe atque absolutam dependentiam nostram a Deo creatore, tenemur habitualiter sinceram voluntatem gerere observandi omnes leges particulares, quas Deus nobis datus est; et cum leges nobis ignotas observare non possumus, tenemur eadem sincera voluntate tendere ad cognitionem legum a Deo latarum et cognitas actu observare. Utrum nostra a Deo dependentia et, quae inde resultat, habitualis obligatio tendendi ad convenientiam cum moralitate obiectiva nos solum obliget ad servandas leges particulares satis cognitas an etiam ad servandas eas, quarum cognitionem adipisci non possumus et quae probabiliter obiective non existunt, est quaestio inter theologos controversa, quam probabilistae in partem negativam resolvendam esse invictis argumentis demonstrant. Qui ergo contendunt nos vi huius principii observare debere opiniones, quae nostro iudicio cum ordinatione obiectiva legis aeternae probabilius convenient quam discrepant, id ipsum affirmant, quod probandum est et quod ex argumentis probabilistarum falsum esse convincitur. Quodsi deinde contendunt legem, quae nostro iudicio probabilius existit, cognitam esse, iterum affirmant, quod falsum est. Si tandem concedunt obligacionem legis probabilius existentis directe non oriri ex ipsa lege probabilius existente, utpote non sufficienter cognita nec sufficienter promulgata, sed indirecte ex hoc principio superiore: debemus tendere ad convenientiam cum moralitate obiectiva, eandem petitionem principii committunt. Etenim antecedenter ad legem cognitam alia obligatio non existit, nisi inquirendi morali diligentia in existentiam legis, quae, si sufficienter cognita non sit, voluntati naturalem suam libertatem relinquit.

Minor prorsus neganda est: etenim sinceram voluntatis tendentiam ad convenientiam cum lege aeterna semper stricte exigere (non solum aliquando suadere atque inclinare, id quod omnes concedunt), ut in conflictu opinionum eligatur opinio probabilior, commentum est, quod nulla ratione demonstratur. Qui ergo affirmat, nos vi praelaudati principii non solum ad investigandam legis existentiam atque ad servandas leges satis cognitas teneri, sed etiam ad servandas leges probabilius seu verisimilius existentes, committit petitionem principii et insuper affirmat, quod falsum est. Hinc qui utitur minus probabili pro libertate, nedum actionem ponit moraliter malam, sed potius actiones suas dirigit iuxta principium probabilismi unice verum et certis argumentis demonstratum.

2. *Qui sequitur probabilismum, se exponit periculo peccandi.* — Periculum formaliter peccandi exclusum est, eo quod is, qui sequitur probabilismum, cum conscientia practice certa agit, scilicet cum certa persuasione, actionem, quam ponit, licitam esse; periculum autem materialiter peccandi

adest, quia lex, contra quam militat probabilitas, revera existere potest, cum rationes probabiles falsae esse possint; at non est necesse, ut hoc periculum evitetur. Si enim constat licitum esse usum opinionis probabilis contra legem, eo ipso constat Deum nobis non imponere obligationem vitandi hoc periculum materialiter peccandi; etenim intolerabile onus nobis esset impositum, si ad evitandum hoc periculum materialiter peccandi, teneremur servare leges omnes incertas; saepissime enim deberemus legem servare, quae non exsistit.

3. *Probabilismus in praxi dicit ad vitam laxam.* — a. Si agitur de *obligatione imponenda*, nullatenus laxismum fovet, qui non imponit, nisi quod certo probare potest, econtra competentiam suam egredetur, qui incertas obligationes ut certas imponeret. b. Si agitur de *diiudicanda probabilitate* opinionis, quilibet errare potest; immo probabiliorista maiorem occasionem habet errandi, quia insuper de gradu probabilitatis iudicare debet. c. Si agitur de *propria vita dirigenda*, primo notandum est, usum libertatis, quam opinio probabilis praebet, posse esse meliorem quam non-usum, immo etiam praceptum. Dein, illa animi dispositio, qua quis non curat meliora, sed stare vult nonnisi in praceptis, non pendet a systemate, quod defendit, sed inter asseclas omnium systematum inveniri potest et invenitur.

§ 6. *De aequiprobabilismo*¹⁾.

245. 1. **Aequiprobabilismus** docet: licet uti opinione probabili favente libertati tunc solum, quando opposita favens legi aequa vel fere aequa probabilis est; quando autem opinio favens legi certo probabilior est, non licet simpliciter probabili in favorem libertatis uti.

a. *Theoretice* differt aequiprobabilismus a probabilismo, eo quod: α. inducat terminum opinionis certe probabilioris, quam dicit proprius accedere ad veritatem vel etiam quasi moraliter certam esse; β. doceat, rationem ex qua formanda sit conscientia certa, non esse solam probabilitatem opinionis, sed dubium strictum ex aequalitate probabilitatis exsurgens, quod ostendat legem non esse sufficienter promulgatam.

b. *Practice* aequiprobabilistae a probabilistis *eo differunt*, quod sistema suum dubiis de cessatione legis non applicant. Ipsi ergo

¹⁾ Gaudé C. SS. R., *De morali systemate s. Alphonsi etc.* (Romae. Cuggiani. 1894). Ter Haar C. SS. R., *De systemate morali antiquorum probabilistarum* (Paderbornae. Schöningh. 1894). Aerntys C. SS. R., *Probabilismus oder Aequiprobabilismus?* (Paderborn. Schöningh. 1896). Huppert, *Probabilismus oder Aequiprobabilismus?* ZkTh 19 (1895) 467 ff. Noldin, *Aequiprobabilistische Beweisführung.* ZkTh 20 (1896) 670 ff. De Caigny, *De genuino probabilismo licto* (Brugis. Desclée. 1901). Idem, *De genuino morali systemate s. Alphonsi* (Brugis. Desclée. 1901).

eum, qui positive dubitat, num votum certo emissum impleverit, ad illud denuo implendum, et eum, qui positive dubitat, num peccatum certo commissum iam confessus sit, ad illud denuo confitendum obligant.

c. In *delectu opinionum* autem a probabilistis vix differunt: imprimis enim omnes amplectuntur opiniones, quas s. Alphonsus dicit probabiles, etsi sint minus probabiles; quodsi de nova quaestione agitur, quam s. Alphonsus non tractavit, opinionem pro libertate in praxi sequuntur, quando eam solida ratione fulciri intelligunt. Immo etiam in loquendi modo a probabilistis non recedunt: opiniones enim, quas licite sequi possumus, vix unquam dicunt aequae probabiles, sed ad exemplum s. Alphonsi simpliciter probabiles.

2. Aequiprobabilismum tuentur imprimis theologi congregationis SS. Redemptoris *Haringer, Marc, Aertnys, Konings, Vindiciae alphonsianae, Raus* etc. persuasum habentes s. Alphonsum fuisse aequiprobabilistam. Istos sequuntur in hac quaestione complures alii theologi: *Gousset, Del Vecchio, Ninzati, Scavini, Pruner, E. Müller¹⁾, Simar, Schilling* etc.

Attamen aequiprobabilismum non omnes eodem sensu defendunt, quod ut probe intelligatur, notandum est duas esse formulas, quas aequiprobabilismus excludit: a. licet sequi opinionem probabilem, etsi opposita sit certe probabilius, et b. licet sequi opinionem probabilem, etsi opposita sit certe et notabiliter probabilius. Aequiprobabilistae, qui suum sistema ita intelligunt, ut solum secundam formulam excludant, a probabilistis non differunt nisi verbis²⁾; qui aequiprobabilismum ita intelligunt, ut utramque formulam excludant, a probabilismo non verbis tantum, sed ipsa re differunt.

246. Argumenta, quibus aequiprobabilistae systema in genere demonstrant, sunt ipsissima argumenta probabilistarum; argumenta deinde, quibus eam partem demonstrant, qua a probabilistis differunt, haec sunt:

1. Servanda est lex, quae sufficienter est promulgata; atqui lex, cui favet opinio certe aut certe et notabiliter probabilius, est sufficienter promulgata; ergo servanda est lex, cui favet opinio certe aut certe et notabiliter probabilius.

a. Propositionem minorem alii aliter demonstrant: alii enim affirmant legem, pro qua militat opinio certe seu certe et notabiliter probabilius, esse sufficienter promulgatam, quia opinio certe seu certe et notabiliter probabilius est moraliter vel quasi moraliter certa. Alii autem contendunt opinionem certe probabiliorem non excedere limites probabilitatis, at nihilominus legem, cui favet eiusmodi opinio, esse sufficienter promulgatam atque sequendam: nam »opinio certe probabilius magis accedit ad veritatem; atqui tenemur amplecti as-

1) Editores vero eius operis addita § 82 probabilismum sequuntur.

2) *Aertnys C. SS. R., De conscientia n. 94 sq. Marc, Institut. mor. I, 884.*

sensu et tamquam normam agendi opinionem, quae magis accedit ad veritatem^{«1»}.

b. Ad haec observandum est: *α.* opinio certe et notabiliter probabilius practice aequivalet opinioni moraliter certae: etenim si notabilis est excessus probabilitatis unius opinionis, isque certo cognitus, opinio opposita non erit nisi dubie probabilis; atqui non licet uti opinione dubie probabili. Opinio autem certe probabilius per se nec theoretice nec practice aequivalet opinioni moraliter certae, sed est opinio simpliciter etsi magis probabilis. *β.* Prorsus negandum est opinionem probabiliorem magis accedere ad veritatem; nihilominus opinio probabilius maiorem speciem et apparentiam veritatis habet quam opposita; ideo conceditur quoad *mentis assensum* eam esse praefferendam; at vero negandum est eam constituere *normam agendi* necessario sequendam: nam qui adhaeret assensui probabiliori cum formidine errandi cognoscit legem esse incertam; atqui non tenemur servare legem, nisi de eius exsistentia certo (late, moraliter) constet.

2. Ad licite operandum requiritur certitudo moralis de honestate actionis; atqui talis certitudo nequit haberri, si opinio pro libertate est certe minus probabilis: opinio enim certe minus probabilis non est solide et certe probabilis.

Ad hanc affirmationem: *opinio certe minus probabilis nequit esse solide probabilis* ita respondendum est: non licet uti opinione, quae non sit solide et certe probabilis; si ergo opinio, cuius opposita est certe probabilius, non est amplius solide et certe probabilis, non licet ea uti; *num autem opinio, cuius opposita est certe probabilius, adhuc possit esse solide et certe probabilis, non est quaestio moralis,* sed quaestio logica; logici autem docent opinionem posse esse solide probabilem, cuius opposita non sit moraliter certa. Quodsi concedatur opinionem minus probabilem esse solide probabilem, ex principio: *lex dubia non obligat*, ea uti licet.

3. Lex non obligat, si est vere dubia; atqui vere dubia tum solum est, si circa eam habetur dubium i. e. si mens suspendit assensum propter rationes ex utraque parte aequales; ergo lex tum solum non obligat, si ex utraque parte, pro lege et pro libertate, habentur rationes aequales vel fere aequales.

Lex non obligat, si est vere dubia; atqui ex argumentis, quibus demonstratur principium probabilisticum, patet legem esse vere dubiam, si est simpliciter incerta, sive dubium de ea exsistens est strictum sive latum; ergo lex non obligat, quoties est simpliciter incerta, sive rationes pro lege sunt aequae sive magis probabiles.

247. Refutatio ipsius systematis. 1. Aequiprobabilistae ad stabiliendum suum sistema non aliis utuntur argumentis quam probabilistae, scilicet: *lex dubia non*

¹⁾ Recenti tempore aequiprobabilistae diversa quidem alia promunt argumenta (cf. *Commer, Jahrbuch XVIII.* S. 106 ff.), quae tamen accuratius inspecta non sunt nisi variationes huius argumenti ab antiquis probabilioristis inventi (n. 232, 2).

obligat et lex incerta nequit inducere certam obligacionem; atqui ex his argumentis non aequiprobabilismus, sed necessaria illatione sequitur formula probabilismi; ergo aequiprobabilistae non integrum, sed dimidiatum tantum conclusionem ex suis ipsorum principiis deducunt.

2. Systema morale, quod ad sui usum necessario exigit, ut ex utraque parte ponderentur non solum vis et momenta sed etiam gradus rationum et statuatur, utrum opiniones adversae sint aequae an minus vel magis probabiles, est systema practice ineptum: nam fere semper impossibile est determinare, quando ex utraque parte stent rationes aequae vel fere aequae probabiles; auctores autem, qui existimant se illud absque difficultate praestare posse, sibi aliisque illudunt.

3. Opinio certe probabilior vel est quasi moraliter certa vel est simpliciter probabilis; si primum, concedendum est, non licere sequi oppositam, quia haec non est vere probabilis, si alterum, nullo iure prohibemur sequi oppositam, cum probabili opponatur pariter probabilis.

248. De usu probabilismi, ubi agitur de cessatione legis.

1. Iam pridem inter theologos agitabatur controversia, num principium probabilismi extendi possit etiam ad dubium de cessatione legis. Auctores magni nominis ut Suarez, de Lugo, Bonacina, Salmanticenses, Lacroix, ipse probabiliorista Billuart aliique probabilismum exhibent etiam in dubio de cessatione legis.

2. S. Alphonsus primis temporibus suum systema probabilisticum pariter extendit etiam ad quaestiones, in quibus de cessatione legis agitur; postea vero hanc sententiam retractavit et complures quaestiones particulares suae theologiae moralis iuxta hanc doctrinam reformatam immutavit.

Quodsi in opere theologiae moralis nihilominus occurrant resolutiones, quae cum hac doctrina non concordant¹⁾, id aut inadvertiae tribuendum aut dicendum est doctorem in particularibus quibusdam quaestionibus noluisse urgere sententiam reformatam.

3. Praeter auctoritatem s. Alphonsi duo potissimum argumenta afferunt, quibus hanc sui systematis partem demonstrant aequiprobabilistae: a. In dubio melior est condicio possidentis; atqui in hoc casu possidet lex; ergo servanda est lex. b. Cum dubium de cessatione ob-

¹⁾ Cf. l. 1. n. 99; l. 4. n. 150; l. 6. n. 505; l. 3. n. 290. n. 112.

ligationis plerumque ex eo oriatur, quod quis legi probabiliter iam satisfecerit, dicunt: obligationi certae non satisfit per adimpletionem dubiam; ergo ei denuo satisfacendum est.

4. Verum haec duo argumenta rem non evincunt. De principio possessionis infra erit sermo, de altero argumento ita: obligationi certae non satisfit per implectionem dubiam, concedo; per implectionem probabilem vero non satisfit certe, satisfit autem probabiliter; atqui obligatio, cui probabiliter iam est satisfactum, cessat esse certa, et incerta obligatio est nulla¹⁾.

Nota. His praemissis rem ipsam iam ita absolvere possumus: sententia, quae principium probabilismi extendit etiam ad casus cessationis legis seu obligationis a multis et probatis auctoribus defenditur, rationibus ex ipsa rei natura desumptis valide comprobatur, argumenta vero contrariae sententiae apte solvuntur, quam ob rem principium probabilismi tuto adhiberi potest etiam *in casu cessationis legis* necnon obligationis.

§ 7. *De systemate compensationis.*

249. 1. *Compensationismus* docet: Lex certa perfectam obligationem parit, lex dubia vero, quamdiu pro ea stat ratio probabilis, non omni vi obligatoria destituitur, sed obligat imperfecte, i. e. plus vel minus, prout plus vel minus cognoscitur. Inde, ut contra legem imperfecte obligantem agere liceat, quaedam causa practica sufficiens tamquam compensatio requiritur.

Sicut enim in lege certa quaedam ratio requiritur, ut excusemur, ita etiam in lege dubia aliqua ratio sufficiens, quamvis minor, sed proportionata gradui cognitionis necessaria est, ut excusati simus.

2. Huic doctrinae addicti sunt *Mamier*, *Laloux* et quidam auctores O. Praed., ut *Potton*, novissime *Prümmer*²⁾ faveat.

Refutatio: a. Non datur obligatio imperfecta; aut enim adest obligatio, gravis vel levis, sed certa aut nulla. b. Ut a lege certa excusemur, requiritur causa proportionata, quia certa obligatio adest. Ut hoc ad legem incertam transferatur, primo probandum esset, legem incertam obligare. c. Dicunt requiri causam sufficientem, ut peccatum materiale permitti possit. Inde iam concedunt, non esse peccatum formale, agere contra legem incertam, et hoc sufficit; neque permittitur peccatum materiale certum, sed ad summum periculum peccati materialis.

¹⁾ Cf. *Lugo*, *De eucharistia* disp. 19. n. 249.

²⁾ *Biederlack*, *ZkTh* 39 (1915) 778 ff.

Articulus secundus.

De principiis reflexis.

250. De principiis universalibus. 1. *Principia directa* vocantur illae veritates, ex quibus res ipsa comprobatur et certo cognoscitur; *principia vero reflexa* dicuntur non-nullae veritates generales, quae rem quidem, cuius veritas quaeritur, non probant, attamen ad certitudinem practicam efficiendam inserviunt.

a. Quandoquidem ex principiis directis certam legis cognitionem non semper assequi possumus, cogimur quandoque ex principiis reflexis eam certitudinem nobis comparare, quae ad moraliter agendum requiritur.

b. *Principia reflexa* vocantur, quia a proprio eorum objecto ad aliud per ratiocinationem quasi flectuntur, ut per ea obtineri possit dictamen certum de honestate actionis.

2. *Principia reflexa* sunt duplicis generis — alia sunt *universalia*, alia *particularia*. Probando sistema probabilismi statuimus principium universale, quod dupli forma exhibetur: *Lex dubia non obligat* et *lex incerta non potest inducere certam obligationem*.

Ope huius principii stante dubio speculativo dictamen practicum certum efformare possumus pro honestate actionis nostrae, dummodo dubium speculativum sit (vel transeat in) dubium iuris, et sit dubium positivum, fundatum certa et solida probabilitate.

251. De principiis particularibus. In aliis dubiis, sive negativis iuris, sive facti, universale principium, quo in omni casu dictamen practicum certum formari possit, praesto non est. Sunt autem quaedam axiomata sive in iure usitata, sive ex experientia hausta, quae aut per modum interpretationis legis, aut per modum praesumptionis applicari possunt, et applicata aut dubium solvunt, aut saltem ad dubium positivum iuris ducunt et ita locum praebent principio universali. Vocantur *principia particularia*. Inter haec accuratiorem considerationem meretur *principium possessionis*.

1. **De principio possessionis¹⁾.** a. Principium possessionis, quod in iure ita exhibetur: *in pari delicto vel*

¹⁾ Bouquillon, Theologia moralis fundamentalis³ (Brugis. Beyaert. 1903) n. 302 ss.

causa potior est condicio possidentis¹⁾, apud moralistas hac formula occurrit: *in dubio melior est condicio possidentis*. Hoc principium, quod proprie et immediate pertinet ad *materiam iustitiae commutativaem*, quae est de dominio rerum, hunc sensum habet: si inter duos lis exsistit de proprietate alicuius rei et dubium non solvitur, iura rem ei tribuunt, qui hucusque eam possidebat, donec alter sufficienter probet rem esse suam: possessio enim fundat praesumptionem dominii, atque ideo concedit ius retinendi rem, donec de contrario sufficienter constet. Hoc principium quoad materiam iustitiae non solum in *foro iudicali*, sed etiam *in foro interno* valere, nemo negat.

Principium igitur possessionis quandam rerum stabilitatem tuetur, ita ut res vi possessionis in eodem statu immutatae permaneant, in quo hucusque legitime exsistebant, donec superveniat ratio priorem statum immutandi sufficiens.

b. Sunt, qui hoc idem principium per analogiam etiam ad alias materias aliarum virtutum transferant atque ad solvenda dubia de obligatione legis applicent: fingunt enim libertatem et legem veluti duas personas, quarum altera ius habeat agendi pro libitu, altera vero ius limitandi libertatem; iam vero in conflictu libertatem inter et legem ei esse victoriam tribuendam, quae in possessione sit.

c. In applicatione autem huius principii haec attendi debent: α. Possessio, sicut in materia iustitiae non efficit certum dominium, ita in alia materia non efficit directe certitudinem, sed solum prudentem praesumptionem fundat; ideo plerumque aliis principiis reflexis opus erit ad complendam vel melius declarandam formationem certi ultimi dictaminis conscientiae (cf. n. sq.).

β. Possessio semper debet esse certa; nam incerta possessio etiam in materia iustitiae non efficit meliorem condicionem. Ideo hoc principium applicari non potest in dubio positivo de cessatione legis, quia stante dubio positivo possessio legis iam non est certa.

Ideo plerique auctores negant hoc principium in aliis materiis esse principium universale, et tenent illud solum in dubiis negativis esse adhibendum.

252. 2. De aliis principiis particularibus. Cum dubium negativum non fundetur nisi in ratione nulla aut

¹⁾ C. *In pari* 65 reg. iur. in 69.

levi, non impedit sufficientem conscientiae certitudinem, et proinde non est attendendum. Et sane imprudenter ageret, qui ex nullo vel levi motivo ad actum ponendum vel omittendum se determinaret. Quare in praxi ita agendum est, ac si nullum adesset dubium; id quod exprimit principium possessionis vel aliud principium reflexum particulare, prout ostendunt exempla, quae sequuntur.

a. *Si in dubio negativo iuris nulla aut levis ratio probat legem esse latam, legem ad hunc casum se extendere, legem sub gravi praecipere etc., manet libertas seu melior est condicio libertatis possidentis.* Item si nulla aut levis ratio probat legem esse abrogatam, aliquem esse ab ea excusatum, in ea esse dispensatum etc. manet lex seu melior est condicio legis possidentis.

b. *Si in dubio negativo facti nulla aut levis ratio probat aliquod factum, a quo obligatio legis dependet (an vinum communiter in ecclesia appositum sit de vite, an lapis consecratus recte positus sit, an puer septem annorum usum rationis habeat, an homo timoratae conscientiae tentationi consenserit etc.), applicatur principium: in dubio iudicandum est ex communiter contingentibus.*

In dubio negativo, an quis emiserit votum, commiserit peccatum, intulerit damnum; an adsit tempus inchoandae obligationis (dies veneris inceperit), adsit tempus finiendae obligationis (dies veneris desierit); an quis horas recitaverit, hoc peccatum fecerit vel confessus sit, an voto satisfecerit, debitum solverit etc., applicatur principium: *factum non praesumitur, sed probari debet.*

In dubio negativo iuris circa valorem actus, ubi nulla aut levis ratio probat, me non habuisse intentionem vel attentionem debitam in missa, in sacramentis, in horis, me non iuste possidere hanc rem, baptismum collatum non esse validum, confessionem non fuisse integrum etc. applicatur principium: *In dubio standum est pro valore actus vel: Quod factum est, censemur recte factum.*

Nota 1. Principium: *In dubio standum est pro valore actus* quandoque etiam in dubio positivo, ubi validitas actus probabilibus rationibus evincitur, et quidem contra libertatem applicatur. Verum tunc tantum id fieri potest, ubi lex superior (bonum commune, ius tertii) eaque certo rem postulat; ergo in illis casibus, in quibus principium: lex dubia lex nulla applicari nequit. Sic ubi agitur de dubio positivo circa valorem matrimonii, ordinationis, religiosae professionis etc. standum est pro valore actus et pro obligationibus inde promanantibus, quamdiu dubium perdurat.

Nota 2. Vermeersch, I³ n. 355 pro dubiis facti ex utraque parte negativis proponit solutionem *ex mente legislatoris*, quam sequentibus regulis (quasi-principiis particularibus) colligit: a) Ubi agitur de lege humana mere prohibente, et nulla ratio iustitiae vel caritatis obligat ad praecavendum periculum erroris materialis (v. g. in ieunio eucharistico vel ecclesiastico), prudenter existimare potes,

legislatorem in benigniorem partem inclinari. b) Ubi agitur de lege aliqua *positive* implenda vel de condicione ad certum officium vel usum positive requisita (tempus aptum ad breviarium recitandum, aetas pro matrimonio, beneficio vel ordine) non sufficit dubium negativum, sed requiritur saltem probabilis opinio, tempus vel aetatem adesse (qui dubitat negative, non potest illum actum ponere). c) Si legislator subditos lege astringere vult posita quadam condicione, subditi non astringuntur, si solum negative dubitant, sed requiritur, ut positive constet de condicione impleta (qui dubitat de aetate, iejunare non tenetur).

Articulus tertius.

De systemate s. Alphonsi¹⁾.

253. Notae historicae. 1. Nonnulli aequiprobabilitae praetendunt s. Alphonsum esse inventorem novi systematis, quod unice rectam agendi normam suppeditet; hoc autem sistema esse ipsum aequiprobabilismum. At vero quantopere sit absona haec affirmatio, evidens est: inde enim sequeretur unice rectam agendi normam usque ad s. Alphonsum in ecclesia fuisse ignotam. Quam ob rem dicendum est vel s. Alphonsum non esse inventorem novi systematis, vel illud non esse unicam recte agendi normam. Insuper ex historia constat nonnullos fuisse theologos (*Amort, Rassler, Ant. Mayr*), qui systema probabilismi iam ante s. Alphonsum formula aequiprobabilistica exhiberent. Tandem ipse s. Alphonsus in *Apologia* declarat: »Ego nunquam volui nec volo nova systemata cudere«.

2. Primis temporibus s. Alphonsus adhaesit probabilismo, quem a magistro suo acceperat; mox vero, in audiendis confessionibus probe intelligens probabilistam non posse cum fructu directionem animarum suscipere, accessit ad probabilismum, quem strenue contra probabilistas defendit, et probabilismum quidem purum, quem antiquiores moralistae tuebantur. Ad propugnan-

¹⁾ *Ballerini*, Dissertatio de genuina s. Alphonsi sententia circa usum opinionis probabilis. (Opus theol. morale³ I. Appendix I. p. 632 ss.) *Arendt*, Crisis apologeticae dissertationis P. de Caigny C. SS. R. (Friburgi. Herder. 1897). *Noldin*, Die Briefe des heiligen Alphons von Liguori u. dessen Moralsystem ZkTh 20 (1896) S. 73 ff. *Meffert*, Der hl. Alphons von Liguori (Mainz. Kirchheim. 1901) I. 19—136. *I. de Blic* (Dictionnaire apolog. de la foi cath.⁴) s. v. probabilisme p. 320 ss. *Raus* (Nouv. Rev. theol. 55 [1928] p. 241 ss.).

dum hunc probabilismum duplicem dissertationem exaravit: *pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris*, alteram a. 1749 alteram a. 1755 et secundum principia huius probabilismi opus suum morale composuit, quod quinques iam editum fuerat, antequam formulam systematis moralis ipse mutaret.

3. Inde ab anno 1762 principium probabilismi mutavit in formulam, qua fere utuntur aequiprobabilistae: *cum opinio minus tuta est atque vel fere aequa probabilis, potest quis eam licite sequi* (n. 55); et: *ubi opinio pro lege videtur certe probabilius, eam sequi tenemur, secus vero, si est eiusdem ponderis, quod habet opinio pro libertate* (n. 67), saepius asseverans se non esse sectatorem probabilismi. Immutabiliter tamen retinet, solam legem *certam posse obligare conscientiam, in quo non differt a probabilismo; attamen in eo est differentia, quod sententiam probabiliorem, si est certo et manifeste talis, aequivalentem dicit moraliter certae; quoad excessum probabilitatis non certum et notabilem iterum non dissentit a probabilismo.*

a. Ad mutationem hanc faciendam inducebatur his potissimum rationibus: α . quia formula, qua initio probabilismum proposuerat: *licet sequi minus probabilem in concursu probabilioris*, ambigua erat; β . quia nova formula putabat se efficacius impugnationes adversariorum reiicere et abusus laxistarum praecavere posse; γ . quia unice hac via prohibitionem librorum suorum et suppressionem congregacionis a se fundatae ex parte gubernii timendam evitare poterat.

b. Disputant, utrum contradictio, quae inter priora et posteriora scripta s. doctoris reipsa existit, vera an tantum apparenſ sit. Ne aequiprobabilistae quidem in hac re eiusdem sunt sententiae. Recensiones (*Marc, Gaudé*) autumant s. doctorem probabilismum, cui initio adhaeserat, postea revocasse et aequiprobabilismum docuisse; anti-quiiores vero (*Haringer, Vindiciae alphons.*) opinantur s. Alphonsum sententiam de morali systemate nunquam mutasse, sed semper aequiprobabilismo adhaesisse, initio quidem implicite et dubitanter, postea vero explicite et fidenter. Plerique probabilistae praeeunte *Ballerini* et ipsi censem, s. doctorem sententiam de morali systemate nunquam mutasse, sed semper adhaesisse simplici probabilismo, quem in prioribus scriptis luculenter exponit atque defendit, in posterioribus solum apparenter retractat, eo quod formula aequiprobabilistica illum proponit.

Nota. De genuino systemate s. Alphonsi semper disputabitur, quia in posterioribus scriptis s. doctoris complures occurrunt textus, qui utriusque parti argumenta suppeditant. Quidquid de hac re est, duo certa sunt, s. Alphonsum primis temporibus simplici probabilismo adhaesisse eumque theologiam moralem eo tempore exarasse, quo probabilismo addictus erat; eius proinde theologiam moralem esse opus pro-

babilisticum. Cum systema probabilismi non fundetur in auctoritate s. Alphonsi, veritas probabilismi a sententia s. Alphonsi de systemate morali independens est.

Articulus quartus.

De auctoritate s. Alphonsi.

254. Eius auctoritas. 1. Opera moralia s. doctoris sunt:

- a. *Theologia moralis*, quam ipse novies edidit saepius emendatam¹⁾.
- b. *Homo apostolicus*, compendium theologie moralis.
- c. *Praxis confessarii ad bene excipiendas confessiones*;
- d. *Dissertationes*, quarum nonnullae postea operi theologie moralis inseratae sunt.

2. *Auctoritas interna* doctrinae moralis s. Alphonsi fundatur in auctoris scientia et prudentia atque in argumentis, quibus doctrinam suam communivit. Iam vero negari non potest esse theologos morales ingenio, mentis acumine et copia doctrinae s. Alphonso non inferiores; his tamen praerogativis eius theologia moralis excellit: securitate, qua difficiliores de moribus quaestiones ad genuina principia reducit atque ex eis resolvit; prudenti iudicio, quo libratis hinc inde rationum momentis opiniones elit; ac tandem eruditione, qua plerorumque auctorum sententias et argumenta examinat. Ad haec accedit singularis sapientia, qua medium viam docens hinc quidem rigorismum iansenianum, inde vero contrarium laxismum profligavit.

3. *Auctoritatem externam* potissimum constituit iudicium, quod de eius doctrina morali tulit ecclesia. Iudicia publica s. Sedis, quae vel ad opera s. Alphonsi universim vel ad theogiam moralem in particulari referuntur, haec sunt:

a. *Declaratio s. Rituum congr. ad effectum canonisationis 25. maii 1802: Nihil censura dignum fuit repertum.*

b. *Responsum s. Poenitentiariae ad dubia ab archiepiscopo Vesunctionensi proposita 5. iulii 1831:*

1. »Utrum s. theologie professor opinione, quas in sua theologia morali profitetur b. Alphonsus a Liguorio, tuto sequi ac profiteri possit.

2. An sit inquietandus confessarius, qui omnes b. Alphonsi a Liguorio sequitur opinione in praxi s. poenitentiae tribunalis hac sola ratione, quod a Sede apostolica nihil in operibus illius censura dignum repertum fuerit.

¹⁾ Cf. *Elenchus quaestionum reformatarum in fine operis; 99 quaestiones reformatae secundae, 25 sextae, 3 nonae editioni additae sunt.*

Confessarius, de quo in dubio, non legit opera s. doctoris nisi ad cognoscendam accurate eius doctrinam, non perpendens momenta rationesve, quibus variae nituntur opiniones, sed existimat se tuto agere eo ipso, quod doctrinam, quae nihil censura dignum continet, prudenter iudicare queat sanam esse, tutam nec ulla tenus sanctitati evangelicae contraria.

Ad 1. Affirmative, quin tamen reprehendendi censeantur, qui opiniones ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur.

Ad 2. Negative, habita ratione mentis s. Sedis circa approbationem scriptorum servorum Dei ad effectum canonisationis.«

c. Collatio tituli *Doctoris Ecclesiae* (1871), quo sanctus propter eminentem suam doctrinam »insignis magister divinitus ecclesiae datus« declaratur.

d. His accedunt complura encomia, quae in literis a ss. Pontificibus ad varios theologos datis reperiuntur, qui opera s. doctoris vel ediderunt vel in aliam linguam verterunt¹⁾). Mentione dignum est responsum s. *Poenitentiariae* 19. decembris 1855 ad quendam professorem, qui, cum gradus academicos obtineret, iuramento se obstrinxerat probabiliorismum tuendi, scilicet ipsum non obstante iuramento posse s. *Alphonsi* doctrinam sequi et publice tradere nec dispensatione a iuramento indigere.

255. Corollaria. Ex his omnibus quoad auctoritatem s. *Alphonsi* in rebus moralibus sequentia colliguntur:

a. Sententiae s. *Alphonsi* hisce non declarantur omnes verae, sed tamen in genere *haberi possunt probabiles*, non quidem semper interne, attamen *saltem externe*, et quidem propter solam auctoritatem s. doctoris.

Iudicium ecclesiae de operibus s. *Alphonsi* non refertur ad veritatem doctrinae, sed ad condiciones pro canonisatione requisitas; atqui ad hunc finem obtainendum examen operum id solum investigat, num aliquid in iis contineatur, quod rectae fidei et bonis moribus aduersetur vel, quod eodem redit, num aliquid in iis contineatur, quod sit censura (theologica) dignum.

b. Ideo in praxi quilibet confessarius tuto sequi potest (nonnullis exceptis) opiniones s. *Alphonsi*, ita ut iuxta illas suam aliorumque agendi rationem dirigat, non autem ut ex eis obligationes poenitenti imponat. Nemo tamen eas sequi tenetur, sed unicuique liberum est amplecti sententias aliorum auctorum, modo sint vere et solide probabiles; quare confessarius a suis poenitentibus exigere non potest, ut sequantur opiniones s. doctoris.

Excipiendae sunt illae sententiae, quae a. vel ante vel post edita opera s. doctoris ab ecclesia reprobatae sunt ut de patrino catholico in baptimate a ministro haeretico collato; de absolutione moribundi, quam concedit simplex sacerdos praesente approbato; de episcopo regulari, quem s. *Alphonsus* non obligatum putaverat

¹⁾ Haec congesta reperiuntur apud *Clementem Marc*, *Institutiones morales Alphonsiana*e¹³ (Romae. Cuggiani. 1906) I. p. VII—XII.

neque ad vota in religione emissa neque ad regulam sui ordinis¹⁾, in specie omnia per C. i. C. mutata; quae β . adversantur consuetudini sive ante sive post tempora s. doctoris legitime introductae e. g. circa iejunium, circa opera servilia; quae γ . supponunt adiuncta temporis s. Alphonsi, quae adiuncta postea immutata sunt ut quantitas gravis in furto; quae δ . evidenti vel certa ratione demonstrantur falsae: impossibile enim est conscientiam practice certam sibi formare iuxta sententiam, quae cognoscitur esse falsa.

256. Num confessarius absolvere debeat poenitentem, qui vult uti opinione opposita sententiae confessarii.

a. Si agitur de opinionibus, quae respiciunt administrationem sacramenti, manifesto confessarius procedere debet secundum opiniones, quas ipse tenet: nam agenti probabiles esse debent sententiae, secundum quas conscientiam formare vult.

b. Si agitur de sententiis, quae versantur circa obligationes poenitentis, confessarius tenetur dispositum absolvere, quantumvis uti velit opinionibus oppositis iis, quas tenet confessarius, modo sint vere probabiles: poenitens enim ius habet utendi opinionibus vere probabilibus, confessarius autem ius non habet utendi opinione probabili mere ad imponendam obligationem. Immo etiam ubi poenitens rudis ignorat se habere ius utendi sententia opposita, confessario non licet ipsi imponere obligationem, quae a Deo legislatore non imponitur.

c. Quodsi confessarius opinionem, qua vult uti poenitens, existimat falsam, distinguendum est; si opinio talis est, ut theologi communiter illam habeant probabilem et soli confessario appareat falsa, hic poenitenti consulere potest, ut eam deserat et sententiam sequatur suam; at negata absolutione eum cogere non potest. Verum si opinio, quae poenitenti probatur, talis est, ut theologi communiter eam ut falsam reiiciant, confessarius illum docere et hortari debet, ut opinionem suam deserat, et si id facere nolit, absolutionem ei negare debet, nisi forte poenitens sit in bona fide et ex monitione nullus fructus speretur²⁾.

¹⁾ Cf. resolutio S. C. Ep. et Reg. 6. maii 1864 et Acta s. Sed. I. 449 ss.

²⁾ Cf. Lehmkuhl I. n. 206 ss.

Liber quintus.

De virtutibus¹).

Quaestio prima.

De virtutibus in genere.

Articulus primus.

De natura virtutum.

257. Definitio. 1. *Virtus* in genere definitur habitus potentiam perficiens ad bene operandum²).

a. Duplex distinguitur habitus, *substantivus*, qui animae substantiae inhaeret eique novum essendi modum tribuit, cuiusmodi est gratia sanctificans; et *operativus*, qui animae potentiarum inhaeret easque ad agendum perficit, cuiusmodi est *virtus*.

b. *Virtus* est habitus *operativus*, qui potentiam ad agendum perficit. Haec perfectio autem duplicitis generis esse potest: aut potentiam ad operationem suam iam completam ad agendum inclinat, adeo ut actus suos cum quadam facilitate exercere possit; aut potentiam ad operationem exercendam in se incompletam et insufficien-tem elevat et compleat. Habitus prioris generis dant potentiae, ut facile operari possit, habitus posterioris generis dant, ut simpliciter operari possit.

c. *Virtus*, quae est *habitus bonus*, non potest elicere nisi actus bonos, sicut *vitium*, quod est habitus malus, non potest elicere nisi actus malos. Ideo *virtus* solet definiri *bona qualitas mentis, qua recte*

¹) *S. Thomas* I. II. q. 55—61. *Suarez*, De virtutibus. *Lessius*, De iustitia et iure ceterisque virtutibus cardinalibus. *Greg. de Valentia*, Commentar. scholast. II. disp. I. q. 5. *A. Tanner*, Theologia scholast. II. disp. 3. p. 2 ss. *Mazzella*, De virtutibus infusis (Romae. Forzani. 1894). *Waffelaert*, De virtutibus cardinalibus (Brugis. Beyaert. 1889). *Tractatus de virtutibus ad usum seminarii Mechliniensis* (Mechliniae. Dessaïn. 1896). *E. Müller-Seipel*, Theologia moralis¹⁰ (Ratisbonae. Pustet. 1923) I. § 105 ss. *Hilarius a Sexten*, Compendium theologiae mor. I. c. 4. *J. B. Scaramelli*, Directorium asceticum t. 3. De virtutibus moral. (Augustae Vindel. 1770). *J. E. Pruner*, Katholische Moraltheologie³ (Freiburg. Herder. 1902) I. S. 117—175. *Lercher*, Inst. Theol. Dogm. IV. n. 1—23, 30—144.

²) *Habitus* est qualitas potentiae inhaerens in ordine ad eius actus (*S. Thomas*).

vivitur, qua nullus male utitur¹⁾. Quamvis virtus non possit esse principium (elicitivum), potest tamen esse obiectum actus mali, ut si quis virtutem odio habet vel de ea superbit. Aliis autem habitibus, qui a virtutibus distinguuntur ut scientia, ars, homo ad bonos et malos actus uti potest.

2. Tria in virtutibus consideranda sunt: causa efficiens, subiectum et obiectum.

a. *Causa efficiens* virtutis id dicitur, a quo virtus producitur. Ratione causae efficientis virtutes dividuntur in naturales et supernaturales, infusas et acquisitas.

b. *Subiectum* virtutis illudque *proximum* dicitur illa animae potentia, in qua virtus inest et a qua actus certae virtutis eliciuntur. *Subiectum remotum* est ipsa persona habens virtutem.

Potentiae, in quibus virtutes inhaerent, sunt *intellectus, voluntas* et *appetitus sensitivus*; in hoc nempe appetitu insunt illae virtutes, quae versantur circa passiones moderandas, cuiusmodi sunt *temperantia* et *fortitudo*.

c. *Obiectum materiale* virtutis est id, circa quod versatur actus virtutis; *obiectum formale* est ratio seu motivum, propter quod versatur circa obiectum suum materiale. Sic obiectum materiale fidei sunt veritates a Deo revelatae; obiectum formale fidei est auctoritas Dei revealantis.

258. Divisio virtutum. a. Pro diverso subiecto, cui virtus inest, dividuntur in virtutes *intellectuales*, quae intellectum perficiunt ad cognoscendum verum, et virtutes *appetitivas (morales)*, quae voluntatem perficiunt ad prosequendum bonum. Virtutes *intellectuales* a philosophis numerantur quinque: *intelligentia, sapientia, scientia, ars* et *prudentia*, quibus a theologis additur *fides theologica*; virtutes *appetitivae* autem numerantur quam plurimae.

Virtutum *intellectualium* tres sunt habitus *speculativi*: *intellectus, sapientia* et *scientia*; duae sunt habitus *practici*: *ars* et *prudentia*. *Intellectus* perficit mentem ad cognoscendum verum, quod immediate et per se cognosci potest; *sapientia* ad cognoscendum verum, quod per discursum cognoscitur et est simpliciter ultimum (*causa prima*); *scientia* ad cognoscendum verum, quod per discursum cognoscitur et est ultimum in determinato aliquo genere.

b. Ratione *effectus* in virtutes *morales*, quae hominem faciunt simpliciter seu moraliter bonum, et *intellectualues*, quae hominem faciunt bonum secundum quid, e. g. bonum philosophum, bonum artificem. Illae in voluntate insunt et in aliis potentibus solum quatenus regun-

¹⁾ S. Augustinus, De libero arbitrio 1. 2. c. 19.

tur a voluntate; hae insunt in intellectu independenter ab imperio voluntatis.

Ad virtutes morales hoc sensu acceptas pertinent etiam virtutes theologicae et prudentia; ad virtutes intellectuales hoc sensu acceptas pertinent intellectus, sapientia, scientia et ars.

c. Ratione *causae efficientis* in virtutes *infusas* et *acquisitas*: illae immediate a Deo in potentiis animae producuntur, hae per actus saepius repetitos ab homine comparantur. Virtutes infusae aliae dicuntur *per se*, aliae *per accidens* infusae: illae a solo Deo eas infundente haberi possunt, cuiusmodi sunt omnes virtutes supernaturales, hae etiam humano conatu haberi possunt, cum sint ordinis naturalis, sed quandoque speciali Dei dono infunduntur.

Repetitis actibus virtutes *acquiri*, experientia constat; revelatione autem edocemur virtutes a Deo immediate nobis *infundi* (n. 28). Virtutes *acquisitae* et *infusae* in eo convenient, quod sint habitus, quibus ad bene operandum disponimur; differunt autem tum *origine* tum *effectu* (n. 257).

d. Cum praecedenti divisione quoad rem fere coincidit ea, qua virtutes dividuntur in *naturales* et *supernaturales*, illae viribus naturalibus per repetitos actus acquiruntur et ad finem naturalem, naturalem nempe beatitudinem, ordinantur, hae auxilio gratiae supernaturalis exercentur et ad finem supernaturalem seu supernaturalem beatitudinem ordinantur.

e. Ratione *objecti* in virtutes *theologicas* et *morales*: illae pro suo *objeto* immediato habent aliquam perfectionem divinam ideoque immediate circa Deum versantur, hae pro suo *objeto* immediato habent bonum creatum i. e. actionum honestatem; sic misericordiae *objecum* materiale est sublevatio egeni, et *objecum* formale est moralis honestas, quae in sublevatione egeni relucet.

Ergo virtus *moralis* duplamente accipitur, prout opponitur virtuti *theologicae* et prout opponitur virtuti *intellectuali*.

f. Ratione *perfectionis* in *communes* et *heroicas*: illae modo communi seu ordinario exercentur, hae prompte, expedite et supra communem operandi modum exercentur.

g. Ratione *subjecti remoti*, scilicet personae habentis virtutem, in *formatas* et *informes*, prout persona habens virtutem est in statu gratiae vel in statu peccati mortalis; gratia vel caritas dicitur forma aliarum virtutum.

259. De medio virtutis. 1. Medium virtutis dicitur mensura, qua ab ea excluditur excessus et defectus; sic

liberalitas in medio est inter prodigalitatem et avaritiam, fortitudo in medio est inter temeritatem et timiditatem, quia servat debitum modum inter excessum et defectum.

a. Potissima virtutum proprietas ea est, quo dicuntur esse *in medio* inter excessum et defectum. Actus enim virtutum, ut tales sint, rectae rationi debent esse conformes; atqui non essent rectae rationi conformes, si vel per excessum vel per defectum a medio rectae rationis deflecterent; ergo virtutes eo consistunt in medio, quod earum actus ratione obiecti et circumstantiarum rectae rationi conformes sunt.

b. Medium virtutum considerari potest *ex parte obiecti*, circa quod versatur, et *ex parte subiecti* seu ratione modi, quo virtus exercetur. In modo exercendi virtutem a medio deflecti potest, si temere, inopportune, nimio conatu etc. exercetur. *Porro omnes virtutes habent et exigunt medium ex parte subiecti.*

c. Medium virtutum *ex parte obiecti* duplex est, medium rei et medium rationis. *Medium rei* est mensura, quae a natura ipsa determinata et proinde pro omnibus eadem est; *medium rationis* est mensura, quam ratio prudenti aestimatione consideratis persona et circumstantiis determinat, proindeque non pro omnibus eadem, sed in diversis diversa est.

2. Omnes *virtutes morales* habent medium *ex parte obiecti*, et quidem *iustitia* habet medium rei, aliae autem *virtutes morales* habent medium rationis.

Quid facere debeat, qui iustitiam stricte servare intendit, non prudenti aestimatione determinatur, sed a natura iam definitum est, tantum scilicet dare debet, quantum debitum est: iustitia enim exigit, ut qui debet centum, centum etiam solvat, quisquis ille est, dives an pauper et quisquis eius creditor est. Medium aliarum virtutum moralium est medium rationis: etenim quaenam materia in his sit rectae rationi conformis, per rationem secundum qualitatem personae determinandum est: quod enim uni in sumendo cibo conveniens est, id alteri potest esse nimium aut parum, et quod in subeundo periculo convenit viro, id puero vel mulieri nimium est.

3. *Virtutes theologicae* non habent medium *ex parte obiecti* sed solum *ex parte subiecti* seu ratione modi: cum enim obiectum harum virtutum sit ipse Deus, impossibile est per excessum contra ipsas peccare; et sane non possumus nimium in Deum credere et sperare vel Deum nimis amare. In modo autem, quo hae virtutes excentur, peccari potest etiam per excessum.

260. De nexu virtutum. Connexae dicuntur virtutes, quarum una sine altera existere nequit.

1. *Virtutes theologicae* eatenus inter se connexae sunt, quatenus in ordine generationis caritas supponit spem et fidem et spes supponit fidem et omnes simul infunduntur; eatenus autem non sunt connexae, quatenus una sine altera esse potest: amissa enim caritate manet

spes et fides, et amissa spe manere potest fides (n. 29, 5)¹⁾.

2. *Virtutes morales infusae inter se connexae sunt, quatenus una cum gratia et caritate infunduntur et his amissis virtutes simul amittuntur. Cum virtutibus moralibus acquisitis autem infusae non sunt necessario connexae; nam infusae esse possunt sine acquisitis ut in parvulis baptizatis, et acquisitae esse possunt sine infusis ut in peccatoribus adultis: amissis enim per peccatum infusis non amittuntur etiam virtutes acquisitae.*

3. *Virtutes morales acquisitae non sunt necessario connexae, quamdiu sunt imperfectae, si autem perfectae sunt, necessario invicem connectuntur, adeo ut is, qui unam perfecte possidet, omnes alias pariter habeat.*

Ut virtus dici possit *perfecta*, non est necesse, ut exerceatur in gradu heroico, illud autem requiritur, ut facile, prompte et constanter in omni eventu etiam in difficultatibus ordinariis exerceatur. Virtus duplum potest esse *imperfecta*, aut α . quia nondum pervenit ad rationem habitus, sed vel est quaedam naturalis et innata inclinatio ad bonum vel est quaedam dispositio ad habitum virtutis orta ex nonnullis actibus imperfectis, aut β . quia attingit quidem rationem habitus, sed potentiae nondum firmiter inhaeret nec ad virtutem constanter etiam in difficultatibus exercendam disponit.

a. *Virtutes acquisitae imperfectae non sunt inter se connexae: experientia enim constat multos sive ex innata indole sive ex aliqua assuetudine promptos esse ad opera misericordiae, qui tamen prompti non sunt ad opera castitatis, item promptos esse ad exercendam castitatem, qui prompti non sunt ad exercendam liberalitatem vel humilitatem.*

b. *Virtutes acquisitae perfectae necessario inter se connexae sunt; qui ergo una caret, nullam perfecte habet. Ratio interna haec esse videtur, quia non est perfecta virtus sine perfecta prudentia; at ubi est perfecta prudentia, ibi omnes aliae virtutes plus minusve perfectae sunt: perfecta enim prudentia non est, quae simul non est iusta, temperans et fortis.*

Non requiritur, ut virtutes perfectae omnes eundem gradum perfectionis attingant, sed tum in eodem tum in diversis hominibus una potest altera esse perfectior; inde fit, ut in uno sancto haec, in altero alia virtus praecipue emineat atque laudetur.

¹⁾ Qua ratione fieri possit, ut amissa gratia sanctificante in anima maneant fides et spes, cum tamen gratia sit harum fundatum et principium, cf. Suarez, De gratia I. 6. c. 13. Kleutgen, Theologie d. Vorzeit II. n. 200 ff. Mazzella, De virtutibus infusis n. 184 ss.

Articulus secundus.

De distinctione virtutum moralium.

261. Distinctio specifica virtutum moralium ab eorum obiecto formali desumitur. Quaelibet enim virtus moralis versatur circa bonum honestum; tot ergo distinguendae erunt virtutes specificae diversae, quot sunt speciales rationes boni honesti, circa quod versatur virtus; sed specialis honestas, quam virtus quaelibet prosequitur, est eius obiectum formale.

Diversae rationes honestatis seu boni honesti vel reperiuntur in operationibus, quae sunt ad alterum, vel in moderandis passionibus: ideo virtutum moralium duo magna genera habentur, virtutes, quae versantur circa *operationes ad alterum*, ut est iustitia et quae ei annexae sunt, et virtutes, quae versantur circa *passiones*, ut est fortitudo et temperantia et quae his annexae sunt.

262. Inter virtutes morales sunt quatuor, quae cardinales seu principales vocantur; prudentia, iustitia, fortitudo et temperantia, ad quas omnes aliae virtutes tamquam partes earum annexae reducuntur.

a. Vocantur *cardinales*, quia inter virtutes principuae sunt atque in vita hominis morali pernecessariae ac usitatissimae, sicut in ostio praecipuum est cardo, in quo ostium volvit et a quo eius usus dependet.

Huius nominis auctor dicitur *s. Ambrosius* (l. 5. in Luc. 6, 20); *s. scriptura* eas commemorat, ubi de sapientia divina ait: *Sobrietatem (temperantiam) et prudentiam docet, et iustitiam et virtutem (fortitudinem), quibus utilius nihil est in vita hominibus*¹⁾; docet autem sapientia (Deus) has virtutes per infusionem earum.

b. Numerus earum desumitur tum ex quadruplici obiecto (honestate, bono honesto), circa quod versantur, tum ex quadruplici subiecto, cui principaliter insunt.

a. *Obiectum.* Ut homo in omnibus secundum virtutem seu secundum rectam rationem agat, imprimis recte iudicare debet de iis, quae agenda sunt, quod fit per *prudentiam*; deinde ordinem rationis servare debet erga alios, quod fit per *iustitiam*; dein ordinem rationis servare debet erga se tum superando difficultates, quae retrahunt a recta ratione, quod fit per *fortitudinem*; tum moderando passiones, quae in usu rerum creatarum incitant ad agendum contra ordinem rationis, quod fit per *temperantiam*²⁾.

Breviter *s. Thomas* obiectum virtutum moralium in hunc modum exhibet; *prudentia*, quae ceteris lumen praeferit, est in eligen-

¹⁾ Sap. 8, 7.

²⁾ Summa I. II. q. 61. a. 2.

dis; *iustitia* in distribuendis; *fortitudo* in tolerandis; *temperantia* in utendis¹⁾.

β. Subiectum. *Prudentia* est in intellectu, *iustitia* in voluntate, *fortitudo* in appetitu sensitivo irascibili, *temperantia* in appetitu sensitivo concupiscibili.

Omnis tamen virtutes morales sunt etiam in voluntate tamquam in subiecto, quia earum actus a voluntate aut eliciuntur aut imperantur. Hinc nonnullae virtutes (ut prudentia, fortitudo, temperantia) sunt in dupli potentia, et consequenter completa virtus ex duobus habitibus constat, quorum alter est in voluntate, alter in intellectu vel in appetitu sensitivo; uterque autem constituit moraliter unam virtutem propter relationem, qua unus habitus ad alterum ordinatur.

263. Partes annexae virtutum cardinalium. Iuxta s. Thomam ad unamquamque virtutem cardinalem tres classes virtutum moralium pertinent, quae illius sunt *partes annexae*, sicut totum habet partes annexas: aliae enim virtutes sunt cardinalium partes subiectivae, aliae partes integrantes, aliae partes potentiales.

a. *Partes subiectivae* virtutis illae dicuntur, quae ad eam referuntur ut species ad genus;

b. *partes integrantes* illae vocantur, quae requiruntur, ut virtus sit *integra* seu ut facilius et perfectius operari possit;

c. *partes potentiales* illae dicuntur, quae virtuti cardinali quidem affines sunt, in aliquo vero a perfecta ratione illius virtutis deficiunt. Dicuntur partes potentiales, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis.

264. Diversa virtutum perfectio. Virtutes non omnes eiusdem sunt dignitatis ac perfectionis: maior tamen vel minor earum perfectio absolute determinari non potest: nam sub uno respectu haec, sub alio alia maioris est perfectionis.

a. Spectato obiecto *virtutes theologicae* perfectiores sunt virtutibus moralibus, quia illarum obiectum immediatum tum materiale tum formale est ipse Deus, finis ultimus; harum autem obiectum immediatum non est Deus, sed bonum creatum, non finis ultimus, sed medium ad finem.

b. Inter *virtutes cardinales* sub aliquo respectu perfectissima est *prudentia*, tum quia omnes alias virtutes dirigit omniumque dux est, eo quod singulis medium assignat, quod tenere debent, tum quia intellectum perficit, non voluntatem; intellectus autem secundum s. Thomam voluntate perfectior est.

Sub alio autem respectu *iustitia* inter virtutes cardinales primum locum occupat, tum quia eius opera obligationes implent, quae Deo et proximo debentur, tum quia voluntatem

¹⁾ Summa I. II. q. 61. a. 4.

perficit, cum eius subiectum voluntas sit; e contrario *fortitudo* et *temperantia* appetitum inferiorem perficiunt, cum earum subiectum sit appetitus sensitivus; insuper earum opera praestant, quod homo sibi metipsi debet.

Sub alio tandem respectu inter virtutes morales eminet *oboedientia*; etenim si ea virtus perfectior dicitur, quae Deo maius bonum offert, oboedientia dicenda est virtus moralis perfectissima, quia homo per eam nobilissimum, quod possidet, bonum offert, suam voluntatem.

c. Tandem inter virtutes iustitiae illae potiores sunt, quarum obiectum remotum et mediatum (obiectum cui) Deus est, quae scilicet obligationem implent Deo debitam, cuiusmodi sunt *religio*, quae Deo exhibet cultum debitum; *poenitentia*, quae satisfacit pro offensa et iniuria Deo irrogata; *oboedientia*, quae exsequitur voluntatem Dei¹).

Quaestio secunda.

De virtutibus cardinalibus.

265. Virtutes cardinales triplici modo considerari possunt: a. *Ut virtutes speciales* inter se et ab aliis distinctae, quatenus nimirum earum obiectum ad determinatam materiam restringitur, in qua specialis honestas reluet.

b. *Ut virtutes generales* seu ut quatuor genera virtutum, quae alias virtutes morales sub se continent. Sic omnis virtus, quae efficit, ut operationes sint secundum rationem directae, dicitur *prudentia*; omnis virtus, quae efficit, ut operationes sint secundum debitum exactae, dicitur *iustitia*; omnis virtus, quae cohibet passiones, dicitur *temperantia*; omnis virtus, quae animum reddit firmum contra difficultates quascunque, dicitur *fortitudo*.

c. *Ut proprietates generales*, quae aliquo modo inesse debent unicuique virtuti: omnis enim virtus debet esse *prudens* in operando, ne erret per inconsiderationem; *iusta*, ut praestet, quod debet Deo, proximo et ipsi operanti; *fortis*, ut in bono constanter persistat nec ulla difficultatibus cedat; *temperans*, ut in omnibus mediocritatem (medium) servet et modum a ratione praescriptum non excedat.

¹⁾ Cf. s. Thomas I. II. q. 66. — II. II. q. 141. a. 8. — II. II. q. 161.

Articulus primus.

De prudentia.

266. Eius natura. 1. *Prudentia* definitur recta ratio agendorum, seu est virtus moralis in quovis negotio dictans, quid consideratis circumstantiis agendum sit, ut actio rectae rationi sit conveniens.

a. *Prudentia* est virtus intellectus practici, quae proxime dirigit omnes virtutes tum morales tum theologicas.

b. *Prudentia* hominem ordinat tum ad seipsum tum ad alterum, quia actus quoscumque dirigit, tum eos, qui ad semetipsum, tum eos, qui ad alterum referuntur.

2. *Obiectum materiale* prudentiae constituunt omnes actiones humanae in particulari, de quibus dictat, quomodo hic et nunc exercenda sint, ut fiat honestum et evitetur malum. *Obiectum formale* est naturalis honestas, quae in eo relucet, quod omnes actiones deliberatae secundum rectam rationem fiant.

a. Quia prudentia ad omnes actiones humanas pertinet (ipsa enim omnibus medium virtutis veluti formam imprimere debet), facile intelligitur nullam posse esse virtutem sine prudentia. Quamobrem prudentia recte dicitur *auriga et moderatrix omnium virtutum*. Sic misericordia hominem inclinat ad subveniendum pauperibus, prudentia vero dictat, quantum, ubi, quando, quomodo pauperi dari debeat, ut actus misericordiae sit omni ex parte rectae rationi conveniens.

b. Ipsa supponit, voluntatem bene dispositam esse circa fines particulares virtutum moralium, ne per affectus inordinatos iudicium prudens corrumptatur: qui enim recte vult iudicare, ab inordinatis affectibus debet esse immunis, cum unusquisque iudicare soleat, prout affectus est.

3. *Functiones* seu actus prudentiae numerantur tres: consultatio, iudicium et imperium. Ipsa enim imprimis *inquirere* debet media, quae necessaria sunt ad finem, i. e. ut opus honeste fiat, deinde *iudicat*, quid et quomodo hic et nunc agendum sit, ut opus secundum virtutem fiat, ac tandem *imperat* hanc illamve actionem hic et nunc esse faciendam.

267. De vitiis oppositis. 1. *Vitia* prudentiae opposita per *defectum* sunt:

a. *Praecipitatio*, qua statim sine praevia deliberatione opus suscipitur.

b. *Inconsideratio*, qua omittitur attenta inspectio rei, de qua iudicandum est, et circumstantiarum eius.

c. *Inconstantia*, qua sine ulla aut certe sine iusta causa mutatur sententia lata.

d. Negligentia, qua res deliberata et determinata opportuno tempore non mandatur exsecutioni.

2. *Vitia prudentiae opposita per excessum sunt potius vitia, quae falsam quandam speciem et similitudinem prudentiae habent:*

a. Prudentia carnis, quae excogitat media ad impletos motus naturae corruptae.

b. Astutia, quae excogitat ad aliquem finem sive bonum sive malum consequendum vias simulatas et occultas ad proximum fallendum; si committitur verbis, dicitur *dolus*, si factis, vocatur *fraus*.

c. Sollicitudo temporalium, quae est nimia occupatio in bonis temporalibus conquirendis et conservandis.

d. Sollicitudo futurorum, quae est nimia occupatio circa ea, quae futuro tempore praesertim vitae necessaria sunt.

268. De partibus prudentiae. 1. *Partes integrantes prudentiae numerantur octo:*

a. memoria praeteritorum, *b. intelligentia praesentium*, *c. docilitas*, quae acquiescit sententiis maiorum, *d. sollertia in considerandis eventibus futuris*, *e. ratio conferens unum cum alio et prompte colligens*, quod exinde sequitur, *f. providentia considerans finem*, *g. circumspectio attendens ad circumstantias operis*, *h. cautio in vitandis impedimentis*.

2. *Partes subiectivae prudentiae sunt duae:* *a. prudentia monastica seu privata*, per quam quis regit se ipsum, *b. regitiva*, per quam quis regit alios seu multitudinem.

Haec distinguitur in *oeconomicam*, qua regitur familia, filii bene educantur, bona conservantur et augmentur etc.; in *politicam*, qua regitur societas hominum sub iisdem legibus viventium eiusque bonum commune quaeritur; in *militarem*, qua diriguntur milites ad hostes oppugnandos vel eos repellendos.

3. *Partes potentiales virtutis prudentiae numerantur tres:*

a. Eubulia est habitus inveniendi bonum consilium in rebus ambiguis et perplexis.

b. Synesis est habitus ferendi rectum iudicium circa operationes particulares secundum leges communes.

c. Gnome est habitus recte iudicandi in particularibus, in quibus ob particularia adiuncta a communi lege facienda est exceptio. Gnome ergo dirigit epikiam.

Articulus secundus.

De iustitia¹⁾.

§ 1. De natura iustitiae.

269. Notio iuris. Notio iustitiae supponit notionem iuris, quod est eius obiectum. *Ius* sensu proprio et primario significat personae *potestatem* moralem inviolabilem aliquid habendi, faciendi vel exigendi; hoc sensu dicimus: utitur *iure* suo, *ius* suum in alterum transfert; secundario significat id, quod iustum, aequale seu quod alteri *debitum* est, ipsa nempe obiecta, circa quae illa potestas versatur; hoc sensu dicimus: unicuique tribendum est *ius* suum. Hae duae iuris significationes correlativa sunt; altera rem debitam, altera titulum debiti exhibet: nihil enim esset cuiquam debitum, nisi haberet potestatem illud exigendi vel retinendi. Iam vero *ius*, prout significat id, quod alteri debitum est, constituit obiectum iustitiae²⁾.

a. Potestas *moralis* dicitur, tum quia non est physica, tum quia est iuxta rectam rationem; *inviolabilis* dicitur, quia unusquisque eam observare tenetur, ut ideo sine culpa violari non possit. Ratio autem et fundamentum huius inviolabilitatis est dignitas et independentia personae, quae in eo consistit, quod homo rationem finis habeat non medii, et tendere debeat, non ducatur in finem suum. Quod cum efficere nequeat, nisi quaedam bona creata ordinare possit in bonum et finem suum, pollet hac duplici eaque inviolabili potestate se ordinandi in finem suum, et quaedam bona adhibendi ut media ad proprium finem et bonum obtinendum.

b. Potestas *moralis* seu *ius duplex* distinguitur, *improprie dictum*, quod fundatur in superioritate et redi ad aequalitatem nequit, cuiusmodi est Dei *ius ad cultum*, patris ad oboedientiam; *proprie dictum*, quod fundatur in personali independentia et redi ad aequalitatem potest, cuiusmodi est *ius operarii in salarium*.

c. *Debitum triplex* distinguitur: a. *Debitum morale*, quod solum oritur ex honestate virtutis, quin in altero sit potestas illud exigendi,

¹⁾ *S. Thomas*, II. II. q. 57 s. q. 61. *Molina*, *De iustitia et iure* tract. 1. *Lessius*, *De iustitia et iure* l. 2. sect. 1. c. 1 s. *Lugo*, *De iure et iustitia* disp. 1. sect. 1. *Holzmann*, *Theologia moralis* IV n. 286—336. *Vermeersch*, *Quaestiones de iustitia* (Brugis. Beyaert. 1901) n. 1—76. *Pottier*, *De iure et iustitia* (Leodii. Ancion. 1900). *Victor Cathrein*, *Die Kardinaltugend der Gerechtigkeit*. ZkTh 25 (1901) 635 ff.

²⁾ Cf. quae de iuris natura et proprietatibus subtiliter aequac ingeniose disputant *Lugo* (*De iustitia* disp. 1. n. 2 ss.), *Vermeersch* (l. c. n. 5 ss.), *Cathrein* (*Moralphilosophie*⁵ I. S. 502 ff.) aliisque.

ut est debitum caritatis, misericordiae, gratitudinis, veracitatis; qui ergo hoc debitum non servat, non laedit ius alterius, sed solum deficit ab honestate virtutis, quam unusquisque in suis actionibus servare debet. β . Debitum *legale*, quod oritur ex iure improprie dicto, quod proinde alius ut sibi debitum exigere potest, quod tamen ad aequalitatem reddi nequit, ut est debitum religionis, pietatis, oboedientiae¹). γ . Debitum *iuridicum*, quod oritur ex iure proprie dicto, quod proinde alius ut sibi ex proprio iure debitum exigit, et quod etiam reddi ad aequalitatem potest et debet, ut est debitum iustitiae.

d . Ius prout significat potestatem, est ius *subiectivum*, prout significat debitum, est ius *objективum*. Iuri subiectivo correspondet ex altera parte debitum seu *officium iuridicum* saltem alium non impediendi in usu iuris sui. Quare *relatio iuridica* (das Rechtsverhältnis) utrumque involvit, ius et debitum iuridicum.

270. Divisio iuris. Ius proprie dictum, prout est legitima potestas, varie distinguitur:

1. a. *Ius absolutum*, cuius terminus immediatus est res, terminus mediatus omnis persona; tale scil. ius ab omni homine violari et contra omnem hominem urgeri potest. (Dingliches Recht.)

b. *Ius relativum* (vel *obligatorium*), cuius terminus immediatus est una vel plures personae determinatae, a quibus solis postulari potest. (Schuldrecht.)

2. a. *Ius in rem*, quo subiectum immediate ipsam rem sibi devinctam habet et de ea disponere potest.

b. *ius in personam*, quo subiectum devinctam sibi habet *personam*, a qua aliquid exigere potest.

3. *Ius in re* — et *ius ad rem* secundum aliquos eodem sensu sumitur sicut ius in re et in personam; ab aliis alio sensu, scil. quod *ius ad rem* non solam personam, sed saltem aliquo modo etiam rem sibi devinctam habet, v. g. *ius in re promissa* vel *obligatorie vendita*.

a. Proinde ad *ius ad rem* pertinet non solum omne ius relativum, sed etiam quaedam iura absoluta, v. g. si rem ita devinctam habet, ut aliquando certo eius fieri debeat et hoc contra omnes homines urgeri potest (v. g. Vorverkaufsrecht, erbrechtliche Ansprüche).

β . Aliud non confundendum est *ius reale*, quod inhaeret subiecto prout est dominus rei, — et *ius personale*, quod inhaeret subiecto, prout est haec persona determinata.

γ . Ad acquirendum *ius in re* triplex condicio requiritur: iustus titulus, res in individuo determinata et rei traditio. *Ius in re* tribuit actionem realem et personalem, i. e. res potest sumi, ubicunque reperitur et contra quemcunque apud quem reperitur.

Ad acquirendum *ius ad rem* aliud non requiritur nisi iustus titulus, vi cuius res exigi potest; talis titulus est v. g. lex concedens,

¹) Debitum *legale* sic dicitur, quia hoc debitum etiam lege humana urgeri potest.

vel factum ex quo oritur ius, v. g. mors testatoris, ex quo oritur ius ad haereditatem. *Ius ad rem* solum tribuit actionem personalem contra debitorem, non autem realem in rem tertiam personam.

271. Notio iustitiae¹⁾. Iustitia est virtus moralis, quae hominem inclinat ad reddendum unicuique ius suum (seu quod ei debetur) ad aequalitatem.

a. Nomen iustitiae tripliciter accipitur:

α. *Latiore et proprio sensu* denotat tum complexum omnium simul virtutum, tum quamlibet virtutem, quippe quae sit aliqua illius complexus pars, aliqua iustitia. Priore sensu dicitur: *Beati, qui esuriunt et sitiunt iustitiam²⁾*. Sic decet nos implere omnem iustitiam³⁾; posteriore: *Attendite, ne iustitiam (misericordiam) vestram faciatis coram hominibus⁴⁾*.

β. *Strictiore et proprio sensu* significat genus aliquod virtutum, eas scilicet virtutes morales, quae hominem ordinant ad alterum, sive Deum sive hominem, quaeque ad virtutem cardinalem iustitiae tamquam partes integrales et potentiales revocantur.

γ. *Stricte et proprie* significat virtutem moralem et cardinalem, quam exhibet proposita definitio.

b. Tria sunt de ratione iustitiae:

α. *Ut sit ad alterum*: nemo enim erga semetipsum proprius iustus vel iniustus esse potest. Distinctio ergo personae requiritur inter eum, qui reddit debitum, et eum, cui illud redditur, ut locum habere possit iustitia, sive persona physica sive moralis est.

β. Ut id, quod redditur alteri, sit ei *ex proprio iure debitum*. Ex proprio iure debitum illud dicitur debitum, quod fundatur in personali alterius dignitate atque in eius independentia, quae inde resultat (269, b).

Quoniam iustitia natura sua est ad alterum et fundatur in individuali independentia, quaerebant theologi, num inter patrem et filium intercedat debitum iustitiae, cum filius sit aliquid patris et quod filii est, sit patris. Quaestio solvit facta distinctione inter patrem et filium, quatenus sunt pater et filius, et quatenus sunt homines. In illis ergo obligationibus, quae ideo solum existunt,

¹⁾ Sententiae auctorum de iustitia eiusque speciebus variae sunt. Complures rationem iustitiae proprie dictae soli iustitiae commutativaे tribuunt, quam a iustitia distributiva et legali nomine iustitiae simpliciter perfectae vel perfectissimae distinguunt. Alii econtra rationem iustitiae proprie dictae tum iustitiae commutativaе, tum iustitiae distributivaе et legali tribuunt easque tamquam veras species ad iustitiam generice acceptam referunt. Hanc sententiam, quam inter veteres defendunt Tanner, Holzmann, Metzger, Coel. Mayr aliisque, inter recentes docte propugnat P. Vermeersch (l. c. n. 1—76).

²⁾ Matth. 5, 6.

³⁾ Matth. 3, 15. Cf. Matth. 1, 19. Luc. 1, 6.

⁴⁾ Matth. 6, 1.

quia alter est pater et alter filius, non intercedit inter eos ratio iustitiae; in iis autem obligationibus, quae existunt, quia sunt homines, inter eos intercedit ratio iustitiae. Hinc si pater non alit filium, et filius non oboedit patri, prout uterque tenetur, non laedunt iustitiam; at si pater detrahit filio, et filius furatur patri, uterque laedit iustitiam¹⁾.

γ. Ut debitum alteri ad aequalitatem reddatur. Debitum ad aequalitatem reddit, qui illud adaequate seu ita solvit, ut iam nihil amplius debeat.

c. Obiectum materiale iustitiae est omne id, quod alteri ex proprio iure debetur, obiectum formale est naturalis honestas, quae in eo cernitur, quod unicuique adaequate redditur, quod ei debetur: id enim iustitia propter honestatem naturalem sibi insitam intendit, ut aequalitas statuatur inter ius unius et debitum alterius.

Tres sunt iustitiae species ratione habita relationum, quae in societate civili reipsa existunt: *iustitia generalis* vel *legalis*, quae inclinat omnes homines ad reddendum *communitati*, quod ipsi debetur; *iustitia particularis*, quae inclinat ad reddendum *singulis* quod ipsis debetur; quae iterum est duplex: *iustitia commutativa* (ordo partis ad partem) et *iustitia distributiva*, quae regit ordinem totius ad partes.

a. In communi ratione iustitiae omnes univoce conveniunt, cum tria elementa ad essentiam iustitiae requisita in omnibus reperiatur: singulae tamen modo specifice diverso illa participant. Tres iustitiae species in eo conveniunt, quod earum obiectum sit *ius proprium dictum* ideoque *perfectum*, quod scilicet fundatur in dignitate atque independentia personae sive physicae sive moralis, et quod hoc *ius* reddant ad aequalitatem; in eo autem differunt, quod ratio iuris et debiti, quod respiciunt, sit essentialiter diversa, et pari modo aequalitas, quam statuunt inter debitum et acceptum, sit specifice diversa.

b. Tria iura proprie dicta, sed specifice diversa sunt: *α.* *ius societatis* qua talis *erga personas privatas* seu partes societatis, quod respicit iustitia *legalis*. *β.* *ius personae privatae erga personam privatam* seu partis *erga partem eiusdem communitatis*, quod respicit iustitia *commutativa*; *γ.* *ius personae privatae seu partis societatis erga societatem*, quod respicit iustitia *distributiva*. Ex triplici iure diverso oritur triplex debitum diversum iuri consentaneum, quod solvunt tres virtutes iustitiae: debitum privati seu partis praestandi id, quod iure suo exigit privatus; debitum communitatis qua talis praestandi id, quod iure suo exigit privatus eiusdem communitatis membrum seu pars; debitum privati seu partis praestandi id, quod iure suo exigit communitas a suis partibus et membris.

272. Iustitia commutativa illa est, qua privatus tribuit privato, quod ei ex iure debetur.

¹⁾ Cf. s. Thomas II. II. q. 57. a. 4. Ballerini-Palmieri III. n. 4.

a. *Commutativa* dicitur, quia circa commutations (emptions et venditiones) aliosque contractus potissimum versatur. Cives, inter quos commutations fiunt, constituunt *subiectum iustitiae commutativae*.

b. *Obiectum materiale iustitiae commutativae* sunt bona cuiusque privati, quae ad ipsum exclusive pertinent. In his bonis commutandis unicuique reddendum est, quod ei debetur, seu curandum est, ne quis privetur re sua. *Obiectum formale* est honestas aequalitatis inter ius unius personae privatae et debitum iuridicum alterius itidem personae privatae, quae ambae sunt membra communitatis.

c. Omnibus iustitiae speciebus convenit, ut reddant alteri ex iure debitum; iustitiae autem commutativae peculiare est, ut reddat alteri *rem propriam* (vel complete vel saltem inchoative n. 270, b.), cum eius obiectum materiale sint res, quae iam factae sunt aliquo modo alterius propriae, ut si operario redditur debitum salaryum.

d. Cum manifestum intercedat discrimen inter ius, quod respicit iustitia commutativa, et ius, quod respicit iustitia distributiva, nihil impedit, quominus illud dici possit *ius strictum*, hoc vero ius minus strictum, quamvis utrumque sit ius verum, proprio dictum atque perfectum, quippe quod in se contineat integrum rationem iuris supra descriptam. Ius enim, quod respicit iustitia commutativa est *ius proprietatis* seu ius in re aut saltem ad rem.

273. Iustitia distributiva illa est, qua communitas tribuit civibus, quod eis ex iure debetur; civibus enim eo ipso, quod sunt partes societatis, convenit ius exigendi, ut a societate iuventur in prosecuzione finis sui, prout fert natura societatis; et vicissim societati incumbit officium curandi, ut ex bonis communibus singulis tribuatur, quod eis debetur.

a. Officium distribuendi bona communia eis inest, qui societatem repraesentant, principes eorumque ministri: hi enim soli pro societate et nomine societatis agere possunt: hi ergo *subiectum iustitiae distributivae* constituunt.

b. *Obiectum materiale iustitiae distributivae* sunt bona communia, cuiusmodi sunt tutela iurum, pecunia ad erigendas scholas publicas, subsidia ad promovendas scientias et artes, ad sublevandam indigentiam civium etc.; *munera publica, onera communia*. *Obiectum formale* est honestas aequalitatis inter ius (minus strictum) personae privatae, quantum est pars communitatis, et debitum iuridicum communitatis qua talis.

c. *Iustitia distributiva* reddere debet *ad aequalitatem*, quod civibus debetur; quae tamen aequalitas non est rei ad rem, sed *proportionis rerum ad cives*, ita ut bona meritis,

subsidia indigentii, onera facultatibus civium sint proportionata.

d. Laesio iustitiae distributivae *acceptio personarum* dicitur. Haec proprie in eo consistit, quod in distributione bonorum communium non ad dignitatem personarum, sed ad alias qualitates e. g. consanguinitatem, ad amicitiam attenditur.

274. Iustitia legalis illa est, qua tribuitur communitati, quod ei debetur ad procurandum bonum commune.

a. *Obiectum materiale* constituunt certi actus diversarum virtutum, quos bonum commune exigit: tum enim bene se habet societas, si eius membra bene disposita atque ordinata sunt relate ad Deum, ad semetipsa, ad alia membra eiusdem societatis atque ad ipsam societatem. Hi actus ut debiti societati vel lege positiva vel lege naturali praecipiuntur. *Obiectum formale* est honestas aequalitatis inter ius communitatis qua talis et debitum iuridicum partis qua talis.

b. Quod *subiectum* iustitiae legalis attinet, haec virtus tum in principe tum in subditis reperitur, sed diversis actibus ab eis exercetur; princeps eam exercet praecipiendo, quae ad bonum commune procurandum necessaria sunt, subditi obtemperando et exsequendo, quae ad bonum commune praecelta sunt.

c. Iustitia legalis eatenus debitum reddit *ad aequalitatem*, quatenus ita praestat, quod communitati debetur (debitum solvit, militiam praestat), ut debitum iam sit extinctum.

d. Haec iustitia dicitur *legalis*, tum quia lex determinat actus virtutum, qui ad bonum commune necessarii sunt, tum quia civis per eam legi se conformat; dicitur *generalis*, non quia speciale obiectum non habet, sed quia eius obiectum materiale sunt actus omnium aliarum virtutum, quatenus communitati debiti sint.

275. Iustitia socialis (una cum caritate sociali) ab Encyclica »Quadragesimo anno« praedicatur tamquam „principium directivum oeconomiae“, ad cuius „normam tota humana consortio conformari debet“, qua „populorum atque adeo socialis vitae totius instituta... imbuantur oportet“

Quam iustitiam socialem *alii* ut identicam cum legali habent; — *alii* putant eam esse virtutem generalem, quae (prout caritas generalis) omnes actus sociorum informare debet; — *alii* denique considerantes omnes textus Encyclicae, in quibus ad iustitiam socialem provocatur, statuunt eam esse *virtutem specialem*.

Cuius *obiectum materiale* assignant: varia iura, quae habent subiectum praestationis indeterminatum (ius bona temporalia acquirendi et augendi, ius solvendi vel percipiendi salario nonnisi congrua, ius laborem inveniendi vel praestandi, ius se consociandi cum aliis et in minoribus coetibus expediendi quae possunt). *Obiectum formale* autem iustitiae socialis est naturalis honestas conformatioonis horum iurium cum eisdem iuribus omnium et singulorum totius societatis. Vult ergo haec iura et usum eorundem ita temperare, ut alia membra totius societatis (sive individua, sive societatis intermediae) non impedianter et restringantur in usu eorundem iurium. Ita impedit accumulationem ingentium bonorum in manibus paucorum et inde resultantem dominatum; impedit, ne nimis multi labore careant; procurat talem oeconomiae rationem, in qua etiam salario familia solvi poterunt; mitigat liberam concurrentiam, et loco pugnae classum »varia societatis membra (ordines) firmo aliquo vinculo in unum copulantur«.

Diffrerit ergo iustitia socialis a legali per obiectum materiale et formale; insuper eo, quod iustitia socialis ut terminum formalem habet omnia et singula membra societatis quatenus in societate sunt, dum iustitia legalis ut terminum formalem habet totam societatem collective sumptam; praeterea iustitia legalis respicit solum obligationes in particulari societate civili, cuius quis civis est, dum iustitia socialis omnem et totam societatem hominum regulat.

Quare, si retinetur divisio s. Thomae in iustitiam generalem et particularem, iustitia socialis ut pars iustitiae generalis comprehendendi potest.

Attamen in *concreta societate* ius et officium est auctoritatis, legibus firmare etiam obligationes sociales, in quantum necessarium est; quo facto illae obligationes sociales simul fiunt obligationes iustitiae legalis positivae.

Nota. Iustitia vindicativa, quae reos iusta poena afficit, ab aliis revocatur ad iustitiam *legalem*, quatenus bonum commune exigit, ut superior delicta puniat, reus autem iudicis sententiae obtemperando poenam luat. Ab aliis ad *distributivam* revocatur, quatenus poenas infligit quantitati criminum congruas. Ab aliis tandem ut *specialis virtus* a ceteris distincta consideratur, cuius *formale obiectum* sit naturalis honestas, quae in eo contineatur, quod ordo moralis per delictum laesus aliquatenus per poenam reparetur. Nullatenus tamen ut quarta species partibus subiectivis iustitiae accenseri potest, quia ratio formalis iustitiae ei non convenit. Iustitia enim proprie dicta respicit verum ius in eo, cui debitum redditur; sed nemo dixerit sontem habere ius ad poenam. Ideo iustitia vindicativa, si ut *specialis virtus* consideratur, non ad partes subiectivas, sed ad partes potentiales iustitiae refertur et *vindicatio* appellatur.

276. Partes iustitiae. 1. *Partes subiectivae iustitiae sunt iustitia generalis et particularis.*

Ad accuratam divisionem virtutis cardinalis iustitiae constitutandam *iustitia generice* accepta immediate dividenda est in duas species, iustitiam nempe *generalem* et *particularem*, prout bonum, circa quod versatur iustitia, debitum est communitati aut privato. Deinde iustitia particularis iterum in duas species dividitur, in iustitiam *distributivam*, quae pro subiecto habet societatem, personam moralem, et *commutativam*, quae pro subiecto habet personam privatam.

2. Partes integrales iustitiae duae sunt: *facere bonum et declinare a malo*¹).

Ratio, ob quam ut partes integrales iustitiae ponantur duo elementa, quae in omnibus virtutibus reperiuntur, ex peculiari natura iustitiae desumenda est. Hoc enim proprium habet iustitia, ut dupli modo observari possit et debeat, per *actum negativum* (non auferre alienum) et per *actum positivum* (reddere debitum), adeo ut ille etiam vere dicatur iustus, qui non aufert alienum. Econtra aliae virtutes e. g. temperantia uno tantum modo, per actus scilicet positivos ad normam temperantiae exactos observari possunt: neque enim is, qui non comedit, dicitur temperans. Iam vero per actus iustitiae negativos *declinamus a malo*, per actus autem positivos *facimus bonum*.

3. Partes potentiales iustitiae, quae aliquam cum iustitia similitudinem habent, sed tamen a perfecta ratione iustitiae deficiunt, sunt omnes virtutes, quae sunt ad alterum.

A perfecta autem ratione iustitiae deficiunt:

a. aliae, quia non respiciunt debitum: *gratitudo, vindicatio, veracitas, amicitia, liberalitas, aequitas*;

b. aliae, quia non respiciunt debitum iuridicum et, quod respiciunt, debitum legale, tam magnum est, ut redi ad aequalitatem non possit: *religio, pietas, observantia, oboedientia*.

§ 2. De obligatione iustitiae.

277. Principia. 1. *Iustitia commutativa obligat per se sub gravi et cum onere restitutionis, si laesa fuerit.*

a. Finis, quem iustitia commutativa respicit, magni momenti est scilicet bonum tum privatum tum publicum: eo enim quod ius alienum illaesum servat, prospicit tum mutuae hominum caritati et coniunctioni, tum publicae paci et tranquillitati. Hinc s. Paulus: *Nolite errare: neque fornicarii... neque fures... neque rapaces regnum Dei possidebunt*²). Admittit autem parvitatem materiae, quia huius iustitiae laesio in re exigua eius fini graviter non repugnat.

b. Iustitia commutativa exigit, ut detur unicuique, quod suum est; si ergo per laesionem iustitiae commutativa aufertur alteri, quod suum est, aut furto aut damnificatione, ipsa exigit, ut reddatur, quod alteri ablatum est; redditur autem per restitutionem; ergo obligat ad restitutionem.

¹⁾ S. Thomas II. II. p. 79. a. 1.

²⁾ 1 Cor. 6, 9.

2. *Iustitia legalis et distributiva* pariter obligant sub gravi, quia huius quoque utriusque iustitiae laesio gravem inordinationem in societatem inducere potest; attamen *per se non obligant cum onere restitutionis*.

Ut explicetur, cur laesio iustitiae commutativa, minime vero laesio iustitiae distributiva obligationem restitutionis inducat, haec notentur. Laesio *iustitiae commutativa* afficit bonum, quod iam aliquo modo saltem inchoative uni vel singulis appropriatum est, quod ergo ad unum vel ad singulos iam iure stricto (in re vel saltem ad rem) pertinet; laesio autem *iustitiae distributiva* afficit bonum, quod nullo modo ne inchoative quidem uni vel singulis appropriatum est, quod ergo stricto iure non ad singulos, sed ad solam cunctitatem pertinet, et solum destinatum est, quod per distributionem singulis proprietur. Idem dicendum est de laesione iustitiae legalis per defraudationem tributorum.

3. *Per accidens* etiam iustitiae legalis, vindicativae et praesertim distributiva laesio *ad restitutionem obligat*, quando scilicet iustitia commutativa simul laeditur, v. g. *ratione pacti* vel *expliciti* vel *impliciti*.

a. Cum iustitia *distributiva* simul laeditur commutativa. *α.* In *distribuendis bonis*, si distributor officia et beneficia conferat indignis, ita ut subditi ob malam administrationem damnum patiantur, quod superior tum ecclesiasticus tum civilis ex stricto debito cavere tenetur. *β.* In *distribuendis oneribus* e. g. in imponendis tributis, quando subditis maius onus imponitur, quam exigit bonum commune secundum singulorum facultates: subditi enim ius strictum habent, ne priventur bonis suis, nisi bonum commune secundum mensuram virium id exigit.

b. Cum iustitia *vindicativa* simul laeditur iustitia commutativa, tum si delinquentes cum damno aliorum non puniantur, tum si poena iusto graviore plectantur: iudex enim stricta obligatione tenetur erga cives iusta poena impedire, ne delinquentes inferant damna, et erga delinquentes eos non punire ultra condignum. Si ergo reus poena iusto graviore punitur, per hunc poenae excessum simul iustitia commutativa erga reum laeditur.

c. Cum iustitia *legali* simul laeditur iustitia commutativa, si princeps inquis legibus et statutis subditis in bonis ipsorum damnum inferat: subditi enim ius strictum habent exigendi, ne ipsis damnum bonorum suorum inferatur.

Articulus tertius.

De fortitudine.

278. *Eius natura. Fortitudo latiore et strictiore sensu accipitur.*

a. Latiore sensu est animi firmitas in proseguendo bono honesto. Hoc sensu fortitudo non est virtus specialis, sed condicio cuiusque virtutis perfectae. Quaelibet

enim virtus perfecta efficere debet, ut homo, qui possidet eam, firmo et constanti proposito in exercendis virtutis actibus etiam in adjunctis difficultibus perseveret.

b. Strictiore et proprio sensu definitur virtus moralis, quae hominem firmat in rebus difficultibus, praesertim vero in periculis mortis sustinendis vel repellendis.

Ex doctrina s. Thomae fortis simpliciter dici non potest, qui omnes quidem huius vitae molestias tolerat, mortem autem sustinere paratus non est.

279. Obiectum. 1. a. Obiectum *materiale* constituunt passiones timoris et audaciae in periculis et laboribus.

a. In rebus enim arduis et terribilibus aut exsurgit in anima ingens *timor*, qui cohibendus est, ne compellat ad agendum contra rectam rationem, aut exsurgit vehemens *audacia*, quae refrenanda est, ne temere in pericula ruat.

b. Fortitudo ergo appetitum irascibilem moderatur et regit secundum praescripta rationis. Quare fortitudo hominem ordinat ad semetipsum, non ad alterum.

b. Obiectum *formale* est naturalis honestas, quae in moderatione timoris et audaciae elucet: dignitati enim hominis quam maxime convenit, ne nimio timore deprimatur neve nimia audacia extollatur.

2. *Actus proprius* huius virtutis duplex est: *sustinere* gravia, qui actus exigit, ut reprimantur timores, et *aggrederi* pericula, qui exigit, ut refrenetur audacia. Ille constituit fortitudinem *passivam*, hic fortitudinem *activam*; illa difficilior et praestantior est, haec splendidior appareat.

3. *Pericula*, circa quae servatur fortitudo, ea esse debent, quae honeste suscipi et sustineri possint, quod si talia non sint, non habetur fortitudo, sed temeritas vel ferocia etc.

a. *Primaria* sunt pericula bellica, non solum communia, quae ad patriam et religionem defendendam iuste suscipiuntur, sed etiam privata, quae ab inquis hominibus privata impugnatione iniuste inferuntur.

b. *Secundaria* sunt alia pericula sive mortis sive aliorum malorum e. g. mutilationis, exsilii, morborum, vinculorum etc.

280. Vitia opposita. Vitia fortitudini opposita per defectum sunt intimiditas et ignavia; et vitia ei opposita per excessum timiditas et temeritas.

a. *Intimiditas* seu vacuitas timoris est vitium, quo deficitur in timendo: homo enim iusto timore vacuus non timet, quando est timendum, nec timet ea, quae timenda sunt.

b. *Ignavia* est vitium, quo deficitur in audendo: ignavus enim non audet aggredi pericula et difficultates, sicut et quando iusta ratic dictat.

c. Timiditas est vitium, quo exceditur in timendo: timidus enim timet, quod non debet timere vel quando non debet vel plus quam debet.

d. Temeritas vel audacia est vitium, quo exceditur in audendo: audax enim aggreditur pericula aut quando non expedit aut modo, quo non expedit.

281. Partes fortitudinis. 1. Fortitudo stricte talis *partes subiectivas* non habet: eius enim materia sunt mala seu pericula; iam vero in ordine naturae pericula sunt quidem diversa, in genere autem moris non sunt diversa, licet alia aliis maiora.

2. Partes *integrantes* fortitudinis sunt quatuor: *magnanimitas, magnificantia, patientia et perseverantia* seu *constantia*.

a. Magnanimitas est virtus inclinans ad opera magna et heroica in omni genere virtutum. Ei opponitur per defectum *pusillanimitas*, per excessum *praesumptio, ambitio et vana gloria*.

b. Magnificantia versatur circa res magnas et sumptuosas iuxta praescriptum rationis. Ei opponitur *parvificantia* per defectum et *nimia profusio* per excessum..

3. Eaedem quatuor virtutes sunt simul partes *potentiales* fortitudinis: nam illae virtutes considerari possunt etiam in aliis materiis minus difficilibus; iam vero in his materiis dicuntur partes potentiales fortitudinis, quia fortitudinem imitantur, quin eius perfectionem attingant.

De martyrio.

282. Natura. 1. nomine *martyrii* usu ecclesiastico intelligitur testimonium (reale) morte tolerata fidei datum. Eodem nomine intelligitur etiam ipsa mors in testimonium fidei tolerata, ut cum dicimus aliquem martyrium subiisse.

a. In tractatu de baptismo martyrium consideratur, quatenus est *baptismus sanguinis*; in tractatu de vera religione, quatenus est *argumentum verae religionis*; in tractatu de virtutibus, quatenus est *actus fortitudinis*.

b. Licet martyrium proprie sit actus elictus fortitudinis, ad verum tamen martyrium theologicum acceptum non requiritur, ut martyr ex ipso motivo fortitudinis seu ex honestate huius actus mortem subeat; sed id fieri potest ex motivo cuiuscunque virtutis christiana e. g. ex caritate, ex oboedientia erga Deum, ad imitandum exemplum Christi, ad consequendam vitam aeternam vel etiam ad exercendam fortitudinem christianam.

2. Duplex distinguitur martyrium, alterum *infantium*, quod consistit in morte ante usum rationis in odium fidei tolerata; alterum *adulorum*, quod consistit in voluntaria acceptatione et perpessione mortis in testimonium verae fidei.

a. *Infantes martyrii esse capaces nos docet ecclesia, quae innocentes pro Christo occisos ut veros martyres colit. Ad infantium martyrium alia condicio non requiritur, nisi ut mors violenta in odium fidei eis inferatur. Hoc martyrium ex speciali privilegio Christi supplet baptismum, sed neque actus virtutis est neque ullum meritum habet.*

b. Ergo *adultus*, qui sine voluntaria acceptatione mortis ex improviso ab inimicis fidei occiditur, non est martyr: neque enim actum fortitudinis ponere nec testimonium dare potest nisi voluntaria mortis acceptatione.

283. Condiciones veri martyrii sunt: a. mors illata; b. mors in odium fidei illata; c. mors patienter tolerata. Hanç triplicem condicionem exigit ecclesia, ut aliquem tamquam martyrem colat¹).

1. *Mors illata*: martyrium enim natura sua est testimonium morte tolerata datum. Non requiritur, ut mors reipsa sequatur, sed sufficit, ut causa mortis inferatur, ex qua mors naturaliter sequi deberet, nisi divinitus impediretur.

a. Ideo inter martyrium completum seu perfectum et martyrium verum distinguitur. S. Ioannes apostolus verum subiit martyrium, sed non completum.

b. *Mors inferri potest non solum cruciatibus vel vulneribus, sed etiam veneno, penuria aliisque gravibus molestiis.*

c. Qui ex causa pia e. g. in servitio pestiferorum morte naturali moriuntur, non sunt vere martyres, etsi improprie martyres caritatis appellari soleant. Neque desiderium quamvis ardentissimum martyrii, neque cruciatus animi etsi vehementissimi ad verum martyrium sufficiunt. Quare etiam b. virgo Maria solum per similitudinem martyr est.

2. *Mors in odium fidei illata*: martyrium enim est testimonium Christo morte tolerata datum; sed mors non est testimonium Christo datum, nisi in odium Christi inferatur. Ideo s. Augustinus: *martyrem non poena sed causa facit*²).

Nomine autem *fidei* intelligitur non solum veritas fidei credenda, sed etiam quaevis virtus exercenda, quantum a Deo praecipitur et commendatur. Etsi requiratur, ut mors vel tormenta in odium fidei inferantur, ratio martyrii tamen non tollitur eo, quod tyrannus titulum alium fingat, dummodo causa fidei vere concurrat.

a. Ex his patet non posse esse martyrem, qui non habet veram fidem, neque eum, qui moritur pro veritate philosophica, cum de ratione martyrii sit, ut quis moriatur pro vera fide vel pro virtute christiana. Quare si *haereticus sive formalis sive materialis* moretur pro defensione articuli veri, quem credit, vel pro vera virtute,

¹⁾ Benedictus XIV. De serv. Dei beatif. I. 3. c. 11.

²⁾ Sermo 2. in ps. 34. n. 13.

non esset martyr: verum enim martyrium est testimonium verae fidei; ipse vero exterius potius testimonium fert contra veram fidem.

b. Ideo virgines ob castitatem interemptae vere martyres sunt, sicut s. Ioannes baptista propter reprehensionem adulterii occisus vere martyr est.

3. Mors patienter absque resistentia tolerata: qui enim mortem inferenti resistit, non censetur mori ut testis Christi, sed ut miles ab hoste victus. Insuper martyr imitari debet Christum, qui passione et morte sua factus est exemplar martyrum; atqui Christus passus est absque resistentia.

Ideo milites in bello fidei etiam ex purissima intentione pugnantes et occumbentes ab ecclesia nunquam habiti sunt ut martyres: siquidem *martyr non repugnat*.

284. Debita dispositio ad consequendum effectum martyrii est status gratiae vel saltem *attritio de peccatis commissis*.

a. In eo, qui est in statu peccati, ad effectum martyrii consequendum requiri dolorem de peccatis commissis patet: sine dolore enim non conceditur venia peccatorum, ne per sacramenta quidem baptismi et poenitentiae, etsi primo et per se ad delenda peccata instituta sint, nedum ergo per martyrium.

b. Non requiri contritionem perfectam, sed sufficere attritionem ex eo colligitur, quod effectus martyrii non habentur ex opere operantis, sed ex opere operato sicut in baptismō; atqui ut baptismus producat iustitiam, sufficit dispositio attritionis; ergo sufficit etiam in martyrio. Insuper si attritio non sufficeret, nunquam martyrium ipsum deleret peccatum grave.

Ex hac condicione sequi videtur de salute multorum martyrum dubitari posse, quod est contra persuasionem ecclesiae, quae omnes salvos esse credit. — Verum praeterquam quod rarissime accidet, ut martyr non habeat saltem attritionem implicitam, ecclesia non colit ut sanctum nisi martyrem, quem scit sancte obiisse¹⁾.

285. Effectus martyrii. Martyrium est actus heroi- cus, cui ex voluntate Christi quaedam privilegia adnexa sunt.

a. Primum et potissimum privilegium est, quod perse et quasi ex opere operato confert gratiam sanctificantem rite disposito et delet omnem poenam: nam uno ore docent ss. patres voluisse Christum, ut martyres in suo sanguine dealbarentur, sicut qui in aqua baptizantur²⁾.

¹⁾ Cf. *Lessius I. 3. c. 1. n. 50.*

²⁾ Cf. s. *Augustin. De civ. Dei I. 13. c. 7. — Serm. 159. c. 1.*

Ideo ecclesia pro martyribus non orat, sed eos statim post mortem colit et invocat, etsi ante baptismum necati fuerint. Ad confirmandam hanc doctrinam provocant ad verba Christi: *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram patre meo.* Et iterum: *Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam¹).* *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam²).*

b. Praemio essentiali beatitudinis aeternae martyrium addit praemium accidentale, scilicet aureolam martyrum propter insignem victoriam de mundo relatam.

Aureola conceditur ob excellentem victoriam de hoste in hac vita reportatam; sed triplex est hostis: *mundus, caro et diabolus;* ergo triplex est excellens victoria, cui aureola tribuitur: *martyrum, qui mundum, virginum, quae carnem, et doctorum, qui diabolum vicerunt³).*

Articulus quartus.

De temperantia.

286. Eius natura. 1. *Temperantia*, prout est *virtus cardinalis*, est virtus, quae moderatur appetitum in delectationibus gustus, tactus et sensus venerei.

a. Temperantia in genere seu latiore sensu accepta appetitum *concupiscibilem* (etiam spiritualem) refrenat et moderatur in quaunque re contra praescripta rationis alliciente, praesertim quoad honores et voluptates; temperantia specialis appetitum concupiscibilem sensitivum quoad voluptates sensibiles gustus et tactus refrenat, quae, cum sint vehementissimae, indigent speciali virtute eas moderante.

b. Ergo etiam temperantia hominem non ad alterum ordinat, sed ad semetipsum.

2. Obiectum *materiale proximum* sunt delectationes gustus, tactus et venereae; obiectum *materiale remotum* sunt cibi et potus et actus venerei, ad quos illae delectationes tamquam ad suum obiectum referuntur. Obiectum *formale* est naturalis honestas, quae in eo consistit, quod illae actiones ea moderatione exerceantur, quae dignitati naturae rationalis conveniat.

Temperantia ergo specialis versatur circa delectationes, quae percipiuntur in illis actionibus, quae natura sua ordinantur ad conservationem individui et speciei. Siquidem Deus actionibus necessariis, quibus genus humanum conservatur et propagatur, adiecit

¹⁾ Matth. 10, 32. 39.

²⁾ Ioan. 12, 25.

³⁾ S. Thomas Suppl. q. 96. a. 1.

delectationes vehementes, quibus homines ad illas actiones invitarentur et allicerentur. Ex intentione igitur auctoris naturae nihil impedit, quominus homo in illis actionibus ponendis a delectatione moveatur eamque intendat, modo finem primarium, qui est conservatio et propagatio speciei, nec explicite nec implicite excludat et in omnibus iuxta praescripta rationis se regi sinat.

287. Vitia opposita. Vitia temperantiae in genere opposita sunt duo: insensibilitas *per defectum* et intemperantia *per excessum*.

a. *Insensibilitas* seu stupor est vitium, quo quis ita fugit honores et voluptates, ut nolit eis uti, quando vel ubi vel quantum secundum rectam rationem oportet. Vitium rarissimum.

b. *Intemperantia* est vitium, quo quis in appetendis et fruendis honoribus et voluptatibus excedit dictamen rectae rationis.

288. Partes temperantiae. 1. *Partes integrales* temperantiae sunt verecundia et honestas.

a. *Verecundia* (Schamhaftigkeit) est quaedam animi perturbatio seu timor consurgens ex consideratione alicuius facti inferentis confusione vel probrum. Eiusmodi facta maxime sunt peccata intemperantiae.

b. *Honestas* (Ehrbarkeit) est perfectio moralis avertens hominem ab inhonestis voluptatibus et inclinans ad decorum, qui in abstinentia ab illicitis voluptatibus resplendet.

2. *Partes subiectivae* temperantiae sunt abstinentia, sobrietas et castitas, quarum duae temperant gustum, tercia vero sensum venereum.

a. *Abstinentia* est virtus moderans appetitum et usum cibi et potus non inebriantis, cui opponitur vitium *gulae*.

Abstinentia hoc sensu accepta saepius vocatur temperantia quam abstinentia, et nomine abstinentiae (Enthaltsamkeit) potius designatur alimentorum subtractio, quae maior est, quam ratio temperantiae per se postulat. Haec abstinentia ex motivo virtutis a licitis abstinet.

Eius actus est *ieiunium*.

b. *Sobrietas* est virtus moderans appetitum et usum potus inebriatrici, cui opponitur *ebrietas*.

c. *Castitas* est virtus moderans aut excludens appetitum et usum venereorum, cui opponitur *luxuria*.

3. *Partes potentiales* temperantiae sunt illae virtutes temperantiae annexae, quae operantur moderationem circa materias, quas non ita difficile est moderari sicut concupiscentias gustus et tactus. Eiusmodi virtutes sunt quatuor: continentia, mansuetudo, clementia et modestia.

a. *Continentia* est virtus firmans voluntatem ad resistendum concupiscentiae, quae ad voluptates tactus praesertim venereas impellit.

Nomen *continentiae* etiam alio sensu accipitur, quo idem significat ac castitas, scilicet abstinentiam ab omni delectatione venerea.

b. *Mansuetudo* est virtus, quae moderatur iram iuxta praescriptum rectae rationis. Mansuetudini per excessum opponitur *iracundia*, per defectum *lenitudo* seu nimia indulgentia.

c. *Clementia* est virtus, quae moderatur externam vindictam seu punitionem iuxta normam rationis. Clementiae per excessum opponitur *crudelitas*, per defectum *nimia lenitas*.

d. *Modestia* est virtus, qua quis servat modum sibi convenientem in motibus internis et externis et in omni rerum suarum apparatus. Modestiae sunt quatuor species: *humilitas*, *studiositas*, *modestia morum* et *modestia cultus*.

Liber sextus.

De peccatis¹⁾.

Quaestio prima.

De natura et divisione peccati.

289. Notio. 1. *Peccatum* est actus humanus moraliter malus²⁾; sed omnis actus *humanus* actus liber est, et omnis actus *malus* est contra regulam morum, quae est lex divina; ideo peccatum definiri solet *libera transgressio legis Dei*.

a. *Libera*, quae fit ex praevia cognitione intellectus et cum consensu voluntatis: quod enim liberum non est, nullo modo in peccatum imputari potest. *Transgressio* significat quamcunque lassionem legis Dei, sive commissione sive omissione, sive corde, ore aut opere fit. *Legis Dei*: peccatum enim supponit legem eamque in conscientia obligantem, sive immediate a Deo sive ab homine lata est; sed cum non sit potestas nisi a Deo, omnis obligatio legis ultimo a Deo derivatur; ideo s. scriptura ait: *peccatum est iniquitas (ἀνομία³⁾) eademque peccatum praevaricationem⁴⁾ atque inobedientiam⁵⁾ appellat.*

b. Peccatum differt ab *imperfectione*. Tria genera imperfectionum distingui solent, quorum primum continet imperfectiones negativas, duo posteriora positivas et *m Morales*. α. Imperf. negativa dicitur defectus ulterioris perfectionis in actibus humanis e. g. amor

¹⁾ S. Thomas I. II. q. 71—89. S. Alphonsus I. 5. n. 1—84. Suarez, De peccatis. Lugo, De poenitentia disp. 16. Greg. de Valentia, Commentar. scholast. II. disp. 6. A. Tanner, Theologia schol. II. disp. 4. Billot, De personali et originali peccato⁴⁾ (Prati. Giachetti. 1910). Schiesl, Der objektive Unterschied zwischen Tod- und läßlicher Sünde (Augsburg. Wolff. 1891. Lehmkuhl I. n. 219—256. Kleutgen, Theologie der Vorzeit² (Münster. Theissing. 1872) II. Von der Sünde. S. 404 ff. Chr. Pesch, Praelectiones dogm.³⁾ (Freiburgi. Herder. 1911) IX. n. 429—556. Idem, Theologische Zeitfragen (Freiburg. Herder. 1901) Das Wesen der Todsünde S. 47 ff. K. Frick, Der objektive Unterschied zwischen schwerer und läßlicher Sünde, ZkTh 13 (1889) 417 ff. Cathrein, Die läßl. Sünde (Freiburg. Herder. 1926). Lercher, Inst. Theol. Dogm. III. n. 569—574.

²⁾ S. Thomas I. II. q. 71. a. 6.

³⁾ 1. Ioan. 3, 4. — ⁴⁾ Rom. 5, 14.

⁵⁾ Ibid. 5, 19.

Dei carens ea perfectione, quam habere posset: haec imperfectio omnibus actibus humanis natura sua inhaeret proindeque peccatum non est. β . Imperfectio positiva vel dicitur transgressio indeliberata legis divinae minoris momenti e. g. involuntaria distractio in oratione, indeliberatus excessus in risu vel iocis: haec imperfectio est leve peccatum materiale, cum sit actio prorsus involuntaria; γ . vel dicitur actio vel omissio, quae adversatur consilio e. g. non obsecundare inspirationi divinae, violare statuta communitatis, non oboedire dictamini rationis moventi ad moraliter meliora, omittere preces matutinas vel vespertinas etc. Imperfectiones istae, cum non sint contra legem Dei, per se non sunt peccata, attamen displicant Deo et merentur reprehensionem et, si deliberate committuntur, ratione motivi, propter quod consilium omittitur, raro erunt sine aliquo peccato sensualitatis, negligentiae, curiositatis, acediae etc. Etenim lex naturae vetat, ne homo in actionibus suis ex motivo irrationali se determinet; si ergo motivum, ob quod consilium omittitur, est irrationabile, omissio peccatum est.

Imperfectionem positivam quae committitur per electionem minoris boni p^ra^e bono evidenter maiore, vel non oboediendo invitationi divinae speciali quidam putant esse peccatum veniale. — Certe non est nobilis animi dispositio semper minora sequi nec unquam inspirationi tali oboedire velle; ex altera vero parte neque peccatum statuendum est, nisi certo probetur. Talis autem probatio certa desideratur:

1. Intrinsecus non repugnat Deum tale consilium manifestare et nihilominus libertatem hominis non sub peccato obstringere. Proinde aliunde probari deberet adesse obligationem.

2. Si talem obligationem probant ex eo, quod neglectus inspirationis vel consilii involvat irreverentiam et ingratitudinem erga Deum, probandum esset, Deum semper maximum gradum reverentiae convenientem rei sub peccato exigere; nec ad Deum transferendus videatur exaggeratus conceptus urbanitatis, quo homines quandoque se offensos putant, si quis eorum invitationem non sequitur, quamvis ei libertatem reliquerint. — Porro dicunt caritatem sui ipsius sub peccato prohibere, quominus homo sibi damnum inferat quoad ultimum finem; respondetur hominem sub peccato quidem obligatum esse, ne finem suum amittat vel periculo eum amittendi se temere expонat; sed ut maiorem gradum gloriae assequatur, non obligatur sub peccato, nisi illud opus (sub veniali) praeceptum sit. — Denique si putant electionem boni minoris p^ra^e evidenter maiore non posse rationabilem esse, dicendum est: irrationali esset, cognita maiore bonitate hanc non maioris aestimare amore affectivo, vel minus bonum eligere propter defectum bonitatis; sed irrationali non est, minus bonum eligere propter ipsius intrinsecam bonitatem et honestatem, si secus nullum motivum pravum animum movet¹⁾.

2. Cum *offensa* in eo consistat, quod aliquid agatur contra alterius voluntatem, et *iniuria* in eo, quod aliquid fiat contra alterius ius, omne peccatum, quippe quod sit contra voluntatem supremi legislatoris, natura sua *offensa*

¹⁾ Cf. *Huerth S. I.* in *Gregorianum*, 1924, p. 102 ss. *S. Thomas de verit.* q. 23. a. 8. ad 4; q. 3; in *Ev. Matth.* c. 19.

et iniuria est Deo irrogata. Ideo omne peccatum dat Deo motivum displicentiae et ius puniendi agentem.

290. Condiciones ad peccatum requisitae. Tria igitur ad omne peccatum necessario requiruntur: *a. actio*, quae sit contra legem Dei, ideoque *actio mala*; *b. advertentia* mentis ad malitiam actionis et *c. consensus voluntatis*: verum enim peccatum est *actio humana*, quae sine *advertentia* mentis et *consensu voluntatis* non habetur.

1. *Advertisentia* ad malitiam actionis debet esse *actualis*, non sufficit *interpretativa*; sufficit autem *imperfecta* atque *confusa*; peccatum enim est libera transgressio legis divinae: sed haberi nequit *actualis transgressio libera*, quin aliquo modo actu ad eam *advertisatur*.

a. Advertisentia interpretativa ea dicitur, quam quis habere potuit et debuit, reipsa autem ex *involuntaria* *inconsideratione* non habuit. — Ergo prorsus *reiicienda* est doctrina *quorundam auctorum*, qui censem in *culpam imputari posse* etiam illas *actiones*, quarum reipsa nulla est *advertisentia*, modo haec adesse *potuerit et debuerit*. Sic affirmant *homicidii reum esse venatorem*, qui simul atque aliquid inter dumeta latens apprehendit, *nulla praemissa investigatione invincibiliter putans esse feram*, explodit et hominem occidit: etsi enim, aiunt, ad periculum occidendi hominem non advertat, ad illud *advertisere* tamen potuisse et debuisse. Hoc tum *praesertim evenire* docent, cum homo etiam *advertisens* non aliter egisset. Ideo affirmant *eum in se* (*non solum in causa*) *peccare*, qui habens *pravam consuetudinem peierandi* ex subito animi motu prorsus *inadvertenter falso iurat1).*

*b. Attamen non requiritur: α. ut sit perfecta, sed ad peccatum in genere sufficit imperfecta. β. Nec requiritur, ut *advertisentia tamdiu duret*, quamdiu durat *actio peccaminosa*, sed sufficit, ut *adsit*, quando *actio mala inchoatur*. γ. Nec requiritur, ut sit clara et distincta, sed sufficit confusa, qua aut indistincte aut dubitando et suspicando cognoscitur rem esse malam (n. 46). δ. Nec requiritur, ut sit reflexa, qua peccans sibi *conscius* sit *advertisentiae* ad malitiam actionis, sed sufficit directa, quae ex *habituali et expedita* peccati cognitione oritur. Sic sacerdos, qui contra castitatem peccat, vel religiosus, qui domi furtum committit, non excusatur a peccato sacrilegii, eo quod ad votum suum reflexe non attendat. ε. Nec requiritur explicita *advertisentia* ad *offensam Dei*, sed satis est, ut peccans cognoscat rem esse malam seu esse contra conscientiam: eo ipso enim, quod hoc cognoscit, advertit etiam aliquo modo rem esse contrariam voluntati supremi legislatoris, quae per dictamen conscientiae nobis manifestatur; haec autem cognitio ad incurriendam Dei offensam sufficit.*

2. Pari ratione *actio* nequit esse *peccaminosa*, nisi

¹⁾ Huius sententiae patroni sunt *Caietanus* et potissimum *rigoristae Concina. Collet. Antoine* etc., quos allegat et refellit s. *Alphon-sus* n. 4.

sit voluntaria vel in se vel saltem in causa; ergo nequit esse peccatum sine consensu voluntatis.

Qui ergo motus carnis vel stimulos passionum suarum, irae vel concupiscentiae, experitur, quin consentiat, non peccat, siquidem non nocet sensus, nisi adsit consensus: a consensu videlicet voluntatis sedulo distingui debet tum tentatio, qua quis ad peccatum allicitur, tum sensus delectationis, tum propensio naturalis appetitus sensitivi vel voluntatis in rem malam, tum denique deliberatio mentis motiva peccandi vel non peccandi hinc inde perpendentis, quae omnia ipsum consensum peccaminosum praecedunt. Quod docent verba s. scripturae originem peccati exhibentis: *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. Deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero, cum consummatum fuerit, generat mortem*¹⁾.

291. Ergo nullum est peccatum philosophicum, quod simul non sit *theologicum*, i. e. in hoc ordine rerum nulla est actio moraliter mala, quae non sit *offensa* Dei: quia impossibile est hominem ratione perfecte utentem Deum sine culpa ignorare et in actionibus suis ad Deum supremum leglatorem ne in confuso quidem advertere.

α. Erant, qui affirmarent dari posse actiones moraliter malas, quae sint contra rectam rationem, quia sunt contra dictamen conscientiae, quin tamen sint offensae Dei, quia non cognoscantur esse contra legem Dei, in iis nempe, qui vel Deum ignorant vel de Deo eiusque lege, dum peccant, non cogitent. Horum doctrina ab ecclesia damnata est ut erronea²⁾.

β. Sane peccatum philosophicum dicitur actio, quae sit et cognoscatur esse contra rectam rationem; peccatum theologicum autem actio, quae sit et cognoscatur esse contra voluntatem Dei; iam vero, qui per dictamen conscientiae cognoscit aliquid esse contra rectam rationem, eo ipso in confuso et implicite, attamen actualiter cognoscit etiam illud esse contra voluntatem Dei; ergo nulla est actio, quae per dictamen conscientiae cognoscatur esse contra rectam rationem, quin simul confuse cognoscatur esse contra voluntatem Dei adeoque offensa Dei. Nam in hoc ordine providentiae fieri non potest, ut quis invincibiliter ignoret Deum, vel cognoscat aliquam actionem esse moraliter malam, quin simul saltem confuse cognoscat eam esse contra legem Dei, quia per conscientiam supremus legislator homini se manifestat; ergo in hoc ordine non est actio moraliter mala, quae non

¹⁾ Iac. 1, 14. 15.

²⁾ Damnata est ut erronea haec propositio (2) ab *Alexandro VIII.* (24. aug. 1690): *Peccatum philosophicum quantumvis grave in illo, qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque aeterna poena dignum...* (D. 1290.) His non proscribitur sententia eorum, qui hypothetice docent, si quis re ipsa invincibili Dei ignorantia laboraret et de Deo invincibiliter ne implicite quidem cogitaret, dum actionem peragit, quam tamen advertit esse naturae rationali disconvenientem, non committeret Dei offensam, quia impossibile est Deum offendere, quin aliquo modo cognoscatur. Cf. *Viva* in hanc propositionem.

sit offensa Dei, id quod manifesto colligitur ex epistola s. Pauli ad Romanos¹).

292. Divisio peccati. Peccatum multipliciter dividitur.

1. In *originale*, quod Adami voluntate commissum in posteros per generationem transfunditur; et *personale* quod proprio cuiusque hominis voluntate committitur.

2. In *actuale*, quod est actio vel omissio contra legem Dei; et *habituale*, quod est effectus ex peccato actuali in anima relictus et vocari solet *status peccati*.

Quae sequuntur divisiones, ad peccatum actuale pertinent.

3. In peccatum *commissionis*, quod est positio actionis prohibitee contra praeceptum negativum, ut furtum; et *omissionis*, quod est omissio actionis praescriptae contra praeceptum affirmativum, ut omissio sacri.

4. In *externum*, quod verbo vel facto aliquo exteriore et *internum*, quod sola mente et corde committitur: unde peccata etiam distinguuntur in peccata *cordis*, quae interius, *oris*, quae verbo, et *operis*, quae actione externa perficiuntur.

Ideo a s. Augustino peccatum definitur *dictum* vel *factum* vel *concupitum* contra legem Dei aeternam²).

Sunt peccata, quae interius solo corde perficiuntur ut haeresis, odium. Haec peccata in sua specie completa sunt, etsi exterius non manifestantur. Sunt alia peccata, quae non sunt in sua specie perfecta, nisi exterius opere consummentur, ut sacrilegium, furtum, homicidium, fornicatio. In his peccatum *internum* e. g. propositum furandi ad *externum* se habet ut incompletum ad peccatum in sua specie completum. In utroque casu peccatum *internum* et *externum* ad eandem speciem obiectivam pertinent; dicuntur autem specie (*entitative*) ab invicem differre, quia modus peccandi solum interne vel etiam externe essentialiter diversus et in confessione distincte declarandus est.

5. In peccatum *contra Deum*, quod est contra virtutes, quarum obiectum est ipse Deus, ut blasphemia; *contra proximum*, quod est contra virtutes, quae resipiunt proximum, ut furtum; *contra se ipsum*, quod est contra virtutes, quae proprias passiones moderantur, ut ebrietas et luxuria.

6. In peccatum *ignorantiae*, quod ex culpabili ignorantia; *infirmitatis*, quod ex passione voluntatem sollicitante; et *malitia*, quod ex plena cognitione nulla tra-

¹⁾ Cf. 1, 18 ss.; 2, 5 ss.

²⁾ *Contra Faustum* I. 22. c. 27.

hente passione et ideo ex sola perversitate voluntatis procedit.

Non solum peccata malitia, sed etiam infirmitatis et ignorantiae possunt esse *gravia peccata*. Quoad gradum quidem subiectivae malitia haec tria peccatorum genera inter se differunt, quoad essentiam autem quodvis eorum potest esse grave et mortale. Et ignorantiae quidem peccata in re gravi gravia sunt, si ignorantia graviter culpabilis est; infirmitatis autem peccata in re gravi gravia, in re levi levia sunt. Experientia constat magnam partem peccatorum mortaliū peccata infirmitatis esse.

7. Peccatum *mortale* (grave) illud dicitur, quod hominem avertit a Deo, fine ultimo, quod animae mortem infert, eo quod illam gratia sanctificante privat, quod per se poena aeterna dignum est; peccatum *veniale* (leve) illud dicitur, quod hominem a Deo non avertit, quod mortem animae non infert, quod non poenam aeternam sed solum temporalem meretur.

Peccatum proprie est *mortale*; inde mortale et veniale non sunt proprio sensu species alicuius peccati in genere.

8. In *materiale*, quod est transgressio legis involuntaria ideoque ad culpam non imputabilis; et *formale*, quod est transgressio legis voluntaria ideoque imputabilis ad culpam.

Peccatum *materiale* seu *objective* sumptum *legi* tantum opponitur; peccatum *formale* seu *subjective* sumptum *legi et conscientiae* opponitur. Duplici modo fieri potest, ut peccatum maneat solum *materiale*, aut quia actus non est *humanus*, ut si plene ebrius rem malam facit, aut quia actus in se *humanus* quidem est, sed agens ignorat eum esse contra legem, ut si quis abstinentiam violat ignorans esse diem abstinentiae.

9. In *carnale*, quod consistit in delectatione inordinata carnis ut gula, ebrietas, luxuria; et *spirituale*, quod consistit in delectatione inordinata mentis ut odium, superbia, invidia, avaritia¹⁾.

10. In *proprium*, quod est actus (omissio) ipsius peccantis, et *alienum*, quod est actus (omissio) alterius, nobis tamen imputatur ratione scandali, inductionis, co-operationis.

Haec distinctio ita exponenda est, ut aliud dicatur peccatum *proprium* tantum, aliud *alienum* et *proprium* simul, quia peccatum, quod ab alio committitur, ratione scandali etc. nobis *proprium* fit.

293. De peccato omissionis. Peccatum omissionis committi potest omissione actus praecepti interni, ut si

¹⁾ Non eodem sensu *opera carnis intelligit* s. Paulus, quippe qui etiam idolatriam, iram, inimicitiam etc. inter opera carnis recenseat (Gal. 5, 19 ss.). Ipse nomine *carnis* potius intelligit naturam humanam peccato originali corruptam et in peccata propensam. Cf. Gal. 5, 13. 16; 1 Cor. 3, 3.

non impletur praeceptum eliciendi actum fidei, caritatis; vel omissione actus praecepti externi, ut si non impletur praeceptum audiendi sacrum, dandi eleemosynam. De omissione externa hic sermo est.

1. Peccatum *internum* omissionis externae committitur, quando deliberate appetitur causa futurae omissionis; *externa omissio* tunc fit, quando instat tempus implendi praecepti.

Si quis se tradat somno, ita ut praevideat se propterea non posse audire sacrum praeceptum mox celebrandum, *internum* peccatum omissionis committit, quando se tradit somno; *externae omissionis reus* est, quando occurrit tempus audiendi sacri, etsi tunc rationis compos non sit. Hinc si occurrente tempore sacri evigilet et sacrum audiat, interni peccati omissionis, minime vero *externae omissionis reus* est.

2. Omissio externa in *causa voluntaria* habet rationem peccati, quamvis actu non sit libera, si is, qui causam posuit, interim voluntatem suam non retractavit; quodsi voluntatem retractavit, externa omissio non est peccatum, sed tantum effectus peccati.

Si quis se committit itineri, praevidens se hoc modo non posse audire sacrum, et in itinere ante tempus, quo praeceptum amplius impleri nequit, malam voluntatem revocat, eo quod vellet audire sacrum si posset, omissio externa non est amplius peccatum, quia non est amplius voluntaria nec in se nec in *causa*, quam auferre vellet, si posset.

3. Actiones, quae tempore omissionis actus praecepti fiunt, malae evadunt, si sunt causae omissionis actus praecepti; malae autem non fiunt, si non sunt causae omissionis, sed ad eam mere concomitanter se habent.

Si quis statuit omittere sacrum praeceptum, ut domi studio vacet, studium fit moraliter malum, quia est causa voluntaria peccaminosae omissionis; si quis statuit omittere sacrum ex alia causa indebita et postea, ne domi sit otiosus, tempore missae studio vacat, studium non est moraliter malum.

4. Malitia, quam contrahit actio, quae est causa omissionis, non est ab omissione distincta, sed est ipsa malitia omissionis: contrahit enim malitiam illius peccati, cuius ipsa est causa.

Si ergo actio, quae causa omissionis est, in se mala est, duplex, si indifferens vel bona est, unum peccatum committitur. Sic si quis omittit sacrum, ut libros prohibitos legat, duo, si omittit sacrum, ut studiis licitis se occupet, unum peccatum committit.

Quaestio secunda.

De distinctione peccatorum.

Triplex *distinctio* peccatorum notanda est: theologica, specifica et numerica. Peccata *theologice* differunt ex diversa relatione ad finem ultimum, *specifice* ex obiecto morali, in quod humana voluntas fertur, *numerice* ex morali multiplicitate actuum et obiectorum. Sed haec iam accuratius exponenda sunt.

Articulus primus.

De distinctione peccatorum theologica.

294. Quae sit. Distinctio *theologica* ex peccatorum natura essentialiter diversa desumitur: quare theologice peccata distinguuntur in *gravia* seu *mortalia* et in *levia* seu *venialia*.

a. Theologica haec distinctio nuncupatur, quia oritur ex consideratione peccati, qua hoc ad Deum refertur: peccatum enim mortale hominem a Deo avertit, peccatum autem veniale a Deo non avertit. Quare haec duo peccata toto genere ab invicem differunt.

b. Peccatum *mortale* aut *veniale* dicitur ex effectu, quem producit in ordine gratiae; *grave* aut *leve* dicitur ex oppositione ad ordinem moralem, qui a gravibus notabiliter, a levibus leviter tantum violatur.

§ 1. De discrimine peccati mortalis et venialis.

295. De utriusque discrimine. Non omnia peccata sunt mortalia, sed alia *natura sua* mortalia, alia venialia sunt.

1. Essentiale discrimen inter peccatum mortale et veniale negabant: a. *Iovinianus* asserens omnia peccata esse aequalia; b. *Pelagiani* affirmantes per quodvis peccatum amitti gratiam sanctificantem; c. *Wicifl* asserens sola peccata praedestinatorum esse venialia, quia illis condonantur; d. *Protestantes* asserentes vel cum Luthero peccata infidelium esse mortalia, fidelium vero peccata esse venialia, excepto infidelitatis peccato, vel cum Calvino fidelium peccata esse venialia, non quia mortem non mereantur, sed quia eis non imputentur; e. *Baius* affirmans nullum esse peccatum ex natura sua veniale sed omne peccatum mereri poenam aeternam.

2. Discrimen evincitur a. ex s. *scriptura*. Alia peccata comparentur rebus levissimis et minimis, alia autem rebus gravissimis et

maximis: *culici et cameloi*¹⁾, *festucae et trabi*²⁾; atqui his comparisonibus significatur quaedam peccata natura sua aliis longe minora esse. — Insuper sunt peccata, quae a regno Dei excludunt³⁾, et peccata, quae etiam a iustis committuntur, quin disinant esse iusti: *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum et non peccet*⁴⁾; *si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est*⁵⁾; *in multis enim offendimus omnes*⁶⁾: atqui peccata, quae a regno Dei excludunt, sunt mortalia, peccata vero, quae iustitiam non excludunt, non possunt esse nisi venialia⁷⁾.

Hoc discrimen esse *ex ipsa natura* peccatorum, non *ex circumstantiis externis praedestinationis, electionis vel fidei*, elucet *ex ipsis verbis s. scripturae*; sic. 1. Cor. 6, 9 *omnes fornicarii etc., sine respectu ad fidem vel infidelitatem, electionem, excludentur a regno Dei; Matth. 25, 41 ipsi fideles ob peccata non remissa damnantur; et cum electio vel reprobatio sit occulta hominibus, quomodo venialia a mortalibus discernerentur?*

b. *Ex iudicio ecclesiae.* Concilium tridentinum damnavit protestantium doctrinam⁸⁾; insuper damnata est propositio 2^o inter baianas: *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam.* 3^o Implicite hoc discrimen traditur hinc quidem dogmate de inferno, poena aeterna pro peccatis mortalibus in vita non expiatis, inde vero dogmate de purgatorio, poena temporali pro peccatis venialibus non deletis.

c. *Ex ratione:* Quaedam peccata ex natura sua tam parva sunt, ut incredibile sit ea ordinem moralem notabiliter laedere, amicitiam divinam solvere et poenam mereri aeternam, ut verbum aliquod otiosum, furtum unius oboli; ergo non omnia sunt mortalia, sed sunt quaedam peccata ex obiecto suo levia. Ideo s. Augustinus: »Quid absurdius, quid insanius dici potest, quam ut ille, qui aliquando immoderatus riserit, et ille, qui patriam truculentius incenderit, peccasse iudicentur aequaliter... Aut si propterea sunt paria, quia utraque delicta sunt, mures et elephantes pares sunt, quia utraque sunt animalia, muscae et aquilae, quia utraque volatilia«⁹⁾.

296. Criteria discernendi inter peccata gravia et levia. Quamvis plurimum intersit, ut determinetur, quae nam peccata obiective sint gravia, quaenam levia, id tamen de omnibus definire non solum difficile sed etiam impossibile est. Quocirca in hac re caute procedendum est; nunquam vero grave peccatum affirmari debet, si

¹⁾ Matth. 23, 24.

²⁾ Luc. 6, 41 s.

³⁾ 1. Cor. 6, 9 s.

⁴⁾ Eccl. 7, 21.

⁵⁾ 1. Ioann. 1, 8.

⁶⁾ Iac. 3, 2.

⁷⁾ Ad hanc rem demonstrandam inefficax est argumentum desumptum ex Prov. 24, 16: *Septies cadet iustus*: sermo enim non est de lapsu in peccatum, sed de lapsu in miseriam, in quam iustus ex insidiis impiorum casurus est, a quibus tamen cum auxilio Dei semper iterum surrecturus est.

⁸⁾ D. 804, 837; cf. etiam 107; 1020.

⁹⁾ Epist. 104. c. 4. n. 130.

de eo certo non constat. *Criteria alia sunt externa, alia interna ex ipsa rei natura desumpta.*

a. *S. scriptura:* peccata, quae in sacris litteris dicuntur *excludere a regno coelorum, abominabilia, a Deo odio haberi, poena aeterna vel morte digna*, item peccata, quae adiunctam habent *maledictionem explicitam vel implicitam (vae!)*, mortalia sunt.

Ubi agitur de legibus positivis, gravis poena ab ecclesia in transgressores sancita ut excommunicatio, privatio sepulturae ecclesiasticae est signum legis sub gravi obligantis.

b. *Definitiones Romanorum Pontificum vel conciliorum generalium.*

c. *Doctrina ss. patrum ac theologorum:* quod enim communis eorum sententia declarat mortale, eiusmodi habendum est.

d. *Ipsa rei natura.* Quodsi nullum exstat criterium extnum, ex quo gravitas peccati determinari possit, attendendum est ad obiectum et finem obligationis. Si agitur de re seu de bono magni momenti, quod per peccatum notabiliter laeditur, ipsum dicendum est grave; ideo peccata, quae cedunt $\alpha.$ in gravem Dei iniuriam; $\beta.$ in grave damnum generis humani, ecclesiae, reipublicae; $\gamma.$ in grave damnum proximi sive spirituale sive corporale; $\delta.$ in grave damnum propriae salutis sive spiritualis sive corporalis — gravia sunt.

297. Corollarium: Tres classes peccatorum. Ratione habita gravitatis obiecti peccata in tres classes dividuntur:

1. *Peccata ex toto genere gravia ea dicuntur, quae spectato obiecto semper gravia sunt.* Haec non admittunt parvitatem materiae ac proinde solum ex imperfectione actus vel ex conscientia erronea fieri possunt levia.

In his ergo peccatis ratio inordinationis gravis invenitur *in toto genere;* ita peccata, quibus directe negatur vel laeditur perfectio divina, (peccata directa contra virtutes theologicas: blasphemia, periurium, simonia iuris divini); peccata, quae sunt contra existentiam generis humani (luxuria directa) vel contra existentiam individui humani (homicidium); peccata, quae praeiudicium totius institutionis secum ferunt (sacramenta nulliter administrata, laesio sigilli directa vel iejunii eucharistici). Haec omnia laedunt bonum indivisibile; ideo non admittunt parvitatem materiae, i. e. gravitas non minuitur cum diminutione materiae.

2. *Peccata ex toto genere levia ea dicuntur, quae spectato obiecto, quamdiu intra eandem speciem manent, semper levia sunt.* Haec nequeunt fieri gravia, nisi ex

conscientia erronea aut ex circumstantia, quae speciem mutet.

Ex toto genere levia sunt illa peccata, quae continent excessum in actione ex se bona vel indifferenti ut excessus in cibo, in potu non inebriante, in somno, in risu etc. aut actionem in se quidem malam, quae tamen ordinem moralem graviter non laedit nec bonum morale notabiliter impedit ut mendacium officiosum, vana cogitatio.

3. Peccata ex genere suo gravia ea dicuntur, quae spectato obiecto per se gravia, sed in materia levi levia sunt. Haec admittunt *parvitatem materiae* et proinde intra suam speciem in materia gravi gravia, in materia levi levia sunt.

a. Parvitas materiae in illis peccatis datur, quibus laeditur bonum finitum divisibile: in his enim materia adeo decrescere potest, ut non amplius censeri possit gravis ut in furto oboli. Ideo peccata contra cultum Deo debitum admittunt parvitatem materiae, quia cultus, quem nos Deo exhibemus, bonum est finitum et divisibile, quod pro ratione materiae maius et minus esse potest. — Item peccata sacrilegii realis et localis, quia sanctitas rei vel loci bonum finitum et divisibile est, maius vel minus pro ratione materiae est etc.¹⁾.

b. Magna vel parva materia prudenti iudicio determinanda est, ad quod iudicium formandum haec tria considerari debent: α . res ipsa secundum se, num sit aliquod magnum vel parvum; β . res in comparatione ad totum, quod praecipitur, utrum sit notabilis necne; γ . res, in ordine ad finem praecepti, num ad promovendum finem per praceptum intentum multum vel parvum conducat. In praceptis, quae determinatam materiam sub gravi praescribunt, normae instar statui potest quartam partem materiae determinatae esse notabilem, partem vero quarta minorem ex parvitate materiae esse veniale, nisi secundum se vel ratione finis intenti dicenda sit notabilis.

§ 2. *De peccato mortali.*

298. Essentia peccati mortalis. Peccatum mortale complures notas in se continet (n. 292). Quaeritur, quae nam eius essentiam constituat, ex qua aliae veluti ex communi principio deriventur. Quoniam peccatum subjective et obiective considerari potest, dupliciter eius essentia determinanda est.

Probe notari debet, peccatum esse actum moralem, qui suapte natura duplex elementum continet, *obiectivum*, quod est actio peccaminosa in se considerata, actio scilicet legi morali ideoque ordini morali repugnans, et elementum *subjectivum*, quod in cognitione mentis et consensu voluntatis consistit.

1. Subjective spectatum est actus voluntatis, quo homo Deum, summum bonum et finem ultimum, aver-

¹⁾ Sporer-Bierbaum, Theologia mor. decal. et sacram. I. tract. I. n. 272 ss.

satur et creaturam (bonum creatum) finem ultimum sibi eligit, seu quod eodem reddit, est actus voluntatis, quo homo amorem super omnia a Deo summo bono retrahit atque in bonum creatum transfert.

a. Primaria et essentialis relatio, qua homo ad Deum ordinatur, in hoc consistit, quod Deum, summum bonum, finem suum ultimum constituit, propria voluntate ei se subiicit eumque omnibus bonis creatis anteponit atque hoc ipso super omnia diligit; hinc amor appetiatiue summus, quo homo Deum, summum bonum et finem ultimum, amplectitur, essentialiē hominis relationem ad Deum constituit. Peccatum mortale formaliter opponitur amori Dei super omnia. In omnibus peccatis mortalibus id accidit, ut homini obversetur bonum creatum, ad quod amandum atque eligendum sollicitatur; mens intelligit hoc absolute prohibitum esse, adeo ut simul cum amore Dei eiusque amicitia consistere non possit, et nihilominus spreto amore Dei voluntarie eligit amorem creature. Omnia ergo peccata mortalia primario et essentialiter adversantur amori Dei super omnia hominemque separant a fine suo ultimo; et cum gratia sanctificans in praesenti ordine inseparabiliter cum hoc amore Dei conexa sit, reiecto amore necessario etiam ipsa destruitur.

b. Dupliciter homo se avertere potest a Deo, fine suo: *explicite* et formaliter, quod fit in peccato odii Dei; *implicite* et virtualiter, quando explicite quidem solum se convertit ad creaturam et nollet, si fieri posset, averti a Deo, hoc ipso tamen, quod deliberate eligit peccatum, cognoscens illud repugnare amori divino et coniunctioni cum Deo, implicite et virtualiter eligit etiam aversionem a Deo.

c. Creatura, in qua finem suum ultimum constituit, est ipse peccator seu bonum proprium peccatoris: particularis enim creatura, quam peccator Deo praeferat, diversa est, ultima autem ratio, ob quam Deo illam praeferat, est bonum proprium, adeo ut peccator amori Dei super omnia substituat amorem sui supra Deum.

2. Obiective peccatum mortale est actio, quae ordinem moralem et legem divinam graviter laedit seu est actio, quae notabiliter laedit bonum morale, ad quod tuendum ordo moralis lege a Deo sancitus est.

a. Lex divina eo tendit, ut servetur ordo moralis. Ad hunc finem obtainendum lex absolute exigit ea, sine quibus ordo moralis servari non posset, et absolute prohibet ea, per quae idem ordo perturbaretur. Violatio legis, quae ad servandum ordinem necessaria est, peccatum mortale constituit.

b. Cum ordo moralis diversis illis relationibus componatur, quibus homo refertur ad Deum, ad seipsum et ad proximos, lex divina necessario prohibet ea, quae, si licita essent, subverterent hominis relationem essentialiē ad Deum, ut est haeresis, blasphemia, periurium, sacrilegium, vel relationem essentialiē ad seipsum, ut est ebrietas, mollities, vel relationem essentialiē ad proximos, ut est homicidium, furtum, adulterium.

299. Effectus peccati mortalis. 1. Amissio gratiae sanctificantis. Homo iustus ad Deum, finem supernaturalem, habitualiter conversus est per gratiam sanctifican-

tem; eo ipso igitur, quod a Deo se avertit, amittit *gratiam sanctificantem*, quam amissionem consequitur *amissio virtutum infusarum et donorum*, quae veluti ornamenti gratiam sanctificantem comitantur. Cum privatio gratiae sanctificantis dicatur macula, patet peccatum mortale in animam inducere *maculam peccati*.

Attamen habitus infusi *fidei* et *spei* non per quodvis peccatum mortale destruuntur, id quod constat ex concilio tridentino¹⁾, ut suo loco dicitur.

2. *Reatus culpae*, qui est status tum repudiatae amicitiae tum iniuriae in Deum commissae. Hic reatus ergo est voluntarius et est detestandus et per poenitentiam auferendus.

3. *Reatus poenae*, qui est ius Dei infligendi poenam congruam, i. e. tum subtractionem amicitiae Dei (poena damni) tum compensationem aliquam et medicinam pro conversione ad creaturas (poena sensus et poenae temporales). Huic iuri Dei respondet ex parte hominis debitum sustinendi poenam. Hic ergo reatus non est homini voluntarius, nec detestandus, sed approbandus et ferdus. Inde patet, etiam sublato reatu culpae, manere posse reatum poenae temporalis.

4. *Amissio omnium meritorum, impossibilitas nova merita acquirendi et specialis indignitas obtainendi gratias actuales*.

§ 3. *De peccato veniali*.

300. *Essentia peccati venialis*. 1. *Subjective* peccatum veniale est actus voluntatis, quo homo contra voluntatem Dei bonum creatum diligit, quin tamen Deo illud praeferat atque finem ultimum constituat.

In omni peccato veniali obversatur homini bonum creatum, ad quod amandum sollicitatur. Intelligit ipse se illud amare atque eligere non posse, quin agat contra Dei voluntatem eique displiceat, sed simul intelligit illius boni amorem a Deo non avertere eiusque amicitiam non solvere. Quodsi illud reipsa elitit, ita tamen dispositus est, ut nunquam eligeret, si ideo a fine ultimo atque a Dei amore excideret. Retinet ergo essentialē et necessariam relationem ad finem ultimum, cum amorem Dei super omnia conservet.

2. *Objective* peccatum veniale est actio, quae ordinem moralem et legem divinam leviter tantum violat, seu est actio, quae notabiliter non laedit bonum morale, ad quod tuendum ordo moralis lege a Deo sancitus est.

a. Exigit Deus, ut ordo moralis omni ex parte illaesus servetur. Iam vero actio, quae hunc ordinem non perturbat quidem, ei tamen

¹⁾ D. 838. Cf. 1. Cor. 13, 2; Iac. 2. 14.

aliquatenus adversatur, seu actio, quae bonum per exactam observationem ordinis moralis obtainendum non notabiliter, sed tamen leviter impedit, constituit peccatum veniale.

b. Dupliciter fieri potest, ut actio aliqua ordinem moralem parumper laedat, nec tamen essentialiter perturbet: *a. ex ipso obiecto*, quod natura sua eiusmodi est ut ordinem subvertere non possit ut mendacium non nocivum, voluntaria distractio in oratione; *b. ex imperfectione actus*, quando nempe homo ponit actum etiam graviter inordinatum, sed cum semiplena tantum advertentia: repugnat enim, quod homo de ultimo fine amittendo statuat per actum solum semideliberatum.

c. Ergo vere dicitur *duo esse genera peccatorum venialium*, alia quae *ex ipso obiecto*, vel ex parvitate materiae venialia sunt, alia quae *ex imperfectione actus* venialia sunt.

Nota 1. *Venalia dicuntur*, non quia veniam accipiunt: hoc enim per misericordiam Dei etiam mortalibus convenit, sed quia natura sua veniam accipere possunt et, si sola manent, veniam accipere debent; mortalia econtra considerata eorum natura non sunt remissibilia. Mortalia enim gratiam destruunt; venalia vero gratiam non destruunt; unde fit, ut homo pro his satisfacere possit, pro illis per se non possit; insuper mortalia poena aeterna digna sunt, venalia solum poena temporali; unde fit, ut horum poena finem habere debeat.

Nota 2. Est doctrina s. Thomae peccatum veniale non esse contra, sed *praeter legem Dei*¹). Quod ut rite intelligatur, notandum est peccatum dupli modo contra legem esse posse: vel solum contra aliquod praeceptum legis, vel contra praeceptum et finem legis. Priore sensu tum peccatum mortale tum veniale contra legem est; altero autem sensu solum peccatum mortale contra legem Dei est, quia ipsum solum extinguit caritatem, quae est finis legis. Veniale autem peccatum, quippe quod caritatem non extinguit, non contra, sed *praeter legem Dei* esse dicitur.

Nota 3. S. Thomas affirmit, mortale peccatum versari circa *ultimum finem*, veniale vero circa ea, *quae sunt ad finem*²). Haec verba non possunt ita intelligi, quod proximum obiectum actus graviter peccaminosi semper sit finis ultimus, summum bonum, proximum vero obiectum actus leviter peccaminosi semper sit aliquod medium ad finem ultimum, bonum nempe creatum, cum manifesto sint peccata mortalia, quae proxime versantur circa media ad finem ut homicidium, furtum, et sint peccata (saltem *ex imperfectione actus venialia*) quae proxime versantur circa ipsum Deum ut actus semideliberati infidelitatis, desperationis, odii. Sensus igitur hic est, quod peccatum mortale est inordinatio circa finem, quia destruit debitum ordinem seu coniunctionem cum ultimo fine; peccatum veniale est inordinatio circa media, quia voluntas nimis adhaeret rebus creatis, quin tamen ab ultimo fine recedat.

301. Effectus peccati venialis negative et positive considerari possunt.

1. Negative. a. Peccatum veniale *gratiam sanctificans*

¹⁾ De malo q. 7. a. 1. ad 1.

²⁾ Summa II. II. q. 24. a. 10.

cantem non exstinguit: etenim debitam unionem cum Deo non aufert; insuper si eam exstinguere posset, aut ultimum veniale fieret mortale, aut ex multis venialibus exsurgeret mortale; quae cum repugnantiam contineant, peccatum veniale, utcunque quoad gradum vel numerum crescat, gratiam sanctificantem auferre nequit.

b. Neque eam minuit: etenim si peccatum veniale vim haberet minuendi gratiam sanctificantem, multiplicatis venialibus gratia tandem penitus exstingueretur, quod per venialia fieri nequit.

Quoniam vero cum gratia sanctificante *caritas habitualis, virtutes infusae et dona Spiritus Sancti* indissolubili nexu cohaerent, adeo ut non solum una cum gratia acquirantur et amittantur, sed etiam augeantur, patet neque ista per peccatum veniale ullatenus minui. Tandem nec *merita* iam acquisita nec *gloriam* eis convenientem peccatum veniale ullo modo diminuit.

c. Neque maculam in animam inducit: cum enim macula peccati in privatione gratiae sanctificantis consistat, peccatum veniale, quod gratiam nec aufert nec minuit, maculam causare non potest. Quare si etiam peccatum veniale macula animae dicitur et pulveri ac sordibus comparatur, quae vultui hominis aspersa eius pulchritudinem deturpant, id non de detimento gratiae per peccatum veniale causato, sed vel de reatu culpae vel de reatu poenae intelligendum est.

2. *Positive.* a. *Imminuit fervorem caritatis.* Fervore caritatis designatur non solum promptitudo et facilitas eliciendi actus ferventes caritatis, sed etiam promptitudo et facilitas exercendi actus cuiuscumque virtutis plus minusve intensos: per actus enim virtutum fervet caritas in homine iusto. Iam vero cum peccatum veniale impedit et imminuat exercitium virtutum, eo ipso imminuit fervorem caritatis; et cum fervori opponatur tepiditas, peccatum veniale dicitur *inducere tepiditatem*.

b. *Inducit reatum culpae:* nam etiam peccatum veniale Deo praebet iustum causam displicentiae et indignationis, quae tamen amicitiam divinam non solvit; aliam ergo inordinationem et offensam infert ac peccatum mortale.

c. *Inducit reatum poenae,* non quidem damni, quae respondet peccato, prout est aversio a Deo, sed solum poenam sensus in purgatorio luendam et dilationem visionis Dei.

d. *Ad peccatum mortale paulatim disponit,* eo quod virtutes acquisitas debilitat, motus concupiscentiae magis

excitat ac tandem efficit, ut Deus graviores tentationes permittat et gratias actuales rarius concedat.

§ 4. De peccato habituali.

302. De peccato habituali mortali. *Peccatum habitualis* est peccatum, quod ex quovis peccato mortali in anima remanet, donec condonetur; illud autem, quod ex actu peccati in anima remanet, est: *a. habitualis aversio a Deo; b. reatus culpae; c. voluntaria privatio gratiae sanctificantis*; quare in his peccatum habitualis consistit.

1. A peccato actuali distinguendum esse peccatum habitualis, quod post actum remanet in anima, patet:

a. Homo actu dicitur peccator etiam actione mala iam diu perfecta; sed ex solo actu peccandi non posset dici peccator, nisi ab actu aliquid relinqueretur in anima.

b. Idem innuit multis in locis s. *scriptura*: *Et scitis, quia ille apparuit, ut tolleret peccata nostra*¹⁾; atqui non actus malus, quia iam transiit, sed peccatum, quod ad modum habitus animae inhaeret, postea tollitur. *A peccato meo munda me*²⁾; non ab actu peccati iam transacto, sed a peccato adhuc in anima haerente propheta mundari postulat. *Et dimitte nobis debita nostra*³⁾; solum peccata habitualia ex actualibus contracta vocari possunt *debita*.

2. Essentia seu formalis ratio peccati habitualis consistit in *habituali aversione a Deo, fine ultimo*, quae post actum peccati manet: manet enim homo a Deo aversus, donec per conversionem ad Deum redeat. Sed etiam offensa et iniuria Deo illata manet homini imputabilis, donec remissa sit; quare peccatum habitualis recte consistere dicitur in *reatu culpae*, quo homini post peccatum incumbit necessitas habendi Deum offensum eiusque indignationem ferendi. Quia in hoc ordine supernaturali conversio ad Deum, finem ultimum, consistit in gratia sanctificante, ideoque aversio a fine ultimo in *voluntaria privatione gratiae sanctificantis*, quae voluntaria privatio usque ad conversionem manet, peccatum habitualis etiam consistere dicitur in *voluntaria privatione gratiae sanctificantis*.

3. Peccatum mortale inducit *maculam* in animam: etenim s. *scriptura* saepius loquitur de macula, qua peccator constituitur immundus, inquinatus, sordidus: *Usque in praesentem diem macula huius sceleris in nobis permanet*⁴⁾. Macula a peccato mortali in anima reicta in praesenti ordine consistit in *voluntaria privatione nitoris gratiae*, quae a peccato actuali causatur.

303. De peccato habituali veniali. a. Esse peccatum

¹⁾ 1. Ioan. 3, 5.

²⁾ Ps. 50, 5.

³⁾ Matth. 6, 12.

⁴⁾ Ios. 22, 17. Cf. Ier. 2, 22; Ephes. 5, 27; Tit. 1, 15.

habituale veniale ex iisdem rationibus constat, ex quibus peccatum habituale mortale demonstratur: nam etiam iusti se ipsos dicunt *peccatores*¹⁾ et se ab omni *peccato mundari*²⁾.

b. Consistit in peccato actuali praeterito adhuc permanente, donec revocetur ac remittatur. Per peccatum actuale privatur voluntas debita rectitudine cum ordine morali, cum nimis adhaereat bono creato; iam vero haec privatio in voluntatem per peccatum inducta permanet, donec per poenitentiam retractetur et peccatum remittatur.

Articulus secundus.

De distinctione specifica.

304. Declarationes. 1. Esse peccata specifice distincta, certum est ex praecepto Christi, quo iubemur peccata in specie infima confiteri. Ex hoc praecepto simul momentum practicum huius quaestionis intelligitur; eo enim tota dirigitur, ut confessarius iuvare possit poenitentem in instituenda confessione peccatorum mortalium secundum speciem et numerum.

Peccatum dupliciter considerari potest, primo prout est *actus* humanus, et deinde prout est actus humanus moraliter *malus*, qui consistit in privatione seu caret debita forma; sed quocunque modo consideretur, patet esse peccata specifice diversa. Et sane non solum obiecta peccatorum, sed etiam formae, quibus carent actus mali, essentialiter diversae sunt: formae enim, quibus carent actus peccatorum, sunt virtutes oppositae vel relationes convenientiae cum praeceptis, quae laeduntur. Sed cum actus specificentur ab obiectis et privationes speciem accipient a formis, quibus opponuntur, patet actus humanos moraliter malos seu peccata esse specifice diversa.

2. Iam quaeritur, quaenam sit norma, secundum quam peccata specifica distinguantur. Non omnes eandem normam assignant.

a. S. Thomas specificam distinctionem repetit ex peccatorum obiectis formaliter diversis: ea *peccata specifica differunt, quae versantur circa obiecta formaliter diversa*: actus enim humani speciem suam accipiunt ab obiecto³⁾.

b. Scotus eam desumit ex virtutibus diversis, qui-

¹⁾ 1. Ioan. 1, 8.

²⁾ Ibid. 1, 7.

³⁾ Summa I. II. q. 72. a. 1.

bus peccata opponuntur: ea peccata specifice differunt, quae opponuntur diversis virtutibus: privatio rectitudinis enim speciem accipit a forma opposita, quae in hoc casu est virtus¹).

c. *Vasquez eam desumit ex legibus diversis, quibus peccata adversantur: ea peccata specifice differunt, quae opponuntur praeceptis moraliter diversis: peccatum enim consistit in privatione convenientiae cum praecepto, quod per peccatum violatur².*

Tres istae normae specifice distinguendi peccata reipsa ab invicem non differunt, sed alia aliam explicat et perficit: virtutes enim sunt diversae, prout earum obiecta diversa sunt, et leges sunt diversae, prout diversas virtutes respiciunt; ideo recte dici potest: peccata proxime distinctionem specificam accipiunt a virtutibus vel a praeceptis, quibus opponuntur, remote ab obiectis, ad quae referuntur. Et sane odium proximi et furtum sunt peccata specifice distincta, vel quia versantur circa obiecta moraliter diversa, nempe personam proximi et bona proximi, vel quia opponuntur virtutibus essentialiter diversis, nempe caritati et iustitiae, vel quia adversantur praeceptis formaliter diversis, nempe praecepto caritatis et septimo decalogi praecepto.

305. Norma ex virtutibus desumpta. Quoniam autem normarum istarum facilior est illa, quam proponit Scotus, eam enucleatus exponam.

Ceterum regulae sequentes generales tantum normas specifice distinguendi peccata suppeditant; quaenam autem peccata in particulari opponantur virtutibus specifice diversis, infra exponendum erit, ubi de praeceptis sermo est.

1. Illa peccata sunt specifice diversa, quae opponuntur *virtutibus diversis*.

a. Ergo haeresis, desperatio et odium Dei sunt peccata specie obiectiva diversa, quia sunt contra tres virtutes theologicas inter se diversas; perjurium, furtum et mendacium sunt specifice diversa, quia opponuntur virtutibus diversis, nempe religioni, iustitiae et veracitati.

b. Si unus actus est contra plures virtutes specie diversas, plura pariter peccata specie diversa in se continet, sic occisio sacerdotis duo peccata continet, alterum contra iustitiam, alterum contra religionem; et peccatum carnale sacerdotis cum consanguinea coniugata quatuor peccata continet, contra castitatem, religionem, iustitiam et pietatem.

2. Illa peccata sunt specifice diversa, quae eidem virtuti moraliter diverso modo opponuntur: quandoque enim obiectum virtutis adeo universale est, ut in se contineat plura obiecta in morali aestimatione diversa, ideo etiam praecepta diversa eiusdem virtutis existunt. Sic obiectum iustitiae est moraliter diversum, prout diversa

¹) In 2. dist. 37. q. 1. n. 9.

²) Disputationum in I. II. s. Thomae disp. 98. c. 2.

sunt bona proximi, scilicet vita, fama, honor vel divitiae; ideo etiam diversa praecepta: quintum, octavum et septimum ad haec bona referuntur; pariter obiectum temperantiae in usu cibi est diversum, prout respicit quantitatem vel qualitatem ciborum, quare duplex quoque de hac re habetur praeceptum.

a. Ergo perjurium, violatio voti et blasphemia sunt peccata specifice diversa, quia virtuti religionis moraliter diverso modo opponuntur. Sacrilegium locale, reale et personale sunt peccata specifice diversa, quia res sacra, persona sacra et locus sacer sunt obiecta in morali aestimatione diversa eiusdem virtutis religionis. Qui diebus festis sacrum omittit et in operibus servilibus occupatur, duo peccata committit, quia virtutem religionis modo moraliter diverso laedit.

b. Peccata commissionis (quae adversantur praecepto negativo) et omissionis (quae adversantur praecepto affirmativo) contra eandem virtutem quandoque non sunt specifice diversa, si nimis ad idem moraliter obiectum et praeceptum referuntur ut furtum et omissio restitutionis i. e. auferre et retinere rem alienam; plerumque vero sunt peccata specifice diversa, quia respiciunt obiecta ideoque praecepta moraliter diversa; ideo haeresis et omissio actus fidei, desperatio et omissio actus spei, odium Dei et omissio actus caritatis sunt peccata specie obiectiva diversa, quia obiecta et praecepta diversa respiciunt et proinde eandem virtutem moraliter diverso modo laedunt.

3. Illa peccata sunt specifice diversa, quae eidem virtuti *contrario modo* opponuntur i. e. per excessum et per defectum: ~~Quaelibet~~ enim virtus habet suum medium et quod eidem utrimque adversatur, distinctam habet malitiam et constituit peccatum specifice distinctum.

Ergo prodigalitas et avaritia sunt peccata specie diversa, quia illa per excessum, haec per defectum virtuti liberalitatis opponitur. Desperatio et praesumptio sunt specie diversae, quia illa per defectum, haec per excessum virtuti theologicae spei opponitur.

306. Num peccatum, quod opponitur pluribus praeceptis de eadem materia latis, plura peccata specifice diversa contineat. — Distinguendum est: a. Si praecepta sunt formaliter diversa, i. e. si ex diverso motivo lata sunt, peccata ipsis opposita specifice distinguuntur; sic qui frangit iejunium, ad quod ex praecepto ecclesiae et ex voto tenetur, duo peccata committit, quia praeceptum ecclesiae ex virtute temperantiae et votum ex virtute religionis obligat. b. Quodsi praecepta solum materialiter diversa i. e. ex eodem motivo lata sunt, peccata eis opposita specifice non differunt, sive ab eodem sive a diversis legislatoribus lata sunt.

Sic per furtum unum peccatum committitur, etsi lege naturali, divina et humana prohibetur, quia hae leges ex eodem motivo iustitiae latae sunt; specie et numero unum peccatum committit

presbyter beneficiatus, qui officium non recitat, item sacerdos religiosus, qui contra castitatem peccat, contra religionem unum peccatum committit, quia obligatio ab eodem legislatore ex eodem motivo religionis iniungitur.

Articulus tertius.

De distinctione numerica.

307. Status quaestionis. Plura peccata specifice distincta e. g. blasphemiam et furtum etiam numero plura esse, manifestum est; et si unus actus peccaminosus plures virtutes diversas laedit, eo ipso etiam plures malitias continet, quae peccatis numero pluribus aequivalent. Sane, qui furatur rem sacram, duo peccata specie et virtualiter etiam numero distincta committit, unum contra iustitiam et alterum contra religionem. Quaestio autem de numerica peccatorum distinctione in eo est, num et quando peccata eiusdem speciei e. g. plura furta, plura desideria fornicandi secundum numerum distinguantur.

Peccatorum numerica distinctio ex dupli fonte desumitur: *a. ex pluralitate actuum; b. ex pluralitate obiectorum* eiusdem actus; attamen non tot sunt peccata, quot numerantur actus, neque actus, qui circa plura numero obiecta versatur, tot peccata continet, quot numerantur eiusdem actus obiecta; sed: *a. respectu actuum* tot sunt peccata numero distincta, quot sunt *actus moraliter distincti*; *b. respectu obiectorum* tot sunt peccata numero distincta, quot sunt eiusdem actus *obiecta moraliter distincta*. Prius itaque declarandum est, quot modis fieri possit, ut actus physice distincti morali unione coniungantur et moraliter tamquam unus actus considerari debant, et quomodo plura obiecta, quae uno actu attinguntur, moraliter uniantur; deinde exponendae sunt regulae, secundum quas de distinctione numerica peccatorum tum ex pluralitate actuum tum ex pluralitate obiectorum desumpta discernendum sit.

308. Actus physice plures moraliter uniuntur:

1. *Ex intentione agentis*, qua plures actus sive interni sive externi tamquam media ad unum finem ordinantur: variae enim actiones, quae ad eundem actum tamquam ad finem diriguntur, secundum moralem aestimationem

unam actionem constituunt, *etsi longius sit temporis intervallum, quod inter singulos actus intercedat.*

a. Qui proponit occidere inimicum et idcirco actus vindictae concipit, arma parat, viam arripit et ipsum tandem occidit, unum peccatum committit, licet per multos dies inimicum quaesierit et plures propositum occidendi iteraverit, quia in eodem fine, in quem tendunt, omnes hi actus moraliter uniuntur; ideo in confessione sufficit dicere: *hominem occidi.*

b. Qui accedit ad feminam cum animo fornicandi, praemittit tactus, oscula et sermones impudicos ac demum fornicatur, unum peccatum committit: ea enim omnia sunt media ad finem attingendum et in fine intento moraliter uniuntur. Immo etiam tactus, sermones et eiusmodi, qui statim post fornicationem sine intentione novae copulae committuntur, unum cum ipsa fornicatione peccatum constituunt (s. *Alphonsus* n. 41). Ideo in confessione satisfacit dicens: *fornicationem commisi.*

c. Qui ex intentione furandi centum florenos saepius renovat propositum internum et decem vicibus eos surripit, unum peccatum committit, quia singuli actus in eundem finem diriguntur; ideo sufficienter se accusat dicent: *centum florenos furatus sum.*

d. Si peccatum externum *inceptum, sed non consummatum* est sive ob retractatam voluntatem sive ob impedimentum superveniens, ita distinguendum est: *α.* Si media ad exsecutionem propositi adhibita indifferentia sunt (domum ingredi ad fornicandum, gladium emere ad occidendum) necesse non est, ut explicentur, sed sufficit accusare propositum; nam quidquid mali in illis est, in ipso proposito iam satis declaratur. *β.* Si media ad exsecutionem propositi adhibita mala sunt (tactus praevii ad copulam, verbera, vulnera), certe indicandi sunt, sed sufficit, si confuse et indistincte declarantur (volui fornicari et quaedam media iam adhibui, actum autem non perfeci): singuli enim actus unitatem moralem, quam ob intentionem agentis habent, propter operis interruptionem non amittunt, ideo necesse non est, ut distincte declarantur. Idem valet de hoc exemplo: si quis intendens Titium occidere eum verberat et dein vulnerat, sed non occidit¹⁾.

2. *Ex affectu voluntatis, quo fit, ut plures actus pecaminosi eiusdem generis tum interni tum externi, qui durante eodem impetu passionis fiunt, moraliter unam actionem constituant, etsi aliquod intervallum inter singulos actus intercedat.*

Qui ex eodem passionis impetu inimico plura vulnera infligit, saepius Deum blasphemat, saepius homini maledicit, saepius se in honeste tangit, plures eandem rem falso iurat, moraliter unum peccatum committit. — Qui per horam permanet in delectatione morosa circa idem obiectum, etsi identidem de alia re cogitet, unum tantum moraliter peccatum committit. Brevis ergo interruptio inter unum et alterum actum non impedit, quominus moraliter unus actus censeantur.

3. *Ex ipso opere perficiendo: si nimirum opus vel ex natura sua vel ex institutione humana ita comparatum est, ut complures actus distincti veluti partes inte-*

¹⁾ *Ballerini-Palmieri* I. n. 668.

grantes ad illud perficiendum requirantur, hi actus in morali consideratione unam actionem et proinde unum peccatum constituunt.

a. Sacerdos, qui proponit uno die integrum officium omittere illudque reipsa omittit, unum peccatum committit; si tamen prius proposuisset solum matutinum, postea vero etiam reliquas partes omittere, duo peccata haberet.

b. Qui eadem vice pluribus s. communionem in statu peccati distribuit, unum peccatum (secundum alios grave, secundum alios leve) committit, quia singulae communiones ad unum ministerium pertinent, quo sacra communio pluribus distribuitur, et quia singuli communicantes in eodem convivio participant. Ideo in confessione sufficit dicere: *communionem distribui in statu peccati*.

c. Qui in statu peccati plures poenitentes successive absolvit, pariter unum tantum peccatum committit: absolutiones enim omnes, quae successive fiunt, moraliter ad idem ministerium absolvendi pertinent, quod natura sua non ad unam personam restringitur, sed ad omnes extenditur, qui eadem vice ad sacrum tribunal accedunt. Ideo in confessione satisfacit dicens: *semel confessiones audivi in statu peccati*.

309. 1. De distinctione peccatorum ex pluralitate actuum desumpta tres regulae statuenda sunt: a. De actibus *mere internis*, qui interius consummantur ut actus odii; b. de actibus *internis exterius consummandis*, qui adiunctum habent propositum actionem externam ponendi ut voluntas furandi, fornicandi; c. de actibus *externis seu exterius consummatis* ut furtum, fornicatio: moralis enim interruptio non in omnibus his actibus eodem modo contingit.

2. Prius tamen declarandum est, quot modis actus, qui ex intentione vel passione agentis moralem unitatem habent, interrumpantur seu moralem unitatem amittant. Iam vero actus voluntatis tripliciter interrumpi possunt: α. per *voluntariam revocationem*, ut si quem actus peccaminosi vere poeniteat et postea tamen eundem actum resumat; β. per *cessationem voluntariam ab actu*, ut si quis deliberate ab actu malo desistat, ad alia se convertat et dein ad eundem redeat; γ. per *involuntariam cessationem ab actu* e. g. ob somnum, distractionem, occupationem etc. longiore tempore durantem. Quanta autem temporis mora inter unum et alterum actum intercedere debet, ut actus hoc modo vere interrupti censeantur, pro diversa natura actuum iudicio prudentum aestimari debet.

310. 1. Actus mere interni circa idem obiectum, sine proposito exsecutionis, qui ex eodem affectu passionis

unitatem habent, multiplicantur, quoties interrumpuntur per revocationem, per voluntariam et per involuntariam cessationem.

a. Actus mere interni voluntatis, qui circa idem obiectum versantur et ex eodem affectu procedunt, etsi plures sint, censentur unus actus continuatus, qui tamdiu durat, donec interrumpatur. Eiusmodi autem actus non solum revocatione et voluntaria cessatione, sed etiam involuntaria cessatione moraliter interrumpuntur: idem enim affectus passionis inter diurnas occupationes et distractiones durare non potest nisi ad breve tempus, summum ad duas tresve horas.

b. Qui videns inimicum interius ei mala imprecatur et post aliquod tempus iterum eum videns ei denuo imprecatur, duo peccata committit, quia imprecations moraliter interruptae sunt. Qui de turpibus cum delectatione cogitans pauca verba cum transeunte miscet et statim ad turpia recognitanda redit, unum peccatum committit; si ad ea recognitanda rediret post longiorum collocutionem, quae mentem ab his rebus prorsus astraxisset, duo peccata haberet, quia delectationes in posteriore, non item in priore casu interruptae sunt.

c. Qui per longius tempus e. g. per integrum diem eundem actum peccaminosum fovet, pro diversitate adiunctorum plura vel pauciora peccata committit. Si ergo poenitens numerum peccatorum internorum indicare nesciat, interrogandus est de mora temporis, quo in eodem peccato perseveravit, et ratione habita materiae, indulis poenitentis et circumstantiarum, praesertim vero generis occupationis diurnae, prudens confessarius ex hac regula dijudicare debet interruptionem moralem actuum, ideo numerum peccatorum¹⁾.

311. 2. Actus interni exterius complendi, qui ex passione et intentione agentis unitatem habent, multiplicantur, quoties per revocationem aut voluntariam cessationem interrumpuntur.

a. Hi actus, qui praecipue ex intentione agentis moralem unitatem habent, per revocationem aut voluntariam cessationem, non autem per involuntariam cessationem interrumpuntur, nisi temporis intervallum sit diuturnum. Et sane actus, qui tendit in opus exterum, tamdiu virtualiter durare censemur, donec opus positum sit, nisi mora notabilis interponatur inter propositum eiusque executionem, ideoque saepius repetiti actus interni non sunt nisi continuatio primi actus peccaminosi. Quodsi opus externum iam inchoatum sit, prava voluntas in hoc exteriore effectu adhuc facilius etiam ad longius tempus virtualiter perdurat. Quanto tempore idem actus virtualiter permaneat, pro diversitate actuum prudentum iudicio determinari debet: quandoque enim e. g. propositum legendi pravum liberum per aliquot horas vel summum per diem, econtra propositum furandi per plures dies, immo propositum vindictae etiam per plures hebdomadas sine morali interruptione persistere potest.

b. Qui furtum patrare statuit, unum peccatum committit, etsi per plures dies de furto cogitet, propositum furandi saepius renovet, donec tempore opportuno tandem furtum exsequatur. Sed qui

¹⁾ Cf. Lugo, De poenitentia disp. 16. n. 569.

furtum hac nocte patrare proponit, deinde vero memor huius propositi domi manet, et cras idem propositum renovat, duo peccata committit, quia per voluntariam cessationem ab iniquo proposito prima voluntas furandi interrupitur.

c. Qui per longum tempus non restituit, licet saepius obligationis restituendi recordetur et propositum non restituendi renovet, unum peccatum committit: in effectu enim externo, scilicet in retentione rei alienae, prava voluntas virtualiter perseverat. Si tamen propositum non restituendi retractet et voluntatem restituendi aliquo tempore foveat et postea ad prius propositum redeat, novum peccatum committit.

312. 3. Actus externi multiplicantur, quoties in se completi et ab invicem independentes sunt, nisi tamquam partes vel media ad unum actum consummatum ordinentur.

a. Qui ergo bis sacrilege communicat, bis se polluit, etsi intra breve tempus id faciat, duo peccata committit. Item plura peccata facit, qui ieiunium praescriptum per plures dies omittit: quaelibet enim omissio est quid in se completum ab alia omissione independentis. — Plura peccata committit, qui inimicum sine intentione eum occidendi pluries (diversis temporibus) percutit; item qui pluries ex eodem cumulo tritici aliquid aufert, sine praevia intentione totum furandi.

b. Qui per plures dies librum prohibitum legit, plures actus externos physice distinctos ponit, qui tamen moraliter uniuntur tum propter intentionem agentis legentis integrum librum tum propter naturam actuum, qui constituunt unum totum, scilicet lectionem totius libri.

Nota. Actus, qui habent obiecta disparata, vel actus externi, qui sunt in se plane completi et invicem independentes, nec per intentionem agentis nec per affectum voluntatis in unitatem moralis colligi possunt: horum enim actuum natura impedit, quominus moraliter uniantur. Qui e. g. videns virginem eam turpiter desiderat et paulo post videns aliam hanc quoque desiderat, duo peccata committit, etsi turpe desiderium ex eodem ardore libidinis procedat. — Qui intra breve tempus ex eodem affectu libidinoso bis se polluit, duo peccata committit. — Item sacerdos omittens officium toties peccat, quoties officium omittit, etiamsi singulas omissiones per intentionem unire velit. — Similiter meretrix habens intentionem peccandi cum omnibus advenientibus, tot peccata committit, quot copulas perficit.

313. Obiecta physice plura moraliter uniuntur. Num plura obiecta physice distincta moralem unitatem habeant et unum obiectum morale et totale constituant, ex natura obiecti et ex apprehensione agentis dependet. Si nimis plura obiecta vel ex natura sua unitatem moralem habent (familia, civitas) et ideo ab agente ut unum totum apprehenduntur, vel si ab agente ad modum unius obiecti apprehenduntur (aemuli mei), etsi natura sua unitatem

non habeant, unum obiectum morale constituunt et a voluntate ut unum quid attinguntur; quodsi plura obiecta neque ex se unitatem habent, neque ab agente ut unum, sed distincte apprehenduntur, non unum, sed plura obiecta constituunt et pluribus distinctis actibus voluntatis attinguntur.

Qui familiae ex quinque capitibus compositae detrahit vel maledicit, unum peccatum committit, quia integrum familiam ad modum unius apprehendit et una intentione nocendi attingit; si tamen de singulis cogitaret eisque distincte nocere vellet, quinque peccata committeret. Qui furatur crumenam ad tres dominos pertinentem, quos confuse ad modum unius domini apprehendit, unum peccatum committit; sed eodem actu furandi tria peccata committit, si eos distincte apprehendit et singulis nocere intendit.

Nota. Obiecta disparata seu specifice diversa unum obiectum morale efficere nequeunt, sive actu mere interno sive actu externo attinguntur. Qui e. g. tres mulieres desiderat diversae rationis (aliam liberam, aliam coniugatam, monialem tertiam) et qua tales apprehendit, tria peccata committit specie et numero distincta, quia non uno actu per modum unius, sed pluribus actibus distinctim apprehenduntur et a voluntate attinguntur, nec in unum obiectum colligi possunt. Qui horreum incendit ad interimendum inimicum suum ibi dormientem, vel qui uno ictu equum et sessorem interficit, duo peccata committit, damnificationis et homicidii.

314. De distinctione peccatorum ex pluralitate obiectorum desumpta, duplex regula est statuenda: a. de actibus internis; b. de actibus externis.

1. *Actus internus* (in simplici affectu vel proposito voluntatis consistens), qui ad plura obiecta refertur in se distincta, semper unum peccatum continet, quia plura illa obiecta unum obiectum morale seu totale constituunt: cum enim unicus sit actus voluntatis, plura obiecta per modum unius ab intellectu apprehenduntur et a voluntate attinguntur.

a. Qui ergo unico actu voluntatis morose delectatur de tribus feminis vel tres desiderat eiusdem rationis, unum peccatum committit.

b. Qui proponit per integrum mensem omittere officium, per integrum quadragesimam non iejunare, unum peccatum committit; si tamen postea hanc voluntatem exsequitur, tot peccata habet, quot officia vel ieunia omittit, quia singulae omissiones nullo vinculo uniuntur.

c. Qui diversa mala optat inimico, e. g. infamiam, paupertatem, mortem, unum peccatum committit, quia per modum unius mali ea apprehendit et optat.

d. Qui uno actu complures homines odio habet vel complures desiderat occidere, unum peccatum committit, quia sub confuso conceptu pluralitatis eos attingit.

315. 2. *Actus externus*, qui ad plura obiecta in se distincta refertur, tum solum unum peccatum constituit,

quando obiecta physice plura unum obiectum morale et totale constituunt seu per modum unius a mente apprehenduntur et a voluntate attinguntur. Si autem plura obiecta singillatim apprehenduntur, plura etiam sunt peccata, quia singula etiam distinctis actibus voluntatis attinguntur.

a. Qui unica explosione vulnerat vel occidit decem homines, unum committit peccatum et satis est, si in confessione dicat: *vulneravi vel occidi plures*, si confusa apprehensione et intentione per modum unius omnes attigit; plura autem peccata committit, si singulos distincte apprehendit atque occidere intendit.

b. Si quis uno sermone detrahit familiae, domui, religioni, sive numerosa est sive modica, unum peccatum habet, et satis est, si dicat: *detraxi familiae vel communitati vel solum detraxi graviter*; quin etiam ille unum peccatum committit, qui uno sermone pluribus e. g. inimicis suis detrahit, quos per modum unius apprehendit et intendit; si tamen singulos distincte apprehendit et singulorum famam laedere intendit, plura peccata committit.

c. Non solum is, qui laedit bona, quae pertinent ad monasterium vel ad capitulum, sed etiam is, qui aufert depositum pertinens ad decem diversas personas, unum peccatum committit, si decem dominos confusa apprehensione et intentione attingit.

Nota 1. Etsi is, qui unico actu tres occidit vel unico actu desideravit ad tres feminas accedere, obligationi integre confitendi satisfaciat dicens: *feci homicidium vel habui desiderium fornicandi*, tamen confiteri debet termino, quo saltem confuse plures personae significantur: *uno actu occidi plures aut volui accedere ad plures personas solutas*, ne scilicet in errorem inducat confessarium. Nam haec verba: »feci homicidium« significant »occidi unum hominem«, et a confessario hoc sensu accipiuntur; quare implicite negaretur occisio plurium et confessarius deciperetur, quod esset mendacium in confessione commissum. Ubi ergo deceptio confessarii et implicitum mendacium in verbis non continetur, pluralitatem obiectorum indicare non est necesse, qui e. g. uno actu pluribus damnum intulit vel scandalum dedit, satisfacit, si dicat: *grave damnum intuli vel grave scandalum dedi*.

Nota 2. Theoria modo exposita circa obiectum totale est cardinalis de Lugo (De poen. 1. 16. n. 104 ss.), qui secutus est Suarezium (De poen. disp. 22. sect. 5. n. 34). Sunt quidem plures et graves auctores, inter quos etiam s. Alphonsus (n. 45), qui sententiam severiorem sequentes statuunt numerum obiecti totalis in confessione explicandum esse. Qui enim a. unico actu tres homines occidit, iuxta illos tria, qui b. uno actu pluribus detrahit, item qui c. unico furto plurium iura laedit, numero plura peccata committit. Cum tamen haec sententia ultra probabilitatem non ascendet, *in ordine ad confessionem* dicendum est, numerum obiecti totalis constituer quidem circumstantiam aggravantem, non autem plura peccata necessario in confessione declaranda. Et sane eorum ratio est, nihil obstare, quominus unus idemque actus plures malitias contra eandem virtutem contineat. — Verum non negatur unum actum plures numero malitias virtualiter et indistincte continere posse; sed quaeritur, num hae malitiae in confessione distincte declarari debeant. Iam vero ad satisfaciendum praecepero divino omnia et singula

peccata accusandi, necesse non est, ut omnes malitiae, quae in uno actu virtualiter insunt, distincte declarentur, nisi sint vel specificae diversae vel formaliter distinctae.

Nota 3. Poenitentes illas tantum circumstantias speciem mutantates, quas apprehendunt, in confessione declarare tenentur, quia illarum tantum rei sunt. Iam vero ut quis malitiam circumstantiae speciem mutantis contrahat, sufficit quidem confusa eiusdem cognitio; verum cum ipsi solum ex communi aestimatione morali de his rebus iudicent, multarum specierum, quae a theologis accurate distinguuntur, ne confusam quidem cognitionem habent. Idem de numerica peccatorum distinctione notandum est. Ille numerus peccatorum in confessione declarari debet, qui a poenitente, dum peccat, apprehenditur; iam vero commune hominum iudicium non distinguit omnes illas malitias, quas auctores indicare solent.

Quaestio tertia.

De condicionibus peccati.

Quaeritur, quae condiciones requirantur, ut peccatum *formale* seu *subjective spectatum* sit mortale, et quae requirantur, ut sit *veniale*: etenim cum peccatum *formale* sit *voluntaria legis transgressio*, non omne peccatum, quod *objective*, *spectata materia*, grave vel leve est, agenti tamquam peccatum grave vel leve imputari potest.

Articulus primus.

Condiciones peccati mortalis.

316. Quae sint. Tria requiruntur, ut peccatum *subjective spectatum* mortale sit: a. *materia gravis*; b. *advententia plena*; c. *consensus perfectus*: cum enim peccatum mortale tam funestos producat effectus, ipsum debet esse actus perfecte humanus circa gravem obligationem, et proinde ad peccatum mortale committendum *gravis materia* cum *advententia et consensu perfecto* requiritur.

1. *Materia gravis* i. e. *obligatio*, quae ab agente ut *gravis* apprehenditur, sive in se ipsa *gravis* est, sive ab agente *ex ignorantia invincibili gravis* habetur.

Materia gravis, quae ad peccatum *formale* omnino requiritur, considerari non debet, ut est in se ipsa, sed prout *ab agente percipitur*: *conscientia enim* est proxima norma actionum. *Grave ergo*

peccatum tum committitur, quando agens materiam sui actus gravem esse apprehendit, sive in se graviter vel leviter vel nullatenus prohibita est.

317. 2. Advertentia plena ad gravem malitiam actus seu ad legem sub gravi obligantem. Quae cognitio debet esse *plena*, non sufficit *semiplena*; at non requiritur, ut sit clara et distincta, sed sufficit confusa (n. 46. 290).

Ex iis, quae in tractatu *de voluntario* eiusque *imputabilitate* dicta sunt (n. 42 s., 79 s.), constat ad peccatum committendum sufficiente, ut malitia actus apprehendatur in causa actus mali: etenim effectus malus, qui praevideatur secuturus ex causa voluntarie posita, in illa causa voluntarius est et agenti imputatur, etsi deinde ponatur sine actuali advertentia. Porro tripliciter fieri potest, ut actus malus non in se sed solum in causa apprehendatur.

a. *Ex voluntaria negligentia* sive in discendis iis, quae quis scire tenetur, sive in adhibenda consideratione, quam res agenda meretur: illi enim iure merito imputantur omnes, quos committit, defectus, qui, advertens ad obligationem discendi vel consideratius agendi, tamen obligationem suam negligit.

b. *Ex voluntario peccato:* merito enim agenti imputantur mali effectus, quos ex actione sua peccaminosa (e. g. ex ebrietate) secuturus praevidebat.

c. *Ex voluntario habitu pravo:* actus enim mali, qui ex habitu pravo (v. g. blasphemandi) orituri praevidentur, merito ei imputantur, qui pravum habitum emendare non conatur (n. 86).

Signa semiplenaे advertentiae sunt:

α. Si quis alia re occupatus et distractus obiter et tenuiter tantum apprehendit rem esse malam, vel si ad peccatum parum attendit.

β. Si quis semidormiens vel semiebrius vel semidelirus vel rationis nondum perfecte compos est.

γ. Si quis vehementi passione vel aliqua mania turbatus est.

δ. Si quis immediate post factum vix recordatur, quid egerit

ε. Si quis post factum rem (i. e. habitualem animi sui dispositionem) perpendens iudicat se id facturum non fuisse, si plene advertisset.

Qui cognoscit quidem se male agere, sed nil prorsus cogitat, utrum res gravis an levis sit, venialiter tantum peccat: nam a. non peccat graviter, quia gravem obligationem nullo modo apprehendit; b. eo ipso, quod rem non apprehendit ut gravem, in levi sistere censemur, nisi res ita certo gravis sit, ut gravis malitia eum latere non possit.

Qui dubitat, utrum aliquid grave an leve sit, et dubio nondum deposito agit, graviter peccat, quia deliberate se expavit periculo Deum graviter offendendi: cognoscit enim actionem suam fortasse Deum graviter offendere et nihilominus ab ea non abstinet.

318. 3. Consensus plenus, qui semper habetur, quoies voluntas post plenam advertentiam rei per legem prohibite adhaeret.

Consensus sequitur advertentiam, adeo ut plenus sit, quando advertentia plena est, et semiplenus, quando advertentia semiplena est. Quare diversae passiones, praesertim gravis metus tum solum impediunt plenum consensum et proinde mortale peccatum, quando perfectum usum rationis impediunt.

Signa semipleni consensus (in dubio):

a. Qui habitualiter abhorret a gravi peccato, immo firmum habet propositum potius mori quam peccare mortaliter, praesumendus est non plene consensisse.

b. Qui peccatum exterius facile exequi potuisset et nihilominus a peccato abstinuit, censendus est interius non plene consensisse.

c. Qui reflectens ad id, quod egit, statim angitur et tristatur et a pravis cogitationibus et desideriis se avertit, pariter non plene consensum dedit.

d. Qui dubitat, num consenserit, praesumendus est non consensisse, si timoratae conscientiae sit.

Quale peccatum committat, qui deliberat de peccato committendo, nec tamen consentiat.

a. Si deliberatio solum est quaedam haesitatio seu omissionis resistentiae contra temptationem ex negligentia vel torpore, peccatum veniale est; *b.* si deliberatio vera et plena est i. e. qui cognita gravi actionis malitia serio expendit, utrum rem graviter malam patrare velit necne, graviter peccat. Deum enim comparat cum creatura haerens, utrum Deum preferat an creaturam. Peccatum est eiusdem gravitatis et speciei atque illud, de quo deliberat¹⁾.

Nota. Ex signis pleni ac semipleni consensus colligitur, quid confessarius interrogare debeat, ut cognoscat, num in dubio de consensu grave peccatum commissum fuerit. Haud raro confessarius de gravitate peccati a poenitente commissi certum iudicium formare non poterit, adeo ut res Dei iudicio relinquenda sit.

319. Peccatum ex genere suo grave in individuo fieri potest leve. Peccatum quidem ex genere suo grave ordinarie etiam in individuo mortale est, sed quandoque ex defectu condicionis requisitae peccatum ex genere suo mortale in individuo per accidens fit leve:

1. Ex imperfectione actus: cum enim ad peccatum mortale plena advertentia et plenus consensus requirantur, si unum horum deest et imperfecta solum advertentia vel imperfectus consensus habetur, peccatum erit veniale.

2. Ex parvitate materiae: ubi nimirum praeceptum ex se grave in re levi tantum violatur, peccatum non potest esse grave, quod per se necessario etiam materiam gravem postulat.

3. Ex causa excusante: si nimirum in praeceptis positivis causa excusans non sufficit quidem, ut omnino a

¹⁾ Croix 1. 5. n. 229.

peccato eximat, attamen ea est, quae saltem a mortali excuset; sic incommodum grave omnino excusat ab audiendo sacro vel a ieiunio, incommodum vero non ita grave saltem a mortali excusare potest et transgressionem constituit venialem.

4. *Ex conscientia erronea*, quae invincibiliter iudicat aliquid veniale peccatum esse, quod reipsa mortale est: sicut enim conscientia invincibiliter erronea ab omni peccato, ita etiam a gravi peccato excusat.

Peccatum ex *toto genere suo* grave solum ex imperfectione actus et ex conscientia erronea fit leve.

Articulus secundus.

Condiciones peccati venialis.

320. Quae sint. Etiam ad peccatum veniale subiective spectatum tria requiruntur:

1. *Aut materia levis* i. e. obligatio, quae ab agente ut levis apprehenditur, sive in seipsa levis est, sive ex ignorantia invincibili levis habetur, quamvis adsit *advertentia et consensus plenus*.

2. *Aut in quacunque materia advertentia* saltem semiplena ad malitiam actionis et *consensus* saltem semiplenus in rem malam.

a. Peccata, quae cum semiplena advertentia et semiploco consensu committuntur, peccata *semideliberata* dici solent, quae ergo etiam in materia gravi *ex imperfectione actus* venialia sunt.

b. Peccata *indeliberata*, si haec vox stricte accipiatur, vera peccata esse non possunt; quodsi tamen ratio peccati eis tribuitur, ita concipi debent, »ut ipsa actio, quae peccatum denominetur, in se cum nulla advertentia facta sit (ut distractio in oratione), sed ex praecedenti aliqua negligentia prodierit«, adeo ut actio non in se sed in causa peccatum sit¹⁾.

321. Peccatum ex genere suo leve in individuo fieri potest grave:

1. *Ratione conscientiae erroneae*, qua quis peccatum leve pro gravi habet: tum enim libere consentit in rem, quam ut graviter malam apprehendit. Ideo pueri omne mendacium vel furtum etiam rei levis pro peccato gravi habentes non raro ex conscientia erronea graviter peccant.

2. *Ratione finis graviter mali*; sic furtum rei levis patratum ad homicidium committendum grave peccatum

¹⁾ Lehmkuhl, I. n. 221.

est, non quidem ob laesionem in bonis fortunae, sed propter intentionem committendi homicidium: medium enim participat malitiam finis; finis autem graviter malus est.

Qui ex intentione gradatim pervenienti ad gravem quantitatem repetitis vicibus modicum quid furatur, vel qui ex intentione violandi ieuniū saepius modicum quid comedit, singulis actibus graviter peccat: finis enim intentus graviter malus est; media autem, quae ad finem adhibentur, participant malitiam finis; ergo singuli actus gravem malitiam habent; attamen singuli actus ratione intentionis, a qua procedunt et informantur, in moralem unitatem colliguntur et moraliter unum peccatum constituunt, nisi sint actus ab invicem plane independentes.

3. *Ratione scandali gravis*, quod ex peccato veniali oriturum praevideatur; sic levitates veniales sacerdotis coram saecularibus, et verba venialiter mala parentum coram filiis possunt fieri grave peccatum propter scandalum.

4. *Ratione contemptus formalis* sive legis sive legislatoris: qui enim transgreditur legem ex formalī contemptu, ipsam potestatem legislativam contemnit; qui vero hanc contemnit, quamvis in re levi tantum, Deo eiusque ordinationi gravem iniuriam infert.

Duplex distinguendus est *contemptus* legis vel legislatoris: *formalis*, quo lex vel legislator *qua talis*, eius scilicet auctoritas contemnitur, et *materialis*, quo materia legis e. g. ut *levis momenti*, ut *inepta ad finem*, ut *iniusta*, vel legislator ut *homo* e. g. ut *imprudens* vel *improbus* contemnitur. Ergo ex formalī contemptu peccat, qui transgreditur legem, quia non vult esse subiectus legi vel legislatori, seu ideo *praecise*, quia *praeceptum* est. Violare legem ex *contemptu materiali* *pracepti* vel *praecipientis humani*, ordinarie leve peccatum est, sed violare legem ex *contemptu materiali* *legis divinae* vel *legislatoris divini*, grave peccatum est.

5. *Ratione periculi proximi* labendi in grave peccatum, si quis leviter peccando tali periculo se exponit: nam eadem obligatione, qua tenemur peccatum vitare, tenemur etiam vitare illius proximum periculum; sic qui quaerit conversationem leviter prohibitam cum sociis, in qua ut plurimum graviter peccat, exponendo se periculo gravis peccati graviter peccat.

6. *Ratione nimii affectus* ad rem aliquam, ut si quis adeo affectus est erga ludum, ut actu paratus sit potius Deum graviter offendere e. g. omittere sacrum die festo, quam a ludo abstinere. Non vehementia passionis, qua ludo adhaeret, grave peccatum est, sed mala dispositio, qua creaturam Deo *praeferre* paratus est, si quidem illa in actum transierit.

7. *Ratione materiae coalescentis* cum materia aliorum venialium, qua de re est sequens quaestio.

Nota. A gravitate peccati *objiectiva* distingui debet gravitas peccati *subiectiva*. Ad hanc nempe gravitatem diiudicandam non solum elementa *objiectiva* sed etiam *subiectiva* considerari debent, quae sunt ignorantia, infirmitas, metus, contemptus etc., quae in determinato *subiecto* malitiam peccati augere vel minuere possunt. Non raro accidit, ut *subiectiva* gravitas peccati longe distet ab eius gravitate *objiectiva*. In praxi confessionis maxime attendendum est ad illa adiuncta, quae peccatum in se grave efficiunt leve. Ordinarie quidem peccata in se gravia etiam *subiective* gravia sunt, quandoque autem, quae in se et *objiective* gravia sunt, *subiective* fiunt levia vel saltem non eundem gradum malitiae habent in *subiecto*, quem in se habent, quia committuntur ex ignorantia, ex infirmitate, ex metu, ex verecundia etc., quae omnia malitiam moralem imminuunt.

322. Num complura venialia constituant peccatum mortale.

1. Peccata venialia *per solam multiplicationem* quantumvis magnam nunquam constituunt peccatum mortale, nisi eorum materia coalescat: solus enim numerus non mutat essentiam peccati; inter peccatum autem mortale et veniale est *essentialis* discriminem.

a. Ergo sacerdos, qui in recitatione officii quotidie omittit unum psalmum, etsi per decursum anni omissiones sint multae, venialiter tantum peccat; et si initio anni quotidie psalmum omittere proponit, hoc propositum veniale peccatum non excedit: propositum enim non habet maiorem malitiam quam actus per propositum intenti, qui singuli sunt veniales et invicem non uniuntur.

b. Ergo dominus, qui triginta famulis die festo iniungit laborem unius horae, solum venialiter peccat: singulorum enim actus moraliiter non coalescant.

c. Ergo qui sola mortalia vitare proponit de venialibus non curans, immo qui proponit omnia, quae occurunt, venialia committere, hac voluntate per se veniale culpam non excedit: malitia enim huius propositi per se desumitur ab *objiecto*; eius *objiectum* autem constituunt sola venialia. Dicitur *per se*, quia per accidentem cum hoc proposito voluntatis coniunctum esse potest periculum graviter peccandi, sed velle hoc periculum qua tale cognitum grave peccatum esset.

2. Peccata venialia *multiplicata* ratione *materiae coalescentis* vel ratione effectus causati constituere possunt peccatum mortale, supposita tamen advertentia ad *materiam gravem* vel ad *effectum sub gravi* prohibitum.

Qui absque intentione colligendi gravem quantitatatem repetitis vicibus modicum quid furatur, graviter peccat, quando cum advertentia ad effectum gravem furatur quantitatem, quae gravem *materiam complet*: licet enim *materia illius furti* in se et absolute spectata sit levis, attamen simul cum praecedentibus, quibuscum coalescit, constituit gravem iniuriam proximo illatam; fur autem ante ultimum furtum ad gravem *materiam* et grave *damnum* (ut supponitur) advertens, illo furto minuto in grave peccatum consentit. Pari ratione sacerdos in diversis horis eiusdem officii modicum quid omittens illa omissione, quae *materiam gravem complet*, mortaliter peccat, si ad gravitatem *materiae* advertat.

Quaestio quarta.

De gravitate peccati.

323. De diversa peccatorum gravitate. *Gravitas peccati* est quantitas malitia, quae peccato ex obiecto inest. Iam quaeritur, utrum peccata gravia *obiective* spectata eiusdem an diversae gravitatis sint.

1. Non omnia peccata eiusdem sunt gravitatis, sed alia sunt aliis graviora; sic peccata contra religionem graviora sunt peccatis contra iustitiam.

a. Colligitur ex s. *scriptura*. *Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet*¹⁾. *Verumtamen Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii, quam vobis*²⁾. *Omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, qui autem dixerit fratri suo raca, reus erit concilio, qui autem dixerit fatue, reus erit gehennae ignis*³⁾. Disputari potest, quid Dominus nomine *iudicii, concilii, gehennae ignis* significare voluerit, illud tamen certum est diversis gradibus poenae, qui illis verbis significantur, diversos gradus culpae respondere.

b. Idem patet ex *ratione*. Peccatum est transgressio legis divinae; sed leges non sunt omnes eiusdem momenti ac perfectionis, sed aliae sunt aliis excellentiores et magis necessariae relate ad finem ultimum, prout maius est bonum, ad quod servandum conditae sunt.

Omnia peccata gravia aequalia esse contendebant Stoici philosophi et aevo christiano *Iovinianus* monachus, quem refellit s. *Hieronymus*. Eorum argumentum hoc est: formalis ratio peccati mortalis in aversione a fine ultimo consistit; sed nequit esse maior vel minor aversio a fine ultimo, cum aversio in indivisibili consistat. — Patet autem aversionem a fine ultimo non posse maiorem et minorem, quatenus est negatio conversionis; maiorem vero et minorem esse posse, quatenus significat positivam oppositionem ad finem ultimum seu conversionem ad creaturas.

2. Ad iudicium ferendum de diversa gravitate peccatorum *P. Lehmkuhl* (n. 1224.) sequentes regulas statuit:

a. Peccatum eo gravius est, quo nobilior et altior est *virtus*, cui illud opponitur; intra ambitum autem eiusdem virtutis graviora sunt ceteris paribus peccata contra legem prohibentem, quam contra legem praecipientem.

b. Eo gravius est peccatum, quo nobilior est persona contra quam peccatum dirigitur. Sed per se graviora sunt

¹⁾ Ioan. 19, 11.

²⁾ Matth. 11, 22.

³⁾ Matth. 5, 22.

peccata, quae directe contra Deum, quam peccata, quae contra hominem diriguntur¹⁾.

c. Eo gravius est peccatum, quo *maius bonum est*, quod per peccatum laeditur. Quae quidem regula in peccatis contra proximum primo loco attendenda est.

3. *Quibus praemissis peccata quoad gravitatem fere hoc ordine se excipiunt.*

a. Peccata, quae directe contra Deum seu divina bona interna committuntur: odium Dei, infidelitas, desperatio.

b. Peccata, quae contra Dei bona externa committuntur: blasphemia, idololatria, superstitione, perjurium et tentatio Dei. — Hoc loco inserenda sunt peccata, quae contra humanitatem Christi et sanctissimum eucharistiae sacramentum committuntur.

c. Peccata, quae contra Deum indirecte committuntur, seu contra res Deo sacras, scilicet diversa sacrilegia ut simonia, profanatio rerum sacrarum, indigna sacramentorum susceptio et administratio, violatio voti etc.

d. Peccata, quibus personae humanae laeduntur, et quidem hoc ordine: peccata, quae homo committit in seipsum, in coniunctos ut parentes vel superiores et in extraneos.

e. Peccata, quibus bona humana (vitae, honoris, famae, fortunae) laeduntur: homicidium, luxuria, calumnia, detractio, furtum; ad haec consequitur ebrietas.

Quaestio quinta.

De origine peccati.

324. Genesis peccati. 1. Peccatum, quod est actus deliberatus voluntatis, his veluti gradibus perficitur.

a. Imprimis habetur *propositio rei malae*, eo quod ope alicuius potentiae (sensus, phantasiae, intellectus) voluntati obiectum aliquod offertur, quod ipsa sine violatione legis amplecti non potest.

b. Deinde oritur in appetitu (sensitivo et rationali vel in solo rationali pro ratione obiecti) *inclinatio* in obiectum propositum cum quadam *delectatione*: naturali enim necessitate fertur appetitus in suum obiectum et delectatur in eius possessione.

Cum motus concupiscentiae proposito obiecto bono vel malo natura sua in homine orientur, sequitur quemlibet hominem eiusmodi motus experiri, eosque plus minusve frequentes ac vehementes pro diversitate complexionis et circumstantiarum.

c. Postea intellectus advertit tum ad obiectum, ad

¹⁾ Cf. s. Thomas III. q. 80. a. 5.

quod inclinatur voluntas, tum ad eius moralem malitiam i. e. ad legem prohibentem eius volitionem atque ideo ad obligationem repellendi temptationem.

Si voluntas obiecto, ad quod inclinatur, adhaeret, antequam intellectus ad eius malitiam advertit, illa adhaesio nequit esse peccatum.

d. Tandem voluntas libere ad actum se determinat, et quidem vel ab obiecto oblato temptationi resistens se avertit, vel ab eo non se avertit. Quodsi non se avertit, iam incipit voluntaria adhaesio ad rem malam propter non reiectam temptationem, quae adhaesio per positivum consensum consummatur.

S. scriptura graphice originem peccati describit his verbis: *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. Deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum: peccatum vero, cum consummatum fuerit, generat mortem¹⁾.* Scilicet concupiscentia offerens obiectum peccati voluntatem allicit ad consensum; quodsi voluntas temptationem non repellens rei malae adhaerere incipit, ex hoc veluti connubio inter concupiscentiam et voluntatem tamquam fructus generatur positivus consensus (peccatum), cuius effectus est animae mors spiritualis.

2. Causa efficiens peccati est *sola voluntas humana* libere ad actum a lege prohibitum se determinans; at tamen diversis modis ad peccatum allici atque incitari potest. Quod voluntatem ad peccatum allicit vel est *tentatio* ad peccatum vel est simul occasio peccati; utrumque autem continet *periculum* peccandi.

Articulus primus.

De periculo peccati.

325. Notiones. 1. *Periculum peccandi* constituit omne id, quod ad peccatum inducit ut *tentatio* et *occasio* peccati.

2. Hoc periculum est *internum*, si provenit a causa interna, ut est turpis imaginatio; est *externum*, si provenit a causa externa, ut est res alliciens ad peccatum.

3. Hoc periculum dicitur *grave* (*proximum*), si moraliter certo connexum est cum peccato; dicitur *leve* (*remotum*), si nexus cum peccato non est moraliter certus.

4. Periculum grave est *absolute seu per se grave*, si pro omnibus communiter tale est; *relative seu per ac-*

¹⁾ Iac. 1, 14 s.

cidens grave, si pro aliquibus tantum ob peculiarem dispositionem tale est.

Nota. Si iam quaeritur, num et quodnam peccatum committat, qui periculo peccandi se exponit, de *peccato objective considerato* agitur; hinc ut *subjective* committatur peccatum, requiritur, ut is, qui periculo se exponit, apprehendat id lege prohibitum esse.

326. Principia. 1. *Periculum grave seu proximum* graviter peccandi sub gravi vitare tenemur. Et sane qui-cunque tenentur vitare peccatum mortale, ex eadem virtute tenentur etiam proximum illius periculum vitare: qui enim illud non vitat, cum possit, convincitur amare peccatum, cuius periculum amat¹).

a. Peccatum, quod ab eo committitur, qui absque necessitate se exponit gravi periculo peccandi, est eiusdem gravitatis et speciei atque ipsum peccatum, cuius adit periculum.

b. Qui peccandi periculo se exponit, peccatum committit, etsi in periculo non peccet; qui tamen postea in periculo constitutus reipsa peccat, unum tantum peccatum committit: idem enim est pravus consensus, quo se exponit periculo et quo postea in peccatum consentit.

c. Gravi periculo peccandi etiam ille se exponit, qui adit periculum, quod initio quidem leve est, ita tamen, ut praevideat illud postea evasurum grave, ut fieri solet in periculo peccandi contra castitatem, quia in ipso periculo magis exardescit libido.

2. Ex iusta causa licet se exponere etiam proximo periculo peccandi, dummodo aptae adhibeantur cautelae, quibus periculum fiat remotum. Qui enim ex iusta causa se exponit periculo, non amat peccatum, sed causam bonam, ob quam periculum subit; ideo Dei auxilium, ne in periculo labatur, iure merito sperare potest.

a. Causa necessitatis subeundi periculum peccati eo maior esse debet, quo maius est peccatum, de quo agitur, et quo maius est periculum committendi ipsum peccatum.

b. Aptae cautelae, quibus excludatur lapsus in peccatum, sunt: retinere firmum propositum non peccandi; ad Deum orare; piam cogitationem fovere; si periculum diutius perdurat, usus sacramentorum et exercitium piae lectionis.

c. Absque iusta causa, etsi cum proposito non peccandi atque adhibendi aptas cautelas, non licet periculo peccandi se exponere, quia proxime obligamur vitare periculum, nisi iusta causa excusat. Ideo Deus auxilio suo non adiuvat eos, qui temere periculo se exponentes suaee obligationi desunt. Quodsi quis ex iusta causa in periculo reperitur, Deus auxilio suo eum non destituit²).

d. Si certo praevidetur in periculo commissum iri peccatum, nunquam licet ei sponte se offerre; ut hoc liceat, omnino requiritur, ut adsit fundata spes, fore ut cum Dei auxilio vitetur peccatum: certum enim peccatum absolute caveri debet.

¹⁾ Eccli. 3, 27.

²⁾ Cf. s. Alphonsus l. 5. n. 63.

3. Periculum *leve* seu *remotum* graviter, et proximum leviter peccandi sub levi vitare tenemur, si commode fieri potest: quare solum ex rationabili causa eiusmodi periculum adire licet. Aliqua enim deordinatio contra rationem in eo habetur, quod quis absque causa ponat actionem inutilem, quacum insuper coniunctum est periculum peccandi.

a. *Leve* periculum intelligitur verum peccandi periculum licet parvum, quod in speciali aliqua ratione fundatur; periculum, quod moraliter nullum est et merae possibilitati peccandi aequiparatur, vitare non tenemur, quia eiusmodi periculum, quippe quod in omni fere actione humana reperiatur, vitare non possumus: alioquin deberemus, ut ait Apostolus, *de hoc mundo exire*¹⁾.

b. Tum de levi periculo graviter peccandi tum de gravi periculo venialiter peccandi notandum est, quod habet *Lehmkuhl* (n. 486. IV): »Si illud, unde periculum oritur, actio in se honesta et utilis est, ex hac ipsa bonitate ratio sufficiens agendi habetur, ita ut illud aliquale periculum non debeamus attendere, sed potius remediis adhibitis nos ipsos praemunire: aliter enim innumerae actiones utiles metu peccandi impedirentur.«

Nota. Controversa est quaestio, num grave peccatum sit se *exponere periculo probabili* (non moraliter certo) graviter peccandi. Plurimi quidem auctores cum *s. Alphonso*²⁾ grave peccatum affirmant; verum vix credibile est offerentem se periculo graviter peccandi cum seria ac rationabili spe, non esse lapsurum, graviter peccare, cum affirmari nequeat eum velle peccatum, quippe quod non sit necessario coniunctum cum periculo, cui se exponit. Ceterum complures auctores, qui pro affirmante sententia citantur, magis verbis quam reipsa ei adhaerere videntur³⁾. Optime fortasse solvitur quaestio attentando simul ad hoc, an exponens se tali periculo habeat causam proportionatam ad gravitatem peccati et ad propinquitatem lapsus; si quis enim sine ulla causa se exponit periculo etiam mere probabile, aliquo modo *temere* se exponere videtur, et proinde neque expectare posse auxilium divinum.

Articulus secundus.

De tentatione ad peccatum.

327. Notiones. 1. *Tentatio* est conatus pertrahendi voluntatem ad peccatum. Eo oritur tentatio, quod volun-

¹⁾ 1. Cor. 5, 10.

²⁾ Cf. l. 5. n. 63; l. 6. n. 453.

³⁾ Cf. *Lacroix*, *Theologia moralis* l. 5. n. 252 ss. *Berardi*, *De recidivis et occasionariis*³ (*Faventiae. Novell. 1897*) II. pr. 4 ss. qui affirmantem sententiam propugnant, quam deserendam putant *Balleini-Palmieri* I. n. 692 ss. et *Génicot* II. n. 372. Cf. *Periodica* 21 (1932) 1*ss. et 120*ss.

tati proponitur obiectum (aliquid bonum) lege prohibitum: hoc enim conatur voluntatem movere ad consensum.

a. Tentatio dicitur *gravis*, si voluntas ab obiecto sub *gravi* prohibito *vehementer* incitatur ad illud amplectendum; et dicitur *levis*, si ab obiecto sub *levi* prohibito vel ab obiecto sub *gravi* prohibito sed leviter tantum incitatur ad illud amplectendum.

b. Tentatio dicitur *interna*, si proposito obiecto malo appetitus ad illud amplectendum inclinatur; dicitur *externa*, si solum obiectum malum proponitur, quin appetitus ad illud amplectendum excitetur.

2. *Frequentia* temptationum variat pro diversis adiunctis internis et externis personarum; nemo tamen ab illis prorsus immunis est, quia causas temptationum nemo effugere potest, nisi de hoc mundo exeat. Excipi debet *Christus Dominus*, in quo tentatio interna impossibilis erat, et b. v. *Maria*, quam a temptatione gratia Dei immunem praeservabat. Tentationem in se non esse malam, sed pro vita spirituali magni momenti bonum fuse ostendunt ascetae¹).

328. Causae temptationum tres numerantur, quarum prima: *concupiscentia interna* est, duae aliae: *mundus* et *diabolus externae* sunt.

1. *Concupiscentia*. a. Nomine *concupiscentiae* hic intelligitur appetitus sensitivus, prout fertur etiam in bona sensibilia, quae ordini morali adversantur.

α. Ex peccato originali orta etiam in iustificatis remanet atque in positiva inclinatione in malum consistit. Ipsi non est peccatum, est tamen uberrimus fons peccatorum, quia voluntatem ad peccatum allicit; ideo *fomes peccati* a concilio tridentino vocatur²).

β. Actus concupiscentiae voluntatem duplamente ad peccatum alliciunt: *indirecte* per influxum in intellectum, cuius iudicium de malitia boni sensibus adeo amoeni turbatur; *directe* per influxum in voluntatem, quae propter nexum potentiarum trahitur ad idem volendum, in quod fertur appetitus sensitivus.

γ. Vis atque *vehementia* *temptationis* et proinde gravitas periculi peccandi dependet a natura rei, in quam fertur concupiscentia, a maiore minoreve intensitate actus concupiscentiae ac tandem a debilitate voluntatis, quae naturali indole et assuetudine peccandi in concreto valde aucta esse potest.

¹⁾ Hense, Die Versuchungen³ (Freiburg. Herder. 1902). Scaramelli-Winkler, Geistlicher Führer (Regensburg. Verlagsanstalt. 1901). Monsabré-Drammer, Die Versuchung (Mainz. Kirchheim. 1892).

²⁾ D. 792.

b. Concupiscentia est primarius et principalis fons tentationum: Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus¹). Triplicis generis sunt bona a lege prohibita, in quae fertur concupiscentia, et prout in haec bona fertur, triplex in ea distinguitur respectus, quem innuit s. scriptura: *Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitae²).*

2. Mundus. *a.* Prout mundus designat *complexum rerum corporearum*, eo tentat, quod ipse bona sensibilia ope sensuum appetitui reprezentet eumque ad ea amplectenda alliciat, etsi lege prohibita sint.

b. Prout mundus significat *homines* a Deo alienos, qui perversa principia profitentur et passionibus suis indulgentes peccatis vivunt, ipse tentat: *α.* suis principiis doctrinae Christi adversis, quae tum voce tum scriptis inter homines disseminantur; *β.* suis perversis operibus, quibus aeque ac sermonibus scandalo est et ad sectanda mala exempla excitat.

3. Diabolus. *a.* Diabolum homines ad peccatum excitare factum est ex s. scriptura certissimum: etenim non solum protoparentes³), sed etiam Iob⁴), Ananiam et Saphiram⁵), apostolos⁶) et praesertim Iudam⁷), quin etiam divinum Salvatorem⁸) ad peccandum tentavit; unde apostoli, ut caveamus a temptationibus daemonis, sollicite nos admonent⁹).

b. Cum diabolus directe et immediate in voluntatem humanam agere eamque ad peccatum pertrahere nequeat, eo tentat, quod: *α.* in sensibus sive externis sive internis representationes excitat ad bona prohibita allicientes; *β.* mentem illusionibus imbuit, ut mortem adhuc esse remotam, passiones necessitatem imponere, peccata facile remitti, virtutem esse nimis arduam, hominem vitae delectationibus carere non posse etc.; *γ.* animam perturbat scrupulis, cogitationibus odii, luxuria, desperationis, respectus humani etc.

c. Quamvis a diabolo teste scriptura omne peccatum initium sumpserit¹⁰), omnia hominum peccata ab ipso aliquo

¹⁾ Iac. 1, 14.

²⁾ 1. Ioan. 2, 16.

³⁾ Gen. 3, 1—6; 2. Cor. 11, 3.

⁴⁾ Iob. 1, 12.

⁵⁾ Act. 5, 3.

⁶⁾ Luc. 22, 31.

⁷⁾ Ioan. 13, 2.

⁸⁾ Matth. 4, 3 ss.

⁹⁾ 1. Cor. 7, 5; Eph. 5, 11 ss.; 1. Petr. 5, 8 ss.

¹⁰⁾ 1. Ioan. 3, 8.

modo procedant, ipse princeps huius mundi nominetur¹⁾ et peccata eius opera dicantur²⁾, nihilominus diaboli interventus neque ad omne peccatum neque ad omnes tentationes necessarius est; ad haec enim efficienda sufficit etiam concupiscentia et libera hominis voluntas. Reipsa tamen diabolus saepius auctor est temptationum, earum praesertim, quae molestiores sunt et absque alia causa, quae cognoscatur, e. g. inter orandum oriuntur. Potestas tentandi in diabolo non est absoluta, sed divinae providentiae subordinata. Ergo tentare non potest, nisi quando Deus permittendo vult et quantum vult.

Nota. Quamvis in s. scripturis Deus homines tentare dicatur³⁾, ipse tamen inter causas temptationum numerandus non est, quia neminem ad peccatum incitat neque incitare potest⁴⁾. Tentationes, quarum auctor Deus est, temptationes probationis sunt, non seductionis⁵⁾: has enim temptationes non immittit ipse, sed solum permittit, nec ultra vires permittit et faciet etiam cum temptatione proventum⁶⁾.

329. De resistantia temptationibus opponenda⁷⁾.

a. Patet nec mundum nec diabolum hominem tentare posse, nisi per sensus motus concupiscentiae excitent; quare unicus fons temptationum proprie concupiscentia est. Iam quaeritur, quomodo voluntas circa motus concupiscentiae se habere debeat, postquam mens ad eos plene adverterit.

b. Si a consensu praescinditur, triplici modo se habere potest voluntas erga hos motus: *α. negative seu passive* vel indifferenter se habere dicitur, si non consentit, sed neque ullum medium adhibet ad illos reprimendos; *β. positive* (sed *indirecte*) resistere dicitur, si media adhibet ad illos supprimendos, sed actum contrarium non elicit; *γ. directe resistere* dicitur, si actus contrarios elicit vel occasiones adducit ad actum contrarium v. g. in temptatione contra caritatem proximi ex proposito adducit occasionem eidem beneficiandi. Iam quaeritur, num adsit obligatio pravis motibus positive resistendi, num ergo non solum per consensum in pravum motum sed etiam per omissionem positivae resistiae committatur peccatum.

1. Non licet erga hos motus mere *passive se habere*, nisi adsit iusta causa, sed *positiva resistantia* eis opponenda est. a. Eiusmodi enim motus coniiciunt in periculum eis consentiendi, quod periculum eo magis auge-

¹⁾ Ioan. 12, 31.

²⁾ 1. Ioan. 3, 8.

³⁾ Gen. 22, 1.

⁴⁾ Iac. 1, 13.

⁵⁾ 2. Cor. 12, 7 ss.; Gen. 22, 1 ss.; Iob. 1, 12.: Tob. 2, 12.

⁶⁾ 1. Cor. 10, 13.

⁷⁾ Cf. Ballerini-Palmieri I. n. 595 ss.

tur, quo diutius deliberate admittuntur; hinc quo maius est periculum consentiendi in pravos motus, eo gravior est obligatio eos reprimendi. *b.* Si adest rationabilis causa omittendi resistantiam, merito sperari potest auxilium gratiae, quo praecaveatur consensus, dummodo retineatur firmum voluntatis propositum non consentiendi in peccatum.

a. Modi positive resistendi ex s. Alphonso sunt sequentes: *a.* elicere actum dissensus seu displicantiae, qui, etsi motum praesertim cum carnali delectatione coniunctum non reprimat, cavit tamen consensum voluntatis; *b.* cogitare de passione Domini vel de novissimis; *c.* orando recurrere ad Deum, *b.* Virginem vel Santos; *d.* elicere actum amoris Dei et propositi potius moriendi quam peccandi; *e.* mentem ad alia divertere.

b. Iusta causa mere passive se habendi adest: *a.* ubi motus ex actione honesta et utili oriuntur; *b.* ubi merito timetur, ne ex positiva resistantia vehementiores fiant, et e contrario experientia constat eos facilius removeri, eo quod contemnantur; *c.* ubi diurna positiva resistantia nimis molesta esset; ideo in temptationibus, quae diu durant, certe sufficit hinc inde eisdem resistere. In his casibus ergo motus concupiscentiae potius contemnendi, quam positive impugnandi sunt. Praestat tamen, praesertim in primo casu, eis opponere actum displicantiae vel propositum non peccandi.

γ. Assentiendum est auctoribus, qui contendunt obligationem hos motus reprimendi non iam ex eo oriri, quod inordinati sunt, sed ex periculo consensus: obligatio enim voluntatis regendi potentias sibi subiectas exigit quidem, ut ipsa caveat consensum in malum, at non exigit, ut impedit vel reprimat motus indeliberatos a natura ortos¹⁾.

2. Resistantiam omittere et mere passive se habere, ubi motus concupiscentiae magni sunt et vehementes, grave peccatum est; eam omittere, ubi motus concupiscentiae leves sunt, veniale peccatum non excedit, etsi versentur circa obiectum sub gravi prohibitum. Motus enim vehementes inducunt magnum seu proximum periculum consentiendi, motus autem leves non inducunt nisi periculum leve, leve periculum solum sub levi removere tenemur.

a. Hinc poenitentes pii, qui in temptationibus raro solent consentre, non sunt facile arguendi de peccato gravi, si mere negative se habuerunt; e contrario qui in temptationibus saepe labuntur, facilius rei esse possunt peccati mortalis, licet in casu particulari difficillimum sit de hac re certum iudicium ferre.

b. Notandum est, si motus primo primi iisque mali in voluntate (non solum in appetitu sensitivo) existunt, hi post plenam eorum advertentiam incipiunt fieri deliberate mali; quare semper per positivam resistantiam vel dissensum abigendi sunt: qui enim erga eiusmodi motus graviter malos mere negative se habet, graviter peccat.

¹⁾ Castropalaus, Opus morale tr. 2. disp. 2. p. 10. § 5. Tamburini, Explic. decal. l. 10. c. 2. Lacroix. Theologia moralis l. 5. n. 111 ss.

Sunt tamen, qui censeant, posse voluntatem etiam post plenam ad eos advertentiam erga eosdem mere passive se habere.

3. Per se nulla est obligatio *directe resistendi* prævis motibus, sed per se sufficit positive eis resistere, quia hoc ad obtainendum finem per se sufficit. Per accidens autem adesse potest obligatio directe resistendi, si indirecta resistantia periculum consensus non sufficienter excludit.

Sunt tentationes e. g. contra fidem, contra castitatem, quae facilius et efficacius indirecta resistantia vincuntur, eo præsertim, quod mens aliis rebus serio occupetur. In aliis v. g. contra caritatem, humilitatem, directa resistantia non nocebit, sed nec præcepta est.

Nota. De occasione peccati conferatur *De sacramentis* n. 412 ss.

Quaestio sexta.

De peccatis internis.

330. **Notiones.** 1. Peccata interna ea dicuntur, quae solum internis animae potentiis, mente scilicet et voluntate, perficiuntur. Ad tres classes omnia revocantur: a. ad desiderium, b. ad gaudium, c. ad delectationem morosam; et desiderium quidem ad actionem futuram, gaudium, prout hic accipitur, ad actionem praeteritam, delectatio vero ad actionem praesentem refertur; vulgo autem haec omnia comprehenduntur sub nomine *cognitionis malae*.

2. *Gaudium* et *delectatio specifice* non differunt: differentia enim in eo solum consistit, quod obiectum in delectatione ut praesens, in gaudio ut praeteritum representetur; sed haec differentia mere externa ad specificum discrimen constituendum non sufficit.

3. *Delectatio (gaudium)* et *desiderium specifice* differunt: aliud sane est delectari de injuria proximi, aliud iniuriam proximo inferendam desiderare: desiderio enim res mala ut opere perficienda exhibetur, in delectatione ab opere externo praescinditur.

Articulus primus.

De desideriis pravis.

331. Notiones. 1. *Desiderium pravum est actus voluntatis, quo quis deliberate rem malam perficere intendit.*

2. *Desiderium ratione obiecti est aut efficax seu absolatum, quando quis proponit opus perficere, quare etiam vocatur propositum; aut est inefficax seu condicionatum, quando quis vult, ut opus a se vel ab altero ponatur data quadam condicione v. g. si potest, si occasio se offert, si non impeditur.*

Ergo etiam in desiderio inefficaci habetur actualis voluntas opus perficiendi condicione impleta. Aliud esset, si condicio afficeret non obiectum, sed exsistentiam actus voluntatis; tunc voluntas, *actu non vult*, sed solum *vellet* quadam condicione impleta; ita designatur potius aliqua habitualis dispositio, quae etiam quandoque dicitur desiderium inefficax.

332. Principia. 1. *Desiderium absolutum vel efficax rei malae peccatum est eiusdem gravitatis et speciei, quam habet obiectum (actus externus), in quod tendit. Ratio primi est, quia desiderium malitiam accipit ab obiecto, in quod tendit, proindeque in re gravi grave, in re leve leve est. Ratio secundi est, quia desiderium tendit in ipsam rem externam ut postea perficiendam, ideo omnes malitias includit, quae in ipsa re insunt, dummodo apprehendantur.*

Inde est, quod Christus dicat: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo*¹⁾. Ideo desiderium furandi calicem consecratum duplicem malitiam furti et sacrilegii continet. Desiderium peccandi cum consanguinea vel Deo sacra est incestus (mentalis) vel sacrilegium (mentale). Quare desideria graviter mala efficacia in confessione ita declarari debent, ut etiam circumstantiae speciem mutantes appareant.

2. *Desiderium inefficax vel condicionatum peccatum non est, si condicio apposita aufert malitiam actus: nam in hoc casu voluntas fertur in obiectum, quod nullam malitiam continet, quippe quam condicio apposita excludat.*

a. Condicio apposita e. g. *si liceret, si peccatum non esset, si Deus permetteret* malitiam ab obiecto *excludere potest*: α. in iis, quae solum lege positiva prohibentur: vellem carnes comedere, nisi esset dies abstinentiae; uxorem ducerem, si sacerdos non essem; β. in iis, quae lege naturae quidem prohibentur, sed nihilominus aliquando licite fieri possunt: inimicum occiderem, furarer, si Deus permetteret. Eiusmodi tamen desideria non solum otiosa, sed frequenter etiam periculosa sunt.

¹⁾ Matth. 5, 28.

b. Condicio apposita malitiam ab obiecto auferre nequit; *a.* in iis, in quibus condicio est impossibilis, quia ita sunt intrinsecus mala, ut neque per Deum mutari possint e. g. *blasphemarem, fornicarer, si non esset peccatum;* *b.* si condicio apposita non ad malitiam actus, sed ad aliam circumstantiam refertur. Ideo peccata sunt haec desideria: vellem ulcisci, si sacerdos non essem; fornicarer, si non esset infernus; furarer, si clam fieri posset.

c. Quodsi condicionatum desiderium rei intrinsecus malae (*fornicarer, vindicarer, si liceret*) non est verum ac deliberatum desiderium, sed magis significatio naturalis propensionis, qua voluntas vel appetitus sensitivus in rem malam fertur, peccatum non est, quia hoc desiderium ita explicatur: natura quidem in rem malam trahit, sed eam nolo, quia prohibita est.

333. Num licitum sit optare proximo malum ad bonum finem. Licitum est sub hac condicione: *a.* si non fiat ex odio et vindicta sed mere ob bonum finem; *b.* si fiat servato ordine caritatis, i. e. si bonum, propter quod proximo optetur malum (temporale), superet vel saltem adaequet malum, quod ei optetur.

a. Licitum est proximo optare mortem propter bonum spirituale proprium vel alienum ad salutem necessarium; sic licet patri optare mortem filii, quem praevidet seductum iri, si diutius vixerit: servatur enim ordo caritatis, cum bonum maioris ordinis praferatur bono minoris ordinis.

b. Licitum est proximo optare mortem etiam propter bonum temporale non solum commune, sed etiam privatum, modo hoc bonum non sit minoris momenti, quam vita proximi. Sic licet optare mortem tyranni, ut redeat pax et felicitas communis; pariter licet uxori optare mortem mariti, a quo citra spem emendationis durissime tractatur: nam salus uxoris temporalis maius vel saltem aequale bonum est, quam vita mariti. Pari modo uxor in hoc casu licite sibi ipsi mortem optare potest: *melior est enim mors, quam vita amara*¹⁾. Ratio horum est, quia etiam in hoc casu servatur ordo caritatis: cum enim quilibet se ipsum magis diligere debeat quam proximum, licite praeferit suum bonum minori vel aequali bono proximi sui.

c. Non licet proximo optare mortem propter bonum temporale minoris momenti, quam vita proximi, quia est contra rectum ordinem caritatis. Ideo non licet matri desiderare mortem filiae, quam propter deformitatem in matrimonium collocare non potest; nec licet filio desiderare mortem patris, quo citius adire possit hereditatem. Pari modo non licet citra peccatum sibi mortem optare propter quotidiana vitae miserias.

Nota. In eiusmodi autem desideriis cavendum est, ne voluntas directe et immediate tendat in malum proximi, sed in bonum, propter quod malum optatur: alias enim voluntas actum in se malum eliceret optando malum proximi ut eius malum, non ut desiderantis vel alterius bonum est.

1) Eccl. 30, 17.

Articulus secundus.

De gaudiis pravis.

334. Notiones. 1. *Gaudium* hic accipitur pro deliberata complacentia in re mala sive a se sive ab aliis peracta; refertur ergo ad opus malum patratum, quod voluntati placet. Ad gaudium revocatur *iactantia* de peccato commisso.

2. Obiectum gaudii potest esse: *a. ipsum opus malum peractum*; *b. modus*, quo malum peractum est; *c. effec-tus*, qui ex opere malo secutus est; *d. opus malum propter bonum effectum*.

335. Principia. 1. Gaudium de *ipso malo peracto* peccatum est eiusdem gravitatis et speciei atque ipsum malum peractum. Ratio *primi* est, quia actus internus gaudii malitiam accipit ab obiecto, cum sit approbatio rei malae, quae semper mala est, sive in se sive demum propter prohibitionem mala est, ut gaudere de blasphemia vel de coena die ieiunii sumpta. Ideo gaudium grave vel leve peccatum est pro gravitate materiae. Ratio *se-cundi* est, quia voluntas approbat rem malam, prout pa-trata est; ergo inducit etiam omnes malitias, quas novit cum re fuisse coniunctas.

Nota. Hinc poenitens in confessione explicare debet non solum obiectum desiderii et gaudii, sed etiam circumstantias speciem mu-tantes, modo cognitae fuerint, e. g. in gaudio de percussione clerici, vel de fornicatione cum consanguinea.

Sicut gaudium de malo peracto, ita etiam *tristitia de bono per-acto* peccatum est, et quidem

a. tristitia de bono peracto, quod sub gravi praceptum erat, grave peccatum est;

b. tristitia de bono peracto, quod sub levi praceptum erat, leve peccatum est;

c. tristitia de bono peracto, quod praceptum non erat, e. g. de voto emiso, de suscepto sacerdotio, leve non excedit, dummodo retineatur voluntas implendi obligationem susceptam. Num leve vel nullum peccatum sit, pendet a motivo, propter quod aliquis tristatur, utrum nempe rationabile sit nec ne; ordinarie tamen eiusmodi tri-stitia rationabili motivo caret;

d. tristitia non de ipso bono peracto, sed de adiunctis bonae actionis e. g. de incommodo et labore peccatum non est.

2. Gaudere non de opere malo, sed *de modo*, quo malum patratum est, non est peccatum: actus enim vo-luntatis in hoc casu fertur in obiectum bonum vel indif-ferens.

Gaudere licet de picturis vel comoediis obscoenis propter artificium, quo exaratae sunt; de furto vel fraude propter singularem et ingeniosam astutiam; de narratione lubrica ob lepidum narrandi modum; de lapsu hominis ob ridicula, quae in lapsu acciderunt. Eiusmodi tamen gaudia periculo non carent, quia facilis est transitus a modo ad ipsum opus.

3. Per se licitum est gaudere *de bono effectu operis mali*, sive hoc materialiter sive formaliter malum fuit, quia actus voluntatis non fertur in rem malam, sed praecise in effectum bonum, etsi supponat opus malum.

Ideo licitum est filio gaudere de hereditate, quam ob paricidium sive voluntarium sive involuntarium consecutus est. Licitum est gaudere de exonerata natura vel de sedata tentatione, quae ex pollutione sive involuntaria sive etiam voluntaria secuta est. At vero periculosa sunt ista, quia ab effectu bono gaudium facile transire potest ad opus malum.

4. Non licet gaudere *de ipso opere malo*, quod bonum effectum habuit, licet autem gaudere de opere malo propter bonum effectum, qui ex eo secutus est, sive opus materialiter sive formaliter malum fuit. Ratio primi est, quia non licet approbare malum propter finem bonum, nec ideo malum opus bonum fit et dignum approbatione, quod bonum effectum producere potest vel reipsa produxit¹⁾). Ratio secundi est, quia obiectum gaudii non est ipsum malum, sed praecise haec eiusdem circumstantia, quod bonum effectum habuit. Etenim opus malum considerari potest secundum se et prout est causa boni effectus; si consideratur secundum se, non licet de illo gaudere, quodsi consideratur praecise, ut est causa boni effectus, licet de eo gaudere; sed hoc potius est gaudere de bono effectu causae malae.

Non licet gaudere de periurio, etsi materialiter tantum malo, quod alium a poena liberavit, nec de omissione ieiunii, etsi ex inadvertentia accidisset. Non licet gaudere de occidente hostis ecclesiae; licet autem gaudere, quod ex ea pax ecclesiae secuta sit. Non licet gaudere de peccato Adami, etsi magnum inde secutum sit bonum. Quodsi ecclesia canit: *O felix culpa, hoc non est gaudium de peccato ipso, sed de peccato, quia et quatenus bonum effectum habuit.*

Nota. Quod desiderare licet, de eo pariter gaudere licet, et vicissim; ergo licet gaudere de malo proximi, modo non laedatur ordo caritatis; sic licet matri gaudere de morte filioli ob felicitatem eius aeternam.

¹⁾ Sunt, qui hoc idem illicitum esse demonstrant ex propositione 15. ab Innocentio XI. damnata: *Licitum est filio gaudere de paricidio parentis a se in ebrietate perpetrato propter ingentes divitias inde ex hereditate consecutas* (D. 1163—1165). Verum ex hac propositione id iure inferri non potest, quin etiam ex alia ratione falsa est propositio, quia nempe gaudium filii repugnat ordini caritatis.

Articulus tertius.

De delectatione morosa.

336. Notiones. 1. *Delectatio*, prout hic accipitur, est complacentia voluntatis in bono apprehenso. *Delectatio* moralitatem accipit ab obiecto, in quo voluntas sibi complacet.

Ratione obiecti distinguitur *delectatio*: a. de *re* cogitata et voluntati repraesentata e. g. de occisione inimici, de fornicatione; b. de *cognitione* rei, si scilicet non res ipsa, sed eius cognitio placet e. g. cognitio homicidii, fornicationis. Aliud sane est delectari de homicidio per imaginationem exhibito, et aliud delectari de cognitione homicidii.

2. *Delectatio morosa* est libera complacentia in re mala per cogitationem vel imaginationem exhibita ut praesenti sine desiderio illam faciendi; qui ergo morose delectatur, fingit sibi actum peccati e. g. furtum, tactum turpem et de illo actu sic repraesentato, ac si quis illum exsequeretur, sibi complacet sine voluntate tamen illum exsequendi. *Morosa* dicitur haec *delectatio* non a duratare complacentiae, sed quia voluntas in ea post advertentiam moratur, licet unico instanti; *delectatio* igitur morosa idem est ac *voluntaria*.

337. Principia. 1. *Delectatio* morosa de *re* mala cogitata peccatum est eiusdem gravitatis et speciei ac res ipsa mala per imaginationem repraesentata vel cogitata. Ratio est, quia *delectatio* morosa moralitatem tum theologicam tum specificam accipit ab obiecto, circa quod versatur. Quare *delectatio* morosa gravis vel levus est, prout res cogitata, in qua voluntas delectatur, graviter vel leviter mala est, et *delectatio* de furto specie differt a delectatione de homicidio vel de fornicatione.

Et hic iterum apparent discrimen inter delectationem et cogitationem de *re* mala: *delectatio* enim de copula carnali prohibita semper est peccatum grave, non item de eadem cogitatio et imaginatio: si enim haec fiat ex fine honesto e. g. ad docendum, bona est, et si fiat ex curiositate, veniale peccatum est. Eiusmodi autem cogitationes de rebus obscoenis semper periculosae sunt, eo quod facile provocant sensum venereum; et si quidem accedat *delectatio* (libera complacentia) de sensu venereo, qui ex cogitatione seu imaginatione obscoena excitatur, non est *delectatio* morosa spiritualis, de qua hic sermo est, sed *delectatio* venerea, de qua alibi dicitur.

2. *Delectatio* morosa continet malitiam, quam res cogitata, quae placet, ex circumstantiis habet, si circa ipsas versetur *delectatio*; quocirca *delectatio* de occisione

sacerdotis est mentale homicidium sacrilegum et delectatio de copula cum moniali est mentalis fornicatio sacrilega, si voluntas etiam de circumstantia sacerdotii et consecrationis delectetur.

Si ergo voluntas de circumstantiis, quae in obiecto malo cogitato reperiuntur, formaliter non delectatur, malitia circumstantiarum non contrahit: cum enim non agatur de re mala opere iam peracta aut peragenda, sed solum de re cogitata, praecisione facta ab eius executione, non contrahitur malitia circumstantiarum, in quas voluntas explicite non feratur. Qui ergo in exemplo supra posito de circumstantia obiecti non delectatur, eam non contrahit et proinde in confessione satisfacit dicens: *delectatus sum de homicidio; delectatus sum de fornicatione.*

Corollaria. 1. Delectatio de re sola lege positiva interdicta, e. g. de esu carnis die veneris, licita est, quia res repraesentata non est in se mala neque delectatio mere interna ab ecclesia prohibita est.

2. In sponsis delectatio de copula futura illicita est: delectationis enim obiectum est res per cogitationem exhibita ut praesens, sed copula sponsis in praesenti statu illicita est, ergo etiam de eadem delectatio.

3. Desiderium copulae futurae in statu matrimonii sponsis licitum est: desiderium enim fertur in rem futuram; copula autem in futuro matrimonio licita est; ergo etiam eiusdem desiderium.

4. In viduis gaudium de copula in statu matrimonii habita licitum est: eius enim obiectum, copula praeterita et tamquam praeterita voluntati exhibita, licitum est.

Quaestio septima.

De quibusdam generibus peccati.

Articulus primus.

De peccatis capitalibus¹⁾.

338. Notiones. 1. Peccata capitalia non ideo dicuntur *capitalia* vel *mortalia*, quod essent peccata maxima aut semper mortalia, sed quia ex peccato originali orta sunt veluti capita et fontes, ex quibus multa alia peccata oriuntur. Fontes autem peccatorum non sunt ut actus, sed potius prout sunt pravae passiones seu propensiones habituales, ideo melius *vitia capitalia*, quam peccata capitalia vocantur.

¹⁾ S. Thomas, De malo q. 8 ss. Holzmann, Theologia mor. I. tr. 3. disp. 2 c. 5. Strugl, Theologia moral. tr. 2. q. 3. Ballerini-Palmieri, I. n. 697—745.

Secundum doctrinam s. Thomae ex vitiis capitalibus tamquam *ex causa finali* alia peccata oriuntur. Cum enim obiectum, quod vitia capitalia inordinate appetunt, hominem vehementer alliciat ut divitiae, quas appetit avaritia, ad illud frequenter et abundantiter assequendum multa et diversa media adhibet illicita, quae sunt totidem peccata ex vitio capitali exorta¹⁾.

2. Vitia capitalia post s. Gregorium magnum²⁾ et s. Thomam³⁾ communiter numerantur septem: *superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia*. De singulis ita agendum est, ut tam prout sunt vitia, quam prout sunt peccata, considerentur.

a. Septem vitia capitalia non ab omnibus eodem modo enumerantur: alii enim superbiam tamquam radicem omnium vitiorum considerantes sub ea adhuc septem recensent, quorum primum est *ambitio*, alii autem superbiam inter septem vitia capitalia recensentes ambitionem inter eius filias primo loco collocant.

b. Septem vitia voce memoriali *Saligia* comprehenduntur, cuius singulae literae singula vitia ex ordine significant.

§ 1. *De superbia.*

339. 1. **Superbia** definitur inordinatus appetitus propriae excellentiae. Superbia virtuti *humilitatis* per excessum opponitur.

a. *Inordinatus*: est enim propriae excellentiae etiam amor ordinatus, cum quis propria bona non aestimat plus, quam par est, aliisque praeferri desiderat, quia ad Dei gloriam et propriam vel aliorum salutem utile fore existimat.

b. Superbia eo oritur, quod homo excellentiam suam considerans nec advertens se illam a Deo habere, eam pluris facit, quam par est. Haec consideratio efficit, ut nimiam sui aestimationem concipiat, ipse sibi placeat, se aliis praferat, alios contemnat, excellitiam suam aliis manifestare, ab eis honorari, laudari atque eis praeponi cupiat.

2. **Superbia completa** est peccatum ex toto genere suo mortale; *incompleta* est peccatum ex toto genere suo veniale.

a. **Superbia completa** ea est, qua quis ita vult excellere aliisque praeponi, ut nemini subesse velit, nec superioribus nec ipsi Deo; talis est superbia diaboli. Haec continet directam (non solum indirectam et virtualem) aversionem a Deo et propterea pertinet ad peccata omnium gravissima.

b. **Superbia incompleta** ea est, qua quis retenta subiectione erga Deum et superiores se pluris facit quam par est, et super alios excellere cupit, quos ut inferiores

¹⁾ S. Thomas I. II. q. 84. a. 3.

²⁾ *Moralia* I. 31. c. 7.

³⁾ *Summa* I. II. q. 84. a. 4.

despicit atque contemnit. Superbia incompleta veniale peccatum est: nam inordinatus appetitus rei ex se indiferentis venialis est. *Per accidens autem grave peccatum esse potest, si nimirum coniuncta est cum gravi iniuria aliorum, vel si inducit ad alia peccata gravia committenda.*

3. Superbia non immerito *omnium peccatorum mater* dicitur, quia inordinatus amor propriae excellentiae ad quaelibet peccata movere potest; sunt tamen quaedam peccata, quae peculiari sensu superbiae filiae dicuntur, quatenus superbia propemodum naturali necessitate ad ea inducit. Sunt haec, quae sequuntur:

a. *Praesumptio*, quae est appetitus aggrediendi aliquid supra vires. Haec per se venialis est, nisi quis per imperitiam suam se exponat periculo gravi iniuriae Deo vel proximo inferendae, ut si quis absque sufficienti peritia cupit exercere munus parochi, medici, iudicis etc.

b. *Ambitio*, quae est inordinatus appetitus honoris et dignitatis non debitae, ut si quis ambit officium, quo indignus est. Dignitatem autem vel honorem sibi convenientem cum moderatione et ex bono fine appetere, non est peccatum, sed actus *magnanimitatis*.

c. *Vana gloria*, quae est inordinatus appetitus manifestationis propriae excellentiae sive verae sive fictae, ut si quis inordinate laudem quaerit, de aliorum humilatione gaudet. Non committit vitium vanae gloriae, qui ob finem honestum excellere nititur e. g. ut ad officium postea gerendum aptus fiat, ut parentibus placeat, ut propositum praemium obtineat. Dicitur *vanitas*, si quis laudem et honorem quaerit ex bonis minoris momenti e. g. ex opibus, ex forma corporis, ex vestibus etc.

Triplici modo vana gloria se manifestat:

α. *Iactantia*, quae est inordinata manifestatio propriae excellentiae per verba;

β. *Ostentatione*, quae est inordinata manifestatio propriae excellentiae per facta vel signa;

γ. *Hypocrisi*, quae est inordinata manifestatio propriae excellentiae per simulatas virtutes.

§ 2. *De avaritia.*

340. 1. Avaritia definitur inordinatus appetitus bonorum temporalium (i. e. bonorum fortunae). Avaritia virtuti *liberalitatis* per defectum opponitur.

a. *Inordinatus* est amor divitiarum, si non regitur *fine debito* atque honesto, qualis est ad providendum necessitatibus familiae, ad beneficiendum aliis etc.; insuper si *nimia sollicitudine* acquirendi divitias vel *nimia parsimonia* laeditur modus a ratione in his rebus praescriptus.

b. Vitium avaritiae aequa in paupere atque in divite reperiri potest, cum uterque rebus possessis nimio affectu inhaerere vel possidenda nimio desiderio optare possit.

2. Avaritia est peccatum *ex toto genere suo veniale*, excessus enim in re alias indifferenti et licita venialis est; atqui amor bonorum temporalium ex se indifferens est.

Avaritia potest fieri mortale peccatum, si non sola liberalitas, sed etiam alia virtus laeditur e. g. iustitia vel caritas proximi, ut si homo adeo inordinate amat divitias, ut propter eas e. g. ditescendo ex alienis legem Dei violet aut negando debitam eleemosynam officiis erga proximum desit; a fortiori, si in divitiis finem ultimum ponit.

3. Avaritia duobus modis committitur: a. excedendo in retinendis bonis acquisitis (Geiz); b. excedendo in cura et sollicitudine nova bona acquirendi (Habsucht).

4. Avaritiae *filiae* recensentur potissimum quinque:

a. *Obduratio cordis* erga pauperes, quos avarus dure alloquitur, absque misericordia vacuos repellit et cum rigore ab eis debita exigit, etsi solvendo impares sint.

b. *Inquietudo cordis* e. g. vehemens et inordinata applicatio mentis ad divitias acquirendas et conservandas cum inani timore, ne non acquirantur vel perdantur.

c. *Fraus*, quae est deceptio alterius facto peracta, ut cum in rebus vendendis adulterantur pondera et mensurae.

d. *Dolus*, qui est deceptio alterius verbis peracta.

e. *Proditio*, quae est deceptio alterius contra fidem datam in eius damnum peracta.

§ 3. *De invidia.*

341. 1. **Invidia** est tristitia de bono alterius, quatenus hoc apprehenditur ut diminutivum propriae excellentiae e. g. honor socii ut invidentis dedecus. Directe adversatur *caritati*, quae de bono proximi gaudet, quod bonum invidus destructum optat et non destructum dolet.

Differt α. ab *aemulatione*: aemulus enim non tristatur de bono proximi, sed tristatur de proprio malo, quia caret illo bono, quod videt in alio; β. ab *odio*, quo quis tristatur de bono alterius, quatenus eius bonum est; γ. ab illa *tristitia*, quam quis habet de bono alterius quatenus inde sibi aliquod malum timet, si quis e. g. tristatur de elevatione alterius, quia inde sibi oppressionem timet; δ. ab *indignatione*, qua quis tristatur de bono alterius, quatenus hic illo bono indignus est. Hoc per se non est peccatum; fieri autem potest peccatum, si repugnat providentiae divinae, quae ob certos fines etiam peccatoribus bona tum temporalia tum supernaturalia largitur.

2. Invidia oritur *ex superbia*, quatenus adeo inordinate aliquis amat propriam excellentiam in aliquo bono sive vero sive ficto, ut nolit eiusmodi bonum possideri a proximo suo. Invidia solet esse in iis, qui *aequales*

¹⁾ De luxuria in fasciculo agitur separatim edito: *De sexto praecepto* etc.

vel fere aequales sunt, quia gloria eorum, qui multum excellunt, non solet apprehendi ut diminutio propriae excellentiae. Et licet alii aliis sint natura magis proni ad invidiam, tam alte tamen omnibus insitum est hoc vitium, ut aliqui motus primi invidiae reperiantur etiam in viris perfectis.

3. Invidia est peccatum *ex genere suo mortale*: nam repugnat caritati; peccata autem contra caritatem ex genere suo gravia sunt. Admittit tamen parvitatem materiae. Ut invidia grave peccatum sit, requiritur: a. ut ad magnum proximi bonum sive corporale sive spirituale referatur; b. ut invidus serio velit proximum eo carere, ne ipse subeat fictam imminutionem proprii boni.

Quo maius bonum est, de quo alteri quis invidet, eo maius est peccatum invidiae; ideo gravissimum invidiae peccatum illud est, quo quis proximo invidet ipsa bona spiritualia: dona Spiritus S., gratiam, virtutem, sanctitatem.

4. Invidiae filiae numerantur quinque sequentes: *odium, susuratio, detractio, exsultatio in adversis, afflictio in prosperis proximi*.

Dum invidus de bono proximi tristatur, quatenus illud apprehenditur ut causa proprii mali, oritur in ipso desiderium quod proximus illo bono excidat; ideo conatur illud diminuere vel penitus destruere per malas de proximo oblocutiones, quae si sint occultae, vocantur *susuratio*, et si sint manifestae, *detractio*. Quodsi hunc finem consequatur, *exsultat*, si non consequatur, *affligitur* et tristatur, quae tristitia, si duret, generat *odium*.

§ 4. *De gula.*

342. 1. Gula est inordinatus appetitus cibi et potus.

a. Gulæ inordinatio in eo consistit, quod modus a ratione in usu cibi et potus praescriptus non servetur.

b. Gula generice accepta opponitur duabus virtutibus, quae ad temperantiam pertinent: *abstinentiae*, quae moderatur usum cibi et potus non inebriativi, et *sobrietati*, quae moderatur usum potus inebriativi seu alcoholici. Gulæ ergo duae sunt species: *comessatio* seu gula specificè accepta et *ebrietas*, quae sunt peccata specificè distincta.

2. Gula quinque modis peccari potest, qui iam a s. Thoma hoc versiculo comprehenduntur:

Praepropere, laute, nimis, ardenter, studiose¹⁾.

Inordinatio enim in usu cibi et potus versari potest aut circa ipsum cibum aut circa illius sumptionem et quidem:

a. Circa substantiam cibi, si appetuntur cibi pretiosiores et exquisitiores, quam statui et condicioni determinati hominis conveniat: *laute*.

¹⁾ S. Thomas II. II. q. 148. a. 4.

b. Circa *quantitatem*, si ultra naturae appetitum comeditur i. e. plus, quam ad bonam corporis valetudinem et ad mentis convenientem dispositionem requiritur: *nimirum*.

c. Circa *qualitatem*, si adhibetur praeparatio ciborum ob condimenta et eiusmodi nimis delicata et exquisita: *studiose*.

d. Circa *sumptionem ratione modi*, si quis nimis avide et voraciter comedat: *ardenter*.

e. Circa *sumptionem ratione temporis*, si quis debitum tempus praeveniat aut saepius, quam par est, comedat et bibat: *praepropere*.

3. Gula est peccatum *ex genere suo leve*: ex generali enim regula excessus in re alias indifferenti vel licita per se non est nisi venialis. Per accidens autem gula fieri potest mortalis, idque multipliciter, praesertim vero:

a. Ratione laesae caritatis Dei, eo quod homo adeo inordinate amat delectationes cibi et potus, ut eas finem ultimum constituens paratus sit potius praecepta graviter obligantia contemnere quam his delectationibus renuntiare. Hi sunt, *quorum Deus venter est*¹⁾.

b. Ratione gravis damni in corpore, si quis advertenter per nimiam ingluviem graviter laedat sanitatem corporis.

c. Ratione gravis damni in anima, si quis advertenter per excessum in cibo et potu se ineptum reddat ad sequenda officia sub gravi obligantia.

α. Grave peccatum non est, *gulae indulgere usque ad vomitum*: aliud enim non habetur nisi excessus, utique enormis, in usu delectationis ex cibo et potu; atqui iste excessus ex genere suo venialis est, nisi accedat circumstantia speciem mutans.

β. Etsi grave peccatum sit sine necessitate *vesci carne humana*, tum quia id repugnat pietati defunctis debitae, tum quia viam pandit caedibus humanis, in extrema tamen necessitate famis id licitum esse videtur, quia in extrema necessitate quandoque licita evadunt, quae alias lege naturae prohibentur. At nunquam licet in hunc finem hominem occidere²⁾.

4. Gulæ s. Thomas quinque filias enumerat:

a. *Hebetudo* mentis seu deordinatio rationis in eo sita, quod quis nec orare nec alia id genus praestare possit.

b. *Inepta laetitia* seu inordinatio appetitus.

c. *Multiloquium* seu inordinatio verborum.

d. *Scurrilitas* seu inordinatio exteriorum actuum, ad quos inepta laetitia inducit.

e. *Immunditia* seu inordinatio in corpore: ex saturitate enim oriuntur emissiones seminis, vomitus et aliae rerum superfluarum excretiones.

343. **De temperantia servanda.** In usu cibi et potus ratio modum praescribit, quem exigit finis, propter quem cibus et potus ab auctore naturae creatus est. Cibus autem

¹⁾ Phil. 3, 19.

²⁾ Lessius, De iustit. l. 4. c. 3. n. 9 ss.

et potus ad vitae necessitatem et sustentationem ordinatus est, ut nempe corpus in integritate et vigore conservetur et sic menti in functionibus suis apte inservire possit. Iam vero ad vitae sustentationem *necessarium* non illud solum dicitur, quod ad exsistentiam, sed etiam illud, quod ad convenientiam et commodum requiritur. Pari modo ad vitam *non necessarium* tum illud dicitur, quod corporis sanitatem et mentis idoneam dispositionem impedit, tum illud, quod ad convenientem vitae sustentationem non requiritur. Qui in usu cibi et potus *virtutem temperantiae* servat, tantum comedit et bibit, quantum ad convenientem, vitae sustentationem requiritur, at nunquam sumit, quod corporis sanitati aut mentis idoneae dispositioni ad eius functiones exercendas praevidet obfuturum: hoc enim esset peccatum gulæ. Patet ea, quae ad idonee et convenienter vivendum requiruntur, non esse ad certam quantitatem restricta, sed quandam latitudinem habere, adeo ut plus minusve sumi possit, nec tamen sanitati et mentis aptae dispositioni nocumentum afferratur. Iam vero iis, quae ad convenientem sustentationem non requiruntur, nec tamen mentis et corporis aptam dispositionem impediunt, ob iustas causas e. g. hospitalitatis, festivitatis, extraordinariae laetitiae etc., moderate uti licet: his enim non laeditur temperantia nec peccatum gulæ committitur¹).

De ebrietate.

344. Notiones. 1. *Ebrietas passive accepta* significat defectum usus rationis ex nimio potu inductum, unde *ebrius* aliquis dicitur; *ebrietas active accepta* denotat ipsam potationem, quae hunc effectum inducit, et definitur: voluntarius excessus in potu ex sola voluptate usque ad violentam privationem usus rationis. *Ebrietas activa* est peccatum, *passiva* est effectus peccati.

a. *In potu*: vini scilicet vel alterius liquoris inebriantis, quibus verbis a comessatione differt. *Ex sola voluptate*: si enim potus ex alia causa e. g. ratione medicinae etsi usque ad privationem usus rationis sumeretur, non esset ebrietas. Ideo tamen non desinit esse ebrietas, quia ex potu non percipitur voluptas, modo potus non sumatur ex alio rationabili fine. *Violenta*: nam usus rationis modo *naturali* intercipitur per somnum; somno excusso statim uti potest ratione; sed per potum privatur homo usu rationis ita, ut etiam vigil incapacitatem habeat recuperandi usum rationis.

b. Ex quibus patet propriam ebrietatis malitiam non esse in sola potatione inducente privationem usus rationis, sed in potatione, quae privationem usus rationis adducit modo violento absque sufficienti causa propter voluptatem potus²).

1) Cf. s. Thomas II. II. q. 141. a. 6. Lessius, De iustit. l. 4.
c. 1. n. 9 ss.

2) Lessius l. 4. c. 3. n. 13 s.

2. Ebrietas dicitur *perfecta*, si penitus aufert usum rationis, et dicitur *imperfecta*, si usum rationis penitus non aufert.

Ebrietate perfecta laborare censetur: a. qui amplius distinguere nescit inter bonum et malum; b. qui sequenti die non recordatur rerum notabilium, quas in ebrietate dixit aut fecit; c. qui prorsus insolita agit, quae integra mente agere non consuevit. Ebrietas erit imperfecta, si salvo usu rationis seu salva potentia moraliter agendi solummodo phantasia parumper turbata est, lingua titubat, pedes vacillant, oculi duplicata aspiciunt, obiecta per gyrum verti videntur, vomitus sequitur et eiusmodi.

345. Eius malitia formalis. 1. Peccatum ebrietatis essentialiter consistit in potatione inordinata (ex sola voluptate) liquoris inebriativi cum praevisione amissionis usus rationis. Ergo in peccato ebrietatis immoderata delectatio vini per se, amissio usus rationis in causa volita est, quae cum absque sufficienti motivo solum propter voluptatem potus admittatur, moraliter mala est. Cum propria malitia ebrietatis in potatione usque ad privationem usus rationis ex sola voluptate absque necessitate consistat, si potatio vini ex alio motivo eoque honesto fiat, mala non est, quamvis privationem usus rationis causet: etenim non fit inordinate seu contra regulam rationis, sicut ea, quae ex voluptate fit.

2. Ad solvendas quaestiones, quae huc pertinent, iuvat notare, copiosae potationis effectum immediatum esse malignam (venenosam) affectionem cerebri, ex qua relaxatio nervorum et sopor sensuum ac tandem amissio usus rationis sequitur. Cum potatio ex motivo honesto seu ad obtinendum effectum licitum moraliter mala non sit, quamvis ex ea turbatio rationis sequatur, in solvendis particularibus quaestionibus dispiciendum est, num damnum temporariae privationis usus rationis a bono, propter quod illud permittitur, sufficienter compensetur nec privatio usus rationis intendatur.

Quod de usu liquoris inebriantis dicitur, id simili modo de usu opii, aetheris, chloroformii et similium affirmandum est: eorum nempe effectus immediatus est cerebri maligna affectio, ex qua relaxatio nervorum et sopor sensuum ac tandem privatio usus rationis consequitur. Porro affectiones illae cerebri, nervorum ac sensuum licite adducuntur ad obtinendum effectum bonum satis gravem, etsi praeter intentionem sequatur effectus malus, violenta turbatio rationis.

3. Melius forsitan Vermeersch¹⁾ formalem malitiam ebrietatis in eo ponit, quod est quasi mutilatio, qua ho-

¹⁾ I² n. 493.

mo se privat facultate praecipua, agendi scil. rationabiliter, ita ut sub imperio et directione motuum inferiorum sit. Hoc autem intendere vel eligere vel etiam in causa solum velle, quin ordinetur ad salvandum totum, est certe inordinatio gravis.

a. Ergo licitum est se inebriare ad *morbum depellendum* secundum consilium medicorum e. g. ad curandum morbum cholerae vel ad evacuandam vim veneni: temporaria enim turbatio rationis a bono intento satis compensatur.

b. Licet se inebriare vel uti chloroformio *ad leniendos vel non sentiendos dolores* e. g. in operatione chirurgica vel in partu difficiili: etenim privatio usus rationis a bono intento, quod est mitigatio acerbi doloris, sufficienter compensatur.

Quaeritur, num liceat uti chloroformio ad mitigandos ordinarios partus dolores. Cum ad hunc finem sufficiat *levis narcosis*, quae non est periculosa, nil obstat, quominus in particulari casu adhibeatur; attamen raro erit rationalibus causa, cum dolores partus ad officium matris pertineant¹⁾.

c. Licet se inebriare *ad vitandam mortem*, quam quis alicui minatur, nisi se inebriet, excepto tamen casu, quo quis ebrietatem exigat in contemptum Dei vel in odium virtutis: ex copiosa enim potatione immediate sequitur, ut alter a voluntate inferendi mortem desistat; effectus autem inebriationis ex causa sufficienter gravi se liberandi a morte permittitur.

d. Licet se inebriare ad molestiam *insomniarum* (Schlaflosigkeit) depellendam sub hac condicione, quod alia remedia innocua frustra adhibita fuerint, ebrietas vero ad ciliandum somnum utilis sit.

e. Non licet se inebriare *ad melancholiam pellendam* vel ad levandum moerorem, tum quia iste finis non est causa sufficiens permittendi turbationem rationis, tum quia alia praesto sunt media ad illum finem obtainendum. Attamen licita esse potest ob hanc causam imperfecta ebrietas.

346. Eius moralis malitia. 1. Ebrietas *perfecta* est peccatum mortale: a. sacra scriptura ebrietatem inter peccata recenset, quae a regno coelorum excludunt²⁾; b. gravis est deordinatio violenter non solum usu rationis sed etiam potestate propinqua ea utendi se privare, et ad brutorum condicionem se abiicere propter solam voluptatem ex potu captam.

α. Etiam perfecta ebrietas *admittit parvitatem materiae*: si quis igitur ad breve tempus (quod horam non attingit) sine necessitate

¹⁾ Cf. Capellmann, Medicina pastoralis¹⁸ p. 83 s., ubi correxit priorem sententiam negantem.

²⁾ 1. Cor. 6, 10; Gal. 5, 21.

se privat usu rationis, non committit grave peccatum. Attamen pro praxi haec nota vix ullius est momenti, quia praevideri vix potest potum non diutius horae spatio usu rationis esse privaturum.

β. Qui ita immoderate bibit, ut certo sequeretur perfecta ebrietas, etsi hunc effectum somno se committens non experiatur, nihilominus graviter peccat: potatione enim non solum causam mali eamque totam ponit, sed manet etiam privatus potestate propinqua utendi ratione; attamen graviter non peccat, qui pharmaco impedit, ne ex immoderato potu usu rationis privetur.

2. Ebrietas *imperfecta per se veniale* peccatum non excedit; per accidens autem potest fieri gravis: *α. ratione scandali*, quod e. g. sacerdos daret, etsi semel tantum, vel paterfamilias, si saepius semiebrius esset; *β. ratione damni*, quod aut sanitati aut familiae infertur; *γ. ratione finis*, ut si quis biberet ad vehementiorem in se libidinem excitandam; *δ. ratione gravis tristitiae*, quae uxori, filiis, parentibus inde causatur.

a. Prudenter notat Ballerini: »dum confitetur quis ebrietatem, interrogandus erit, an plene usum rationis amiserit. Nam vulgo putant falsa opinione grave adesse peccatum, si ad vomitum vinum provocaverit«.

b. Ergo sine dubio grave peccatum est alios *inducere ad ebrietatem* ita, ut hi *formaliter* peccent¹⁾. Ex causis gravibus²⁾ licet occasionem ponere ad formalem ebrietatem. Si vero alter inconscius in ebrietatem ducitur, ne materialiter quidem peccat, sed malum physicum patitur, quod tamquam medium iustae defensionis maiorum bonorum adhibere licet.

c. Num et quatenus imputari possint peccata in ebrietate commissa alibi dicitur; hoc loco notetur: *α.* Ebrio non imputantur *contumeliae* in alios prolatae: cum enim ne ab iis quidem aestimentur, quos afficiunt, aptae non sunt, quae alterius honorem laedant. *β.* Sunt, qui hoc idem de *blasphemis* affirment; communiter tamen haec sententia reiicitur, quia honor Dei exigit, ut etiam blasphemia materialis vitetur³⁾.

347. De usu morphii⁴⁾. Ad leniendos dolores et ad sopiendos sensus nunc medici frequenter utuntur diversis mediis; et ad leniendos quidem dolores ordinarie adhibetur morphium, ad sopiendos autem sensus alia quoque »narcotica« inserviunt. Quaeritur de eorum effectibus, de eorumque liceitate.

1. *Effectus*, quos usus morphii producit, pro diversa quantitate, quae sumitur, diversi sunt. Quod de morphio hic dicitur, valet etiam de opio, cocaine et aliis eiusmodi remediis.

¹⁾ Excipe casum de quo agitur De praceptis n. 113.

²⁾ Cf. De praceptis n. 113, 3.

³⁾ Lehmkuhl I. n. 894. Ballerini-Palmieri I. n. 731 ss.

⁴⁾ Cf. Olfers I. c. p. 103 s. Capellmann I. c. p. 50 ss.

a. In magna quantitate haustum, pari modo ac venenum, inducit mortem; in minore quantitate sumptum soporem sensuum et privationem usus rationis causat, qui quidem effectus ab ebrietate nihil differt; si tandem valde modica quantitas sumatur, ad pacandos nervos reficiendasque vires inservit.

b. Iniectiones morphii, quae sub cute in parva quantitate fiunt, ad leniendos dolores inserviunt et voluptatem quandam haud exiguam producunt; quod si iniectiones istae subcutaneae in maiore quantitate per notabile tempus iterantur, sanitati corporis graviter nocent, vitam notabiliter abbreviant et insuper vehementem morphii cupidinem provocant, quae difficilius ipsa ebrietate superari et praeterquam in nosocomiis in hunc finem erectis curari vix potest. Hi tamen effectus maligni non causantur nisi ex usu maioris quantitatis saepius iterato; paucae iniectiones eaeque modicae corpori vel animae vix quidquam nocent.

348. 2. Ex his quoad liceitatem huius usus iam sequentia colliguuntur.

a. Morphii usus adeo exiguus, ut alium effectum non producat nisi restaurationem virium et pacationem nervorum, manifesto licitus est.

b. Morphii usus moderatus, etiam sine iusta causa solum ad sedandam eius cupiditatem adhibitus, veniale peccatum non excedit, cum sanitati graviter non noceat nec notabilem vitae abbreviationem causet; morphio autem ea quantitate et frequentia uti, ut notabile sanitatis et vitae detrimentum (praesertim ipse morphinismus) inde sequatur, grave peccatum est.

c. Morphii usus ea quantitate adhibitus, ut sensus sopiantur et privatio usus rationis sequatur,

α. sine iusta causa grave peccatum est, aequa atque ebrietas ex potatione vini orta;

β. ex causa proportionate gravi necessitatis vel utilitatis licitus est, e. g. ut infirmus in operatione chirurgica sine resistentia se permittat manibus chirurgi, ne infirmus sentiat acerbos dolores.

349. Euthanasia. Frequenter moribundi vel eorum consanguinei exigunt a medicis vel medici ipsi consulunt et procurant *euthanasiam* quam vocant, placidam nempe et tranquillam mortem sine dolore, eo quod ope morphii perfectam

privationem usus rationis inducunt. Quaeritur, an licita sit talis methodus et quomodo sacerdos se gerere debeat.

a. Per se patet, si dosis morphii tanta sit, ut relate ad vires moribundi mortem inferat, haberi directam occisionem, quam nec moribundus exigere, nec medicus inferre, nec sacerdos permittere potest.

b. Dosim tam exiguam dare, ut solum dolores leniantur nec usus rationis tollatur, vel saltem mox restituatur, ex prioribus patet licere.

c. Si agitur de dosi morphii ita mensurata, ut usum rationis usque ad mortem tollat, non licet eam praebere moribundo propter solos agoniae dolores; esset enim abbreviatio vitae spiritualis, quae illicita est; agoniae dolores non sunt ratio sufficiens permittendi illam, eo vel magis quod tempore agoniae dolores ex se minuantur. Et si homo nondum esset dispositus ad bene moriendum, simul esset privatio possibilitatis poenitentiae. Itaque sacerdos omni modo contradicere debet.

d. Denique, si agitur de peculiaribus doloribus praeter agoniam exsistentibus, in homine disposto videtur adesse ratio sufficiens, permittendi abbreviationem vitae rationalis, praesertim si moribundus induceretur in periculum peccandi¹). Saltem non positive impediendum esset a sacerdote²); sed non sine consensu moribundi procedendum³).

350. De ebriositate impugnanda. Ebrietas (Berauschung) praesertim si frequenter committatur, funestissimas sequelas producit, tum *individuales*: appetitum carnalem (libidinem) excitat et promovet, sensum moralitatis et religionis hebetat atque obtundit, bona fortunae prodigit, praesertim vero sanitati mentis et corporis maximum nocumentum affert; tum *sociales*: pacem domesticam et vitam familiarem perturbat, innumeris criminibus ansam praebet et, id quod in ruinam populorum vergit, ad degenerandas proles conductit. Hanc potissimum ob causam *ebriositas* (Trunksucht), quae habitudinum se ineibriandi significat, tam immane vitium est, ut omnibus modis impugnari ac debellari debeat. Cum manifesta indicia degenerationis ob nimium usum alcoolii inductae in diversis nationibus iam deprehenderentur, ortum est studium introducendi et propagandi vel totalem abstinentiam a quovis potu alcoolico vel saltem magnam in eius usu *temperantiam*, erectaeque sunt *societates contra alcoolismum*, quae munus sibi assumunt, impediendi abusum alcoolii. Ea, quae pastores animarum ad eradicandum hocce malum tam perniciosum et tam late per orbem diffusum conferre possunt, his fere continentur:

¹⁾ Vermeersch I. c. n. 490.

²⁾ Lehmkuhl I. n. 893.

³⁾ Génicot-Salsmans I. n. 185.

a. Instruere fideles de malignis effectibus non solum ebrietatis, sed etiam largae potationis, quae ultra determinatam mensuram fere quotidie fiat; de errore eorum, qui putant ex usu liquoris alcoolici organismum nutrir vel roborari; de ebriositate funesto fonte delictorum ac criminum; de peccato eorum, qui infantibus liquores alcoolicos praebent.

b. Promovere associationes, quae in eum finem instittuuntur, ut vel temperantia vel etiam abstinentia exerceatur.

c. Divulgare scripta et folia periodica, quibus fideles de his rebus apte doceantur atque ad exercendam temperantiam vel abstinentiam excitentur¹⁾.

351. *De Alcoolismo.* Hoc nomine significantur tum abusus alcoolii, qui in immoderato potu consistit, tum effectus maligni, quos ebrietas in hominis sanitate producit. Liquores alcoolici in parva quantitate sumpti sanitati quidem non nocent, at ultra debitam mensuram hausti valetudini quam maxime nocere possunt, atque id quidem omnibus corporis organis, praesertim vero systemati nerveo. Damnum, quod sanitati afferunt, non solum a quantitate et qualitate potus alcoolici, sed etiam a dispositione subiecti dependet; sic in neurasthenicis et in filiis parentum, qui ebrietati dediti sunt, multo peiores effectus producunt. Quantitas alcoolii, quae absque sanitatis detimento hauriri possit, a peritis diversimode determinatur²⁾). Itaque ebrietas moraliter mala est etiam propter nocumentum, quod infert corpori. Quando hoc nocumentum grave sit, accurate determinari non potest.

a. Assidua seu frequens ebrietas certe grave nocumentum infert corpori et proinde etiam sub hoc respectu grave peccatum est.

b. Potatio larga atque assidua, quae tamen ebrietatem non causat, corpori magis nocet, quam ebrietas hinc inde commissa.

c. Num eiusmodi copiosa potatio propter nocumentum corpori allatum unquam gravē peccatum constitut, difficile dictu est. Sequelae quidem talis potationis tum in individuo tum in genere humano funestissimae sunt, nec fingi potest causa potationem eiusque malos effectus excusans; quia tamen mali effectus paulatim tantum et in diversis diverso

¹⁾ Ferstl, Die Alkoholfrage der Gegenwart. Sechs Vorträge. (Regensburg. Verlagsanstalt. 1906). Pieper, Die Mäßigkeitsbestrebungen (M.-Gladbach. Zentralstelle. 1906). A. Egger, Der Klerus und die Alkoholfrage (Freiburg. Herder. 1899). Hoppe, Die Tatsachen über den Alkohol³ (München. Reinhart. 1904). Bunge, Die Alkoholfrage. — In Basel ist im Verlage des Alkoholgegnerbundes eine ganze Reihe kleiner Schriften über diese Frage erschienen.

²⁾ Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin¹⁸ S. 103 ff. Antonelli, Medicina pastoralis³ n. 455 ss.

gradu producuntur, determinari nequit, quando usus alcoolii liberalior graviter nocere incipiat.

d. Infantibus atque impuberibus frequenter potus alcoholicos praebere vel permittere, a gravi noxa excusari nequit.

§ 5. De ira.

352. 1. Ira definiri solet inordinatus appetitus vindictae. Ira mansuetudini per excessum opponitur.

a. Ira igitur, prout vitium est, seu iracundia est passio appetitus sensitivi (irascibilis), quae in appetitu vindictae consistit.

*b. Ira pro dupli elemento, quod continet, proprie duplicem inordinationem includit, alteram ex parte motus in appetitu irascibili seu ex parte excandescientiae, quae nimia est, alteram ex parte obiecti seu ex parte vindictae, quam appetit iusto maiores vel ob causam iniustum. Utrumque elementum exhibit haec irae definitio, qua dicitur *inordinatus animi motus vindictam inordinate appetentis*.*

c. Inordinatus, quia tum passio seu motus irae tum appetitus vindictae ex se indifferens, honestus et licitus esse potest, si e. g. parentes irascuntur ob culpas filiorum easque punitione vindicant.

2. Ira, prout est inordinatus motus appetitus irascibilis, est peccatum ex toto genere suo veniale: excessus enim in re indifferenti per se culpam venialem non excedit.

a. Haec ira committitur, quando quis excandescit de re, quae iram non meretur, vel ultra quam res meretur, vel saepius quam oportet.

b. Per accidens haec ira peccatum mortale evadere potest ratione enormis excessus naturam rationalem prorsus deturpantis, quando quis deliberate ita furiose agit, ac si esset ratione privatus.

c. Tres species seu modi diversi huius irae assignantur: α . rancor (Groll), qui est ira, quatenus causat indignationem, aversionem et odium; β . insania (Tollheit), quae est ira, quatenus mentem rationis usu privat; γ . furor (Wut), qui est ira, quatenus in enormes motus externos erumpit.

3. Ira, prout est inordinatus appetitus vindictae, est peccatum ex genere suo mortale: directe enim repugnat caritati vel etiam iustitiae, quia inordinate vel etiam iniuste proximo malum appetit; atqui peccata contra caritatem vel iustitiam ex genere suo mortalia sunt.

Haec ira committitur: α . cum quis ei appetit vindictam, qui eam non meretur, vel β . ultra quam meretur vel γ . non ad debitum finem, scilicet non ex zelo iustitiae, sed ex odio personae vel ad satiandum animum malevolum vel ex libidine vindictae etc.

§ 6. De acedia.

353. 1. Acedia specialis, prout est vitium capitale, est tristitia de bono divino scilicet de gratia et amicitia Dei, prout hominis bonum proprium est.

a. *Acedia late accepta* est taedium seu tristitia de labore. Dividitur in naturalem et spiritualem (moralem). *Naturalis* est taedium seu tristitia de labore corporis ob eius difficultatem. Patet hanc acediam a defatigatione corporis et a defectu virium probe distinguendam esse. *Acedia spiritualis* dividitur in generalem et specialem seu capitalem. *Generalis* est taedium seu tristitia de rebus spiritualibus ob laborem in illis exercendis necessarium. Haec acedia non est peccatum speciale a peccato per transgressionem praecepti ex acedia commisso distinctum, ut si quis ex acedia omittit sacram dominicale. *Specialis* est tristitia de bono divino i. e. de gratia et amicitia Dei, prout ad hominem pertinent.

b. Speciale vitium *speciali virtuti* opponatur oportet. Virtus, cui acedia opponitur, est *caritas Dei*. Sicut amori caritatis opponitur odium, ita gaudio caritatis opponitur tristitia de bono divino. Qui enim Deum diligit, propter Deum gaudet de bono suo spirituali, quod nempe per gratiam Deo conformetur atque ad consortium divinae naturae admittatur; atqui de hoc bono spirituali tristatur acediosus nolens ad talia bona se a Deo esse destinatum¹⁾.

2. *Acedia specialis* est peccatum *ex toto genere suo mortale*, quia directe repugnat caritati divinae, a qua acediosus ob displicantiam bonorum spiritualium, quae Deus hominibus largitur, recedit. Attamen venialis esse potest ex imperfectione actus. Ceterum haec pessima acedia non adeo frequenter committitur.

Iuvenis, qui eo tristatur, quod cogit opera devotionis et virtutum peragere, quae non sunt praescripta, non committit peccatum speciale acediae nec graviter peccat: graviter autem peccat peccato speciali acediae, qui tristatur, quod aeternam beatitudinem sibi comparare beat, quod fidem catholicam cognoverit.

3. *Praecipuae eius filiae* numerantur quinque:

- a. *Malitia*, qua quis odio habet bona spiritualia et vellet ea non esse.
- b. *Rancor*, quo ii fastidio sunt, qui ad spiritualia inducunt.
- c. *Desperatio de salute*.
- d. *Torpor*, quo bona non cum debito fervore fiunt.
- e. *Evagatio mentis*, qua quis in exercitio rerum spiritualium evagatur circa illicita.

Articulus secundus.**De peccatis in coelum clamantibus.**

354. Quae sint. Peccata in coelum clamantia quatuor numerantur: a. homicidium voluntarium; b. sodo-

¹⁾ Cf. s. Thomas II. II. q. 35. a. 3.

mia; c. oppressio pauperum, viduarum et pupillorum; d. defraudata operariorum merces¹). Haec peccata adeo abominandam continent malitiam, ut p[re]ae ceteris divisionem ultionem provocent.

a. Ratio *externa*, ob quam hoc nomine designentur, haec est, quia s. scriptura illa peccata commemorans addit ea in coelum clamare.

a. Commemorans *fratricidium* Cain dicit: *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra*²).

b. Commemorans *peccatum Sodomae et Gomorrhæ* ait: *Delebimus locum istum, eo quod increverit clamor eorum coram Dominō*³).

γ. Laesionem viduarum et pupillorum prohibet his verbis: *Viduae et pupillo non nocebitis. Si laeseritis eos, vociferabuntur ad me, et ego audiam clamorem eorum*⁴); et commemorans afflictionem populi Dei in Aegypto ait: *Vidi afflictionem populi mei in Aegypto et clamorem eius audivi*⁵).

δ. De *fraudata mercede* haec habet: *Non negabis mercedem indigentis et pauperis fratri tui... ne clamet contra te ad Dominum et reputetur tibi in peccatum*⁶). *Ecce merces operariorum, qui messuerunt regiones vestras, quae fraudata est a vobis, clamat, et clamor eorum in aures Domini Sabaoth introivit*⁷).

b. Considerata eorum *natura*, horum peccatorum peculiaris malitia in eo consistit, quod adversentur inclinationi hominis sociali, quae omnibus a natura indita est, ad constituendam et conservandam societatem humanam, et quod per ea violentur leges, quae eo tendunt, ut summa bona socialia serventur; et proinde ultionem divinam p[re]ae ceteris exposcunt.

Sodomia et homicidium adversantur appetitui, qui in conservationem speciei et individui tendit, et laedunt praecepta eo spectantia; oppressio pauperum et defraudatio mercedis adversantur appetitui, qui in conservationem societatis humanae per individualem bonorum proprietatem tendit, et laedunt praecepta eo spectantia.

¹⁾ Comprehenduntur hoc versu memoriali: *Clamitat ad coelum vox sanguinis et sodomorum, vox oppressorum, merces detentæ laborum.*

²⁾ Gen. 4, 10.

³⁾ Gen. 19, 13. Cf. Gen. 18, 20.

⁴⁾ Ex. 22, 22 s.

⁵⁾ Ex. 3, 7.

⁶⁾ Deut. 24, 14 s.

⁷⁾ Iac. 5, 4.

Articulus tertius.

De peccatis in Spiritum Sanctum.

355. Secundum s. scripturam¹⁾). De peccato in *Spiritu Sanctum* ipse Christus Dominus loquitur²⁾ docens, quod non remittatur: *Qui autem dixerit contra Spiritum S., non remittetur ei, neque in hoc saeculo neque in futuro*³⁾.

a. Nomine peccati in *Spiritu Sanctum* Christus Dominus illud pharisaeorum peccatum designat, quo electionem daemonum virtute Dei factam et qua talem cognitam ex odio et malitia daemoni, spiritui immundo, tribuebant. Committitur ergo peccatum in *Spiritu Sanctum*, quando manifesta opera divina, quae *Spiritus Sanctus* operatur ad confirmandam fidem vel ad convertendos peccatores, ex malitia cordis tribuuntur daemoni.

α. In *Spiritu S.* committi hoc peccatum dicitur, tum quia peccatum, quod ex odio et malitia procedit, peculiari modo contra bonitatem divinam committitur, bonitas autem Spiritui S. attribuitur; tum quia illud opera *Spiritus S.*, cuiusmodi sunt miracula, diabolo adscribit.

β. Ergo peccatum in *Spiritu Sanctum* ex mente Domini non est quodvis peccatum, quod peculiari aliqua ratione contra *Spiritu Sanctum* committitur, sed unicum illud supra descriptum, quando ex malitia cordis daemoni tribuuntur manifesta opera divina. Nostro tempore simile peccatum ab iis committitur, qui opera miraculosa, quae manifesta virtute divina ad convertendos peccatores fiunt, ex malitia cordis non Deo sed viribus naturae adscribunt.

b. Non dicit hoc peccatum remitti *non posse*, sed remissibile quidem esse, de facto autem nunquam remitti: *non remittetur*. Hoc autem dicit, aut quia praevidit eos, qui hoc peccatum commiserint, nunquam actus esse poenitentiam, aut quia Deus in poenam tantae malitiae statuit illis non dare gratias adeo efficaces, ut reipsa convertantur.

Irremissibilitatem huius peccati illi non explicant, ut par est, qui docent ordinarie, plerumque illud non remitti, quia in *Spiritu Sanctum* delinquentes raro se convertant; sed tenendum est hoc peccatum a Christo Domino e numero aliorum, quae omnia remittuntur, ita excipi, ut nunquam remittatur. Sed pariter tenendum est in concreto nunquam constare posse, num aliquis hoc peccatum irremissibile commiserit, ideoque nemini unquam spes veniae admenda est, dummodo poenitentiam agere velit.

¹⁾ Knabenbauer, Commentarius in quatuor s. evangelia (Parisii. Lethielleux. 1892) I. p. 487 ss.

²⁾ Matth. 12, 31 s.; Marc. 3, 29; Luc. 12, 10.

³⁾ Matth. 12, 32. Cf. 1. Ioan. 15, 16 s.

356. Secundum doctrinam theologorum. 1. Quodvis peccatum grave vocari potest peccatum in Spiritum Sanctum, quatenus opponitur sanctitati, cuius auctor est Spiritus Sanctus. Possunt etiam hoc nomine significari quae-dam peccata in specie, quae peculiari modo in Spiritum Sanctum committuntur, et quidem a. *blasphemia* in ss. Trinitatem et praesertim in personam Spiritus Sancti; b. *impoenitentia finalis*, quae est voluntarius recessus a Deo cum proposito persistendi in peccato usque ad mortem et pertinaciter resistendi motibus veritatis et gratiae; c. quodvis peccatum *ex malitia explicita* seu cum voluntario contemptu Dei eiusque supremi dominii commissum.

2. Ex variis s. *Augustini* locis verba Domini supra relata exponentis sex numerantur a scholasticis (post Petrum Lombardum et Alexandrum Halensem) peccata in Spiritum Sanctum: a. *praesumptio*; b. *desperatio*; c. *agnitae veritatis impugnatio*; d. *invidentia fraternae gratiae*; e. *obstinatio*; f. *impoenitentia*.

Patet haec peccata non esse ex verbis Christi deducta, immo inter haec nullum esse, quod cum peccato in Spiritum Sanctum, de quo Christus loquitur, conveniat. Dicuntur autem peccata in Spiritum S., quia peculiari aliquo modo in Spiritum S. committuntur.

3. Peccata in Spiritum Sanctum dicuntur *irremissibilia*; attamen sex ista peccata solum hoc sensu vocari possunt irremissibilia, quod raro remittantur, atque id quidem non quia Deus ea remittere nolit, sed quia homo ob cordis duritiam et mentis caecitatem raro ad veram poenitentiam se disponat.

Qui peccata in Spiritum Sanctum ex mente scholasticorum definiens simul affirmare voluerit, de ratione peccati in Spiritum Sanctum esse, quod vere sit irremissibile, haec duo simul docere debet: a. Peccatum in Spiritum Sanctum proprie non esse nisi unum, scilicet *impoenitentiam finalem* seu voluntariam et pertinacem resistantiam contra veritatem et gratiam usque ad mortem; alia vero quinque non esse nisi diversos modos, quibus impoenitentia se manifestat, vel diversos gradus, quibus homo paulatim ad impoenitentiam delabitur. b. Docere debet rationem, ob quam hoc peccatum *non remittatur*, sitam non esse in gravitate peccati, neque in defectu potentiae et misericordiae divinae, sed in ipsa peccati natura, quippe quod gratiae divinae de facto pertinaciter resistat, atque ideo remissionem impossibilem reddat, cum Deus nolentem non iustificet.

Index rerum.

Numerus arabicus numerum marginalem indicat.

A.

- Abrogatio legis:** quid sit 198; v. **Lex**.
Acedia: quid sit; quale peccatum sit; eius filiae 353.
Actus: hominis, humanus 40; elicitus, imperatus; externus, internus; bonus, malus, indifferens; naturalis, supernaturalis; validus, invalidus; rescindibilis, irrescindibilis 41; primo primus, secundo primus, secundus 46; num actus interni praecipi possint 138; quid sit actus violentus 57.
Actus humanus: eius principia 45; eius impedimenta 47; habitualia, actualia 47 ss.; eius moralitas 64; unde derivetur 69; eius objectum 70 s.; circumstantiae 72; finis 75; num sint actus indifferentes in individuo 93 s.; num actui externo conveniat propria moralitas 78.
— *moralis:* quid sit 63; eius condiciones 63; num idem sit actus moralis et humanus 63; imputabilitas 79 ss.
— *moraliter bonus:* eius condiciones 87 ss.; eius imputabilitas 81.
— *supernaturalis:* eius condiciones 96 ss.
— *meritorius:* eius condiciones 102 ss.
Advertentia: quid sit 46; plena, semiplena, distincta, confusa 46; quae ad peccatum requiratur 290; quae ad peccatum mortale 317; signa semiplenae advertentiae 317.
Aegrotatio animi: quid sit 61; eius influxus in actus humanos 62.
Aequiprobabilismus: quid doceat; qui eum defendant 245; non omnes eodem sensu illum defendunt 245; quatenus a probabilismo differat 245; quibus argumentis demonstretur 246; quomodo refutetur 247.
Alcoolismus: quid sit, quando copiosa potatio grave peccatum sit 351.
S. Alphonsus de Ligorio: de eius systemate morali 253; eius opera moralia 254; eius auctoritas in re morali 254; num omnes eius sententias sequi possimus 255.
Anthropologia criminalis: contra libertatem nihil affert 23.
Aureola: cur concedatur; quotuplex sit 285.
Avaritia: quid sit; quale peccatum sit; quot modis committatur; eius filiae 340.

B.

- Beatitudo alterius vitae:** in quo constitut 16; supernaturalis est 17.
Bona delectabilia: quae sint et quotuplicis generis 91; num eorum usus licitus 91.

C.

Causa mali: quando licita sit 83 s.

Causae a lege deobligantes: eximentes et excusantes 175; quae sint excusantes 176; num liceat apponere causam eximentem, excusantem 178 s.

— **dispensationis:** necessariae sunt 185; internae, externae, motivae, impulsivae 186.

Circumstantia actus moralis: quid sit 72; quae sint 72; quatenus moralitatem tribuat actui 73; quotuplex sit 74.

Clausulae revocatoriae: generales et speciales 197; num auferant privilegia 197.

Collisio officiorum: quid sit 206; regulae ad eam solvendam 207.

Compensationismus: *Systema Compensationis* 249.

Concupiscentia: quid sit 51; quotuplex sit 52; eius influxus in actus humanos 53; causa temptationum 326; quaenam resistantia mortibus concupiscentiae opponenda sit 327.

Congregationes romanae: quae sint et quae decreta condant 133; quomodo decreta approbentur 134; quae promulgatione indigent 135; earum auctoritas 135.

Conscientia moralis: quid sit 208 s.; quotuplex sit 211; eius vis obligandi 210; dictamen conscientiae 209.

— **vera et erronea** 212; principia 212; peccatum ex conscientia erronea commissum 212; quomodo dignosci possit, num conscientia poenitentis fuerit invincibiliter erronea 212.

— **laxa** 213; quid de peccatis eorum, qui conscientiam laxam habent 213.

— **perplexa** 214; regulae ab eo servandae, qui conscientiam perplexam habet 214.

— **scrupulosa:** quid sit 215; causae conscientiae scrupulosa 216; signa conscientiae scrupulosa 217; eius remedia 218; num sit obligatio agendi contra consc. scrupulosam 219; v. **Scrupulus, Scrupulosus.**

— **certa:** quid et quotuplex sit 220; principia 221; quomodo formari possit conscientia practice certa 220.

— **dubia:** quid sit 222; non licet agere cum conscientia practice dubia 224; duplex modus deponendi conscientiam dubiam 224.

— **probabilis:** quid sit 225; quotuplex sit 226.

Consensus: ad peccatum requisitus 290; ad peccatum mortale 318; ad peccatum veniale 320; signa semipleni consensus 318; qualis consensus ad legitimam *consuetudinem* requiratur 203.

Consilia: quid sint 123; quomodo differant a legibus 123; qui ea impugnant 124; num existant 124; evangelica quae sint 125.

Consuetudo iuridica: quid sit 200; quotuplex sit 201; condiciones requisitae 202; consuetudo derogatoria differt a praescriptione 200; vis consuetudinis derogatoria 203; vis consuetudinis obligatoria 204; num lex auferat consuetudines contrarias 205.

— **moralis:** num minuat voluntarium 59; num peccata ex ea commissa sint imputabilia 86.

Contemptus legis: formalis et materialis 321; quando peccatum ex contemptu commissum grave sit 321.

D.

Declaratio: comprehensiva, extensiva 158; v. **decreta.**

Decreta congregationum romanarum: eorum valor 135; *formiter* edi debent 134.

- Delectatio:** num licite intendi possit 91; quatenus agere propter solam delectationem peccatum sit 90.
 — **morosa:** quid sit 336; quale peccatum sit 337; num contineat malitias obiecti 337.
- Delegatio:** quis delegare possit, quid ad usum potestatis delegatae requiratur 129, quando exspiret 130.
- Deliberatio:** quid sit 45; quatenus ad actum moralem necessaria sit 45.
- Derogatio legis:** quid sit 198; v. **Lex.**
- Desiderium pravum:** quid et quotplex sit 331; quale peccatum sit 332; quando desiderium inefficax peccatum sit 332; num liceat proximo desiderare malum 333.
- Determinismus** 20.
- Dictamen conscientiae:** quid sit 209.
- Dispensatio legis** v. **Lex.**
- Distinctio peccatorum specifica, numerica** v. **Peccatum.**
- Domicilium ecclesiasticum:** quid et quotplex sit 142; quomodo acquiratur, amittatur 143.
- Dona Spiritus Sancti:** num sint 32; quot sint 32; eorum natura 33.
- Dubium:** quid sit 222; differt a suspicione, opinione, certitudine 222; quotplex sit 222; duplex modus deponendi conscientiam dubiam 224.

E.

- Ebrietas:** quid et quotplex sit 344; eius malitia formalis 345; quando grave peccatum sit 346; num imputari possint peccata (contumeliae, blasphemiae) in ebrietate commissa 346; num liceat se inebriare ad evitandam mortem; ad morbum depellendum; ad leniendos dolores (partus); ad melancholiam pellendum 345.
- Ebriositas:** quid sit, quomodo impugnanda sit 350.
- Elisio** v. **Probabilitas.**
- Epikia:** quid sit 160; quando licita sit 160. v. **Lex.**
- Episcopus:** potestatem legiferam habet 131; in quibus dispensare possit 182; quos dispensare possit 183.
- Ethica:** eius relatio ad theologiam moralem, antiqua et christiana, catholica et protestantica 5. nota 1 et 2.
- Euthanasia:** quid sit, quatenus licita sit 349.

F.

- Finis actus moralis:** quis sit 75; quotplex sit 76; quatenus moralitatem tribuat actui 77; num sanctificet media 77.
- **ultimus hominis:** quis sit 13; primarius, secundarius 14, 2; num supernaturalis 17; media ad finem ultimum 18; obligatio ad eum tendendi 36 s.
- **legis:** quando cesseret adaequate, inadaequate; contrarie, negative 199; num cesseret lex, si eius finis cessat 199.
- Fortitudo:** quid sit 278; eius obiectum, eius actus proprius 279; virtutia fortitudini opposita 280; eius partes integrantes et potentiales 281; eius actus principalis est *martyrium* 282.

G.

- Gaudium pravum:** quid sit 334; quotplex eius obiectum 334; quale peccatum sit 335; num peccatum sit gaudere de modo, quo

malum patratum est 335; de bono effectu mali 335; de malo propter bonum effectum 335.

Gloria Dei: interna, externa; obiectiva, formalis 14.

Gratia facta et facienda: quid sit 121.

Gula: quid et quotplex sit, quot modis committi possit; quale peccatum sit; eius filiae 342; num grave peccatum sit comedere usque ad vomitum 342; vesci carnibus humanis 342.

H.

Habitus: quid sit, quomodo acquiratur, habitus et consuetudo 59; eius influxus in actus humanos 60; substantivus, operativus 257.

— *infusi* v. **Virtutes**.

— *peccandi* v. **Consuetudo**.

I.

Ignorantia: quid sit 48; quomodo differat ab errore et inadvertentia 48; quotplex sit 49; eius influxus in actus humanos 50; unde desumatur quantitas culpe in peccatis ignorantiae 50; num omnis ignorantia simpliciter vincibilis (non crassa) leve peccatum sit 50.

Impedimenta actus humani v. **Actus humanus**.

Imperfectio: quotplex distinguatur 289.

Imputatio, imputabilitas: quid sit 79; condiciones imputabilitatis 80; actus boni et mali 81; effectus boni et mali in causa voluntaria 82; quando imputentur 85; peccati ex habitu pravo commissi 86.

Intentio: quid sit 43; actualis, virtualis, habitualis 43.

Invidia: quid sit; unde oriatur; quale peccatum sit; eius filiae 341.

Involuntarium: quid sit 44; quotplex sit 44; differt a non voluntario 44.

Indeterminismus 20.

Ira, iracundia: quid sit; quotplex sit; quale peccatum sit; eius filiae 352.

Iudicium practicum: quid sit 45; quatenus ad actum moraliter bonum necessarium sit 45; v. **Conscientia**.

Iurisdictio: quid sit 127; quo differat a potestate dominativa 127.

— *ecclesiastica:* quid sit 129; quomodo differat a civili 129; quotplex sit 129; quando delegata subdelegari possit 130; quando exspiret 131.

Ius: quid sit 269; quotplex sit 270; connatum, acquisitum; alienabile, inalienabile 206.

Iustitia: tripliciter accipitur; eius species 271; eius partes 276; commutativa 272; distributiva 273; legalis 274; socialis 275; vindicativa 275; commutativa inducit obligationem restitutionis, si laesa fuerit 277.

L.

Laxismus: quid doceat; qui eum defendant; quomodo refutetur 234; quinam dicantur *laxistae* 234.

Lex: quid sit 106; differt a praecepto 107; eius sanctio 109; quotplex sit 110; quando obligare incipiat 155; ad quid obliget 163; num metus a lege excuset 176.

— *aeterna:* quid sit 111; quo differat ab aliis legibus 111.

Lex naturalis: quid sit 112; quid praecipiat 112; quomodo promulgetur 112; continet triplicis generis praecepta 113; num ignorari possit 114; quatenus immutabilis sit 116 s.

- *antiqua*: quatenus abrogata sit 119; quando abrogata sit 119; quamdiu licite observari potuerit 119.
- *positiva divina*: quid sit 118; cur supernaturalis datur 120; quae praecepta contineat 120; quos obliget 121; absolute perfecta est 121; num ecclesia in ea dispensare possit 122.
- *humana*: potestas eam ferendi 127; quis in ecclesia leges ferre possit 132; eius obiectum quomodo comparatum esse debeat 136 ss.; num praecipere possit actus internos 138; num actus heroicis 140; num se extendat ad actus praeteritos 141.
- *poenalis*: quid sit 164; num condi possit 164; num exsistat 165.
- *irritans*: quid sit 166; quotplex sit 167; num lex irritans civilis actum solum civiliter irritet 168.
- *in praesumptione fundata*: quid et quotplex sit 169; quam vim habeat 170.

Legis subiectum: in genere quodnam sit 144 s.; quodnam sit in lege naturali, positiva, divina, humana 146; num haeretici teneantur legibus ecclesiae 148; num lege sua teneatur ipse legislator 149; quatenus legibus ecclesiae teneantur pueri 147; regulares 151; peregrini et vagi 152; num clerici teneantur legibus civilibus 150.

- *promulgatio*: quid sit 153; num necessaria sit 153; a quo fieri debeat 153; quomodo fieri debeat 154.
- *acceptatio*: quid sit 156; num requiratur 156.
- *interpretatio*: quid sit 157; quotplex sit 157; authentica et doctrinalis 157; effectus interpretationis authenticae, doctrinalis, usualis 158; quis interpretari possit 159.
- *epikia*: quid sit 160; quando ea uti liceat 160.
- *obligatio*: quando incipiat 155; exsistit 161; pendet a voluntate legislatoris 161; unde eius voluntas cognoscatur 161; quotplex esse possit 162; ad quid obliget lex 163; quomodo cessare possit 175.
- *impletio*: quomodo lex implenda sit 171; quando implenda sit 174; num eodem actu et eodem tempore pluribus praeceptis satisfieri possit 172 s.
- *deobligatio*: per causas eximentes 175; per causas excusantes 176 s.
- *dispensatio*: quid sit 180; quomodo differat a licentia et declaratione 180; quotplex sit 181; de ipsa potestate dispensandi 182; quis dispensare possit 183; in quibus legibus 182; num episcopus religiosos exemptos 184; num habens potestatem dispensandi secum ipse dispensare possit 185; num s. Pontifex in lege divina 122; num dispensari possit absens, invitus 184; num superior dispensare debeat 186; quid requiratur ad validam, quid ad licitam dispensationem 187; qui utitur dispensatione valida, sed illicite petita, non peccat 187; num liceat uti dispensatione extra dioecesim 191; quomodo cessat 188 ss.
- *cessatio*: lex cessat abrogatione et derogatione 198; cessatione finis 199. v. *Finis*; consuetudine contraria 202 ss.
- *sanctio*: quid sit, quotplex sit, eius finis 109.

Legislator humanus: qua potestate indigeat 127; quomodo aliquis eius subditus constituatur 151.

- *civilis*: 132.

Libertas: quid sit 19 s.; contradictionis, contrarietatis, specificationis 19; quod sit 21; cognitio et libertas 25. 26; propensio voluntatis et libertas 27; habitus et libertas 59 s.; morbus animi et libertas 61 s.; statistica moralis et libertas 22; anthropologia criminalis et libertas 23; psychiatria et libertas 24; quae in libertatem influunt 25 ss.

M.

Martyrium: quid et quotuplex sit 282; num infantes martyrii sint capaces 282; condiciones veri martyrii 283; quae sit dispositio ad martyrium requisita 284; effectus martyrii 285.

Meritum: quid sit 100; quotuplex sit 101; condiciones meriti de condigno 102.

Metus: quid sit 54; quotuplex sit 55; eius influxus in actus humanos 56; num metus reverentialis possit esse gravis 55; num valeant obligationes ex eo contractae 56; num ab observatione legis excuset 176.

Morale: quid dicatur 63.

Moralitas: quid et quotuplex sit 63. 65; eius norma v. *norma moralitatis*; non est absque Deo 68; eius fontes 69 ss.; num *actus externus* propriam moralitatem habeat 78.

Morphium: eius effectus 347; quando eius usus licitus sit 348; num in articulo mortis 349.

Motus: primo primi, secundo primi, secundi 46; quaenam resistentia motibus concupiscentiae opponenda 327.

Mundus: quatenus fugiendus 38.

N.

Norma moralitatis: quae sit 64; norma constitutiva et suprema 66; norma manifestiva 67.

O.

Obiectum actus moralis: quid sit 70; quotuplex sit 71; quatenus moralitatem tribuat actui 70.

Obligatio: physica, moralis 108; eius principium 108; tendendi in finem ultimum 37 s.; legis v. **Lex**.

Officia: eorum divisiones 206.

Omissio: quatenus operis non praecepti omissio peccatum sit 92, 289.

Opinio: quid sit 225; opinio speculative probabilis non est semper practice probabilis 226; opinio tenuiter probabilis non est vere probabilis 226; opinio unice probabilis quid sit 226; opinio tuta, minus tuta, tutior 227; opinio vere probabilis 237; opinio probabilior, aequiprobabilis, minus probabilis, probabilissima 227; quando opinio tutior eligenda sit 236; quid requiratur, ut opinio probabilis eligi possit 237; quando liceat uti opinione probabilis 242; num etiam in casu legis cessantis 242. 248.

Opiniones: falsae, num peccatum impedian 61.

Ordo: moralis 34; naturalis et supernaturalis 35; physicus et moralis 63.

P.

Parochus: num dispensare et potestatem dispensandi delegare possit 182.

Peccatum: quid sit 289; quatenus differat ab imperfectione 289; requisita ad peccatum 290; nullum est peccatum philosophicum 291; multiplex peccati divisio 292; omissionis 293; peccati distinctio theologica 294; sunt peccata mortalia et venialia 295; criteria inter ea discernendi 296; peccata ex toto genere gravia, ex toto genere levia, ex genere suo gravia 297; peccatum indeliberatum 320.

Peccatum mortale: eius essentia 298; eius effectus 299; condiciones peccati mortalis 316; in quibus peccatis detur parvitas materiae 297; signa semiplena advertentiae 317; signa semipleni consensus 318; quomodo peccet, qui nil cogitat, utrum res gravis an levis sit 317, qui dubitat, utrum aliquid grave an leve sit 317; qui deliberat de peccato committendo 318.

- **veniale:** eius essentia 300; cur dicatur *veniale* 300; eius effectus 301; condiciones ad illum requisitae 320.
- **habituale:** mortale 302; *veniale* 303.

Peccatorum distinctio specifica: num sint peccata specifica distincta 304; norma specifica distinguendi peccata 304 s.; num peccata commissionis et omissionis contra eandem virtutem sint eisdem speciei 305; num peccata pluribus praexceptis circa eandem materiam opposita sint diversae speciei 306.

- **distinctio numerica:** ex dupli fonte derivatur 307; quando plures actus moraliter unum constituant 308; quando plura obiecta moraliter unum constituant 313; quando actus voluntatis moraliter interrumpantur 309; quando multiplicentur actus interni 310; actus exterius complendi 311; actus externi 312; actus interni ad plura obiecta relati 314; actus externi ad plura obiecta relati 315.
- **gravitas:** diversa est peccatorum mortalium gravitas 323; quot modis peccatum grave fiat leve 319; quot modis peccatum leve fiat grave 321; num plura venialia constituant mortale 322.

Peccati origo: quae sit 324; per temptationem 327.

- **periculum:** quid et quotplex sit 325; quatenus vitare teneamur grave, quatenus leve 326.

Peccata interna: quot distinguantur 330; num specie morali different 330.

- **capitalia:** cur ita vocentur 338; quot numerentur 338.

— **in coelum clamantia:** quae sint 354.

— **in Spiritum S.:** quae dicantur secundum scripturam 355; quae secundum theologos 356; quo sensu irremissibilia sint 355 s.

Peregrini: qui dicantur, quas leges observare debeant, quibus privilegiis fruantur 149.

Persuasiones falsae v. opiniones falsae.

Potestas legifera: cui in ecclesia competit 131; civilis 132.

- **dispensandi:** quid et quotplex sit 181; cui competit 182; num sit late interpretanda 181.

- **dominativa:** quid sit, quo differat a iurisdictione, unde oritur 127.

Praecepta legis naturalis: quotplex generis sint 113; v. *Lex.*

Praesumptio: quid et quotplex sit 169. — *Filia superbiae* 339 n. 3.

Principium theologiae moralis: quid sit 12; quodnam sit principium supremum 39; v. *Theolog. moralis.*

- **probabilismi:** 235.

Principium possessionis: 251.

Principia actus humani: quae sint 45; v. *Actus humanus.*

Principia reflexa: quid sint 250; quae sint universalia 250; quae particularia 252.

Privilegium: quid sit 192; quotuplex sit 193; quis concedere possit 194; cui concedi possit, quomodo concedi possit 194; num teneamur uti privilegio 195; quomodo interpretandum sit privilegium 196; quot modis cesseret privilegium 197; num clausulae revocatoriae auferant privilegia 197.

Probabiliorismus: quid doceat, qui eum defendant, quomodo refutetur 233; quomodo probabilioristae forment conscientiam practice certam 233.

Probabilismus: quid doceat 235 s.; qui eum defendant 235; eius declaratio 237 s.; eius demonstratio 239 ss.; eius usus 242 s.; etiam in casu legis cessantis 242. 248; quatenus ab ecclesia approbatus sit 241; *Probabilismus laxus v. Laxismus*.

Probabilitas: quid sit 225; quotuplex sit 226; probabilitas externa opinionem facit vere probabilem 238; quando maior probabilitas elidat minorem 237.

Propensio naturalis: num auferat voluntarium et peccatum 20. 27. 59. 60.

Propositiones damnatae: quae ad rem moralem pertinent 10; earum commentarii 10. n. 3.

Prudentia: quid sit, eius obiectum, eius functiones 266; vitia prudentiae opposita 267; eius partes integrales, subiectivae et potentiales 268.

Psychiatria: ad quid inserviat theologo morali, confessario 61.

Psychopathologia: contra libertatem nihil affert 24.

R.

Reatus: culpae et poenae quid sit 299.

Regula morum proxima et remota, subiectiva et obiectiva 105. 210.

Remorsus conscientiae: quid sit 211.

Resistentia temptationis: quotuplex sit 327; quae et quatenus necessaria sit 327.

S.

Scrupulus, scrupulosus: quid sit scrupulus 215; scrupulus non aufert conscientiam practice certam 215; causae scrupulorum 216; signa 217; remedia 218; potissimum obiectum 219; modus agendi cum scrupulosis 219.

Statistica moralis: quid sit 22; contra libertatem moralem nihil probat 22.

Status pathologici: influxus in actus humanos 62; v. *Psychopathologia*.

Superbia: quid sit 339; completa et incompleta quale peccatum sit 339; eius filiae 339.

Superiores regulares: leges condere possunt 131; in quibus dispensare possint 182.

Superiorissae monialium: leges ferre non possunt nec dispensare, sed solum vi potestatis dominativae *praecipere* 131.

Synteresis: quid sit, quomodo differat a conscientia et a scientia moralis 208 s.

Systema morale: ad quid iuvet 228; quid sit 229; quot sint systemata moralia 230; systemata probabilistica et antiprobabilistica 230; licita, illicita 230; conspectus historicus 240; systema compensationis 249; s. Alphonsi 253.

T.

Taciturnitas: quid significet 43. n. 4; sensus axiomatis: *qui facet, consentire videtur* 43. n. 4.

Temperantia: quid sit 286; eius obiectum 286; vitia temperantiae opposita 287; eius partes integrales, subiectivae et potentiales 288; quomodo servanda sit 343.

Tentatio ad peccatum: quid sit 327; quotplex sit 327; eius causae 328; quae resistantia ei opponenda sit 329.

Theologi: eorum auctoritas in theologia morali 10.

Theologia moralis: eius natura 1. 2; est scientia theologica, practica 3; de progressu huius scientiae 4; de relatione ad scientias affines 5; methodus 6. 7; divisio 8; utrum sit doctrina de virtutibus an de officiis 2; eius fontes 9; eius loci 10; eius *principia*: quid sint 12; divisio theol. moralis de principiis 12; eius supremum principium 39; v. *Principia*.

Theses damnatae v. **Propositiones damnatae**.

Tristitia de bono: quale peccatum sit 335.

Tutiorismus absolutus: quid doceat, qui eum defendant, quomodo refutetur 231; *mitigatus*: quid doceat, qui eum defendant, quomodo refutetur 232, pars *tutior* quando sequenda 236.

V.

Vagi: qui sint, quos leges observare debeant 150.

Violentia: quid sit 57; quotplex 57; eius influxus in actus humanos 58; num possit cadere in voluntatem 57; quae resistantia ei opponenda 58.

Vis v. **violentia**.

Virtus: quid sit 257; quotplex sit 258; eius subiectum 257; eius obiectum formale et materiale 257; *medium virtutis*: quid sit; quotplex sit; quaenam virtutes habeant medium ex parte obiecti 259; nexus virtutum 260; earum diversa perfectio 264.

Virtutes morales: infusae 30; quae sint 258; habent medium ex parte obiecti 259; earum nexus 260; unde desumatur earum distinctio specifica 261.

- *cardinales*: quot et quae sint 262; earum obiectum et subiectum 262; tripliciter considerari possunt 265; earum partes annexae 263.
- *supernaturales*: num sint 28; quae sint 29. 30; quid operentur 31; quomodo differant ab acquisitis 31.
- *theologicae*: quid sint et quae sint, quomodo augeantur et amittantur 29.

Voluntarium: quid sit 42; differt a volito, spontaneo, libero 42; quotplex sit 43.

- *in causa*: quid sit 43; num agenti imputetur 82; sub quibus conditionibus 82; quando imputetur effectus malus 85.

Vomitus: num peccatum grave sit comedere usque ad vomitum 342.