

ÉDITIONS DE LA REVUE DES JEUNES

SAINT THOMAS D'AQUIN

---

SOMME THÉOLOGIQUE

---

LA LOI

1<sup>a</sup>-2<sup>e</sup>, Questions 90-97

TRADUCTION FRANÇAISE

PAR

M.-J. LAVERSIN, O. P.

« Un bon traducteur doit,  
« tout en gardant le sens des  
« vérités qu'il traduit, adapter  
« son style au génie de la  
« langue dans laquelle il s'ex-  
« prime. »

Saint Thomas. *Prologue*  
*de son Opuscule* Contre les  
erreurs des Grecs.

SOCIÉTÉ SAINT JEAN L'ÉVANGÉLISTE

DESCLÉE & C<sup>IE</sup>

Imprimeurs du Saint Siège et de la S. Congrégation des Rites

PARIS, TOURNAI, ROME

Nous avons lu la traduction française, avec notes et appendices, du Traité de *La Loi*, (Somme Théologique, 1<sup>a</sup>-2<sup>e</sup>, qu. 90-97), de Saint Thomas d'Aquin, par le R. Père M. J. LAVERSIN, O. P., et nous l'avons trouvée digne d'être publiée.

Le Saulchoir, le 7 Mars 1935.

FR. C. SPICQ, O. P.  
Lecteur en Théologie.

FR. H.-D. GARDEIL, O. P.  
Lecteur en Théologie.

Imprimi potest

Lutetiæ Parisiorum, die 13<sup>a</sup> Aprilis 1935.

Fr. J. PADÉ, O. P., Prior Prov.

IMPRIMATUR

Lutetiæ Parisiorum, Kalendas Maii 1935.

V. DUPIN  
Vicar. General.

## AVANT-PROPOS

---

*Le plan d'ensemble de la Somme Théologique a été exposé dans les précédents volumes de cette collection. Le lecteur sait qu'après avoir étudié, tout d'abord, la création issue de l'Etre absolu, Dieu, S. Thomas aborde, dans la II<sup>e</sup> Partie de son ouvrage, le retour libre de la créature raisonnable à son Créateur, en ce sens que l'homme peut et doit ordonner son activité volontaire vers sa destinée propre qui est sa fin ultime. Or la fin qui s'impose à l'humanité, c'est son union à Dieu dans la vision béatifique. Le démontrer, puis étudier le mécanisme de l'acte délibéré qui est appelé l'acte proprement humain, occupe le début de ce traité de morale. — La I<sup>a</sup> II<sup>a</sup>, toute entière, est consacrée à l'exposé général des principes de l'acte humain, de ce qui peut aider ou gêner l'homme dans l'obtention de sa fin ultime. Les vertus se situent en la volonté même qu'elles disposent au bien à titre d'habitudes ; les vices, au contraire, exercent une influence semblable, mais en fonction du mal. L'analyse détaillée de chacune de ces vertus et de chacun de ces vices est réservée à la II<sup>a</sup> II<sup>a</sup>. Par contre, le Docteur angélique examine auparavant les principes externes de l'acte humain, c'est-à-dire ceux-là qui exercent sur lui une influence non attribuable à l'homme lui-même. C'est Dieu, d'une part, qui meut la volonté au bien : c'est le démon, au contraire, qui la pousse au mal. Et Dieu mène les âmes justes à leur fin dernière en leur donnant une direction objective par sa loi et en leur fournissant une aide personnelle par sa grâce.*

*Avant d'aborder l'examen détaillé des lois divines, S. Thomas nous donne, ici-même : Q. 90*

---

*première en Celui qui est la cause suprême de l'Univers et de l'ordre qui règne entre toutes les parties de celui-ci. L'humanité est l'une de ces parties : qu'on le veuille ou non, elle est soumise au Législateur divin avant de connaître toute autre contrainte, par exemple celle qui résulte de la vie en société. Le Créateur apparaît être le premier législateur, à supposer évidemment que l'ordre universel lui soit attribué.*

*Nous avons tenu, en ce travail, à demeurer principalement, avec S. Thomas, sur le terrain philosophique et théologique. Le T. R. Père Lehu, en son traité de Philosophie morale<sup>1</sup> nous a fourni les directives les plus précieuses pour l'interprétation des thèses thomistes : nous lui disons notre respectueuse gratitude. Quant au point de vue juridique, nécessairement réduit à l'indispensable, il sera utilement complété par la lecture du Traité de la Justice avec les commentaires des Pères Delos et Spicq. — Nous sommes heureux de remercier spécialement ce dernier de sa fraternelle collaboration.*

Amiens, 9 mars 1935.

M.-J. LAVERSIN.

---

<sup>1</sup> Lehu, *Philosophia Moralis et Socialis* (Paris, Gabalda, 1914).

# LA LOI

---

## QUESTION 90.

### LA CONSTITUTION INTIME DE LA LOI.

Il faut étudier, comme suite à ce qui précède, quels sont les principes externes des actes humains. Le principe extérieur qui porte à l'acte mauvais, c'est-à-dire le diable : nous en avons parlé précédemment. Le principe externe qui nous fait bien agir, c'est Dieu, soit qu'il nous instruisse de sa Loi, soit qu'il nous soutienne de sa Grâce. Aussi convient-il d'examiner successivement la Loi, puis la Grâce.

Au sujet de la Loi, il faut d'abord étudier ce qu'elle est en elle-même d'une manière générale; il faudra ensuite en considérer les diverses parties. Quant à la loi considérée en général, il y a lieu d'observer trois choses : premièrement

---

## QUÆSTIO XC.

### DE ESSENTIA LEGIS 1.

Consequenter considerandum est de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione in Primo [qu. 114] dictum est. Principium autem exterius movens ad bonum Deus est, qui et nos instruit per legem, et juvat per gratiam. Unde primo, de lege; secundo, de gratia dicendum est. Circa legem autem, primo oportet considerare de ipsa lege in communi; secundo, de partibus ejus. Circa legem autem in communi tria occurrunt consideranda : primo quidem,

---

<sup>1</sup> Ms. Bibl. Nat. Paris, 15, 347 fol. 119<sup>v</sup>.

son essence, deuxièmement la diversité des lois : troisièmement les effets de la loi.

La première question se divise en quatre : 1. La loi est-elle œuvre de raison? — 2. Quelle est la fin de la loi? — 3. Quelle est la cause de la loi? — 4. Qu'est-ce que la promulgation de la loi? [1].

### ARTICLE 1.

#### *La loi est-elle œuvre de raison?* [2]

DIFFICULTÉS 1. Il semble que la loi ne relève pas de la raison. S. Paul écrit, en effet, dans l'épître aux Romains : « Je vois une autre loi dans mes membres, etc. » Mais rien de ce qui est de la raison ne se trouve dans les membres : la raison n'utilise en effet aucun organe corporel. Donc la loi n'est pas œuvre de raison.

2. Aussi bien, dans la raison ne peut-il se trouver que la puissance, l'habitus ou l'acte. La loi n'est pas la raison elle-même; elle n'est pas non plus un habitus rationnel; car les habitus de

---

de *essentia ipsius*; secundo, de *differentia legum*; tertio, de *effectibus legis*.

Circa primum quærentur quatuor : 1. *Utrum lex sit aliquid rationis*. — 2. *De fine legis*. — 3. *De causa ejus*. — 4. *De promulgatione ipsius*.

### ARTICULUS I.

#### *Utrum lex sit aliquid rationis.*

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex non sit aliquid rationis. Dicit enim Apostolus ad Rom. 7 [v. 23] : « Video aliam legem in membris meis, etc. ». Sed nihil quod est rationis, est in membris : quia ratio non utitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis.

2. PRÆTEREA, in ratione non est nisi potentia, habitus et actus. Sed lex non est ipsa potentia rationis. Similiter etiam non est aliquis habitus rationis :

raison sont les vertus intellectuelles dont nous avons parlé plus haut. Elle n'est pas davantage un acte de raison, puisqu'en ce cas la loi n'existerait plus dès que l'acte de la raison serait suspendu, par exemple chez ceux qui dorment. Donc la loi ne semble pas relever de la raison.

3. Enfin la loi fait agir correctement ceux qui lui sont soumis. Or faire agir relève proprement de la volonté, comme il ressort des explications précédentes. Donc la loi ne relève pas de la raison, mais plutôt de la volonté : aussi le Jurisconsulte <sup>1</sup> déclare-t-il : « C'est ce qui a plu au chef qui acquiert force de loi. »

CEPENDANT, c'est à la loi que revient le rôle d'ordonner et de défendre. Mais commander relève de la raison, comme il a été dit précédemment. Donc la loi relève de la raison.

CONCLUSION : La loi est une règle d'action ; elle est une mesure de nos actes, selon laquelle on est sollicité à agir ou au contraire on en est

quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus supra [qu. 57] dictum est. Nec etiam est actus rationis : quia cessante rationis actu, lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis.

3. PRÆTEREA, lex movet eos qui subjiciuntur legi, ad recte agendum. Sed movere ad agendum proprie pertinet ad voluntatem, ut patet ex præmissis [qu. 9, art. 1]. Ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem : secundum quod etiam Jurisperitus dicit : « Quod placuit principi, legis vigorem habet ».

SED CONTRA est quod ad legem pertinet <sup>2</sup> præcipere et prohibere. Sed imperare est rationis, ut supra [qu. 17, art. 1] habitum est. Ergo lex est aliquid rationis.

RESPONDEO dicendum quod lex quædam regula

<sup>1</sup> C'est-à-dire Justinien, dans le Digeste.

<sup>2</sup> In ms. add. *imperare vel.*

détourné. Le mot *loi* ne vient-il pas du verbe latin qui signifie « lier » par ce fait que la loi « oblige » à agir, c'est-à-dire qu'elle *lie* l'agent à une certaine manière d'agir? Or ce qui règle et ce qui mesure les actes humains, c'est la raison, qui est le principe premier de nos actes délibérés, comme il a été dit précédemment. C'est, en effet, à la raison qu'il appartient d'ordonner quelque chose en vue d'une fin : or la fin est le principe premier de toute action selon le Philosophe. Mais dans tout genre d'êtres, ce qui est principe est à la fois règle et mesure de tout ce qui se rapporte à ce genre : tel est le cas de l'unité dans le genre nombre, et celui du premier mouvement dans le genre mouvement. Il suit de là que la loi est œuvre de la raison.

SOLUTIONS : 1. La loi, étant une mesure et une règle, peut être considérée sous deux aspects : d'abord en celui qui pose la règle ou établit la mesure. Ces opérations étant propres à la raison, la loi se trouve en ce cas être dans la raison seule. D'une autre manière, la loi peut être considérée

---

est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur : dicitur enim lex a « ligando », quia obligat ad agendum <sup>1</sup>. Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quæ est primum principium humanorum actuum, ut ex prædictis [qu. 1, art. 1, ad 3] patet : rationis enim est ordinare ad finem, qui est principium primum in agendis secundum Philosophum [Physic. lib. 2, cap 9]. In unoquoque autem genere id quod est principium, est mensura et regula illius generis : sicut unitas in genere numeri, et motus primus in genere motuum. Unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinens ad rationem.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, cum lex sit quædam regula et mensura, dicitur dupliciter esse

<sup>1</sup> In ms. add. *vel ab agendo retrahit.*

en celui qui est soumis à la règle et à la mesure. Ainsi la loi se rencontre-t-elle en tous les êtres qui subissent une inclination par le fait d'une loi. Et puisque toute inclination à agir suppose une loi, elle peut être appelée elle-même une loi, non point à titre essentiel, mais à titre de participation. C'est de cette façon que les appétits de nos membres corporels peuvent être appelés la loi de nos membres [3].

2. Dans nos actes qui se manifestent extérieurement, il y a lieu de distinguer l'opération elle-même et l'œuvre réalisée, par exemple l'action de construire et l'édifice; de même dans les opérations intellectuelles, il y a lieu de distinguer l'action elle-même de la raison qui n'est autre chose que la pensée et le raisonnement, et d'autre part ce qui est le résultat produit par cette activité. Dans l'ordre spéculatif, ce résultat s'appelle la définition, puis la proposition, enfin le syllogisme et la démonstration. Mais la raison pratique utilise également le raisonnement pour juger des choses à faire. Ceci ressort des explications

---

in aliquo. Uno modo, sicut in mensurante et regulante. Et quia hoc est proprium rationis, ideo per hunc modum lex est in ratione sola. — Alio modo, sicut in regulato et mensurato. Et sic lex est in omnibus quæ inclinantur in aliquid ex aliqua lege : ita quod quælibet inclinatio proveniens ex aliqua lege, potest dici lex, non essentialiter, sed quasi participative. Et hoc modo inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum « lex membrorum » vocatur.

AD SECUNDUM dicendum quod, sicut in actibus exterioribus est considerare operationem et operatum, puta ædificationem et ædificatum; ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere et ratiocinari, et aliquid per hujusmodi actum constitutum. Quod quidem in speculativa

données précédemment — et Aristote l'enseigne. Il est donc normal de trouver, dans la raison pratique, quelque chose qui joue, par rapport aux opérations à effectuer, le rôle que remplit le principe par rapport aux conclusions, dans la raison spéculative. Précisément ces propositions universelles de la raison pratique ordonnées aux actions ne sont autre chose que ce que l'on appelle lois. — Ces principes moraux sont tantôt l'objet d'une attention actuelle, et tantôt conservés par la raison comme habitus à titre d'acquis permanent [4].

3. La raison ne possède son pouvoir de mise en mouvement en vue de l'exécution que par la volonté, comme il a été dit déjà. Ce n'est, en effet, que dans la mesure où le vouloir se porte vers une fin que la raison impose les moyens de la réaliser. Mais la volonté ne peut avoir valeur de loi quant aux commandements qu'elle porte, que si elle est, elle-même, conforme à une raison.

*ratione primo quidem est definitio; secundo, enuntiatio: tertio vero, syllogismus vel argumentatio. Et quia ratio practica etiam utitur quodam syllogismo in operabilibus, ut supra [qu. 13, art. 3; qu. 76, art. 1] habitum est, secundum quod Philosophus docet in 7 Ethic. [cap. 3]; ideo est invenire aliquid in ratione practica quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones. Et hujusmodi propositiones universales rationis practicae ordinatae ad actiones, habent rationem legis. Quae quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter a ratione tenentur.*

*AD TERTIUM dicendum quod ratio habet vim movendi a voluntate, ut supra [qu. 17, art. 1] dictum est: ex hoc enim quod aliquis vult finem, ratio imperat de his quae sunt ad finem. Sed voluntas de his quae imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata. Et hoc modo intelli-*

C'est ainsi que l'on comprend que la volonté du chef ait force de loi; sinon, la volonté du chef serait plutôt une iniquité qu'une loi [5].

## ARTICLE 2.

*La loi est-elle toujours ordonnée au bien commun?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi ne soit pas toujours ordonnée au bien commun comme à sa fin. N'est-ce pas à la loi que revient le rôle de prescrire et de prohiber? Or les préceptes sont ordonnés à certains biens particuliers. Donc le but de la loi n'est pas toujours le bien commun.

2. D'ailleurs, la loi n'imprime-t-elle pas à l'homme une direction en vue de l'action? Mais les actions humaines ne se réalisent que dans des faits particuliers. Donc la loi est ordonnée à quelque bien particulier.

3. Enfin, Isidore de Séville écrit : « Si la loi est constituée par la raison, sera loi tout ce que

---

gitur quod voluntas principis habet vigorem legis : alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex.

## ARTICULUS II.

*Utrum lex ordinetur semper ad bonum commune.*

[Infra, qu. 95, art. 4; qu. 96, art. 1; 3 Sent., dist. 37, art. 2, qu<sup>a</sup> 2, ad 5; 5 Ethic., lect. 2]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod lex non ordinetur semper ad bonum commune sicut ad finem. Ad legem enim pertinet præcipere et prohibere. Sed præcepta<sup>1</sup> ordinantur ad quædam singularia bona. Non ergo semper finis legis est bonum commune.

2. PRÆTEREA, lex dirigit hominem ad agendum. Sed actus humani sunt in particularibus. Ergo et lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

3. PRÆTEREA, Isidorus dicit, in libro Etymol. [lib. 2,

---

<sup>1</sup> In ms. add. *quædam*.

la raison établira ». Mais ce qui est ordonné au bien privé tout autant que ce qui est ordonné au bien commun, est établi par la raison. Donc la loi n'est pas ordonnée seulement au bien commun, mais aussi au bien privé.

CEPENDANT, Isidore de Séville déclare également : « La loi n'est écrite pour l'avantage d'aucun particulier, mais pour l'utilité commune des citoyens ».

CONCLUSION : Il a été dit précédemment que la loi relevait de ce qui est le principe des actes humains, puisqu'elle en est la règle et la mesure. Mais de même que la raison est le principe des actes humains, il y a en elle quelque chose qui est principe de tout ce qu'elle peut comprendre : c'est à ce quelque chose que la loi doit se rattacher tout d'abord et par-dessus tout. — Or, en ce qui regarde l'action, domaine propre de la raison pratique, le principe premier est la fin ultime;

cap. 10] : « Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit ». Sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad bonum privatum. Ergo lex non ordinatur solum ad bonum commune, sed etiam ad bonum privatum unius.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit, in 5 Etymol. [cap. 21], quod lex est <sup>1</sup> « nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium <sup>2</sup> conscripta.

RESPONDEO dicendum quod, sicut dictum est [art. præced.], lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum, ex eo quod est regula et mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam <sup>3</sup> in ipsa ratione <sup>4</sup> est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum. Unde ad hoc oportet

<sup>1</sup> In ms. add. *pro*. — <sup>2</sup> In ms. : *omnium*.

<sup>3</sup> In ms. add. *hiis quorum est*.

<sup>4</sup> In ms. : *ratio*.

et la fin ultime de la vie humaine, c'est la félicité ou la béatitude comme il a été expliqué plus haut. Il faut par conséquent que la loi traite principalement de ce qui est ordonné à la béatitude.

Par ailleurs, toute partie est ordonnée au tout, comme l'imparfait est ordonné au parfait; mais l'individu humain n'est-il pas une partie de la communauté parfaite?... Il est donc nécessaire que la loi envisage directement ce qui est ordonné à la félicité commune. C'est pourquoi le Philosophe, dans la définition déjà indiquée des choses légales, fait mention de la félicité et de la solidarité politique. Il dit, en effet, au 5<sup>e</sup> livre de l'Ethique, que nous appelons justes les dispositions légales qui réalisent et conservent la félicité ainsi que ce qui en fait partie, par l'entremise de la solidarité politique. Il faut se souvenir que, pour lui, la société parfaite, c'est la cité.

---

quod principaliter et maxime pertineat lex. — Primum autem principium <sup>1</sup> in operativis, quorum est ratio practica, est finis ultimus. Est autem finis ultimus humanæ vitæ felicitas vel beatitudo, ut supra [qu. 2, art. 7] habitum est. Unde oportet quod lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudinem. — Rursus, cum omnis pars ordinetur ad totum sicut imperfectum ad perfectum; unus autem homo est pars communitatis perfectæ: necesse est quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem. Unde etiam Philosophus, in <sup>2</sup> præmissa definitione legalium, mentionem facit et de felicitate et communiōne politica. Dicit enim, in 5 Ethic. [cap. 1], quod « legalia justa dicimus factiva et conservativa felicitatis et particularum ipsius, politica communicatione »: perfecta enim communitas civitas est, ut dicitur in 1 Polit. [cap. 1].

---

<sup>1</sup> In ms. : *principium aut primum.*

<sup>2</sup> In ms. om. *in.*

En un genre quelconque le terme le plus parfait est le principe de tous les autres, et ces autres ne rentrent dans le genre que d'après leurs rapports avec ce terme premier. Ainsi le feu qui réalise la chaleur à sa perfection est cause de la chaleur dans les corps composés qui ne sont appelés chauds que dans la mesure où ils participent du feu. En conséquence, puisque la loi ne prend sa pleine signification que par son orientation vers le bien commun, tout autre précepte visant un acte particulier ne prend valeur de loi que selon son orientation vers ce bien commun [6].

SOLUTIONS : 1. Le précepte comporte une application de la loi aux actes qui sont réglés par elle. La réglementation en vue du bien général, qui est le propre de la loi, est applicable aux buts privés. C'est en ce sens que sont portés des préceptes relatifs à certains faits particuliers [7].

2. Les actions ne se réalisent que dans des faits

---

In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, et alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum : sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quæ intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. Unde oportet quod, cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quodcumque aliud præceptum de particulari opere non habeat<sup>1</sup> rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune. Et ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

AD PRIMUM ergo dicendum quod præceptum importat applicationem legis ad ea quæ ex lege regulantur. Ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines. Et secundum hoc, etiam de particularibus quibusdam præcepta dantur.

AD SECUNDUM dicendum quod operationes quidem

---

<sup>1</sup> In ms. : *habet*.

particuliers; mais ces faits particuliers peuvent être rapportés au bien général, non point en ce sens qu'ils seraient classés sous le même genre ou sous la même espèce que ce qui regarde essentiellement le bien commun; mais parce qu'ils sont considérés comme des moyens de contribuer au bien commun; en ce sens, le bien général est appelé la fin commune.

3. De même que rien n'est ferme et certain dans le domaine de la raison spéculative que si on le ramène aux premiers principes, eux-mêmes indémontrables; ainsi rien n'est fermement établi par la raison pratique que si l'on saisit son rapport avec la fin ultime qui est le bien commun. C'est précisément ce qui est établi de cette manière par la raison, qui a valeur de loi.

### ARTICLE 3.

*N'importe qui peut-il établir une loi?*

DIFFICULTÉS : I. Il semble que la raison de

---

sunt in particularibus : sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed communitate causæ finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis.

AD TERTIUM dicendum quod, sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculativam nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia, ita firmiter nihil constat per rationem practicam nisi per ordinationem<sup>1</sup> ad ultimum finem, qui est bonum commune. Quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

### ARTICULUS III.

*Utrum ratio cujuslibet sit factiva legis.*

[Infra, qu. 97, art. 3, ad 3; 2<sup>a</sup> 2<sup>æ</sup>, qu. 1, art. 1, ad 3]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod cujus-

---

<sup>1</sup> In ms. : *ordinem*.

n'importe qui puisse faire la loi; l'Apôtre ne déclare-t-il pas que « les peuples qui n'ont pas de loi, quand ils accomplissent par instinct de nature ce qui fait l'objet de la loi, sont à eux-mêmes leur loi »? Or ces paroles s'appliquent universellement à tous. Donc tout individu peut se faire à lui-même la loi.

2. De plus, le Philosophe remarque : « Le but du législateur est d'amener l'homme à être vertueux ». Mais n'importe quel individu peut inciter son semblable à être vertueux. Donc la raison de tout homme est capable de faire une loi.

3. De même enfin, que le chef de la cité est son gouverneur, ainsi le père de famille l'est-il de sa maison. Or le chef de la cité légifère pour la cité. Donc tout père de famille peut faire la loi dans sa maison.

CEPENDANT : Isidore de Séville écrit, dans les *Etymologies*, et son texte se retrouve dans les

---

libet ratio sit factiva legis. Dicit enim Apostolus, ad Rom. 2 [v. 14], quod « cum <sup>1</sup> gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, et ipsi sibi sunt lex ». Hoc autem communiter de omnibus dicit. Ergo quilibet potest sibi facere legem.

2. PRÆTEREA, sicut Philosophus dicit, in 2 Ethic. [cap. 1], « intentio legislatoris est ut inducat hominem ad virtutem ». Sed quilibet homo potest alium inducere ad virtutem. Ergo cujuslibet hominis ratio est factiva legis.

3. PRÆTEREA, sicut princeps civitatis est civitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias est gubernator domus. Sed princeps civitatis potest legem in civitate facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit, in libro

---

<sup>1</sup> In ms. om. *quod cum*.

Décrets : « La loi est une constitution du peuple selon laquelle les nobles, de concert avec les plébéiens, ont sanctionné quelque décision ». Il n'appartient donc pas à tout le monde de faire une loi.

CONCLUSION : Rappelons-nous que la loi vise d'abord et principalement l'ordre en vue du bien commun. Établir un ordre en vue du bien commun, cela revient à la multitude tout entière ou à quelqu'un qui représente la multitude. C'est pourquoi le pouvoir de légiférer appartient à la multitude tout entière ou bien à un personnage officiel qui a la charge de la multitude. La raison en est qu'en tous les autres domaines, c'est toujours à celui dont la fin relève directement qu'il revient de tout ordonner en vue de cette fin [8].

SOLUTIONS : I. Il a été dit précédemment que la loi se rencontre en un sujet, non seulement comme en celui qui pose la règle, mais aussi,

Etymol. [lib. 5, cap. 10], et habetur in Decretis, dist. 2 : « Lex est constitutio populi, secundum <sup>1</sup> quam majores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt ». Non est igitur cujuslibet facere legem.

RESPONDEO dicendum quod lex proprie, primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicujus gerentis vicem totius multitudinis. Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam quæ totius multitudinis curam habet. Quia et in omnibus aliis ordinare in finem est ejus cujus est proprius ille finis.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut supra [art. 1, ad 1] dictum est, lex est in aliquo non solum sicut in regulante, sed etiam participative sicut in regulato. Et hoc modo unusquisque sibi est lex, in quantum parti-

<sup>1</sup> In ms. : *in*.

d'une manière participée, comme en celui qui est soumis à cette règle. C'est de cette manière que chacun peut être sa loi, à lui-même, en ce sens qu'il participe à l'ordre établi par celui qui a posé la règle. C'est pourquoi S. Paul précise : « Ceux-ci découvrent l'œuvre de la loi écrite en leurs cœurs » [9].

2. Dans l'ordre de la vie privée, on ne peut inciter quelqu'un à être vertueux ; on donne seulement des conseils ; mais si ces conseils ne sont pas reçus, on ne dispose d'aucun moyen de coercition, ce que la loi doit au contraire comporter, pour amener efficacement ses sujets à la pratique du bien, comme le dit Aristote. Cette contrainte exécutive appartient à la société ou à celui qui dispose de la force publique pour imposer des sanctions, comme on l'expliquera plus loin. C'est donc à celui-là seul qu'il appartient de légiférer.

3. Si l'homme est partie d'une famille, la famille elle-même est partie de la société politique, et c'est cette dernière qui constitue la

---

*cipat ordinem regulantis alicujus. Unde et ibidem subditur [v. 15] : « Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis ».*

*AD SECUNDUM dicendum quod persona privata non potest inducere efficaciter ad virtutem. Potest enim solum monere, sed si sua monitio non recipiatur, non habet vim coactivam ; quam debet habere lex, ad hoc quod efficaciter inducat ad virtutem, ut Philosophus dicit, in 10 Ethic. [cap 9]. Hanc autem virtutem coactivam habet multitudo vel persona publica, ad quam pertinet pœnas infligere, ut infra [qu. 92, art. 2, ad 3] dicetur. Et ideo solius ejus est leges facere.*

*AD TERTIUM dicendum quod, sicut homo est pars domus, ita domus est pars civitatis : civitas autem est communitas perfecta, ut dicitur in 1 Politic. Et ideo sicut bonum unius hominis non est ultimus finis, sed ordinatur ad bonum commune ita etiam et bonum*

société parfaite comme l'explique le I<sup>er</sup> livre des Politiques. C'est pourquoi, de même que le bien d'un seul individu ne peut être une fin suprême, ce bien étant dominé par le bien général auquel il doit concourir; ainsi en est-il de la prospérité d'une famille, qui est elle-même dominée par le bien de la société politique, forme parfaite de société, auquel elle doit concourir. Si donc celui qui a charge de famille peut porter certains préceptes et prendre certaines dispositions, tout cela n'a pourtant pas valeur de loi, au sens rigoureux du mot [10].

#### ARTICLE 4.

*La promulgation est-elle partie essentielle de la loi?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la promulgation ne soit pas une partie essentielle de la loi. Quelle est, en effet, la loi qui mérite le plus ce nom, sinon la loi naturelle? Mais la loi naturelle ne comporte pas de promulgation. Il n'est donc pas essentiel à la loi d'être promulguée.

---

unius domus ordinatur ad bonum unius civitatis, quæ est communitas perfecta. Unde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua præcepta vel statuta<sup>1</sup>; non tamen quæ proprie habeant rationem legis.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum promulgatio sit de ratione legis.*

[De Verit., qu. 17, art. 3; Quodib. 1, qu. 9, art. 2]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod promulgatio non sit de ratione legis. Lex enim naturalis maxime habet rationem legis. Sed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non est de ratione legis quod promulgetur.

---

<sup>1</sup> In ms. add. : *in domo*.

2. C'est un attribut propre de la loi que de porter l'obligation d'accomplir quelque chose ou au contraire de l'éviter. Or tous sont obligés de se soumettre à la loi, non seulement ceux qui sont présents à sa promulgation mais encore les autres. Par conséquent, la promulgation n'est pas essentielle à la loi.

3. Enfin l'obligation porte même sur l'avenir, puisque les « lois imposent leur contrainte aux affaires futures » ainsi que s'exprime le Droit. Or la promulgation ne touche que les personnes présentes. Elle n'est donc pas essentielle à la loi.

CEPENDANT, il est dit dans les Décrets, que « les lois sont établies, dès qu'elles sont promulguées ».

CONCLUSION : La loi, avons-nous dit, est imposée aux autres par manière de règle et de mesure. La règle et la mesure s'imposent à l'instant où on les applique à ce qui est réglé et mesuré. Aussi pour que la loi obtienne force

2. PRÆTEREA, ad legem proprie pertinet obligare ad aliquid faciendum vel non faciendum. Sed non solum obligantur ad implendam legem illi coram quibus promulgatur lex, sed etiam alii. Ergo promulgatio non est de ratione legis.

3. PRÆTEREA, obligatio legis extenditur etiam in futurum : quia « leges futuris negotiis necessitatem imponunt », ut jura dicunt. Sed promulgatio fit ad præsentés. Ergo promulgatio non est de necessitate legis.

SED CONTRA est quod dicitur in Decretis, 4 dist., quod « leges instituuntur cum promulgantur ».

RESPONDEO dicendum quod, sicut dictum est [art. 1], lex imponitur aliis per modum regulæ et mensuræ. Regula autem et mensura imponitur per hoc quod applicatur his quæ regulantur et mesurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat,

obligatoire, ce qui est son attribut propre, il faut qu'elle soit appliquée aux sujets qui doivent être réglés par elle. Précisément une telle application se réalise par le fait que la loi est portée à la connaissance des intéressés par sa promulgation même. La promulgation est donc nécessaire pour que la loi obtienne sa pleine efficacité.

Des quatre articles qui précèdent, on peut résumer comme suit la définition de la loi : *Une ordonnance de raison en vue du bien commun établie et promulguée par celui qui a charge de la communauté.* [11]

SOLUTIONS : 1. La promulgation de la loi naturelle existe par le fait même que Dieu l'a mise en la raison humaine de telle manière qu'elle soit connaissable naturellement. [12]

2. Ceux devant qui la loi n'est pas immédiatement promulguée, sont soumis aux obligations qu'elle comporte dans la mesure où la connaissance des dispositions légales leur parvient par

quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem.

Et sic ex quatuor prædictis potest colligi definitio legis, quæ nihil aliud est quam quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.

AD PRIMUM ergo dicendum quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

AD SECUNDUM dicendum <sup>1</sup> quod illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem servandam, inquantum in eorum notitiam devenit per alios, vel devenire potest, promulgatione facta.

<sup>1</sup> In ms. om. *dicendum*.

des intermédiaires, ou tout au moins peut leur parvenir, en raison même de la promulgation.

3. La promulgation porte ses effets jusque dans l'avenir, grâce à la fixité de l'écrit qui la maintient d'une certaine manière toujours actuelle. Aussi Isidore de Séville écrit-il : « La loi prend son étymologie du verbe « lire » parce qu'elle est écrite ».

---

AD TERTIUM dicendum quod promulgatio præsens in futurum extenditur per firmitatem scripturæ, quæ quodammodo semper eam promulgat. Unde Isidorus dicit, in 2 Etymol. [cap. 10], quod « lex a legendo vocata est, quia scripta est ».

## QUESTION 91.

## DES DIVERSES ESPÈCES DE LOIS.

Il faut maintenant procéder à l'étude des espèces diverses de lois; six questions se posent : 1. Y a-t-il une loi éternelle? — 2. Une loi naturelle? — 3. Une loi humaine? — 4. Une loi divine? — 5. La loi est-elle une ou comporte-t-elle diverses espèces? — 6. Peut-on dire qu'il y a une loi de péché?

## ARTICLE 1.

*Existe-t-il une loi éternelle?* [13]

DIFFICULTÉS : 1. Il semble qu'il n'y ait pas de loi éternelle. Toute loi exige, en effet, des sujets auxquels elle s'impose. Or il n'y a pas eu de toute éternité quelque sujet auquel la loi ait pu s'imposer : Dieu seul est éternel. Donc aucune loi n'est éternelle.

## QUÆSTIO XCI.

## DE DIVERSITATE LEGUM.

Deinde considerandum est de diversitate legum.

Et circa hoc quærentur sex : 1. Utrum sit aliqua lex æterna. — 2. Utrum sit aliqua lex naturalis. — 3. Utrum sit aliqua lex humana. — 4. Utrum sit aliqua lex divina. — 5. Utrum sit una tantum, vel plures. — 6. Utrum sit aliqua lex peccati.

## ARTICULUS I.

*Utrum sit aliqua lex æterna.*

[Infra, qu. 93, art. 1]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur. Sed non fuit ab æterno aliquis cui lex posset<sup>1</sup> imponi : solus enim Deus fuit ab æterno. Ergo nulla lex est æterna.

<sup>1</sup> In ms. : *possit*.

2. De plus, la promulgation est partie essentielle de la loi. Or aucune promulgation n'a pu exister de toute éternité; parce qu'il n'y avait de toute éternité aucun sujet auquel cette promulgation ait pu être faite. Donc aucune loi n'est éternelle.

3. La notion de loi inclut l'idée d'une orientation vers une fin. Mais rien n'est éternel dans l'ordre des moyens ordonnés à la fin, puisque seule la fin ultime est éternelle. Donc aucune loi n'est éternelle.

CEPENDANT, S. Augustin écrit : « La Loi qui s'appelle la Raison Suprême, ne peut pas ne pas être considérée, par quiconque en saisit la notion, comme immuable et éternelle ».

CONCLUSION : On a vu que la loi n'est pas autre chose qu'un jugement de la raison pratique venant du chef qui a la charge d'une communauté parfaite. Il est évident par ailleurs, — étant établi que le monde est régi par la Divine Providence,

2. PRÆTEREA, promulgatio est de ratione legis. Sed promulgatio non potuit esse ab æterno : quia non erat ab æterno cui promulgaretur. Ergo nulla lex potest esse æterna.

3. PRÆTEREA, lex importat ordinem ad finem. Sed nihil est æternum quod ordinetur ad finem : solus enim ultimus finis est æternus. Ergo nulla lex est æterna.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in 1 de Lib. Arb. [cap. 6] : « Lex quæ summa ratio nominatur, non potest cuiquam <sup>1</sup> intelligenti <sup>2</sup> non incommutabilis æternaque videri ».

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [qu. 90, art. 1, ad 2] dictum est <sup>3</sup>, nihil est aliud lex quam quoddam dictamen practicæ rationis « in principe » qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Mani-

<sup>1</sup> In ms. : *turpiunt* (sic)

<sup>2</sup> In ms. : *intelligenti*, corr. in : *intelligi*. — <sup>3</sup> In ms. om. *est*.

— que cette grande communauté qu'est l'univers est gouvernée par la raison divine. C'est pourquoi la raison, principe du gouvernement de toutes choses, considérée en Dieu comme dans le chef suprême de l'univers, répond à la notion de Loi. Et puisque la Sagesse Divine n'est nullement soumise au temps dans son acte de penser, mais est déterminée par un concept éternel, comme il est dit au Livre des Proverbes, il s'ensuit que cette loi doit être déclarée éternelle.

SOLUTIONS : I. Les choses qui n'ont pas encore leur existence propre, sont déjà dans la pensée divine en tant qu'elles sont connues et ordonnées à l'avance par Dieu, selon ces paroles de l'Épître aux Romains : « Il appelle les choses qui ne sont pas encore de la même manière que celles qui sont déjà ». C'est ainsi que la pensée éternelle qui constitue la loi divine a valeur de loi éternelle, parce qu'elle est ordonnée par Dieu au gouvernement des choses qu'Il connaît d'avance.

---

festum est autem, « supposito » quod mundus divina providentia regatur, ut in Primo [qu. 22, art. 1, 2] habitum est, quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet æternum conceptum, ut dicitur Prov. 8 [v. 23]; inde est quod hujusmodi legem oportet dicere æternam.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ea quæ in seipsis non sunt, apud Deum existunt, in quantum sunt ab ipso præcognita et præordinata; secundum illud Rom. 4 [v. 17] : « Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt ». Sic igitur æternus divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.

2. La promulgation peut se faire par parole ou par écrit. Des deux façons, la loi éternelle reçoit sa promulgation : d'abord de Dieu son promulgateur ; car la parole divine est éternelle, et ce qui est écrit au livre de vie est aussi éternel. Toutefois du côté de la créature qui entend ou constate ce qui est promulgué, la promulgation ne peut pas être éternelle [14].

3. La notion de loi comporte une orientation active vers une fin, puisque son rôle est d'ordonner certains moyens en vue d'un but. Mais cela ne comporte pas nécessairement une orientation passive, en ce sens que la loi elle-même serait établie pour une fin extérieure, à moins que par hasard, elle ne soit faite par un gouvernant qui trouve son but en dehors de lui-même. Dans ce cas il ordonnerait nécessairement la loi en vue de ce but. La fin que poursuit le gouvernement divin n'est pas autre que Dieu lui-même et la Loi qu'il institue n'est pas autre chose que Lui-même. Aussi la loi éternelle n'est nullement faite pour une fin autre qu'elle-même.

---

AD SECUNDUM dicendum quod promulgatio fit et verbo et scripto; et utroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis : quia et Verbum divinum est æternum, et scriptura libri vitæ est æterna. Sed ex parte creaturæ audientis aut inspicientis, non potest esse promulgatio æterna.

AD TERTIUM dicendum quod lex importat ordinem ad finem active, inquantum scilicet per eam ordinantur aliqua in finem : non autem passive, idest quod ipsa lex ordinetur<sup>1</sup> ad finem, nisi per accidens in gubernante cujus finis est extra ipsum, ad quem etiam necesse est ut lex ipsius ordinetur. Sed finis divinæ gubernationis est ipse Deus, nec ejus lex est aliud ab ipso. Unde lex æterna non ordinatur in alium finem.

---

<sup>1</sup> In ms. : *ordinatur*.

## ARTICLE 2.

*Existe-t-il en nous une loi naturelle?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble qu'il n'y ait point en nous de loi naturelle. L'homme n'est-il pas suffisamment gouverné par la loi éternelle? S. Augustin écrit, en effet : « La loi éternelle est celle par laquelle il est juste que toutes choses soient parfaitement ordonnées ». — Mais la nature ne multiplie pas les moyens superflus, pas plus qu'elle ne se montre insuffisante en ce qui est nécessaire. Il n'y a donc pas de loi naturelle pour l'homme.

2. C'est par la loi que l'homme est orienté vers sa fin, en ses actions. Mais la direction imprimée aux actes humains vers leur fin n'est pas œuvre de nature comme c'est le cas des créatures sans raison qui n'agissent pour une fin qu'en vertu d'un instinct naturel; l'homme agit pour sa fin, par raison et par volonté. Donc il n'y a pas pour l'homme de loi naturelle.

## ARTICULUS II.

*Utrum sit in nobis aliqua lex naturalis.*

[4 Sent., dist. 33, qu. 1, art. 1]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficiens enim homo gubernatur per legem æternam : dicit enim Augustinus, in 1 de Lib. Arb. [cap. 6], quod « lex æterna est qua justum est ut omnia sint ordinatissima ». Sed natura non abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. Ergo non est aliqua lex homini naturalis.

2. PRÆTEREA, per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem, ut supra [qu. 90, art. 2] habitum est. Sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem :

3. Plus on est libre, moins on est soumis à une loi. Or l'homme n'est-il pas le plus libre de tous les vivants en raison du libre arbitre qu'il possède par privilège sur tous les autres animaux? Par conséquent, si les autres animaux ne sont pas soumis à une loi naturelle, l'homme ne doit pas l'être davantage.

CEPENDANT, nous lisons dans l'épître aux Romains : « Les gens qui n'ont pas de loi, accomplissent naturellement les dispositions de la loi ». Et la Glose précise en ajoutant : « S'ils n'ont pas de loi écrite, ils ont cependant la loi naturelle selon laquelle chacun comprend et prend conscience de ce qui est bien et de ce qui est mal ».

CONCLUSION : Il a été dit précédemment que la loi, étant une règle et une mesure, peut se trouver en quelqu'un d'une double manière : tout d'abord comme en celui qui établit la règle et

---

sed agit homo propter finem per rationem et voluntatem. Ergo non est aliqua lex homini naturalis.

3. PRÆTEREA, quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege. Sed homo est liberior omnibus animalibus, propter liberum arbitrium, quod præ aliis animalibus habet. Cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subditur.

SED CONTRA est quod, Rom. 2, super illud [v. 14] « Cum<sup>1</sup> gentes, quæ legem non habent, naturaliter<sup>2</sup> ea quæ legis sunt faciunt », dicit Glossa : « Etsi<sup>3</sup> non habent legem<sup>4</sup> scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet<sup>5</sup> intelligit et sibi conscius est quid sit<sup>6</sup> bonum et quid malum ».

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [qu. 90,

---

<sup>1</sup> In ms. add. *enim*. — <sup>2</sup> In ms. om. *naturaliter... faciunt*.

<sup>3</sup> In ms. om. *etsi*, et habetur *quæ legem*. — <sup>4</sup> In ms. om. *legem*.

<sup>5</sup> In ms. : *quisque*. — <sup>6</sup> In ms. om. *sit*.

la mesure, et en second lieu comme en celui qui est soumis à celles-ci, puisque ce dernier est réglé et mesuré pour autant qu'il participe de quelque façon à la règle et à la mesure. Par conséquent, comme tous les êtres qui sont soumis à la divine Providence, sont réglés et mesurés par la Loi Éternelle, (selon les explications données), il apparaît avec évidence que ces êtres participent en quelque façon à la Loi éternelle par le fait qu'en recevant l'impression de cette loi en eux-mêmes, ils possèdent des inclinations qui les poussent aux actes et aux fins qui leur sont propres.

Or, parmi tous ces êtres, la créature raisonnable est soumise à la divine providence d'une manière plus excellente par le fait qu'elle participe elle-même à cette providence, en pourvoyant à ses propres intérêts en même temps qu'à ceux des autres. En cette créature, il y a donc une

---

art. 1, ad 1] dictum est, lex, cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo : uno modo, sicut in regulante et mensurante; alio modo, sicut in regulato et mensurato, quia in quantum aliquid participat de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. Unde cum omnia quæ divinæ providentiæ subduntur, a lege æterna regulentur et mensurentur, ut ex dictis [art. præced.] patet; manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem æternam, in quantum scilicet ex impressione ejus habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinæ providentiæ subjacet, in quantum et ipsa fit providentiæ particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde etiam in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum finem et actum. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. Unde cum Psalmista dixisset

participation à la loi éternelle selon laquelle elle possède une inclination naturelle au mode d'agir et à la fin qui lui conviennent. C'est précisément cette participation à la Loi éternelle qui, dans la créature raisonnable, est appelée la loi naturelle. Aussi, quand le Psalmiste disait : « Offrez un sacrifice de justice », il ajoutait, comme pour ceux qui demandaient quelles étaient ces œuvres de justice : « Beaucoup disent : qui nous montrera le bien? » et il leur donnait cette réponse : « Seigneur, nous avons la lumière de votre face imprimée en nous », affirmant par là que la lumière de notre raison naturelle, nous faisant discerner ce qui est bien et ce qui est mal, n'était autre chose qu'une impression en nous de la lumière divine. Il est donc évident que la loi naturelle n'est pas autre chose qu'une participation de la loi éternelle dans la créature raisonnable [15].

SOLUTIONS : I. L'argument porterait si la loi naturelle était quelque chose de différent de la

---

[Psalm. 4, vers. 6] : « Sacrificate sacrificium justitiæ », quasi quibusdam quærentibus quæ sunt justitiæ opera, subjungit : « Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona? » cui quæstioni respondens, dicit : « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine » : quasi lumen naturalis rationis, quo discernimus quid sit bonum et malum, quod pertinet ad naturalem legem <sup>1</sup>, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternæ in rationali creatura.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ratio illa procederet <sup>2</sup> si lex naturalis esset aliquid diversum a lege æterna. Non est autem nisi quædam participatio ejus, ut dictum est [in corp.].

<sup>1</sup> In ms. add. *ut sit lex naturalis.*

<sup>2</sup> In ms. : *procedit.*

loi éternelle; mais elle n'en est qu'une sorte de participation.

2. En nous, ce qui procède de la raison et de la volonté prend son origine de ce qui dérive de notre nature elle-même, comme il a été exposé plus haut; en effet, tout raisonnement se fonde sur des principes connus naturellement, et tout vouloir portant sur les moyens qui concourent à une fin, se fonde sur l'attrait naturel de la fin. C'est pourquoi l'orientation première de nos actes vers leur fin doit être assurée par la loi naturelle [16].

3. Les animaux sans raison, participent eux-mêmes, tout comme la créature raisonnable, à la pensée éternelle, mais à leur façon. Et parce que la créature raisonnable, possède cette participation sous un mode intelligent et rationnel, il s'ensuit que la participation à la loi éternelle en la créature raisonnable mérite proprement le nom de loi : la loi est, en effet, quelque chose qui relève de la raison, comme il a été dit précédemment. Dans

---

AD SECUNDUM dicendum quod omnis operatio rationis et voluntatis derivatur in nobis ab eo quod est secundum naturam, ut supra [qu. 10, art. 1] habitum est : nam omnis ratiocinatio derivatur a principiis naturaliter notis, et omnis appetitus eorum quæ sunt ad finem, derivatur a naturali appetitu ultimi finis. Et sic etiam oportet quod prima directio actuum nostrorum ad finem, fiat per legem naturalem.

AD TERTIUM dicendum quod etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo, sicut et rationalis creatura. Sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter et rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali proprie lex vocatur : nam lex est aliquid rationis, ut supra [qu. 90, art. 1] dictum est. In creatura autem irratio-

la créature privée de raison, la participation n'existe pas sous un mode rationnel; aussi ne peut-elle être appelée loi que par analogie.

### ARTICLE 3.

#### *Existe-t-il une loi humaine? [17]*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble qu'il n'y ait pas de loi humaine. La loi naturelle, en effet, est une participation à la loi éternelle, comme on l'a démontré. Mais, en vertu de la loi éternelle, toutes choses sont parfaitement ordonnées, comme S. Augustin l'affirme. La loi naturelle suffit donc à ordonner toutes les choses humaines, et, partant, il n'est pas nécessaire qu'il y ait une loi humaine.

2. La notion de loi inclut celle de mesure. Mais la raison humaine n'est nullement la mesure des choses; c'est plutôt le contraire qui est vrai, comme il est dit au 10<sup>e</sup> Livre des

---

nali<sup>1</sup> non participatur rationaliter : unde non potest dici lex nisi per similitudinem.

### ARTICULUS III.

#### *Utrum sit aliqua lex humana.*

[*Infra*, qu. 95, art. 1]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis æternæ, ut dictum est [art. præced.]. Sed per legem æternam « omnia sunt ordinatissima », ut Augustinus dicit, in 1. de Lib. Arb. [cap. 6]. Ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda. Non est ergo necessarium quod sit aliqua lex humana.

2. PRÆTEREA, lex habet rationem mensuræ, ut dictum est [qu. 90, art. 1]. Sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius e converso, ut in 10 Meta-

---

<sup>1</sup> In ms. : *rationali*.

Métaphysiques. Donc aucune loi ne peut procéder de la raison humaine.

3. Une mesure doit être aussi sûre que possible, comme on l'a démontré dans le même ouvrage. Or le jugement de la raison humaine relatif à ce qu'il faut faire est incertain, selon cette parole de la Sagesse : « Les pensées des mortels sont hésitantes, et nos façons de pourvoir incertaines ». Donc aucune loi ne peut émaner de la raison humaine.

CEPENDANT, S. Augustin distingue deux lois : l'une qui est éternelle et l'autre temporelle, et c'est cette dernière qu'il appelle loi humaine.

CONCLUSION : Nous savons, par ce qui a été exposé, que la loi est une déclaration de la raison pratique. Or, on peut trouver une manière de procéder semblable dans la raison pratique et dans la raison spéculative. Toutes deux, en effet,

phys. dicitur. Ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

3. PRÆTEREA, mensura debet esse certissima, ut dicitur in 10 Metaphys. Sed dictamen rationis humanæ de gerendis rebus est incertum; secundum illud Sap. 9 [v. 14] : « Cogitationes mortalium timidæ, et incertæ providentiæ nostræ ». Ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

SED CONTRA est quod Augustinus, in 1 de Lib. Arb. [cap. 6, 15], ponit duas leges, unam æternam et aliam temporalem, quam dicit esse humanam.

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [qu. 90, art. 1, ad 2] dictum est, lex est quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autem processus esse invenitur rationis practicæ et speculativæ : utraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit, ut superius [ibid.] habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est quod, sicut in ratione speculativa ex principiis

procèdent à partir de quelques principes pour aboutir à certaines conclusions, comme nous l'avons déjà établi. Selon cette constatation, il y a lieu de reconnaître ceci : de même que dans la raison spéculative les conclusions des diverses sciences sont les conséquences de principes indémonstrables, la connaissance de ces conclusions n'étant pas innée en nous, mais étant le fruit de l'activité de notre esprit, de même il est nécessaire que la raison humaine, partant des préceptes de la loi naturelle qui sont comme des principes généraux et indémonstrables, aboutisse à certaines dispositions plus particulières. Ces dispositions particulières découvertes par la raison humaine sont appelées lois humaines, quitte à retrouver en elles les autres conditions qui intègrent la notion de loi, selon les explications déjà données. C'est pourquoi Cicéron pouvait dire : « L'origine première du droit est œuvre de nature ; puis certaines dispositions passent en coutumes, la raison les jugeant utiles : enfin ce

indemonstrabilibus <sup>1</sup> naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa ; ita etiam ex præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus et <sup>2</sup> indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. Et istæ particulares dispositiones adinventæ secundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ, servatis aliis conditionibus quæ pertinent ad rationem legis, ut supra [ibid., art. 2 sqq.] dictum est. Unde et Tullius dicit, in sua Rhetor. [De Invent. Rhetor., lib. 2, c. 53] quod « initium juris est a natura profectum ; deinde quædam in consuetudinem ex utilitate rationis

<sup>1</sup> In ms. : *demonstrabilibus*.

<sup>2</sup> In ms. om. *et*.

que la nature avait établi et que la coutume avait confirmé, la crainte et la sainteté des lois l'ont sanctionné ».

SOLUTIONS : I. La raison humaine ne peut participer aux sentences de la raison divine selon toute leur plénitude, mais à sa manière et selon un mode imparfait. C'est pourquoi d'une part, dans le domaine de la raison spéculative, il se trouve en nous par une certaine participation de la Sagesse de Dieu, la connaissance de certains principes généraux ; et d'autre part, dans le domaine de la raison pratique, l'homme participe naturellement à la Loi éternelle par la possession innée de certains principes généraux, non toutefois par une science détaillée des directives particulières visant les cas concrets, encore que ces directives soient contenues dans la loi éternelle. Aussi est-il nécessaire que la raison humaine en vienne à l'établissement de certaines dispositions légales visant les cas particuliers [18].

---

venerunt; postea res et a natura profectas et a consuetudine probatas legum metus et religio sanxit ».

AD PRIMUM ergo dicendum quod ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis divinæ, sed suo modo et imperfecte. Et ideo sicut ex parte rationis speculativæ, per naturalem participationem divinæ sapientiæ, inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cujuslibet veritatis propria cognitio, sicut in divina sapientia continetur; ita etiam ex parte rationis practicæ naturaliter homo participat legem æternam secundum quædam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum, quæ tamen in æterna lege continentur. Et ideo necesse est ulterius quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

2. La raison humaine n'est point, par elle-même, la règle des choses : mais les principes, innés en elle, sont les règles et les mesures universelles de tout ce que l'homme doit réaliser. De cette action humaine, la raison naturelle est règle et mesure ; elle ne l'est point vis-à-vis de ce qui est œuvre de nature.

3. La raison pratique a pour objet ce sur quoi s'exerce l'action humaine, des réalités particulières et contingentes, non les réalités nécessaires dont s'occupe la raison spéculative. En conséquence, les lois humaines ne peuvent pas posséder l'infailibilité dont jouissent les conclusions démonstratives des sciences. Il n'est pas requis, du reste, que toute mesure soit absolument infailible et certaine ; il suffit qu'elle le soit autant que son genre le comporte.

---

AD SECUNDUM dicendum <sup>1</sup> quod ratio humana secundum se non est regula rerum : sed principia ei naturaliter indita, sunt quædam regulæ generales et mensuræ omnium eorum quæ sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula et mensura, licet non sit mensura eorum quæ sunt a natura.

AD TERTIUM dicendum quod ratio practica est circa operabilia, quæ sunt singularia <sup>2</sup> et contingentia : non autem circa necessaria, sicut ratio speculativa. Et ideo leges humanæ non possunt illam infallibilitatem habere quam habent conclusiones demonstrativæ <sup>3</sup> scientiarum. Nec oportet quod omnis mensura sit omni modo infallibilis <sup>4</sup> et certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

---

<sup>1</sup> In ms. om. *dicendum*.

<sup>2</sup> In ms. : *singula*.

<sup>3</sup> In ms. : *demonstrativarum*.

<sup>4</sup> In ms. : *ineffabili*.

## ARTICLE 4.

*Une loi divine était-elle nécessaire ?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble qu'une loi divine ne soit pas nécessaire. La loi naturelle, nous le savons, est une sorte de participation de la loi éternelle. Or la loi éternelle n'est autre que la loi divine. Donc il n'est pas requis, qu'en outre de la loi naturelle et des lois humaines qui en dérivent, il y ait quelque loi divine.

2. Il est écrit, dans l'Ecclésiastique, que « Dieu abandonna l'homme à son propre conseil ». Or le conseil est un acte de raison. Donc l'homme a été remis au gouvernement de sa propre raison. Mais la sentence de la raison humaine est la loi humaine. Il ne faut donc pas que l'homme soit gouverné par une autre loi qui serait divine.

## ARTICULUS IV.

*Utrum fuerit necessarium esse aliquam legem divinam.*

[Part. 1, qu. 1, art. 1; 2<sup>a</sup> 2<sup>æ</sup>, qu. 22, art. 1, ad 1; Part. 3, qu. 60, art. 5, ad 3; 3 Sent., dist. 37, art. 1; In Psalm. 18; Ad Galat., cap. 3, lect. 7].

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium esse aliquam legem divinam. Quia, ut dictum est [art. 2], lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis. Sed lex æterna est lex divina, ut dictum est [art. 1]. Ergo non oportet quod præter legem naturalem, et leges humanas ab ea derivatas, sit aliqua alia lex divina.

2. PRÆTEREA, Eccli. 15 [v. 14] dicitur quod « Deus dimisit hominem in manu consilii sui ». Consilium autem est actus rationis, ut supra [qu. 14, art. 1] est habitum. Ergo dimissus est homo gubernationi suæ rationis. Sed dictamen rationis humanæ est lex humana, ut dictum est [art. præced.]. Ergo non oportet quod homo alia lege divina gubernetur.

3. La nature humaine se suffit à elle-même de façon plus parfaite que celle des créatures sans raison. Or les créatures sans raison n'ont d'autre loi divine que l'inclination naturelle innée en elles. Donc la créature raisonnable doit moins encore avoir une loi divine en outre de sa loi naturelle.

CEPENDANT, David sollicite de Dieu qu'il lui enjoigne sa loi, en disant : « Etablissez pour moi votre loi, Seigneur, dans la voie de votre justice ».

CONCLUSION : Il était nécessaire à la direction de la vie humaine, qu'il y eût une loi divine en sus de la loi naturelle et de la loi humaine. Il y a quatre raisons à cela : Tout d'abord, c'est par la loi que l'homme est dirigé, dans ses actes propres, vers sa fin ultime. Si donc l'homme n'était appelé qu'à une destinée proportionnée à ses facultés naturelles, il ne serait point nécessaire qu'il reçût, en ce qui regarde sa raison, un principe de direction supérieur à la loi naturelle et à la loi humaine qui en dérive. Mais la fin de

3. PRÆTEREA, natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis. Sed irracionales creaturæ non habent aliquam legem divinam præter inclinationem naturalem eis inditam. Ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem divinam præter naturalem legem.

SED CONTRA est quod David expetit legem a Deo sibi poni, dicens [Psalm. 118, v. 33] : « Legem pone mihi, Domine, etc. ».

RESPONDEO dicendum, quod præter legem naturalem et præter legem humanam, necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem divinam. Et hoc propter quatuor rationes. Primo quidem, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum finem. Et si quidem homo ordinaretur tantum ad finem qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quod homo

l'homme est la béatitude éternelle qui est disproportionnée avec les ressources naturelles des facultés humaines, comme il a été dit. Il fut donc nécessaire qu'au-dessus de la loi naturelle et de la loi humaine il y eût une loi donnée par Dieu pour diriger l'homme vers sa fin.

En second lieu, le jugement humain est incertain, principalement quand il s'agit des choses contingentes et particulières; c'est pourquoi il arrive que les jugements portés sur les actes humains soient divers selon ceux qui les donnent, et que, par conséquent, de ces jugements procèdent des lois variées et contraires. Pour que l'homme puisse connaître sans aucun doute ce qu'il devait faire et éviter, il fut donc nécessaire qu'il reçût, en ses actes propres, une direction par le moyen d'une loi donnée par Dieu; car il est évident qu'une telle loi ne peut contenir aucune erreur.

Troisièmement, l'homme ne peut porter de loi

---

haberet aliquid directivum ex parte rationis, supra legem naturalem et legem humanitatis positam, quæ ab ea derivatur. Sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ, ut supra [qu. 5, art. 5] habitum est; ideo necessarium fuit ut supra legem naturalem et humanam, dirigeretur etiam ad suum finem lege divinitus data.

Secundo, quia propter incertitudinem humani iudicii, præcipue de rebus contingentibus et particularibus, contingit de actibus humanis diversorum esse diversa iudicia, ex quibus etiam diversæ et contrariæ leges procedunt. Ut ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum et quid vitandum, necessarium fuit ut in actibus propriis dirigeretur per legem divinitus datam, de qua constat quod non potest errare.

Tertio, quia de his potest homo legem ferre, de

que sur ce qu'il peut juger. Or le jugement humain ne peut porter sur les mouvements intérieurs qui demeurent cachés, mais seulement sur les actes extérieurs qui se manifestent. Pourtant il est requis, pour que la vertu soit parfaite, que l'homme soit rectifié dans ses actes aussi bien intérieurs qu'extérieurs. C'est pourquoi la loi humaine ne pouvait contraindre et régler efficacement les actes intérieurs; et c'est ce qui rend nécessaire l'intervention d'une loi divine.

Quatrièmement, S. Augustin déclare que la loi humaine ne peut punir ni proscrire tout ce qui se fait de mal; car, en voulant extirper tout le mal, elle ferait disparaître, en même temps, beaucoup de bien, et mettrait obstacle à l'utilité du bien commun, précisément nécessaire à la vie humaine en commun. Aussi, pour qu'il n'y eût aucun mal qui demeurât impuni et non proscrit, il fut nécessaire qu'une loi divine fût surajoutée en vue d'interdire tous les péchés.

---

quibus potest judicare. Judicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent, sed solum de exterioribus actibus, qui apparent. Et tamen ad perfectionem virtutis requiritur quod in utrisque actibus homo rectus existat. Et ideo lex humana non potuit cohibere et ordinare sufficienter interiores actus, sed necessarium fuit quod ad hoc superveniret lex divina.

Quarto quia, sicut Augustinus dicit, in 1 de Lib. Arb. [cap. 5], lex humana non potest omnia quæ male fiunt, punire vel prohibere : quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur etiam quod multa bona tollerentur, et impediretur utilitas boni communis, quod est necessarium ad conversationem humanam. Ut ergo nullum malum improhibitum vel impunitum remaneat, necessarium fuit supervenire legem divinam, per quam omnia peccata prohibentur.

Il est fait allusion à ces quatre motifs dans le Psaume 18, où il est écrit : « La loi du Seigneur est immaculée », c'est-à-dire ne tolérant aucune turpitude de péché ; « convertissant les âmes » parce qu'elle rectifie non seulement les actes extérieurs mais encore les actions intérieures, « portant le fidèle témoignage du Seigneur », à raison de la certitude de sa vérité et de sa rectitude ; « apportant la sagesse aux petits », pour autant qu'elle ordonne l'homme à sa fin surnaturelle et divine [19].

SOLUTIONS : 1. Par la loi naturelle, la loi éternelle est participée selon la capacité de la nature humaine. Mais il faut que l'homme soit dirigé vers sa fin ultime surnaturelle selon un mode supérieur. C'est pourquoi la loi divine a été surajoutée, et par elle la loi éternelle est participée selon ce mode supérieur.

2. Le conseil est une sorte de recherche : il faut donc qu'il procède à partir de quelques

---

Et istæ quatuor causæ tanguntur in Psalmo 18 [v. 8], ubi dicitur : « Lex Domini immaculata », nullam<sup>1</sup> peccati turpitudinem permittens ; « convertens animas », quia non solum exteriores, sed etiam interiores actus dirigit ; « testimonium Domini fidele », propter certitudinem veritatis et rectitudinis ; « sapientiam præstans parvulis », in quantum ordinat hominem ad supernaturalem finem et divinum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod per legem naturalem participatur lex æterna secundum proportionem capacitatis humanæ naturæ. Sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in ultimum finem supernaturalem. Et ideo superadditur lex divinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo.

AD SECUNDUM dicendum quod consilium est inquisitio quædam : unde oportet quod procedat ex aliquibus

---

<sup>1</sup> In ms. : *nullius*.

principes. Il ne suffit pas qu'il parte de principes naturellement innés, tels que les préceptes de la loi naturelle. Il faut encore que d'autres principes soient surajoutés, à savoir les préceptes de la loi divine.

3. Les créatures privées de raison ne sont pas ordonnées à une fin plus haute que celle qui est proportionnée à leurs ressources naturelles. Aussi le motif n'est-il pas identique.

#### ARTICLE 5.

*N'y a-t-il qu'une seule loi divine ?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi divine soit unique. Dans un royaume, en effet, et pour un seul roi il n'y a qu'une loi. — Mais le genre humain tout entier peut être considéré dans ses rapports avec Dieu comme si celui-ci en était le seul roi, selon le Psaume : « Dieu est le roi de toute la terre ». Donc il n'y a qu'une seule loi divine.

---

principiis. Nec sufficit quod procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ, propter prædicta [in corp.] : sed oportet quod superaddantur quædam alia principia, scilicet <sup>1</sup> præcepta legis divinæ.

AD TERTIUM dicendum quod creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem quam sit finis qui est proportionatus naturali virtuti ipsarum. Et ideo non est similis ratio.

#### ARTICULUS V.

*Utrum lex divina sit una tantum.*

[Infra, qu. 107, art. 1 ; Ad Gal., cap. 1, lect. 2].

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod lex divina sit una tantum. Unius enim regis in uno regno est una lex. Sed totum humanum genus comparatur ad

---

<sup>1</sup> In ms. : *vel*.

2. Toute loi est établie en vue de la fin que le législateur se propose, pour ceux auquel il impose la loi. Mais c'est un seul et même but que Dieu se propose pour tous les hommes, selon cette parole de S. Paul : « Il veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité ». Il n'y a donc qu'une seule loi divine.

3. La loi divine semble se rapprocher davantage de la loi éternelle qui est une, que la loi naturelle, et cela dans la proportion où la révélation de grâce est supérieure à la connaissance de nature. Or la loi naturelle est unique pour tous les hommes : donc à plus forte raison la loi divine.

CEPENDANT, l'apôtre S. Paul écrit : « Le sacerdoce ayant été transféré, il est nécessaire que la loi le soit aussi ». Mais le sacerdoce est double, comme il est dit au même endroit. Donc

---

Deum sicut ad unum regem ; secundum illud Psalmi 46 [v. 8] : « Rex omnis terræ Deus ». Ergo est una tantum lex divina.

2. PRÆTEREA, omnis lex ordinatur ad finem quem legislator intendit in eis quibus legem fert. Sed unum et idem est quod Deus intendit in omnibus hominibus ; secundum illud I ad Tim. 2 [v. 4] : « Vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire »<sup>1</sup>. Ergo una tantum est lex divina.

3. PRÆTEREA, lex divina propinquior esse videtur legi æternæ, quæ est una, quam lex naturalis, quanto altior est revelatio gratiæ quam cognitio naturæ. Sed lex naturalis est una omnium hominum. Ergo multo magis lex divina.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit, ad Heb. 7 [v. 12] : « Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat ». Sed sacerdotium est duplex<sup>2</sup>, ut ibidem

---

<sup>1</sup> In ms. : *pervenire*. — <sup>2</sup> In ms. : *dupliciter*.

la loi divine est également double : loi ancienne et loi nouvelle.

CONCLUSION : Il a été dit plus haut que la distinction est cause du nombre. Or, on trouve deux manières dont les choses peuvent être distinctes : La première est celle qui porte sur les choses totalement diversifiées par leur espèce, telles que le cheval et le bœuf. La seconde peut se rencontrer entre ce qui est parfait et ce qui est imparfait dans la même espèce. C'est ainsi que la loi divine se divise en loi ancienne et loi nouvelle. Voilà pourquoi dans l'Épître aux Galates, saint Paul compare l'état de la loi ancienne à celui d'un enfant qui se trouve encore soumis à un maître; tandis qu'il assimile l'état de la loi nouvelle à celui d'un homme parfait qui n'est plus sous la tutelle du pédagogue.

Or on peut noter un triple chef de perfection ou d'imperfection en chacune de ces lois, selon trois éléments reconnus précédemment comme

---

[v. 2 sqq.] dicitur : scilicet sacerdotium Leviticum, et sacerdotium Christi. Ergo etiam duplex est lex divina : scilicet lex vetus, et lex nova.

RESPONDEO dicendum quod, sicut in Primo [qu. 30, art. 3] dictum est, distinctio est causa numeri. Duplīciter autem inveniuntur aliqua distingui. Uno modo, sicut ea quæ sunt omnino specie diversa : ut equus et bos. Alio modo, sicut perfectum<sup>1</sup> et imperfectum in eadem specie : sicut puer et vir. Et hoc modo lex divina distinguitur in legem veterem et legem novam. Unde Apostolus, ad Gal. 3 [v. 24, 25], comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub pædagogō : statum autem novæ legis comparat statui viri perfecti, qui jam non est sub pædagogo.

Attenditur autem perfectio et imperfectio utriusque legis secundum *tria* quæ ad legem pertinent, ut supra

---

<sup>1</sup> In ms. : *est*.

essentiels à la loi. Tout d'abord la loi doit être ordonnée au bien commun comme à sa fin : ce qui peut être entendu de deux façons. On peut envisager ce bien comme sensible et terrestre : c'est celui que la loi ancienne visait directement ; aussi voit-on dès le début de la Loi mosaïque le peuple invité tout d'abord à s'emparer du royaume terrestre des Cananéens. On peut aussi concevoir le bien commun comme spirituel et céleste et c'est celui qui fait l'objet de la loi nouvelle. C'est pourquoi, dès le début de sa prédication, le Christ a invité les hommes au royaume des cieux, quand il disait : « Faites pénitence, le royaume des cieux approche ». S. Augustin ajoute : que les promesses des choses temporelles sont contenues dans l'Ancien Testament, qui est appelé ancien pour cette raison ; mais la promesse de la vie éternelle appartient au Nouveau Testament.

En second lieu, c'est à la loi qu'il revient de régir les actes humains, selon l'ordre de la justice.

---

dictum est. Primo enim ad legem pertinet ut ordinetur ad bonum commune sicut ad finem, ut supra [qu. 90, art. 2] dictum est. Quod quidem potest esse duplex, scilicet bonum sensibile et terrenum : et ad tale bonum ordinabat directe lex vetus ; unde statim, Exodi 3 [v. 8, 17], in principio legis, invitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum ; et iterum bonum intelligibile et cæleste : et ad hoc ordinat lex nova. Unde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio invitavit, dicens : « Pœnitentiam agite : appropinquavit enim regnum cælorum » Matth. 4 [v. 17]. Et ideo Augustinus dicit, in 4 contra Faustum [cap. 2], quod « temporalium rerum repromissiones Testamento veteri continentur, et ideo vetus appellatur : sed æternæ vitæ promissio ad novum pertinet Testamentum ».

Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem justitiæ [art. præced.]. In quo

A ce point de vue, la loi nouvelle l'emporte sur l'ancienne, parce qu'elle rectifie même les actes internes du cœur, selon ces paroles de S. Matthieu : « Si votre justice n'est pas supérieure à celle des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux ». Aussi dit-on que la loi ancienne commande la main, la loi nouvelle commande l'esprit.

En troisième lieu, c'est à la loi qu'il appartient de conduire les hommes à l'observation des commandements. La loi ancienne atteignait ce but par la crainte des châtimens : la loi nouvelle fait plutôt appel à l'amour qui est infusé en nos cœurs par la grâce du Christ : celle-ci, en effet, est donnée par la loi nouvelle, elle n'était que figurée par la loi ancienne. C'est pourquoi S. Augustin dit encore : « La différence entre la loi ancienne et la loi nouvelle tient dans une légère syllabe, c'est celle qui distingue la crainte (*timor*) et l'amour (*amor*) [20].

SOLUTIONS : I. De même que le père de

---

etiam superabundat lex nova legi veteri, interiores actus animi ordinando; secundum illud Matth. 5 [v. 20]: « Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Phariseorum, non intrabitis in regnum cœlorum ». Et ideo dicitur quod « lex vetus cohibet manum, lex nova animum ».

Tertio ad legem pertinet inducere homines ad observantias mandatorum. Et hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum : lex autem nova facit hoc per amorem, qui <sup>1</sup> in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi, quæ in lege nova confertur, sed in lege veteri figurabatur. Et ideo dicit Augustinus, « Contra Adamantium Manichæi Discipulum » [cap. 17] quod « brevis differentia est Legis et Evangelii, timor et amor ».

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut paterfami-

---

<sup>1</sup> In ms. : *quæ*.

famille, en sa maison, porte des commandements différents pour les enfants et pour les adultes; de même Dieu, seul roi de son unique royaume, a donné une loi pour les hommes encore imparfaits, et une autre loi plus parfaite pour ceux qui avaient déjà été conduits par la première loi à une plus grande aptitude aux choses divines.

2. Le salut des hommes ne pouvait être assuré que par le Christ : selon ces mots des Actes des Apôtres : « Il n'a pas été donné aux hommes d'autre nom en lequel il convenait que nous fussions sauvés ». C'est pourquoi la loi qui conduit tout le monde de façon parfaite au salut, ne peut être donnée qu'après la venue du Christ. Auparavant, il fallut donner au peuple dont le Christ devait naître, une loi préparatoire à la réception du Christ, et cette loi devait comprendre certains éléments rudimentaires de la justice qui les sauverait.

3. La loi naturelle conduit les hommes selon certains préceptes communs vis-à-vis desquels

---

lias in domo alia mandata proponit <sup>1</sup> pueris ac adultis, ita etiam unus rex Deus, in uno suo regno, aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus; et aliam perfectiorem jam manuctis per priorem legem ad majorem capacitatem divinorum.

AD SECUNDUM dicendum quod salus hominum non poterat esse nisi per Christum; secundum illud Act. 4 [v. 12] : « Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri ». Et ideo lex perfecte ad salutem omnes inducens, dari non potuit nisi post Christi adventum. Antea vero dari oportuit populo ex quo Christus erat nasciturus, legem præparatoriam ad Christi susceptionem, in qua quædam rudimenta salutaris justitiæ containerentur.

AD TERTIUM dicendum quod lex naturalis dirigit

---

<sup>1</sup> In ms. : *mandanta*.

parfaits et imparfaits sont semblables : aussi cette loi est-elle une pour tous. Mais la loi divine dirige l'homme également selon certaines dispositions particulières vis-à-vis desquels parfaits et imparfaits ne se comportent plus de la même façon. C'est pourquoi il fallait que la loi divine fût double, comme nous l'avons expliqué.

#### ARTICLE 6.

*Y a-t-il une loi de concupiscence?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble qu'il n'y ait point de loi de concupiscence. S. Isidore écrit, en effet, que « la loi est œuvre de raison ». Mais la concupiscence, au contraire, n'est point œuvre de raison, elle est plutôt une déviation de la raison. Donc la concupiscence n'a point valeur de loi.

2. De plus, toute loi est obligatoire, de telle sorte que ceux qui ne l'observent pas, sont

---

hominem secundum quædam præcepta communia, in quibus conveniunt tam perfecti quam imperfecti : et ideo est una omnium. Sed divina lex dirigit hominem etiam in quibusdam particularibus, ad quæ non similiter se habent perfecti et imperfecti. Et ideo oportuit legem divinam esse duplicem, sicut jam [in corp.] dictum est.

#### ARTICULUS VI.

*Utrum sit aliqua lex fomitis.*

[Infra, qu. 93, art. 3; Ad Rom., cap. 7, lect. 4]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex fomitis. Dicit enim Isidorus, in 5 Etymol. [cap. 3], quod « lex ratione consistit ». Fomes autem non consistit ratione, sed magis a ratione deviat. Ergo fomes non habet rationem legis.

2. PRÆTEREA, omnis lex obligatoria est, ita quod <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> In ms. loco : *ita quod*, habetur : *et*.

appelés transgresseurs. Mais la concupiscence ne rend pas quelqu'un transgresseur du fait qu'il ne la suit pas; il le deviendrait plutôt en la suivant. La concupiscence n'a donc pas valeur de loi.

3. Enfin la loi est ordonnée au bien commun, ainsi qu'on l'a démontré. Or la concupiscence n'incline pas au bien commun; elle porterait plutôt à un bien particulier. Elle n'a donc pas valeur de loi.

CEPENDANT, S. Paul constate : « Je vois en mes membres une autre loi qui s'oppose à la loi de ma raison ».

CONCLUSION : Il a été dit précédemment que la loi se trouvait essentiellement en celui qui établit la règle ou la mesure; elle ne se trouve que par participation en celui auquel s'applique cette règle ou cette mesure. C'est pourquoi toute inclination ou orientation qui se rencontre dans

qui ipsam non servant, transgressores dicuntur. Sed fomes non constituit aliquem transgressorem ex hoc quod ipsum non sequitur, sed <sup>1</sup> magis transgressor redditur si quis ipsum sequatur. Ergo fomes non habet rationem legis.

3. PRÆTEREA, lex ordinatur ad bonum commune, ut supra dictum est. Sed fomes non inclinatur ad bonum commune, sed magis ad bonum privatum. Ergo fomes non habet rationem legis.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit, Rom. 7 [v. 23] : « Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ ».

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [art. 2] dictum est, lex essentialiter invenitur in regulante et mensurante, participative autem in eo quod mensuratur et regulatur; ita quod omnis inclinatio vel ordinatio quæ invenitur in his quæ subjecta sunt legi, participative dicitur lex, ut ex supradictis [art. 2] patet.

<sup>1</sup> In ms. om. per homœotel *sed magis... sequatur.*

les êtres qui sont soumis à une loi, est appelée loi par participation. Mais dans les êtres qui sont soumis à une loi, il peut y avoir une inclination provenant du législateur, d'une double manière : tout d'abord ce législateur peut porter directement ses sujets à un but; et il arrive qu'il impose des actes divers à des sujets divers : ainsi peut-on dire que la loi est autre pour les soldats et autre pour les marchands. Il y a une seconde manière indirecte d'imposer une orientation, c'est celle qui résulte de ce que le législateur destitue un de ses sujets d'une dignité; il s'ensuit que ce dernier est transféré à un ordre nouveau et par conséquent subit une nouvelle loi; par exemple si un soldat est dégradé de son état, il tombe sous la loi des paysans ou des marchands.

Ainsi, sous le gouvernement de Dieu législateur, les diverses créatures sont dotées d'inclinations naturelles diverses, en sorte que ce qui, pour l'une joue en quelque sorte le rôle de la loi,

---

Potest autem in his quæ subduntur legi, aliqua inclinatio inveniri dupliciter a legislatore. Uno modo, in quantum directe inclinatur suos subditos ad aliquid; et diversos interdum ad diversos actus; secundum quem modum potest dici quod alia est lex militum, et alia est lex mercatorum. Alio modo, indirecte, in quantum scilicet per hoc quod legislator destituit aliquem sibi subditum aliqua dignitate, sequitur quod transeat in alium ordinem, et quasi in aliam legem : puta si miles ex militia destituatur, transibit in legem rusticorum vel mercatorum.

Sic igitur sub Deo legislatore diversæ creaturæ diversas habent naturales inclinationes, ita ut quod uni est quodammodo lex, alteri sit contra legem : ut si dicam quod furibundum esse est quodammodo lex canis, est autem contra legem ovis vel alterius man-

est pour une autre contraire à sa loi : comme si je disais que devenir furieux est de quelque manière la loi du chien, tandis que c'est contraire à la loi de la brebis ou d'un autre animal plus doux. Donc, d'après ces notions, la loi de l'homme telle qu'elle résulte de l'ordonnance divine, adaptée à la condition qui lui est propre, est qu'il agisse en conformité avec sa raison. Cette loi fut si puissante dans l'état primitif que rien ne pouvait se glisser en l'homme, qui échappât à sa raison ou qui lui fût contraire. Mais quand l'homme s'est éloigné de Dieu, il est tombé en cet état où il est emporté par la fougue de sa sensualité : et cela arrive à chacun d'entre nous, en particulier dans la mesure où l'on ne suit plus la raison, et que l'on est en quelque sorte assimilé aux animaux qui sont emportés par l'ardeur de la sensualité, ainsi que s'exprime le Psaume : « L'homme, alors qu'il était en dignité, n'a pas eu d'intelligence : il a été mis au rang des bêtes sans raison et il est devenu semblable à elles ».

sueti animalis. Est ergo hominis lex, quam sortitur ex ordinatione divina secundum propriam conditionem, ut secundum rationem operetur. Quæ quidem lex fuit tam valida in primo statu, ut nihil vel contra rationem vel præter rationem posset subrepere homini <sup>1</sup>. Sed dum homo a Deo recessit, incurrit in hoc quod feratur <sup>2</sup> secundum impetum sensualitatis : et unicuique etiam particulariter hoc contingit, quanto magis a ratione recesserit <sup>3</sup> : ut sic quodammodo bestiis assimilatur <sup>4</sup>, quæ sensualitatis impetu feruntur ; secundum illud Psalmi 48 [v. 21] : « Homo, cum in honore esset, non intellexit : comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis ».

<sup>1</sup> In ms. : *potest subripere hominem.*

<sup>2</sup> In ms. : *ferretur.*

<sup>3</sup> In ms. : *recessit.*

<sup>4</sup> In ms. : *similetur.*

En résumé, l'inclination de la sensualité, que l'on appelle concupiscence, a chez les autres animaux valeur de loi, dans toute l'acception du terme, au sens pourtant où en eux l'on peut appeler loi ce qui est conforme à leur inclination directe. Mais, en cette acception, l'inclination de la sensualité n'a pas valeur de loi chez les hommes ; ce serait plutôt une déviation de la loi de la raison. Cependant comme, au regard de la justice divine, l'homme est destitué de la justice originelle et de la maîtrise de sa raison, cette ardeur de la sensualité qui le mène, prend valeur de loi, en ce sens qu'elle est une loi pénale, et consécutive à la loi divine qui a destitué l'homme de sa propre dignité [21].

SOLUTIONS : I. L'argument procède de la notion de concupiscence, considérée en elle-même, en tant qu'elle nous porte au mal. Ainsi entendue, la concupiscence n'a pas, comme nous l'avons dit, valeur de loi. Mais si l'on considère cette même concupiscence comme un effet de la

---

Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamen modo quo in talibus lex dici potest, secundum directam inclinationem. In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis, sed magis est deviatio a lege rationis. Sed in quantum per divinam justitiam homo destituitur originali justitia et vigore rationis, ipse impetus sensualitatis qui eum ducit, habet rationem legis, in quantum est pœnalis et ex lege divina consequens, hominem destituente <sup>1</sup> propria dignitate.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ratio illa procedit de fomite secundum se considerato, prout inclinatur ad malum. Sic enim non habet rationem legis, ut dictum est [in corp.], sed secundum quod sequitur ex divinæ legis justitia : tamquam si diceretur lex esse quod

<sup>1</sup> In ms. : *destitutum*.

justice divine c'est autre chose; comme si l'on disait que c'est une loi qu'un noble, à raison de sa faute, puisse être désormais astreint aux œuvres serviles.

2. Cette objection procède de la notion de loi considérée comme règle et mesure. Ceux qui s'écartent de la loi prise en ce sens deviennent des transgresseurs. Mais précisément la concupiscence n'est pas une loi entendue de cette manière; elle ne mérite ce nom que par une certaine dérivation.

3. Cet argument procède de la notion de concupiscence considérée quant à son inclination propre, et non dans son origine. Toutefois si l'on envisage l'attrait sensuel tel qu'il se rencontre chez les animaux autres que l'homme, il est certes ordonné au bien commun, c'est-à-dire à la conservation de la nature de chaque être tant dans l'ordre de l'espèce que dans celui de l'individu. Et cela même se retrouve en l'homme, en tant que ses sens sont soumis à sa raison. Mais précisément la concupiscence est ainsi appelée du fait qu'elle échappe à l'ordre de la raison.

---

aliquis nobilis, propter suam culpam, ad servilia opera induci permetteretur.

AD SECUNDUM dicendum quod objectio illa procedit de eo quod est lex quasi regula et mensura : sic enim deviantes a lege transgressores constituuntur. Sic autem fomes non est lex, sed per quamdam participationem, ut supra [in corp.] dictum est.

AD TERTIUM dicendum quod ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem. Et tamen si consideretur <sup>1</sup> inclinatio sensualitatis prout est in aliis animalibus, sic ordinatur ad bonum commune, idest ad conservationem naturæ in specie vel in individuo. Et hoc est <sup>2</sup> etiam in homine, prout sensualitas subditur rationi. Sed fomes dicitur secundum quod exit ordinem rationis.

---

<sup>1</sup> In ms. : *consideraretur*. — <sup>2</sup> In ms. om. *est*.

## QUESTION 92.

## LES EFFETS DE LA LOI.

Il nous faut ensuite considérer les effets de la loi; et sur ce point deux questions se posent : 1. La loi a-t-elle pour effet de rendre les hommes bons? — 2. Les effets de la loi sont-ils de commander, défendre, permettre et punir, selon la classification du Jurisconsulte? <sup>1</sup>

## ARTICLE I.

*La loi a-t-elle pour effet de rendre les hommes bons?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que ce n'est point le propre de la loi de rendre les hommes bons. En effet, les hommes sont bons quand ils sont vertueux; car la vertu est ce qui rend bon celui qui la possède, comme il est dit dans les Ethiques. Mais la vertu est en l'homme l'œuvre de Dieu seul : Lui-même « la met en nous, sans notre

## QUÆSTIO XCII.

## DE EFFECTIBUS LEGIS.

Deinde considerandum est de effectibus legis.

Et circa hoc quærentur duo : 1. Utrum effectus legis sit homines facere bonos. — 2. Utrum effectus legis sint imperare, vetare, permittere et punire, sicut Legisperitus dicit.

## ARTICULUS I.

*Utrum effectus legis sit facere homines bonos.*

[2 Cont. Gent., cap. 116; 10 Ethic., lect. 14]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod legis non sit facere homines bonos. Homines enim sunt boni per virtutem : « virtus » enim « est quæ bonum facit habentem », ut dicitur in 2 Ethic. [cap. 6]. Sed virtus

<sup>1</sup> Cf. supra, p. 11, n. 1.

intervention » comme on l'a établi dans la définition de la vertu. Donc ce n'est pas la loi qui rend les hommes bons.

2. La loi n'est utile à l'homme que si celui-ci s'y soumet. Mais le fait même d'obéir à la loi est une conséquence de la bonté; celle-ci est donc prérequise à la loi dans l'homme. Ce n'est donc pas la loi qui rend les hommes bons.

3. La loi est faite en vue du bien commun, comme il a été dit plus haut. Mais il y a des gens qui se comportent bien en ce qui regarde le bien commun et pourtant se conduisent mal en leur vie privée. Ce n'est donc pas à la loi qu'il appartient de rendre les hommes bons.

4. Certaines lois sont tyranniques, comme le dit le Philosophe. Or le tyran n'a pas en vue la bonté de ses sujets, mais seulement son utilité personnelle. Ce n'est donc pas la loi qui rend les hommes bons.

CEPENDANT, le Philosophe écrit que « la

---

est homini a solo Deo : ipse enim « eam facit in nobis sine nobis », ut supra [qu. 55, art. 4] in definitione virtutis dictum est. Ergo legis non est facere homines bonos.

2. PRÆTEREA, lex non prodest homini nisi legi obediat. Sed hoc ipsum quod homo obedit legi, est ex bonitate. Ergo bonitas præexigitur in homine ad legem. Non igitur lex facit homines bonos.

3. PRÆTEREA, lex ordinatur ad bonum commune, ut supra [qu. 90, art. 2] dictum est. Sed quidam bene se habent in his quæ ad commune pertinent, qui tamen in propriis non bene se habent. Non ergo ad legem pertinet quod faciat homines bonos.

4. PRÆTEREA, quædam leges sunt tyrannicæ, ut Philosophus dicit, in sua Politica [lib. 3, cap. 6]. Sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem. Non igitur legis est homines facere bonos.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, in 2 Ethic.

volonté de tout législateur est de rendre bons les citoyens ».

CONCLUSION : Il a été dit précédemment que la loi n'est pas autre chose qu'une sentence de raison en celui qui commande, sentence par laquelle les sujets sont gouvernés. Or c'est la vertu propre d'un subordonné que d'être bien soumis à celui qui le gouverne : de même que nous constatons que la vertu propre de l'irascible et du concupiscible consiste en ce qu'ils soient bien obéissants à la raison ; et de cette manière : « La vertu pour n'importe quel sujet consiste à être bien soumis à celui qui commande », comme le Philosophe le déclare. Il est donc manifeste que le propre de la loi est d'imposer aux sujets ce qui constitue leur vertu propre. Par ailleurs, la vertu étant définie : « ce qui rend bon celui qui la possède », il s'ensuit que l'effet propre de la loi sera de rendre bons ceux auxquels elle est imposée, cette bonté pouvant être absolue ou

[cap. 1], quod « voluntas cujuslibet legislatoris hæc est, ut faciat cives bonos ».

RESPONDEO dicendum quod <sup>1</sup>, sicut supra [qu. 90, art. 1, ad 2] dictum est, lex nihil est aliud quam dictamen rationis in præsidente, quo subditi gubernantur. Cujuslibet autem subditi virtus est ut bene subdatur ei a quo gubernatur : sicut videmus quod virtus irascibilis et concupiscibilis in hoc consistit quod sint bene obediens <sup>2</sup> rationi. Et per hunc modum « virtus cujuslibet <sup>3</sup> subjecti est ut bene subjiciatur principanti », ut Philosophus dicit, in 1 Polit. [cap. 5]. Ad hoc autem ordinatur unaquæque lex, ut ei obediatur a subditis. Unde manifestum est quod hoc sit proprium legis, inducere subjectos ad propriam ipsorum virtutem. Cum igitur virtus sit « quæ bonum facit habentem », sequitur quod proprius effectus sit legis bonos

<sup>1</sup> In ms. om. *quod*. — <sup>2</sup> In ms. : *obedibiles*.

<sup>3</sup> In ms. : *cujusque*.

relative. Si, en effet, l'intention du législateur est orientée vers le vrai bien qui est le bien commun réglé conformément à la justice divine, il s'ensuit que par la loi les hommes sont rendus bons de façon absolue. Si, au contraire, l'intention du législateur se porte vers quelque chose qui n'est pas le bien absolu, mais vers ce qui est utile ou agréable, ou contraire à la justice divine, alors la loi ne rend pas les hommes bons absolument mais relativement, c'est-à-dire par rapport à un régime politique donné. C'est de cette manière que l'on trouve quelque bien même dans les choses intrinsèquement mauvaises : c'est ainsi, par exemple, que l'on appelle un individu un bon voleur, parce qu'il opère d'une manière adaptée à son but [22].

SOLUTIONS : 1. La vertu se présente sous deux formes : acquise et infuse. Vis-à-vis de chacune d'elles, la répétition des actes exerce son influence, mais de façon diverse. Elle est cause

---

facere eos quibus datur, vel simpliciter vel secundum quid. Si enim intentio ferentis legem tendat in verum bonum, quod est bonum commune secundum divinam justitiam regulatum, sequitur quod per legem homines fiant simpliciter boni. Si vero intentio legislatoris feratur ad id quod non est bonum simpliciter, sed utile vel delectabile sibi, vel repugnans justitiæ divinæ; tunc lex non facit homines bonos simpliciter, sed secundum quid, scilicet in ordine ad tale regimen. Sic autem bonum invenitur etiam in per se malis : sicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accommode ad finem.

AD PRIMUM ergo dicendum <sup>1</sup> quod duplex est virtus, ut ex supradictis [qu. 63, art. 2] patet : scilicet acquisita, et infusa. Ad utramque autem aliquid operatur operum assuetudo, sed diversimode : nam virtutem

<sup>1</sup> In ms. om. *dicendum*.

de la vertu acquise; mais dispose à la vertu infuse; puis une fois celle-ci acquise, elle la conserve et la développe. Puisque la loi est donnée pour diriger les actes humains, dans la mesure même où ceux-ci s'exercent dans le sens de la vertu, dans cette même mesure la loi rend les hommes bons. Aussi le Philosophe dit-il que « les législateurs rendent bons ceux qu'ils accoutument à leurs règlements » [23].

2. On n'obéit pas toujours à la loi selon la perfection de bonté qui convient à la vertu; on n'agit parfois que par crainte du châtement; parfois aussi par le seul motif de la raison, ce qui est un certain principe de vertu, comme on l'a dit.

3. La valeur de bonté d'une partie s'apprécie d'après son rapport avec le tout; c'est pourquoi S. Augustin écrit que « toute partie est difforme quand elle n'est pas conforme au tout ». Par ailleurs, l'homme pris individuellement est une partie par rapport à ce tout que constitue la cité;

---

acquisitam causat; ad virtutem autem infusam disponit, et eam jam habitam conservat et promovet. Et quia lex ad hoc datur ut dirigat actus humanos, in quantum actus humani operantur ad virtutem, intantum lex facit homines bonos. Unde et Philosophus dicit, in 2 Polit., quod « legislatores assuefacientes faciunt bonos. »

AD SECUNDUM dicendum quod non semper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis: sed quandoque quidem ex timore pœnæ; quandoque autem ex solo dictamine rationis, quod est quoddam principium virtutis, ut supra [qu. 63, art. 1] habitum est.

AD TERTIUM dicendum quod bonitas cujuslibet<sup>1</sup> partis consideratur in proportione ad suum totum: unde et Augustinus dicit, in 3 Confess. [cap. 8], quod

---

<sup>1</sup> In ms. hoc verbum cancellatum est.

il est donc impossible qu'un homme soit bon, s'il n'est pas bien proportionné au bien commun. Et le tout lui-même ne peut être bien intégré que de parties qui lui soient proportionnées. C'est pourquoi il est impossible que le bien commun d'une cité se réalise à la perfection, si les citoyens ne sont pas vertueux; tout au moins faut-il que ceux-là le soient à qui revient la charge du commandement. Il suffit toutefois au bien de la communauté que la masse des citoyens soit vertueuse dans la mesure même où elle obéit aux ordres des chefs. C'est pourquoi Aristote dit que « la vertu du chef est identique à celle de l'homme bon; mais ce n'est pas vrai d'un citoyen quelconque » [24].

4. La loi tyrannique, n'étant pas conforme à la raison, n'est pas une loi à proprement parler. Elle est plutôt une perversion de la loi. Toutefois dans la mesure où elle possède quelque élément de légalité, elle est ordonnée à rendre les citoyens bons. De fait, elle n'a valeur de loi

---

« turpis est omnis pars quæ suo toto non congruit ». Cum igitur quilibet homo sit pars civitatis, impossibile est quod aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi : nec totum potest bene consistere nisi ex partibus sibi proportionatis. Unde impossibile est quod bonum commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint virtuosi, ad minus illi quibus convenit principari. Sufficit autem, quantum ad bonum communitatis, quod alii intantum sint virtuosi quod principum mandatis obediant. Et ideo Philosophus dicit, in 3 Polit. [cap. 2], quod « eadem est virtus principis et boni viri; non est autem eadem virtus cujuscumque <sup>1</sup> civis et boni viri ».

AD QUARTUM dicendum quod lex tyrannica, cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex,

<sup>1</sup> In ms. : *cujuslibet*.

qu'en tant qu'elle est une sentence du chef vis-à-vis de ses sujets, et elle tend à ce que les sujets soient bien obéissants à la loi. Ce qui revient à dire que ceux-ci sont bons non point de façon absolue, mais relativement à un régime politique déterminé.

## ARTICLE 2.

*Les actes propres de la loi sont-ils énumérés de façon convenable par le Jurisconsulte?*

DIFFICULTÉS : 1. On dit que les actes propres à la loi sont : commander, interdire, permettre et punir. — Cette classification ne paraît pas convenable. Qu'est-ce, en effet, que la loi sinon « tout précepte visant une communauté? », selon le mot du Jurisconsulte. Or commander et faire précepte sont choses identiques. Il était donc superflu de noter les trois autres actes.

2. L'effet de la loi est de conduire les sujets au

---

sed magis est quædam perversitas legis. Et tamen in quantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc quod cives sint boni. Non enim habet de ratione legis nisi secundum hoc quod est dictamen alicujus præsentis in subditis, et ad hoc tendit ut subditi legi sint bene obedientes; quod est eos esse bonos, non simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.

## ARTICULUS II.

*Utrum legis actus convenienter assignentur.*

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod legis actus non sint convenienter assignati in hoc quod dicitur quod legis actus est « imperare, vetare, permittere » et « punire ». « Lex » enim « omnis præceptum commune est », ut Legisconsultus dicit. Sed idem est imperare quod præcipere. Ergo alia tria <sup>1</sup> superfluent.

2. PRÆTEREA, effectus legis est ut inducat subditos

<sup>1</sup> In ms. : *quatuor*.

bien, ainsi qu'il a été dit dans l'article précédent. — Mais le conseil porte sur un bien supérieur à celui visé par le précepte. Il appartient donc davantage à la loi de conseiller que de commander.

3. De même qu'un homme est amené par les châtimens à bien agir, il l'est également par les récompenses. Par conséquent si l'on énumère parmi les effets de la loi celui de punir, il faut également énumérer l'acte de récompenser.

4. Le but du législateur est de rendre les hommes bons, comme il a été dit plus haut. Mais celui qui n'obéit aux lois que par crainte des châtimens, n'est pas bon. En effet : « Si l'on agit par crainte servile, c'est-à-dire par peur de la peine, alors même qu'on ferait le bien, on n'accomplirait pas bien cette œuvre » comme le remarque S. Augustin. Il ne semble donc pas qu'il revienne en propre à la loi de punir.

CEPENDANT, Isidore de Séville écrit : « Toute

ad bonum, sicut supra [art. præced.] dictum est. Sed consilium est de meliori bono quam præceptum. Ergo magis pertinet ad legem consulere quam <sup>1</sup> præcipere.

3. PRÆTEREA, sicut homo aliquis incitatur ad bonum per pœnas, ita etiam et per præmia. Ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam et præmiare.

4. PRÆTEREA, intentio legislatoris est ut homines faciat bonos, sicut supra [art. præced.] dictum est. Sed ille qui solo metu pœnarum obedit legi, non est bonus : nam « timore servili, qui est timor pœnarum, etsi bonum aliquis faciat, non tamen bene aliquid fit », ut Augustinus dicit [Contra Duas Epist. Pelagian., lib. 2, cap. 9]. Non ergo videtur esse proprium legis quod puniat.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit, in 5 Etymol. [Cap. 19] : « Omnis lex aut permittit aliquid, ut : Vir fortis præmium petat. Aut vetat, ut : Sacrarum virginum

<sup>1</sup> In ms. add. *etiam*.

loi ou bien permet quelque chose, quand elle dit par exemple : que l'homme courageux sollicite une récompense; ou bien elle défend, par exemple quand elle énonce : il n'est permis à personne de demander en mariage une vierge consacrée; ou bien elle punit, par exemple si elle porte ceci : celui qui aura commis un meurtre sera puni de mort ».

CONCLUSION : La phrase est une sentence de raison émise sous forme d'énonciation ; mais la loi est une sentence de raison émise sous forme de précepte. Or le propre de la raison est de procéder à partir d'une certaine donnée pour amener à un autre point. C'est pourquoi de même que dans les sciences de démonstration, la raison procède de manière à faire admettre une conclusion au moyen de quelques principes; ainsi procède-t-elle de manière à faire adhérer au précepte de la loi par le moyen de quelque chose.

Par ailleurs, les préceptes de la loi portent sur les actes humains; puisque c'est au sujet de ces actes que la loi imprime une direction, selon

nuptias nulli liceat petere. Aut punit, ut : Qui cædem fecerit, capite plectatur »<sup>1</sup>.

RESPONDEO dicendum quod, sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam et lex per modum præcipiendi. Rationis autem proprium est ut ex aliquo ad aliquid inducat. Unde sicut in demonstrativis scientiis ratio inducit ut assentiatur conclusioni per quædam principia, ita etiam inducit ut assentiatur legis præcepto per aliquid.

Præcepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, ut supra [qu. 90, art. 1] dictum est. Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum. Nam sicut supra [qu. 18, art. 8] dictum est, quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum : et respectu

<sup>1</sup> In ms. : *puniatur*.

ce qui a été dit. Or il y a trois différences dans les actes humains : quelques-uns sont bons, selon leur genre, et ce sont les actes des vertus; vis-à-vis desquels la loi est dite commander ou imposer; la loi, en effet, commande tous les actes des vertus, comme l'a prouvé Aristote. D'autres actes sont mauvais, selon leur genre, tels que les actes vicieux par exemple, que la loi a pour rôle d'interdire. D'autres actes enfin sont indifférents selon leur genre; la loi a pour rôle de les permettre. On pourrait classer parmi ces actes indifférents ceux qui ne sont que légèrement bons ou légèrement mauvais. Enfin, c'est par la crainte du châtement que la loi décide ses sujets à obéir : et sous ce rapport l'effet de la loi est de punir.

SOLUTIONS : 1. De même que cesser de faire le mal constitue un bien, de même la défense comporte valeur de précepte. En vertu de quoi, prenant le mot précepte dans son acception large, on dit d'une manière générale que la loi est un précepte.

---

horum, ponitur legis actus præcipere vel imperare; « præcipit » enim « lex omnes actus virtutum », ut dicitur in 5 Ethic. [cap. 1]. Quidam vero sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi : et respectu horum, lex habet prohibere. Quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes : et respectu horum, lex habet permittere. Et possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui sunt vel parum boni vel parum mali. — Id autem per quod inducit lex ad hoc quod sibi obediatur, est timor pœnæ : et quantum ad hoc, ponitur legis effectus punire.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut cessare a malo habet quamdam rationem boni, ita etiam prohibitio habet quamdam rationem præcepti. Et secundum hoc, large accipiendo præceptum, universaliter lex præceptum dicitur.

2. Conseiller n'est pas l'acte propre de la loi, mais peut être aussi le fait d'une personne privée qui n'a point le pouvoir de porter une loi. C'est pourquoi S. Paul, en donnant un conseil, déclare : « C'est moi qui le dis, non le Seigneur ». Par conséquent le conseil n'est pas à classer parmi les effets de la loi.

3. Récompenser peut également être le fait de quiconque ; mais punir n'appartient qu'au ministre de la loi, par l'autorité duquel la peine est infligée. C'est pourquoi récompenser n'est pas classé parmi les actes de la loi, mais seulement punir.

4. Du fait que quelqu'un commence à s'accoutumer, par crainte du châtement, à éviter le mal et à faire le bien, il se trouve parfois amené à agir ainsi joyeusement et par volonté propre. C'est ainsi que la loi, même par ses châtements, conduit les hommes à devenir bons.

AD SECUNDUM dicendum quod consulere non est proprius actus legis, sed potest pertinere etiam ad personam privatam, cujus non est condere legem. Unde etiam Apostolus, I ad Cor. 7 [v. 12], cum consilium quoddam daret, dixit : « Ego dico, non Dominus ». Et ideo non ponitur inter effectus legis.

AD TERTIUM dicendum quod etiam præmiare potest ad quemlibet pertinere : sed punire non pertinet nisi ad ministrum <sup>1</sup> legis, cujus auctoritate pœna infertur. Et ideo præmiare non ponitur actus legis, sed solum punire.

AD QUARTUM dicendum quod per hoc quod aliquis incipit assuefieri <sup>2</sup> ad vitandum mala et ad implendum bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque <sup>3</sup> ad hoc <sup>4</sup> quod et delectabiliter et ex propria voluntate hoc faciat. Et secundum hoc, lex etiam puniendo perducit ad hoc quod homines sint boni.

<sup>1</sup> In ms. : *ministerium*. — <sup>2</sup> In ms. : *assuefacere*.

<sup>3</sup> In ms. : *aliquando*.

<sup>4</sup> In ms. om. *ad hoc*.

QUESTION 93.  
LA LOI ÉTERNELLE.

Il faut maintenant étudier chaque loi en particulier : la loi éternelle, la loi naturelle, la loi humaine, la loi ancienne, et la loi nouvelle qui est la Loi de l'Évangile. Quant à la sixième loi qui est la loi de concupiscence, il suffit de s'en rapporter à ce qui a été dit au traité du péché originel.

Au sujet de la loi éternelle, six questions se posent : 1. Qu'est-ce que la loi éternelle? — 2. Est-elle connue de tous? — 3. Est-ce que toute autre loi en dérive? — 4. Est-ce que les choses nécessaires sont dominées par la loi éternelle? — 5. Est-ce que les choses naturelles et contingentes sont dominées par la loi éternelle? — 6. Est-ce que toutes les choses humaines sont dominées par cette loi?

QUÆSTIO XCIII.  
DE LEGE ÆTERNA.

Deinde considerandum est de singulis legibus. Et primo, de lege æterna, secundo, de lege naturali; tertio, de lege humana; quarto, de lege veteri; quinto, de lege nova, quæ est lex Evangelii. De sexta autem lege, quæ est lex fomitis, sufficiat quod dictum est cum de peccato originali ageretur.

Circa primum quærentur sex : 1. Quid sit lex æterna. — 2. Utrum sit omnibus nota. — 3. Utrum omnis lex ab ea derivetur. — 4. Utrum necessaria subjiciantur legi æternæ. — 5. Utrum contingentia naturalia subjiciantur legi æternæ. — 6. Utrum omnes res humanæ ei subjiciantur.

## ARTICLE 1.

*La loi éternelle est-elle la raison suprême existant en Dieu ?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi éternelle ne soit pas la raison suprême existant en Dieu. La loi éternelle, en effet, est unique. Au contraire, les idées des choses, telles qu'elles existent dans la pensée divine, sont multiples; S. Augustin ne dit-il pas que « Dieu a fait chacune des créatures selon les idées qui lui étaient propres »? Par conséquent il ne semble pas que la loi éternelle soit identique à la raison existant en la pensée divine.

2. De plus, il est essentiel à la loi d'être promulguée par la parole, comme il a été dit précédemment. Mais, en Dieu, le Verbe est désigné comme personne, selon ce qui est dit dans la 1<sup>re</sup> Partie; la raison, au contraire, est considérée comme appartenant à l'essence. La loi éternelle

## ARTICULUS I.

*Utrum lex æterna sit summa ratio in Deo existens.*

[Supra, qu. 91, art. 1]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex æterna non sit ratio summa in Deo existens. Lex enim æterna est una tantum. Sed rationes rerum in mente divina sunt plures : dicit enim Augustinus, in libro Octoginta trium Quæst. [qu. 46], quod « Deus singula fecit propriis rationibus ». Ergo lex æterna non videtur esse idem quod ratio in mente divina existens.

2. PRÆTEREA, de ratione legis est quod verbo promulgetur, ut supra [qu. 90, art. 4] dictum est. Sed Verbum in divinis dicitur personaliter, ut in Primo [qu. 34, art. 1] habitum est : ratio autem dicitur essentialiter. Non igitur idem est lex æterna quod ratio divina.

n'est donc pas la même chose que la raison divine.

3. S. Augustin écrit : « Il apparaît qu'au-dessus de notre esprit, se trouve une loi qui est la vérité ». La loi qui existe au-dessus de notre pensée est précisément la loi éternelle. Donc la vérité est la loi éternelle. Mais les notions de vérité et de raison ne sont pas les mêmes. Donc la loi éternelle n'est pas la même chose que la raison suprême.

CEPENDANT, S. Augustin déclare : « la loi éternelle est la raison suprême à laquelle il faut toujours se soumettre ».

CONCLUSION : De même qu'en tout artisan préexiste une technique des objets qui sont fabriqués selon tel art, ainsi faut-il qu'en tout gouvernant préexiste un principe d'ordre pour les actes qui doivent être accomplis par ceux qui lui sont soumis. Or de même que la technique des objets à faire s'appelle proprement l'art ou

3. PRÆTEREA, Augustinus dicit, in libro de Vera Relig. [Cap. 30] : « Apparet supra mentem nostram legem esse, quæ veritas dicitur »<sup>1</sup>. Lex autem supra mentem nostram existens est lex æterna. Ergo veritas est lex æterna. Sed non est eadem ratio veritatis et rationis. Ergo lex æterna non est idem quod ratio summa.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in I de Lib. Arb. [cap. 6] quod « lex æterna est summa ratio, cui semper obtemperandum est ».

RESPONDEO dicendum quod, sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum quæ constituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet quod præexistat « ratio ordinis » eorum quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur. Et sicut ratio

<sup>1</sup> In ms. : *est*.

encore l'exemplaire des choses fabriquées; de même la raison du chef qui règle la conduite de ses sujets a valeur de loi, sans oublier toutefois les autres conditions déjà requises pour constituer la loi. Par ailleurs c'est par sa sagesse que Dieu est créateur de toutes choses, par rapport auxquelles il peut être comparé à un artisan vis-à-vis de ses œuvres, comme il a été dit dans la 1<sup>re</sup> Partie de la Somme. Mais Dieu est également celui qui gouverne tous les actes et tous les mouvements que l'on remarque en chaque créature, comme il a été établi également dans la 1<sup>re</sup> Partie. C'est pourquoi si la technique de la Sagesse Divine, par laquelle toutes choses ont été créées, a valeur d'art, d'exemplaire ou d'idée, de même les principes suivant lesquels la Sagesse Divine meut tous les êtres à la fin qui leur est propre, prennent-ils valeur de loi. Et selon cette considération, la loi éternelle n'est pas autre chose que l'ensemble des pensées de la Divine Sagesse, selon lesquelles celle-ci imprime une

---

rerum fiendarum per artem vocatur ars vel exemplar rerum artificiarum, ita etiam ratio gubernantis actus subditorum, rationem legis obtinet, servatis aliis quæ supra [qu. 90] esse diximus de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum,<sup>1</sup> ad quas comparatur sicut artifex ad artificiatum, ut in Primo habitum est. Est etiam<sup>2</sup> gubernator omnium actuum et motionum quæ inveniuntur in singulis creaturis, ut etiam in Primo [qu. 103, art. 5] habitum est. Unde sicut ratio divinæ sapientiæ, in quantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem artis vel exemplaris vel ideæ; ita ratio divinæ sapientiæ moventis omnia ad debitum finem, obtinet<sup>3</sup> rationem legis. Et secundum hoc, lex æterna nihil aliud est

<sup>1</sup> In ms. : *naturarum*. — <sup>2</sup> In ms. : *autem*.

<sup>3</sup> In ms. : *obtinent*.

direction à tous les actes et à tous les mouvements [25].

SOLUTIONS : 1. S. Augustin parle, en ce passage, des notions idéales relatives aux natures propres des choses particulières ; c'est pourquoi on trouve en ces notions une diversité et une pluralité, selon leurs rapports divers aux réalités, comme il a été expliqué dans la 1<sup>re</sup> Partie. Mais nous avons dit que la loi a un rôle de direction vis-à-vis du bien commun. Or précisément les choses qui sont diverses en elles-mêmes, ne peuvent être considérées sous l'aspect de l'unité qu'en tant qu'elles sont ordonnées à quelque chose de commun. C'est pourquoi la loi éternelle est une parce qu'elle est le principe même de cet ordre.

2. Au sujet d'une parole quelconque, on peut considérer soit la parole elle-même, soit les réalités qu'elle exprime. La parole vocale, en effet, est quelque chose qui est proféré par les lèvres de l'homme ; mais toutes les choses signi-

---

quam ratio divinæ sapientiæ, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Augustinus loquitur ibi de rationibus idealibus, quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum : et ideo in eis invenitur quædam distinctio et pluralitas, secundum diversos respectus ad res, ut in Primo [qu. 15, art. 2] habitum est. Sed lex dicitur directiva actuum in ordine ad bonum commune, ut supra [qu. 90, art. 2] dictum est. Ea autem quæ sunt in seipsis diversa, considerantur ut unum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune. Et ideo lex æterna est una, quæ est ratio hujus ordinis.

AD SECUNDUM dicendum quod circa verbum quodcumque duo possunt considerari : scilicet ipsum verbum, et ea quæ verbo exprimuntur. Verbum enim

fiées par les mots humains sont exprimées par cette parole. Il en va de même du verbe mental de l'homme qui est quelque chose de conçu par l'esprit et par lequel l'homme exprime mentalement ce à quoi il pense. Par conséquent en Dieu, le Verbe lui-même, qui est la conception de l'intelligence du Père, est signifié comme une personne; mais toutes les choses qui sont comprises dans la science du Père, qu'elles soient essentielles ou personnelles, ou qu'elles soient même des œuvres de Dieu, sont exprimées par ce Verbe, ainsi que S. Augustin l'a démontré. Or, parmi tout ce qui est exprimé par le Verbe, se trouve la loi éternelle elle-même. Il ne s'ensuit pourtant pas que la loi éternelle soit déclarée une personne, dans le mystère divin. Elle est appropriée toutefois au Fils, parce que la raison convient spécialement au Verbe.

3. La conception de l'intellect divin se comporte à l'égard des réalités d'une manière diffé-

---

vocale est quiddam ab ore hominis prolatum; sed hoc verbo exprimuntur quæ verbis humanis significantur. Et eadem ratio est de verbo hominis mentali, quod nihil est aliud quam quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea de quibus cogitat. Sic igitur in divinis ipsum Verbum, quod est conceptio paterni intellectus, personaliter dicitur: sed omnia quæcumque sunt in scientia Patris, sive essentialia sive personalia, sive etiam Dei opera, exprimuntur hoc Verbo, ut patet per Augustinum, in 15 de Trin. [cap. 14]. Et inter cetera quæ hoc Verbo exprimuntur, etiam ipsa lex æterna Verbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur quod lex æterna personaliter in divinis dicatur. Appropriatur tamen Filio, propter convenientiam quam habet ratio ad Verbum.

AD TERTIUM dicendum quod ratio intellectus divini aliter se habet ad res quam ratio intellectus humani. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut

rente que la conception de l'intellect humain. De fait, l'intellect humain est mesuré par les réalités, en ce sens que la pensée de l'homme n'est pas vraie, par elle-même; elle n'est dite vraie que parce qu'elle se conforme aux réalités. En effet, « de ce que la chose est ou n'est pas l'opinion elle-même est vraie ou fausse ». Au contraire, l'intellect divin est la mesure des réalités, en ce sens que chaque chose ne réalise en elle-même la vérité que dans la mesure où elle reproduit le modèle conçu par l'intellect divin, comme il a été expliqué dans la 1<sup>re</sup> Partie. C'est pourquoi l'intellect divin est vrai par lui-même : par conséquent la conception, en lui, est la vérité elle-même [26].

## ARTICLE 2

*La loi éternelle est-elle connue de tous ?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi éternelle ne soit pas connue de tout le monde. L'apôtre

---

scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex hoc quod consonat rebus : « ex hoc » enim « quod res est vel non est, opinio vera vel falsa est ». Intellectus vero divinus est mensura rerum : quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum, ut in Primo [Qu. 16, art. 1] dictum est<sup>1</sup>. Et ideo intellectus divinus est verus secundum se. Unde ratio ejus est ipsa veritas.

## ARTICULUS II.

*Utrum lex æterna sit omnibus nota.*

[Supra, qu. 19, art. 4, ad 3; In Job, cap. 11, lect. 1]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod lex

---

<sup>1</sup> In marg. legitur : *unde ratio humani intellectus et veritas ad ipsum pertinens sunt aliud et aliud, quod non accidit in ratione divini intellectus et veritate quæ ad ipsum pertinet.*

écrit aux Corinthiens : « Personne ne connaît ce qui est en Dieu, sinon l'Esprit de Dieu ». Mais la loi éternelle est une sorte de conception existant dans la pensée divine. Donc elle est inconnue de tout le monde sauf de Dieu seul.

2. S. Augustin écrit : « La loi éternelle est ce par quoi la justice constitue toutes les réalités dans une ordonnance parfaite ». Mais tout le monde ne peut connaître comment toutes choses sont dans une ordonnance parfaite. Donc tout le monde ne connaît pas la loi éternelle.

3. S. Augustin écrit encore : « La loi éternelle est une chose dont les hommes ne peuvent pas juger ». Mais n'est-il pas dit au livre des Ethiques que « chacun juge bien ce qu'il connaît »? Donc la loi éternelle ne nous est pas connue.

CEPENDANT, S. Augustin remarque qu'« une connaissance de la loi éternelle a été imprimée en nous ».

*æterna non sit omnibus nota. Quia ut dicit Apostolus, 1 ad Cor. [cap. 2, v. 2], « quæ sunt Dei, nemo novit nisi Spiritus Dei ». Sed lex æterna est quædam ratio in mente divina existens. Ergo omnibus est ignota nisi soli Deo.*

2. *PRÆTEREA, sicut Augustinus dicit, in libro de Lib. Arb. [lib. 1, cap. 6], « lex æterna est qua justum est ut omnia sint ordinatissima ». Sed non omnes cognoscunt qualiter omnia sint ordinatissima. Non ergo omnes cognoscunt legem æternam.*

3. *PRÆTEREA, Augustinus dicit, in libro de Vera Relig. [cap. 31], quod « lex æterna est de qua homines judicare non possunt ». Sed sicut in 1 Ethic. [cap. 3] dicitur, « unusquisque bene judicat quæ cognoscit ». Ergo lex æterna non est nobis nota.*

*SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in libro de Lib. Arb. [loc. cit.], quod « æternæ legis notio nobis impressa est ».*

CONCLUSION : Une chose peut être connue d'une double manière : soit en elle-même ; soit dans l'effet qu'elle produit, dans la mesure où l'on retrouve en cet effet quelque ressemblance de sa cause. C'est ainsi que quelqu'un ne voyant pas le soleil dans sa substance, le connaît cependant par son irradiation. C'est en ce sens qu'il faut dire que nul ne peut connaître la loi éternelle telle qu'elle est en elle-même, à l'exception toutefois des bienheureux qui voient Dieu en son essence. Mais toute créature raisonnable connaît cette loi éternelle selon quelque irradiation d'elle-même, plus ou moins complète. En effet, toute connaissance de la vérité est une certaine irradiation et participation de la loi éternelle qui est, elle-même, vérité immuable, comme S. Augustin l'a noté. Quant à la vérité, tous les hommes la connaissent quelque peu, tout au moins quant aux principes premiers de la loi naturelle. Pour

RESPONDEO dicendum quod dupliciter aliquid cognosci potest : uno modo, in seipso ; alio modo, in suo effectu, in quo aliqua similitudo ejus invenitur ; sicut aliquis non videns solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic igitur dicendum est <sup>1</sup> quod legem æternam nullus potest cognoscere secundum quod in seipsa est, nisi solum beati, qui Deum per essentiam vident. Sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam ejus irradiationem, vel majorem vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis est quædam irradiatio et participatio legis æternæ, quæ est veritas incommutabilis, ut Augustinus dicit, in libro de Vera Relig. [cap. 31]. Veritatem autem omnes aliquantulum cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis. In aliis vero quidam plus et quidam minus participant de cognitione veritatis ;

<sup>1</sup> In ms. om. *est*.

le reste, les uns participent davantage, d'autres moins à la connaissance de la vérité; et par suite, connaissent plus ou moins la loi éternelle [27].

SOLUTIONS : 1. Les choses qui sont en Dieu ne peuvent être connues de nous en elles-mêmes; mais elles nous sont manifestées dans leurs effets, selon ce qui est écrit dans l'Épître aux Romains : « Les mystères invisibles de Dieu sont perçus par notre intelligence, par l'intermédiaire des créatures ».

2. Encore que chacun connaisse la loi éternelle selon la capacité de son esprit et par le moyen indiqué ci-dessus, personne toutefois ne peut la saisir dans toute sa compréhension. Elle ne peut pas, en effet, se manifester intégralement par ses effets. C'est pourquoi il n'est pas nécessaire que quiconque connaît la loi éternelle, de la façon ci-dessus indiquée, connaisse par le fait même l'ordre total de l'univers selon lequel toutes les créatures sont parfaitement ordonnées.

---

et secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt legem æternam.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ea quæ sunt Dei, in seipsis quidem a nobis cognosci non possunt : sed tamen <sup>1</sup> in effectibus suis nobis manifestantur, secundum illud Rom. 1 [v. 20] : « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur ».

AD SECUNDUM dicendum quod legem æternam etsi unusquisque cognoscat pro sua capacitate, secundum modum prædictum [in corp.], nullus tamen eam comprehendere potest : non enim totaliter manifestari potest per suos effectus. Et ideo non oportet quod quicumque cognoscit legem æternam secundum modum prædictum, cognoscat <sup>2</sup> totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

---

<sup>1</sup> In ms. : *cum*.

<sup>2</sup> In ms. : *conformat*.

3. On peut concevoir de deux manières le fait de porter un jugement : D'une part, à la manière dont une faculté de connaissance juge de son objet propre, selon ce qui est dit au livre de Job : « Est-ce que l'oreille ne juge pas les paroles, et le palais de celui qui mange ne juge-t-il pas la saveur? » C'est selon ce mode que le Philosophe déclare que « chacun juge bien ce qu'il connaît », c'est-à-dire en jugeant si ce qui est proposé est vrai. D'autre part, un supérieur porte sur un inférieur une sorte de jugement pratique pour savoir si celui-ci doit ou non se comporter de telle manière. Evidemment, nul ne peut juger de cette façon la loi éternelle.

### ARTICLE 3.

*Est-ce que toute loi dérive de la Loi Éternelle?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que toute loi ne dérive pas de la loi éternelle. Nous avons établi, en effet, qu'il y avait une loi de concupiscence.

AD TERTIUM dicendum quod judicare de aliquo potest intelligi dupliciter. Uno modo, sicut vis cognitiva dijudicat de proprio objecto; secundum illud Job 12 [v. 2] : « Nonne auris verba <sup>1</sup> dijudicat, et fauces comedentis saporem? » Et secundum istum modum iudicii, Philosophus dicit quod « unusquisque bene iudicat quæ cognoscit » iudicando scilicet an sit verum quod proponitur. Alio modo, secundum quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio, an scilicet ita debeat esse vel non ita. Et sic nullus potest iudicare de lege æterna.

### ARTICULUS III.

*Utrum omnis lex a lege æterna derivetur.*

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non omnis lex a lege æterna derivetur. Est enim quædam

<sup>1</sup> In ms. : *verbi*.

Or celle-ci ne dérive certainement pas de la loi divine qui est la loi éternelle : c'est en effet à la concupiscence qu'appartient la prudence de la chair dont l'apôtre dit « qu'elle ne peut pas être soumise à la loi de Dieu ». Toute loi ne procède donc pas de la loi éternelle.

2. De la loi éternelle rien d'inique ne peut découler; n'avons-nous pas lu précédemment : « C'est selon la loi éternelle qu'il est juste que toutes choses soient parfaitement ordonnées ». Or, certaines lois sont iniques, selon cette parole d'Isaïe : « Malheur à ceux qui portent des lois iniques ». Par conséquent toute loi ne procède pas de la loi éternelle.

3. S. Augustin remarque que « la loi qui est écrite pour régir le peuple, permet à juste titre beaucoup de choses qui sont punies par la divine Providence ». Donc toute loi même juste ne dérive pas de la loi éternelle.

lex fomitis, ut supra [qu. 91, art. 6] dictum est. Ipsa autem non derivatur a lege divina, quæ est lex æterna : ad ipsam enim pertinet prudentia carnis, de qua Apostolus dicit, ad Rom. 8 [v. 7] quod « legi Dei non potest esse subjecta ». Ergo non omnis lex procedit a lege æterna.

2. PRÆTEREA, a lege æterna nihil iniquum procedere potest : quia sicut dictum est [art. præced., arg. 2], « lex æterna est secundum quam justum est ut omnia sint ordinatissima ». Sed quædam leges sunt iniquæ; secundum illud Isaïæ 10 [v. 1] : « Væ qui condunt leges iniquas ». Ergo non omnis lex procedit a lege æterna.

3. PRÆTEREA, Augustinus dicit, in 1 de Lib. Arbit. [cap. 5], quod « lex quæ populo regendo scribitur, recte multa permittit quæ per divinam providentiam vindicantur ». Sed ratio divinæ providentiæ est lex æterna, ut dictum est [art. 1]. Ergo nec etiam omnis lex recta procedit a lege æterna.

CEPENDANT, au livre des Proverbes, la divine Sagesse déclare : « C'est par moi que les rois gouvernent et que les législateurs portent de justes lois ». Mais les principes de la divine Sagesse constituent la loi éternelle, comme il a été dit ci-dessus. Donc toutes les lois procèdent de la loi éternelle.

CONCLUSION : Il a été montré précédemment que la loi comportait un principe de direction des actes à leur fin. Par ailleurs, en toute série ordonnée de moteurs, il convient que la force d'un moteur second lui vienne d'un moteur premier; puisque celui qui meut comme agent second ne meut que dans la mesure où il reçoit lui-même le mouvement d'un premier. Nous faisons une constatation analogue chez tous les gouvernants, à savoir que le programme de gouvernement se transmet du chef suprême à ceux qui commandent en sous-ordre; par exemple le plan

---

SED CONTRA est quod, Prov. 8 [v. 15], divina Sapientia dicit : « Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt ». Ratio autem divinæ sapientiæ est lex æterna, ut supra [art. 1] dictum est. Ergo omnes leges a lege æterna procedunt.

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [qu. 90, art. 1, 2] dictum est, lex importat rationem quamdam directivam actuum ad finem. In omnibus autem moventibus ordinatis oportet quod virtus secundî moventis derivetur a virtute moventis primi : quia movens secundum non movet nisi in quantum movetur a primo. Unde et in omnibus gubernantibus idem videmus<sup>1</sup>, quod ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos derivatur : sicut ratio eorum quæ sunt agenda in civitate, derivatur a rege per præceptum in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum derivatur ab architectore ad inferiores

---

<sup>1</sup> In ms. add. *scilicet*.

qui doit être réalisé dans la cité est communiqué par le roi aux administrateurs subalternes sous forme d'ordre ; de même encore, dans le domaine des arts techniques, les procédés de fabrication sont communiqués par l'ingénieur aux artisans subalternes qui travaillent des mains. Précisément, la loi éternelle représente le programme de gouvernement dans le gouverneur suprême ; il faut par conséquent que toutes les formules de gouvernement, qui existent dans les gouvernants subalternes, dérivent de la loi éternelle. Or ces formules propres aux gouvernants subalternes ne sont pas autre chose que toutes les lois autres que la loi éternelle. Il s'ensuit que toutes les lois, quelles qu'elles soient, dérivent de la loi éternelle dans la mesure même où elles procèdent de la raison droite. — C'est pourquoi S. Augustin dit que « dans la loi temporelle, il n'est rien de juste ni de légitime que les hommes n'aient tiré de la loi éternelle » [28].

SOLUTIONS : I. La concupiscence n'a valeur

---

artifices, qui manu operantur. Cum igitur lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est quod omnes rationes gubernationis quæ sunt in inferioribus gubernantibus, a lege æterna deriventur. Hujusmodi autem rationes inferiorum gubernantium sunt quæcumque aliæ leges præter legem æternam. Unde omnes leges, in quantum participant de ratione recta, intantum derivantur a lege æterna. Et propter hoc Augustinus dicit, in 1 de Lib. Arb. [cap. 6], quod « in temporali lege nihil est justum ac legitimum, quod non ex lege <sup>1</sup> æterna homines sibi derivaverunt ».

AD PRIMUM ergo dicendum quod fomes habet rationem legis in homine, in quantum est pœna consequens divinam justitiam : et secundum hoc manifestum

---

<sup>1</sup> In ms. om *lege*.

de loi dans l'homme que dans la mesure où elle est une peine imposée par la justice divine; et partant, il est évident qu'elle dérive de la loi éternelle. Toutefois sous l'aspect précis où elle pousse au péché, elle est contraire à la loi de Dieu, et n'a pas valeur de loi, ainsi qu'il ressort des explications précédentes.

2. La loi humaine a valeur de loi dans la mesure où elle est conforme à la raison droite : sous cet aspect, il est manifeste qu'elle dérive de la loi éternelle. Par ailleurs, dans la mesure où elle est contraire à la raison, elle est déclarée inique, et dès lors, n'a plus valeur de loi, elle est plutôt une violence. Toutefois, même dans une loi inique, parce qu'il subsiste quelque semblant de loi, à raison de l'ordre émanant de l'autorité de celui qui la porte, il y a encore une dérivation de la loi éternelle : « Toute autorité en effet, vient de Dieu », comme l'écrit S. Paul.

3. Lorsqu'on dit que la loi humaine permet certaines choses, ce n'est pas toujours qu'elle les

est quod derivatur a lege æterna. In quantum vero inclinatur ad peccatum, sic contrariatur legi Dei, et non habet rationem legis, ut ex supradictis [qu. 91, art. 6] patet.

AD SECUNDUM dicendum quod lex humana in quantum habet rationem legis, in quantum est secundum rationem rectam : et secundum hoc manifestum est quod a lege æterna derivatur. In quantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua : et sic non habet rationem legis, sed magis violentiæ cujusdam. — Et tamen in ipsa lege iniqua in quantum servatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis ejus qui legem fert, secundum hoc derivatur a lege æterna : « omnis » enim « potestas a Domino Deo est », ut dicitur Rom. 13 [Vers. 1].

AD TERTIUM dicendum quod lex humana dicitur aliqua permittere, non quasi ea approbans<sup>1</sup> sed quasi

<sup>1</sup> In ms. : *ponens*.

approuve, mais plutôt parce qu'elle est impuissante à leur imposer son emprise. La loi divine, par contre, étend sa direction sur beaucoup de faits qui échappent au pouvoir de la loi humaine. Il y a, en effet, plus de choses soumises à la cause supérieure qu'aux causes subalternes. Aussi le fait même que la loi humaine ne s'immisce pas dans les choses qu'elle est incapable de régenter cela même est œuvre de la loi éternelle. Il en serait autrement si elle approuvait ce que la loi éternelle interdit. Il ne s'ensuit donc pas que la loi humaine ne dérive pas de la loi éternelle, mais seulement qu'elle ne peut être une application intégrale de celle-ci.

#### ARTICLE 4.

*Les réalités nécessaires et éternelles  
sont-elles soumises à la loi éternelle?*

DIFFICULTÉS : 1. Ce qui est nécessaire et éternel est soumis, semble-t-il, à la loi éternelle. En effet, tout ce qui est raisonnable, est soumis

---

ea dirigere non potens. Multa autem diriguntur lege divina quæ dirigi non possunt lege humana : plura enim subduntur superiori causæ quam inferiori. Unde hoc ipsum quod lex humana non se intromittat <sup>1</sup> de his quæ dirigere non potest, ex ordine legis æternæ provenit. Secus autem esset si approbaret ea quæ lex æterna reprobatur. Unde ex hoc non habetur quod lex humana non derivetur a lege æterna, sed quod non perfecte eam assequi possit.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum necessaria et æterna subjiciantur legi æternæ.*

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod necessaria et æterna subjiciantur legi æternæ. Omne enim quod rationabile <sup>2</sup> est, rationi subditur. Sed voluntas

<sup>1</sup> In ms. : *intromittit*. — <sup>2</sup> In ms. : *rationale*.

à la raison. Or la volonté divine est raisonnable, puisqu'elle est juste : elle est donc soumise à la loi éternelle. Précisément, la loi éternelle, c'est la raison divine. Par conséquent la volonté de Dieu est soumise à la loi éternelle; et comme elle est une réalité éternelle on peut conclure que même les choses nécessaires et éternelles se trouvent être soumises à la loi éternelle.

2. Tout ce qui est soumis à une autorité, est soumis par le fait à la loi qui en émane. Or le Fils de Dieu, est-il écrit à la 1<sup>re</sup> Epître aux Corinthiens, « sera soumis à son Père quand Il lui transmettra son règne ». Donc le Fils, qui est éternel, est soumis à la loi éternelle.

3. La loi éternelle est l'ordre rationnel qui inspire la divine Providence. Or beaucoup de réalités nécessaires sont gouvernées par la Providence divine : par exemple, les éléments immuables des substances incorporelles et des corps célestes. Par conséquent, même ce qui est éternel est soumis à la loi éternelle.

divina rationabilis est : cum sit justa. Ergo rationi subditur. Sed lex æterna est ratio divina. Ergo voluntas Dei subditur legi æternæ. Voluntas autem Dei est aliquod <sup>1</sup> æternum. Ergo etiam æterna et necessaria legi æternæ subduntur.

2. PRÆTEREA, quidquid subjicitur regi, subjicitur legi regis. Filius autem, ut dicitur 1 ad Cor. 15 [v. 24, 28], « subjectus erit Deo Patri, cum tradiderit ei regnum ». Ergo Filius, qui est æternus, subjicitur legi æternæ.

3. PRÆTEREA, lex æterna est ratio divinæ providentiæ. Sed multa necessaria subduntur divinæ providentiæ : sicut permanentia substantiarum incorporalium et corporum cælestium. Ergo legi æternæ subduntur etiam necessaria.

<sup>1</sup> In ms. : *aliquid*.

CEPENDANT, ce qui est nécessaire, étant dans l'impossibilité de se comporter d'une autre manière, n'a pas besoin d'en être détourné. Si la loi, au contraire, est imposée aux hommes, c'est pour qu'ils soient détournés du mal, ainsi qu'on l'a prouvé. Par conséquent, ce qui est nécessaire n'est pas soumis à la loi.

CONCLUSION : Nous avons démontré que la loi éternelle comprenait les directives idéales du gouvernement divin. Par conséquent, tout ce qui est soumis au gouvernement divin est soumis, par le fait même, à la loi éternelle : et ce qui échappe au gouvernement éternel, échappe aussi à la loi éternelle. Cette distinction peut être éclairée par un exemple emprunté à ce qui nous concerne. Il n'y a, en effet, que ce qui peut être réalisé par l'homme qui soit soumis au gouvernement humain ; mais ce qui relève de la nature même de l'homme, échappe à ce gouvernement : par exemple que l'homme ait une âme ou soit doté de deux pieds et de deux mains. Ainsi donc,

---

SED CONTRA, ea quæ sunt necessaria, impossibile est aliter se habere : unde cohibitione non indigent. Sed imponitur hominibus lex ut cohibeantur a malis, ut ex supradictis [qu. 92, art. 2] patet. Ergo ea quæ sunt necessaria, legi non subduntur.

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [art. 1] dictum est, lex æterna est ratio divinæ gubernationis. Quæcumque igitur divinæ gubernationi subduntur, subjiciuntur et legi æternæ : quæ vero gubernationi æternæ non subduntur, neque legi æternæ subduntur. Horum autem distinctio attendi potest<sup>1</sup> ex his quæ circa nos sunt. Humanæ enim gubernationi subduntur ea quæ per homines fieri possunt : quæ vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanæ, scilicet quod homo habeat animam, vel manus

---

<sup>1</sup> In ms. : *patet* (?).

est soumis à la loi éternelle tout ce qui se trouve dans les êtres créés par Dieu, qu'il s'agisse de choses nécessaires ou de choses contingentes. Mais ce qui se rapporte à la nature ou à l'essence divine, n'est pas sujet de la loi éternelle : cela se confond plutôt avec cette loi même [29].

SOLUTIONS : 1. Il y a deux manières d'envisager la volonté divine. D'abord en elle-même, et elle s'identifie alors avec l'essence divine, et n'est donc pas soumise au gouvernement divin ni à la loi éternelle : elle s'identifie avec cette loi. D'une autre manière, nous pouvons envisager la volonté divine par rapport aux effets que Dieu veut dans les créatures : et ces effets créés sont soumis à la loi éternelle, parce que la conception idéale de ce qu'ils sont est attribuée à la Sagesse Incréée. C'est en fonction de ces effets que la volonté de Dieu est dite raisonnable. En elle-même, elle devrait plutôt être appelée la raison.

2. Le Fils de Dieu n'est pas fait par Dieu,

---

aut pedes. Sic igitur legi æternæ subduntur omnia quæ sunt in rebus a Deo creatis, sive sint contingentia sive sint necessaria : ea vero quæ pertinent ad naturam vel essentiam divinam, legi æternæ non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex æterna.

AD PRIMUM ergo dicendum quod de voluntate Dei dupliciter possumus loqui. Uno modo, quantum ad ipsam voluntatem : et sic, cum voluntas Dei sit ipsa ejus essentia, non subditur gubernationi divinæ neque legi æternæ, sed est idem quod lex æterna. Alio modo possumus loqui de voluntate divina quantum ad ipsa quæ Deus vult circa creaturas : quæ quidem subjecta sunt legi æternæ, inquantum horum ratio est in divina sapientia. Et ratione horum, voluntas Dei dicitur rationabilis. Alioquin, ratione sui ipsius, magis est dicenda ipsa ratio.

AD SECUNDUM dicendum quod Filius Dei non est

Il est engendré naturellement par Lui. C'est pourquoi Il n'est pas soumis à la Providence divine ni à la loi éternelle : Il est plutôt la loi éternelle en vertu d'une appropriation, comme l'établit S. Augustin. On dit pourtant qu'Il est soumis au Père, eu égard à la nature humaine qu'Il a assumée, et de ce point de vue on dit également que le Père est plus grand que Lui.

3. Nous acceptons la conclusion, parce qu'elle porte sur les êtres nécessaires qui sont créés.

4. L'argument noté au « Cependant » exige quelques précisions. Le Philosophe écrit au 5<sup>e</sup> Livre des Métaphysiques : « Certaines réalités nécessaires ont une cause de leur nécessité » ; et c'est ainsi que l'impossibilité même d'être autrement qu'elles sont, elles la tiennent de quelqu'autre. Leur nécessité est une sorte de contrainte souverainement efficace qu'elles subissent. De fait, tout ce qui subit une contrainte peut être dit forcé dans la mesure où il ne peut

---

a Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus. Et ideo non subditur divinæ providentiæ aut legi æternæ : sed magis ipse est lex æterna per quamdam appropriationem, ut patet per Augustinum, in libro de Vera Relig. [cap. 31]. Dicitur autem esse subjectus Patri ratione humanæ naturæ, secundum quam etiam Pater dicitur esse major eo.

TERTIUM concedimus : quia procedit de necessariis creatis.

AD QUARTUM dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in 5 Metaphys., quædam necessaria habent causam suæ necessitatis : et sic hoc ipsum quod impossibile est ea aliter esse, habent ab alio. Et hoc ipsum est cohibitio quædam efficacissima : nam quæcumque cohibentur, intantum<sup>1</sup> cohiberi dicuntur,

<sup>1</sup> In ms. : *in communi*.

agir d'une manière autre que celle-là même dont on a disposé de lui.

## ARTICLE 5.

*Les réalités naturelles contingentes  
sont elles régies par la loi éternelle?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que les réalités naturelles contingentes ne soient pas soumises à la loi éternelle. En effet, la promulgation est une partie constitutive de la loi, comme nous l'avons établi. Mais la promulgation ne peut être faite qu'à des créatures raisonnables auxquelles on édicte quelque chose. Seules, par conséquent, les créatures douées de raison sont soumises à la loi éternelle ; les choses naturelles contingentes ne le sont pas.

2. D'autre part ce qui obéit à la raison participe en quelque manière de la raison, ainsi qu'il est dit au 1<sup>er</sup> Livre des Ethiques. Mais la loi éternelle est la raison suprême, comme on l'a dit. Puisque les réalités naturelles contingentes

inquantum non possunt aliter facere quam de eis disponatur.

## ARTICULUS V.

*Utrum naturalia contingentia subsint legi æternæ.*

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod naturalia contingentia non subsint legi æternæ. Promulgatio enim de ratione legis est, ut supra [qu. 90, art. 4] habitum est. Sed promulgatio non potest fieri nisi ad creaturas racionales, quibus potest aliquid denuntiari. Ergo solæ creaturæ racionales subsunt legi æternæ. Non ergo naturalia contingentia.

2. PRÆTEREA, « ea quæ obediunt rationi, participant aequaliter ratione », ut dicitur in 1 Ethic. [Cap. 13]. Lex autem æterna est ratio summa, ut supra [art. 1] dictum est. Cum igitur naturalia contingentia non

ne participent de la raison en aucune façon, et sont entièrement irrationnelles, il semble donc qu'elles ne soient pas soumises à la loi éternelle.

3. Enfin, la loi éternelle est souverainement efficace. Or, c'est dans les réalités naturelles contingentes qu'on trouve la déficience. Ces réalités ne sont donc pas régies par la loi éternelle.

CEPENDANT, Il est écrit au Livre des Proverbes : « Quand Dieu entourait l'océan de ses limites et qu'il imposait aux flots la loi de ne pas dépasser leurs rives... »

CONCLUSION : Il faut parler de manière différente de la loi de l'homme et de la loi éternelle qui est la Loi de Dieu. En effet, la loi de l'homme ne s'étend qu'aux créatures raisonnables qui sont soumises à l'homme. La raison en est que la loi imprime une direction aux actes qui conviennent aux sujets d'un gouvernement quelconque : c'est pourquoi nul, à proprement parler, n'impose de loi à ses propres actes. Par

---

participent aliquantulum ratione, sed sint <sup>1</sup> penitus irrationabilia, videtur quod non subsint legi æternæ.

3. PRÆTEREA, lex æterna est efficacissima. Sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. Non ergo subsunt legi æternæ.

SED CONTRA est quod dicitur Prov. 8 [v. 29] : « Quando circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis ne transirent fines suos ».

RESPONDEO dicendum quod aliter dicendum est de lege hominis, et aliter de lege æterna, quæ est lex Dei. Lex enim hominis non se extendit nisi ad creaturas racionales quæ homini subjiuntur. Cujus ratio est quia lex est directiva actuum qui conveniunt subjectis gubernationi alicujus : unde nullus, proprie loquendo, suis actibus <sup>2</sup> legem imponit. Quæcumque autem

---

<sup>1</sup> In ms. : *sunt*. — <sup>2</sup> In ms. add. *proprie*.

ailleurs, tout ce qui est relatif à l'usage des créatures irrationnelles soumises à l'homme, se fait par l'action de l'homme lui-même qui met en mouvement les êtres de cette nature; de fait, les créatures sans raison ne se conduisent pas par elles-mêmes, mais sont conduites par d'autres, ainsi qu'il a été dit ci-dessus. C'est pourquoi l'homme ne peut pas imposer de loi aux êtres sans raison, quel que soit leur état de dépendance vis à vis de lui-même. Quant aux êtres raisonnables qui lui sont soumis, il peut leur imposer une loi, en tant que par son précepte ou par quelque édit il imprime en leur pensée une règle qui devient leur principe d'action. Or, de même que l'homme imprime, par son ordre ainsi édicté, une sorte de principe interne d'action dans un autre homme qui lui est soumis, ainsi Dieu imprime aussi en toute nature les principes de ses actes propres. C'est pourquoi l'on dit que Dieu commande de cette façon à toute nature, selon cette parole du Psaume : « Il a posé son

---

aguntur circa usum rerum irrationalium homini subditarum, aguntur per actum ipsius hominis moventis hujusmodi res : nam hujusmodi irrationales creaturæ non agunt seipsas, sed ab aliis aguntur, ut supra [qu. 1, art. 2] dictum est. Et ideo rebus irrationalibus homo legem imponere non potest, quantumcumque ei subjiciantur. Rebus autem rationalibus sibi subjectis potest imponere legem, in quantum suo præcepto, vel denuntiatione quacumque, imprimit menti earum<sup>1</sup> quamdam regulam quæ est principium agendi.

Sicut autem homo imprimit, denuntiando, quoddam interius principium actuum homini sibi subjecto, ita etiam Deus imprimit toti naturæ principia propriorum actuum. Et ideo per hunc modum dicitur Deus præcipere toti naturæ; secundum illud Psalmi [ps. 148 ;

---

<sup>1</sup> In ms. : *ejus.*

précepte et il ne disparaîtra pas ». Par conséquent et pour ce motif, tous les mouvements et tous les actes de la nature entière sont régis par la loi éternelle. Cependant les créatures sans raison sont soumises à la loi éternelle d'une manière particulière, en ce qu'elles sont mues par la providence divine et non plus par l'intelligence du précepte divin, comme c'est le cas des créatures raisonnables [30].

SOLUTIONS : 1. L'incorporation du principe interne d'action, dans les êtres de la nature, joue le même rôle que la promulgation de la loi, vis-à-vis des hommes; car, par la promulgation de la loi, il s'imprime dans les hommes une sorte de principe de direction des actes humains.

2. Les créatures sans raison ne participent pas de la raison humaine et ne lui obéissent pas; elles participent cependant de la raison divine, par manière d'obéissance passive. L'emprise de la

---

v. 6] : « Præceptum posuit, et non præteribit ». Et per hanc etiam rationem omnes motus et actiones totius naturæ legi æternæ subduntur. Unde alio modo creaturæ irracionales subduntur legi æternæ, inquantum moventur a divina providentia, non autem per intellectum divini præcepti, sicut creaturæ racionales.

AD PRIMUM ergo dicendum quod hoc modo se habet impressio activi principii intrinseci, quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis quantum ad homines : quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directivum principium humanorum actuum, ut dictum est.

AD SECUNDUM dicendum quod creaturæ irracionales non participant ratione humana, nec ei obediunt : participant tamen, per modum obedientiæ, ratione divina. Ad plura enim se extendit virtus rationis divinæ quam virtus rationis humanæ. Et sicut membra

raison divine a, en effet, une plus grande extension que celle de la raison humaine. Et de même que les membres du corps humain sont mis en mouvement au commandement de la raison, sans toutefois qu'ils participent à cette raison, parce qu'ils n'ont pas en eux-mêmes une connaissance d'ordre rationnel, de même les créatures non raisonnables sont mues par Dieu, sans être pour autant douées de raison.

3. Les déficiences qui se rencontrent dans les êtres de nature, sont certes en marge de l'ordonnance des causes particulières; elles ne sont pourtant pas en marge des causes universelles, et spécialement de la cause première, qui est Dieu, et à la providence de qui rien ne peut échapper. Et puisque la loi éternelle est le plan idéal de la providence divine, comme il a été dit ci-dessus, les déficiences des êtres de nature sont soumises à la loi éternelle [31].

---

corporis humani moventur ad imperium rationis, non tamen participant ratione, quia non habent aliquam apprehensionem ordinatam ad rationem; ita etiam creaturæ irracionales moventur a Deo, nec tamen<sup>1</sup> sunt propter hoc rationales.

AD TERTIUM dicendum quod defectus qui accidunt in rebus naturalibus, quamvis sint præter ordinem causarum particularium<sup>2</sup>, non sunt tamen præter ordinem causarum universalium; et præcipue causæ primæ, quæ Deus est, cujus providentiam nihil subterfugere potest, ut in Primo [qu. 22, art. 2] dictum est. Et quia lex æterna est ratio divinæ providentiæ, ut dictum est [art. 1], ideo defectus rerum naturalium<sup>3</sup> legi æternæ subduntur.

---

<sup>1</sup> In ms. : *non tamen sunt*. — <sup>2</sup> In ms. : *temporalium*.

<sup>3</sup> In ms. add. *appropriatarum effectibus*.

## ARTICLE 6.

*Toutes les choses humaines sont-elles régies  
par la loi éternelle?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que les choses humaines ne soient pas toutes régies par la loi éternelle. S. Paul écrit, en effet : « Si vous êtes conduits par l'esprit, vous n'êtes plus sous la loi ». Mais les hommes justes qui sont enfants de Dieu par adoption sont conduits par l'Esprit de Dieu, selon ces mots de l'Épître aux Romains : « Ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont enfants de Dieu ». Donc les hommes ne sont pas tous sous la loi éternelle.

2. S. Paul écrit encore : « La prudence de la chair est ennemie de Dieu : elle n'est donc pas soumise à la loi de Dieu ». Or nombreux sont les hommes qui se laissent dominer par la prudence de la chair. Donc tous les hommes ne sont pas tous soumis à la loi éternelle qui est la loi de Dieu.

## ARTICULUS VI.

*Utrum omnes res humanæ subjiciantur legi æternæ.*

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod non omnes res humanæ<sup>1</sup> subjiciantur legi æternæ. Dicit enim Apostolus, ad Gal. 5 [v. 18] : « Si spiritu ducimini, non estis sub lege ». Sed viri justī, qui sunt filii Dei per adoptionem, Spiritu Dei aguntur unde filii Dei sunt; secundum illud Rom. 8 [v. 14] : « Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt ». Ergo non omnes homines sunt sub lege æterna.

2. PRÆTEREA, Apostolus dicit, ad Rom. 8 [v. 7] : « Prudentia carnis inimica Deo est : legi enim Dei subjecta non est ». Sed multi homines sunt in quibus prudentia carnis dominatur. Ergo legi æternæ, quæ est lex Dei, non subjiciuntur omnes homines.

<sup>1</sup> In ms. om. : *humanæ*.

3. S. Augustin remarque que « la loi éternelle est celle-là même d'après laquelle les méchants méritent le malheur et les bons la vie éternelle ». Or les hommes qui sont déjà dans l'état de béatitude ou de damnation, ne sont plus dans l'état où l'on mérite. Donc ils ne sont plus soumis à la loi éternelle.

CEPENDANT, S. Augustin écrit aussi : « Rien n'échappe, de quelque manière que ce soit, aux lois du Créateur et de l'ordonnateur suprême qui assure la paix de l'univers ».

CONCLUSION : Il y a deux manières pour une chose d'être soumise à la loi éternelle, ainsi qu'il a été dit à l'article précédent : suivant que la loi éternelle est participée sous forme de connaissance; ou par mode d'action et de passivité, en tant que participée sous forme de principe interne d'activité. C'est précisément de cette seconde manière que les créatures sans raison sont soumises à la loi éternelle, comme nous

---

3. PRÆTEREA, Augustinus dicit, in 1 de Lib. Arb. [cap. 6], quod « lex æterna est qua mali miseriam, boni beatam vitam merentur ». Sed homines jam beati, vel jam damnati, non sunt in statu merendi. Ergo non subsunt legi æternæ.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, 19 de Civ. Dei [cap. 12] : « Nullo modo aliquid <sup>1</sup> legibus summi Creatoris Ordinatorisque <sup>2</sup> subtrahitur, a quo pax universitatis administratur ».

RESPONDEO dicendum quod duplex est modus quo aliquid subditur legi æternæ, ut ex suprascriptis [art. præced.] patet : uno modo, inquantum participatur lex æterna per modum cognitionis; alio modo <sup>3</sup>, per modum actionis et passionis, inquantum participatur per modum interioris motivi principii. Et hoc secundo modo subduntur legi æternæ irrationales creaturæ,

<sup>1</sup> In ms. om. : *aliquid*. — <sup>2</sup> In ms. : *ordinationisque*. — <sup>3</sup> In ms. om. *modo*.

l'avons établi. Par ailleurs, la créature raisonnable, tout en possédant ce qui lui est commun avec tous les autres êtres créés, a cependant en propre cet élément d'être douée de raison. C'est pourquoi elle se trouve être soumise à la loi éternelle à un double titre : d'abord, parce qu'elle a une certaine connaissance de la loi éternelle, ainsi que nous l'avons dit ; et de plus parce qu'il existe en toute créature raisonnable un penchant naturel vers ce qui est conforme à la loi naturelle : « Nous sommes, en effet, naturellement enclins à être vertueux », dit Aristote.

Toutefois chez les pécheurs, l'un et l'autre de ces deux modes ne se réalisent que d'une façon imparfaite, corrompue, en quelque sorte. Chez eux, le penchant naturel à la vertu se trouve être dépravé par l'habitude vicieuse ; et de plus, leur connaissance naturelle du bien se trouve obscurcie par les passions et l'accoutumance aux péchés. Chez les bons, ce double mode se réalise d'une

---

ut dictum est [art. præc.]. Sed quia rationalis natura <sup>1</sup>, cum eo quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium in quantum est rationalis, ideo secundum utrumque modum legi æternæ subditur : quia et notionem legis æternæ aliquo modo habet, ut supra [art. 2] dictum est ; et iterum unicuique rationali creaturæ inest naturalis inclinatio ad id quod est consonum legi æternæ ; « sumus » enim « innati ad habendum virtutes », ut dicitur in 2 Ethic. [cap. 1].

Uterque tamen modus imperfectus quidem est, et quodammodo corruptus, in malis ; in quibus et inclinatio naturalis ad virtutem depravatur per habitum vitiosum ; et iterum ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones et habitus peccatorum. In bonis autem uterque modus invenitur perfectior : quia et supra cognitionem naturalem boni, superadditur

---

<sup>1</sup> In ms. : *creatura*.

manière plus parfaite : en effet, à la notion naturelle du bien s'ajoute la connaissance de foi et de sagesse ; et au penchant naturel vers le bien, s'ajoute le principe intérieur d'agir de la grâce et de la vertu.

En résumé, les bons sont parfaitement régis par la loi éternelle, puisqu'ils agissent toujours conformément à ses prescriptions. Quant aux méchants, ils sont certes soumis à la loi éternelle, mais d'une manière imparfaite pour ce qui regarde leurs actes, puisque c'est d'une façon imparfaite qu'ils connaissent le bien et se sentent portés vers lui. Toutefois ce qui est déficient dans l'activité est suppléé du côté de la passivité, nous voulons dire que les méchants subissent la peine que leur fixe la loi éternelle, en proportion de ce qu'ils ont négligé de faire pour être conformes aux exigences de cette loi. Aussi S. Augustin dit-il : « J'estime que les justes agissent selon la loi éternelle » ; et ailleurs : « Selon des lois très équitables,

---

eis cognitio fidei et sapientiæ; et supra naturalem inclinationem ad bonum, superadditur eis interius motivum gratiæ et virtutis.

Sic igitur boni perfecte subsunt legi æternæ, tamquam semper secundum eam <sup>1</sup> agentes. Mali autem subsunt quidem legi æternæ, imperfecte quidem <sup>2</sup> quantum ad actiones ipsorum, prout imperfecte cognoscunt et imperfecte inclinantur ad bonum : sed quantum deficit ex parte actionis, suppletur ex parte passionis, prout scilicet intantum patiuntur quod lex æterna dictat <sup>3</sup> de eis, inquantum deficiunt facere quod legi æternæ convenit. Unde Augustinus dicit, in 1 de Lib. Arb. [cap. 15] : « Justos sub æterna lege agere existimo ». Et in libro de Catechizandis Rudibus [cap. 18], dicit quod « Deus ex justa miseria animarum

<sup>1</sup> In ms. : *eum*.

<sup>2</sup> In ms. om. per homœotel. *quidem imperfecte*.

<sup>3</sup> In ms. add. *scilicet intantum*.

Dieu a su orner les parties inférieures de sa création, par la juste misère des âmes qui l'abandonnent » [32].

SOLUTIONS : 1. Cette parole de S. Paul peut être comprise de deux façons. D'abord être sous la loi » peut s'entendre de celui qui est soumis contre son gré à l'obligation légale : il la subit comme un fardeau. Aussi la Glose précise-t-elle que « celui-là est sous la loi qui s'abstient d'œuvre mauvaise non point par amour de la justice, mais par crainte du châtement dont la loi le menace ». En ce sens, les hommes spirituels ne sont pas sous la loi, car sous l'influx de la charité que l'Esprit-Saint met en leur cœur, ils accomplissent de bon gré ce que la loi prescrit. On peut encore entendre la parole de l'Apôtre en ce sens que les œuvres de celui qui agit sous l'influx de l'Esprit-Saint, sont dites plutôt œuvres de l'Esprit-Saint qu'œuvres de l'homme lui-même. Et puisque

---

se deserentium, convenientissimis legibus inferiores partes creaturæ suæ novit <sup>1</sup> ornare ».

AD PRIMUM ergo dicendum quod illud verbum Apostoli potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut esse sub lege intelligatur ille qui nolens obligationi legis subditur, quasi cuidam ponderi. Unde Glossa ibidem dicit quod « sub lege est qui timore supplicii quod lex minatur, non amore justitiæ, a malo opere abstinet ». Et hoc modo spirituales viri non sunt sub lege : quia per caritatem, quam Spiritus Sanctus cordibus eorum infundit, voluntarie id quod legis est, implent. — Alio modo potest etiam intelligi in quantum hominis opera qui Spiritu Sancto agitur, magis dicuntur esse opera Spiritus Sancti quam ipsius hominis. Unde cum Spiritus Sanctus <sup>2</sup> non sit sub lege, sicut nec Filius, ut

---

<sup>1</sup> In ms. : *noverit*.

<sup>2</sup> In ms. om. *Sanctus*.

l'Esprit-Saint n'est pas sous la loi, pas plus que le Fils, comme on l'a montré précédemment, il s'ensuit que ces œuvres, en tant qu'elles sont attribuées à l'Esprit-Saint, ne sont pas sous la loi. A ce sens se rattache ce qui est écrit en la II<sup>e</sup> Epître aux Corinthiens : « Là où règne l'Esprit-Saint, se trouve la liberté ».

2. La prudence de la chair ne peut être régie par la loi de Dieu, dans le domaine de l'activité humaine, puisqu'elle porte aux actes contraires à la loi de Dieu. Elle est cependant soumise à la loi de Dieu en ce qui regarde la passivité : elle mérite, en effet, de subir une peine selon la loi de la divine justice. Il n'en reste pas moins vrai que la prudence humaine n'est prédominante en aucun homme de telle manière que le bien intégral de sa nature en soit corrompu. Aussi reste-t-il en l'homme un penchant à réaliser ce qui est conforme à la loi éternelle. Il a été établi

---

supra [art. 4, ad 2] dictum est; sequitur quod hujusmodi opera, in quantum sunt Spiritus Sancti, non sint <sup>1</sup> sub lege. Et huic attestatur quod Apostolus dicit, 2 ad Cor. 3 [v. 17] : « Ubi Spiritus Domini, ibi libertas ».

AD SECUNDUM dicendum <sup>2</sup> quod prudentia carnis non potest subjici legi Dei ex parte actionis : quia inclinatur ad actiones contrarias legi Dei. Subjicitur tamen legi Dei ex parte passionis : quia meretur pati poenam secundum legem divinæ justitiæ. — Nihilominus tamen in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quod totum bonum naturæ corrumpatur. Et ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea quæ sunt legis æternæ. Habitum enim est supra [qu. 85, art. 2] quod peccatum non tollit totum bonum naturæ.

---

<sup>1</sup> In ms. : *sunt*.

<sup>2</sup> In ms. om. *dicendum*.

plus haut que le péché ne détruit pas tout ce qu'il y a de bien en la nature.

3. C'est le même principe qui maintient une réalité orientée vers sa fin et qui la meut vers cette fin : par exemple la pesanteur qui précipite le corps lourd vers le sol, l'y fait aussi demeurer au repos. Semblablement la même loi éternelle selon laquelle certains méritent la béatitude ou le châtement, les maintient également en cette béatitude ou ce châtement. En ce sens, les bienheureux et les damnés demeurent soumis à la loi éternelle.

---

AD TERTIUM dicendum quod idem <sup>1</sup> est per quod aliquid conservatur in fine, et per quod movetur ad finem : sicut corpus grave gravitate quiescit in loco inferiori, per quam etiam ad locum ipsum movetur. Et sic dicendum est quod, sicut secundum legem æternam aliqui merentur beatitudinem vel miseriam, ita per eandem legem in beatitudine vel miseria conservantur. Et secundum hoc, et beati et damnati subsunt legi æternæ.

---

<sup>1</sup> In ms. : *commune*.

## QUESTION 94.

## LA LOI NATURELLE.

Nous abordons maintenant l'étude de la loi naturelle, et sur ce sujet six questions se posent :

1. Qu'est-ce que la loi naturelle? — 2. Quels sont les préceptes de la loi naturelle? — 3. Tous les actes des vertus sont-ils imposés par la loi naturelle? — 4. La loi naturelle est-elle unique chez tous les hommes? — 5. Cette loi est-elle sujette au changement? — 6. Cette loi peut-elle disparaître de l'âme de l'homme?

## ARTICLE 1.

*La loi naturelle est-elle un habitus? [33].*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi naturelle soit un habitus. Car le Philosophe dit : « il y a trois choses dans l'âme : la puissance, l'habitus et la passion ». Mais la loi naturelle n'est pas

## QUÆSTIO XCIV.

## DE LEGE NATURALI.

Deinde considerandum est de lege naturali. Et circa hoc quærentur sex.

1. Quid sit lex naturalis. — 2. Quæ sint præcepta legis naturalis. — 3. Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturali. — 4. Utrum lex naturalis sit una apud omnes. — 5. Utrum sit mutabilis. — 6. Utrum possit a mente hominis deleri.

## ARTICULUS I.

*Utrum lex naturalis sit habitus.*

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex naturalis sit habitus. Quia, ut Philosophus dicit, in 2 Ethic. [cap. 5], « tria sunt in anima : potentia, habitus et

une des puissances de l'âme, ni l'une des passions; on peut s'en convaincre en énumérant celles-ci, les unes après les autres. La loi naturelle est donc un habitus.

2. S. Basile dit que la « conscience morale, appelée aussi syndérèse, est la loi de notre intelligence » ce qui ne peut s'entendre que de la loi naturelle. Mais la syndérèse est un habitus, comme il a été expliqué dans la 1<sup>re</sup> Partie. Donc la loi naturelle est un habitus.

3. La loi naturelle demeure toujours dans l'homme, comme nous aurons à le préciser. Or la raison de l'homme, dont la loi relève, ne s'occupe pas toujours de façon actuelle, de la loi naturelle. La loi naturelle n'est donc pas un acte mais un habitus.

CEPENDANT, S. Augustin définit l'habitus : « Ce par quoi on réalise quelque chose, quand il en est besoin ». Or la loi naturelle n'est pas ainsi; elle existe en effet, chez les petits enfants et les damnés qui ne peuvent pas agir en vertu de

passio ». Sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animæ, nec aliqua passionum : ut patet enumerando per singula. Ergo lex naturalis est habitus.

2. PRÆTEREA, Basilius [Damascenus, de Fide Orth., lib. 4, cap. 22] dicit quod conscientia, sive synderesis, est « lex intellectus nostri » : quod non potest intelligi nisi de lege naturali. Sed synderesis est habitus quidam, ut in Primo [qu. 79, art. 12] habitum est. Ergo lex naturalis est habitus.

3. PRÆTEREA, lex naturalis semper in homine manet, ut infra [art. 6] patebit. Sed non semper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de lege naturali. Ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in libro « de Bono Conjugali », [cap. 21] quod « habitus est quo aliquid agitur cum opus est ». Sed lex naturalis

cette loi. Donc la loi naturelle n'est pas un habitus [34].

CONCLUSION : Une réalité peut être considérée comme un habitus de deux façons. D'abord, au sens propre et dans sa constitution intime ; et la loi naturelle n'est pas un habitus, si l'on entend ce mot dans le sens susdit. En effet, il a été dit précédemment que la loi naturelle émane de la raison, de même qu'une phrase énoncée est œuvre de la raison. Mais le produit de notre action et l'instrument par lequel on agit ne sont pas une même réalité : ainsi, c'est par la connaissance de la grammaire qu'un homme arrive à parler correctement. Or l'habitus étant ce par quoi on agit, il ne se peut donc pas que la loi soit un habitus au sens propre du mot et quant à son constitutif intime.

Cependant, on peut désigner par le mot habitus : ce qui est possédé grâce à l'habitus : ainsi on désigne sous le nom de foi ce qui est l'objet de la foi. Si l'on prend en ce sens le mot

---

non est hujusmodi : est enim in parvulis et damnatis, qui per eam agere non possunt. Ergo lex naturalis non est habitus.

RESPONDEO dicendum quod aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Uno modo, proprie et essentialiter : et sic lex naturalis non est habitus. Dictum est enim supra [qu. 90, art. 1, ad 2] quod lex naturalis est aliquid per rationem constitutum : sicut etiam propositio est quoddam opus rationis. Non est autem idem quod quis agit, et « quo » quis agit : aliquis enim per habitum grammaticæ agit orationem congruam. Cum igitur habitus sit quo quis agit, non potest esse quod lex aliqua sit habitus proprie et essentialiter.

Alio modo potest dici habitus id quod habitu tenetur : sicut dicitur fides id quod fide tenetur. Et hoc modo, quia præcepta legis naturalis quandoque considerantur in actu a ratione, quandoque autem sunt

*habitus*, on peut dire que la loi naturelle est un habitus. Car les préceptes de la loi naturelle sont tantôt l'objet de considération actuelle de la raison et tantôt sont en elle seulement à l'état « habituel », mais non conscient. C'est en cette acception que la loi naturelle peut être qualifiée d'*habitus* de la même manière que les principes indémonstrables des sciences théoriques qui ne s'identifient pas avec l'*habitus* des premiers principes, mais constituent son objet, son contenu.

SOLUTIONS : I. Aristote veut ici rechercher à quel genre d'être se rattache la vertu ; et puisqu'il est évident que la vertu est un principe d'action, il limite son énumération aux réalités qui sont principes des actes humains à savoir : les puissances, les habitus, et les passions. Cela n'empêche nullement qu'il y ait dans l'âme autre chose, par exemple un certain acte, comme le vouloir est dans la volonté, ou la connaissance en celui qui connaît ; ou les propriétés naturelles

---

in ea habitualiter tantum, secundum hunc modum potest dici quod lex naturalis sit habitus. Sicut etiam principia indemonstrabilia in speculativis non sunt ipse <sup>1</sup> habitus principiorum, sed sunt principia quorum est habitus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Philosophus intendit ibi investigare genus virtutis : et cum manifestum sit quod <sup>2</sup> virtus sit quoddam principium actus, illa tantum ponit quæ sunt principia humanorum actuum, scilicet potentias, habitus et passiones. Præter hæc autem tria sunt quædam alia in anima : sicut actus quidam, ut velle est in volente <sup>3</sup>, et etiam cognita sunt in cognoscente ; et proprietates naturales animæ insunt ei, ut immortalitas et alia hujusmodi.

---

<sup>1</sup> In ms. : *ipsi*. — <sup>2</sup> In ms. om. *manifestum sit quod*.

<sup>3</sup> In ms. : *voluntate*.

de l'âme comme l'immortalité etc., qui existent en elle.

2. En appelant la syndérèse « La loi de notre intelligence », on la conçoit comme un habitus dont l'objet comprend les préceptes de la loi naturelle, qui sont les principes premiers de l'action humaine.

3. Cet argument ne donne d'autre conclusion que celle-ci : la loi naturelle demeure en l'homme sous forme habituelle; et nous concédons ce point.

Quant à l'objection notée au « Cependant », il y a lieu de remarquer que parfois, en raison de quelque empêchement, on ne peut user de ce qu'on possède pourtant sous forme habituelle. Ainsi l'homme ne peut-il pas faire usage de la science qu'il possède, au moment où il est pris par le sommeil; de même un enfant, en raison de son trop jeune âge, ne peut se servir de l'habitus des premiers principes de l'intelligence ni même de la loi naturelle qui pourtant réside en lui, sous forme habituelle.

AD SECUNDUM dicendum quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens præcepta legis naturalis, quæ sunt prima principia operum humanorum.

AD TERTIUM dicendum quod ratio illa concludit quod lex naturalis habitualiter tenetur. Et hoc concedimus.

Ad id vero quod in contrarium objicitur, dicendum quod eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis uti non potest propter aliquod impedimentum : sicut homo non potest uti habitu scientiæ propter somnum. Et similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter inest, propter defectum ætatis.

## ARTICLE 2.

*La Loi naturelle contient-elle plusieurs préceptes  
ou n'en contient-elle qu'un seul? [35]*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi naturelle ne contienne pas qu'un seul précepte. La loi, en effet, est une réalité qui rentre dans le genre du précepte, comme nous l'avons établi. Si donc il y avait plusieurs préceptes dans la loi naturelle, il s'ensuivrait qu'il y aurait aussi plusieurs lois naturelles.

2. La loi naturelle est une conséquence de la nature humaine. Mais la nature humaine est une en son tout, encore qu'elle soit multiple en ses parties. Par conséquent, ou bien il n'existe qu'un seul précepte de la loi naturelle, à raison de l'unité de l'ensemble; ou bien il y a plusieurs préceptes selon la multiplicité des parties de la nature humaine. Et en ce cas, il faudra que

## ARTICULUS II.

*Utrum lex naturalis contineat plura præcepta,  
vel unum tantum.*

[4 Sent., dist. 33, qu. 1, art. 1]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod lex naturalis non contineat plura præcepta, sed unum tantum. Lex enim continetur in genere præcepti, ut supra [qu. 92, art. 2] habitum est. Si igitur essent multa præcepta legis naturalis, sequeretur quod etiam essent multæ leges naturales.

2. PRÆTEREA, lex naturalis consequitur hominis naturam. Sed humana natura est una secundum totum, licet sit multiplex secundum partes. Aut igitur est unum præceptum tantum legis naturæ, propter unitatem totius; aut sunt multa, secundum multitudinem partium humanæ naturæ. Et sic oportebit quod etiam ea quæ sunt de inclinatione concupiscibilis, pertineant ad legem naturalem.

même ce qui se rattache au penchant de la concupiscence, appartienne à la loi naturelle.

3. On sait que la loi relève de la raison. Or la raison est une dans l'homme. Donc le précepte de la loi naturelle doit également être unique.

CEPENDANT, les préceptes de la loi naturelle jouent dans l'homme le même rôle vis-à-vis de l'action que les principes premiers vis-à-vis de la science. Or les premiers principes indémontrables de la pensée sont multiples. Donc les préceptes de la loi naturelle sont également multiples.

CONCLUSION : Il a été dit précédemment que les préceptes de la loi naturelle étaient par rapport à la raison pratique, ce que les principes premiers de la démonstration sont à la raison spéculative : les uns et les autres sont, en effet, des axiomes évidents par eux-mêmes. Or un axiome peut être dit évident par lui-même de

---

3. PRÆTEREA, lex est aliquid ad rationem pertinens, ut supra [qu. 90, art. 1] dictum est. Sed ratio in homine est una tantum. Ergo solum unum præceptum est legis naturalis.

SED CONTRA est quia <sup>1</sup> sic se habent præcepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstrativis. Sed principia prima in demonstrabilia sunt plura. Ergo et præcepta legis naturæ sunt plura.

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [qu. 91, art. 3] dictum est, præcepta legis naturæ hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam : utraque enim sunt quædam principia per se nota. Dicitur autem aliquid per se notum dupliciter : uno modo, secundum se ; alio modo, quoad nos. Secundum

---

<sup>1</sup> In ms. : *quod*.

deux façons : d'abord, selon son contenu ; puis, par rapport à nous. En elle-même, toute proposition est dite connue en elle-même, si l'attribut est un élément constitutif du sujet ; il arrive toutefois que pour celui qui ignore la définition de ce sujet, la proposition susdite ne soit pas évidente par elle-même. Ainsi cette proposition : « L'homme est doué de la raison » est évidente en elle-même d'après la nature même de l'homme, car qui dit « homme » dit « raisonnable » ; et cependant pour qui ignore ce qu'est l'homme, cette proposition n'est pas évidente par elle-même. D'où il s'ensuit, selon le dire de Boèce, qu'il y a certaines phrases ou propositions connues en elles-mêmes par l'ensemble des hommes, telles sont ces sentences composées de termes que tout le monde comprend ; par exemple : « Un tout quelconque est plus grand que l'une de ses parties » ; ou encore : « Les choses égales à une autre, sont égales entre elles ». Mais d'autres propositions ne sont connues que des sages qui

se quidem quælibet propositio dicitur per se nota, cujus prædicatum est de ratione subjecti : contingit <sup>1</sup> tamen quod ignorantibus definitionem subjecti, talis propositio non erit <sup>2</sup> per se nota. Sicut ista propositio, « Homo est rationale », est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale : et tamen ignorantibus quid sit homo, hæc propositio non est per se nota. Et inde est quod, sicut Boetius dicit in libro de Hebdomad., quædam sunt dignitates vel propositiones per se notæ communiter omnibus : et hujusmodi sunt illæ propositiones quarum termini sunt omnibus noti, ut, « Omne totum est majus sua parte », et, « Quæ uni et eidem sunt æqualia, sibi invicem sunt æqualia ». Quædam vero propositiones sunt per se

<sup>1</sup> In ms. loco : *contingit... subjecti*, habetur : *contingit ei tamen cui non esset nota ratio subjecti*.

<sup>2</sup> In ms. : *esset*.

saisissent la signification des termes qui les composent. Ainsi pour celui qui sait qu'un ange n'a pas de corps, il apparaît évident de soi qu'un tel être n'est pas circonscrit en un lieu : vérité qui n'est point manifeste pour les esprits peu cultivés qui ne la saisissent pas.

Par ailleurs, il y a un ordre établi entre les vérités qui tombent sous le sens de tout le monde. En effet, ce qui est saisi en premier lieu, c'est l'être dont la notion est sous-jacente à tout ce que l'on conçoit. Et c'est pourquoi le premier axiome indémonstrable est qu'« on ne peut en même temps affirmer et nier » : ce qui se fonde sur la notion d'être et de non-être; et c'est sur ce principe que toutes les autres vérités ont leur fondement, comme il est dit au 4<sup>e</sup> Livre des Métaphysiques. Mais de même que l'être est, en tout premier lieu, objet de connaissance proprement dite, de même le bien est la première notion saisie par la raison pratique qui est adaptée à l'action. En effet, tout ce qui agit, le

---

notæ solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quid significant : sicut intelligenti quod angelus non est corpus, per se notum est quod non est circumscriptive in loco, quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt.

In his autem quæ in apprehensione omnium cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione est ens, cujus intellectus includitur in omnibus quæcumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod « non est simul affirmare et negare », quod fundatur supra rationem entis et non entis : et <sup>1</sup> super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in 4 Metaphys. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in

---

<sup>1</sup> In ms. om. *non entis, et.*

fait en vue d'une fin qui a valeur de bien. C'est pourquoi le principe premier, pour la raison pratique, est celui qui se base sur la notion de bien, à savoir qu'il faut faire et rechercher le bien et éviter le mal. Tel est le premier précepte de la loi. C'est sur cet axiome que se fondent tous les autres préceptes de la loi naturelle : c'est dire que tout ce qu'il faut faire ou éviter relève des préceptes de la loi naturelle ; et la raison pratique les envisage naturellement comme des biens humains.

Mais parce que le bien a valeur de fin, et le mal, valeur du contraire, il s'ensuit que la raison humaine saisit comme des biens, partant comme dignes d'être réalisées toutes les choses auxquelles l'homme se sent porté naturellement ; par contre, elle envisage comme des maux à éviter les choses opposées aux précédentes. C'est selon l'ordre même des inclinations naturelles que se prend l'ordre des préceptes de la loi naturelle.

---

apprehensione practicæ rationis, quæ ordinatur ad opus : omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quæ est, « Bonum est quod omnia appetunt ». Hoc est ergo primum <sup>1</sup> præceptum legis, quod « bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum ». Et super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturæ <sup>2</sup> ; ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quæ homo habet naturalem <sup>3</sup> inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut

---

<sup>1</sup> In ms. om. *primum* — <sup>2</sup> In ms. : *naturalis*.

<sup>3</sup> In ms. om. *naturalem*.

En effet, l'homme se sent d'abord attiré à rechercher le bien correspondant à sa nature, en quoi il est semblable à toutes les autres substances : en ce sens que toute substance quelconque recherche la conservation de son être, selon sa nature propre. Selon cet instinct, tout ce qui assure la conservation humaine et tout ce qui empêche le contraire de cette vie, c'est-à-dire la mort, relèvent de la loi naturelle. En second lieu, il y a dans l'homme une inclination à rechercher certains biens plus spéciaux, conformes à la nature, qui lui est commune avec les autres animaux. Ainsi, appartient à la loi naturelle ce que l'instinct naturel apprend à tous les animaux, par exemple l'union du mâle et de la femelle, le soin des petits, etc... En troisième lieu, on trouve dans l'homme un attrait vers le bien conforme à sa nature d'être raisonnable, qui lui est propre; ainsi se sent-il un désir naturel de connaître la vérité sur Dieu et de vivre en société. En suite

---

opere <sup>1</sup> prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo præceptorum legis naturæ. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis : prout scilicet quælibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quæ vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. — Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali « quæ natura omnia animalia docuit », ut est conjunctio maris et feminæ, et educatio liberorum, et similia. — Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum

---

<sup>1</sup> In ms. add. *comprehenda*.

de quoi appartient à la loi naturelle tout ce qui relève de cet attrait propre : par exemple qu'il évite l'ignorance, ou ne fasse pas de tort à son prochain avec lequel il doit entretenir des rapports, et en général toute autre prescription de ce genre.

SOLUTIONS : 1. Tous ces préceptes de la loi naturelle appartiennent à une loi de nature unique, parce qu'ils se réfèrent tous à un précepte premier unique.

2. Toutes les inclinations relatives à quelque partie que ce soit de la nature humaine, par exemple celles du concupiscible et de l'irascible, appartiennent à la loi naturelle en tant qu'elles sont réglées par la raison. Aussi les préceptes de la loi naturelle sont-ils multiples, si on les considère chacun en particulier; mais ils ont tous une souche commune.

---

*naturam rationis, quæ est sibi propria : sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quæ ad hujusmodi inclinationem spectant : utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera hujusmodi quæ ad hoc spectant.*

*AD PRIMUM* ergo dicendum quod omnia ista præcepta legis naturæ, in quantum referuntur ad unum primum præceptum, habent rationem unius legis naturalis.

*AD SECUNDUM* dicendum quod omnes inclinationes quarumcumque partium humanæ naturæ, puta concupiscibilis et irascibilis, secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, et reducuntur ad unum primum præceptum. Et secundum hoc, sunt multa præcepta legis naturæ in seipsis, quæ tamen communicant in una radice.

3. Si la raison est unique en elle-même, elle est pourtant le principe d'ordre de tout ce qui a rapport à l'homme. C'est pourquoi tout ce qui peut être réglé par la raison, est contenu dans la loi de la raison.

### ARTICLE 3.

*Tous les actes des vertus sont-ils prescrits par la loi naturelle?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que les actes des vertus ne soient pas tous prescrits par la loi de nature. Nous avons démontré, en effet, que le propre de la loi est d'ordonner au bien commun. Or certains actes des vertus assurent le bien particulier de tel ou tel individu : surtout quand il s'agit de la tempérance. Par conséquent les actes des vertus ne sont pas tous ordonnés par la loi naturelle.

2. Tous les péchés s'opposent aux actes des

AD TERTIUM dicendum quod ratio, etsi in se una sit, tamen est ordinativa omnium quæ ad homines spectant. Et secundum hoc, sub lege rationis continentur omnia <sup>1</sup> ea quæ ratione regulari possunt.

### ARTICULUS III.

*Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ.*

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non omnes actus virtutum sint de lege naturæ. Quia, ut supra dictum est, de ratione legis est ut ordinetur ad bonum commune. Sed quidam virtutum actus ordinantur ad bonum privatum alicujus : ut patet præcipue in actibus temperantiæ. Non ergo omnes actus virtutum legi subduntur naturali.

2. PRÆTEREA, omnia peccata aliquibus virtuosis actibus opponuntur. Si igitur omnes actus virtutum sint <sup>2</sup> de lege naturæ, videtur quod ex consequenti

<sup>1</sup> In ms. om. *omnia*. — <sup>2</sup> In ms. : *sunt*.

vertus. Il s'ensuit que si tous les actes des vertus étaient ordonnés par la loi naturelle, il semble que tous les péchés seraient contre nature. Et pourtant il n'y a que certains péchés auxquels on attribue ce caractère particulier.

3. Tout le monde s'entend sur ce qui est conforme à la nature. Or, au sujet des actes de ces vertus, cette entente universelle n'existe pas : l'un considère comme vertueux ce qu'un autre estime vicieux. Donc les actes des vertus ne sont pas tous prescrits par la loi de nature.

CEPENDANT, S. Jean Damascène écrit que « toutes les vertus sont naturelles ». Donc les actes de ces vertus sont eux aussi régis par la loi naturelle.

CONCLUSION : On peut envisager les actes des vertus de deux façons : sous leur aspect général d'actes vertueux ; sous l'aspect spécial d'actes déterminés par leur espèce propre. Si nous parlons des actes vertueux sous leur aspect général

omnia peccata sint contra naturam. Quod tamen specialiter <sup>1</sup> de quibusdam <sup>2</sup> peccatis dicitur.

3. PRÆTEREA, in his quæ sunt secundum naturam, omnes conveniunt. Sed in actibus virtutum non omnes conveniunt : aliquid enim est virtuosum uni, quod est alteri vitiosum. Ergo non omnes actus virtutum sunt de lege naturæ.

SED CONTRA est quod Damascenus dicit, in 3 libro de Fide Orthod., [cap. 14], quod « virtutes sunt naturales ». Ergo et actus virtuosi subjacent legi naturæ.

RESPONDEO dicendum quod de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus : uno modo, inquantum sunt virtuosus ; alio modo, inquantum sunt tales actus in propriis speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtutum inquantum sunt virtuosus, sic omnes

<sup>1</sup> In ms. : *simpliciter*.

<sup>2</sup> In ms. add. *tantum*.

d'actes de vertu, nous affirmons qu'ils relèvent tous de la loi naturelle. Il a été prouvé, en effet, que tout ce à quoi l'homme était incliné conformément aux exigences de sa nature, relevait de la loi naturelle. Mais il y a en tout être un attrait naturel à agir conformément à sa forme propre, ainsi le feu est disposé à chauffer. Et puisque l'âme raisonnable est la forme propre de l'homme, il y a en tout humain une inclination naturelle à agir conformément à sa raison. Ce qui est proprement agir selon la vertu. A ce point de vue, par conséquent, les actes des vertus sont tous régis par la loi naturelle : la raison d'un chacun édicte, en effet, qu'il faut agir vertueusement. Par contre, si nous parlons des actes des vertus considérés en eux-mêmes, à savoir dans leur espèce particulière, alors ces actes ne sont pas tous prescrits par la loi naturelle. Il y a, en effet, beaucoup de choses qui se font en conformité avec la vertu, auxquelles pourtant la nature ne donne, de prime abord,

actus virtuosus pertinent ad legem naturæ. Dictum est enim [art. præced.] quod ad legem naturæ pertinet omne illud ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem unumquodque naturaliter ad operationem sibi convenientem secundum suam formam <sup>1</sup> : sicut ignis ad calefaciendum. Unde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem. Et hoc est agere secundum virtutem. Unde secundum hoc, omnes actus virtutum sunt de lege naturali : dictat <sup>2</sup> enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuose agat. — Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos, prout scilicet in propriis speciebus considerantur, sic non omnes actus virtuosus sunt de lege naturæ. Multa enim secundum virtutem fiunt, ad quæ natura

<sup>1</sup> In ms. add. *et speciem*. — <sup>2</sup> In ms. : *dicta*.

aucune inclination. C'est par une investigation de la raison que les hommes les découvrent, et les reconnaissent utiles pour bien vivre [36].

SOLUTIONS : 1. La tempérance a pour objet la concupiscence naturelle dans le boire, le manger et les actes sexuels : ils sont précisément ordonnés au bien commun de la nature comme les dispositions légales sont ordonnées au bien commun de la moralité.

2. On peut parler de la nature humaine sous l'aspect où celle-ci est spécifiquement propre à l'homme ; en ce cas, les péchés sont tous contre nature, puisqu'ils sont contraires à la raison, ainsi que S. Jean Damascène le démontre. Mais si l'on considère la nature humaine commune à l'homme et aux autres animaux, alors seuls certains péchés spéciaux sont dits contre nature ; par exemple, les rapports sexuels entre mâles,

---

non primo inclinât; sed per rationis inquisitionem ea homines adinvenerunt, quasi utilia ad bene vivendum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod temperantia est circa concupiscentias naturales cibi et potus et venerorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturæ, sicut et alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

AD SECUNDUM dicendum quod natura hominis potest dici vel illa quæ est propria homini : et secundum hoc, omnia peccata, in quantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam, ut patet per Damascenum, in 2 libro de Fide Orthod. [cap. 4, 30]. Vel illa quæ est <sup>1</sup> communis homini et aliis animalibus : et secundum hoc, quædam specialia peccata dicuntur esse contra naturam; sicut contra commixtionem maris et feminæ, quæ est naturalis omnibus animalibus, est

---

<sup>1</sup> In ms. om. *est*.

ce que l'on appelle spécialement vice contre nature, sont contraires à l'union du mâle et de la femelle qui est naturelle à tous les animaux.

3. Cet argument repose sur la notion de l'acte considéré en lui-même. Dès lors, en raison de la diversité des conditions humaines, certains actes peuvent être vertueux pour certaines personnes, parce qu'ils leur sont proportionnés et leur conviennent, tandis que ces mêmes actes seront vicieux pour d'autres, parce qu'ils ne leur seront plus adaptés [37].

#### ARTICLE 4.

*La loi naturelle est-elle unique  
pour tous les hommes?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi naturelle ne soit pas unique pour tous. Il est dit, en effet, dans les Décrets, que « le droit naturel est celui qui est contenu dans la loi et dans l'évangile ».

---

concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vitium contra naturam.

AD TERTIUM dicendum quod ratio illa procedit de actibus secundum seipsos consideratis. Sic enim, propter diversas hominum condiciones, contingit quod aliqui actus sunt aliquibus virtuosi, tamquam eis proportionati et convenientes, qui tamen sunt aliis vitiosi, tamquam eis non proportionati.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum lex nature sit una apud omnes.*

[2<sup>a</sup> 2<sup>æ</sup>, qu. 57, art. 2, ad 1; 3 Sent., dist. 37, art. 3; art. 4, ad 2; 4, dist. 33, qu. 1, art. 2, ad 1; De Malo, qu. 2, art. 4, ad 13; 5 Ethic., lect. 12]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod lex nature non sit una apud omnes. Dicitur enim in Decretis, dist. 1, quod « jus naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur ». Sed hoc non est commune omnibus : quia, ut dicitur Rom. 10 [v. 16],

Mais cette loi n'est pas commune à tous ; puisqu'il est dit en l'Épître aux Romains : « Tout le monde n'obéit pas à l'Évangile ». La loi naturelle n'est donc pas unique pour tous les hommes.

2. « Ce qui est conforme à la loi est déclaré juste », selon l'expression du livre des Ethiques. Mais dans le même livre, on affirme que rien n'est juste pour tout le monde, de telle manière qu'il ne puisse se rencontrer quelques divergences. Par conséquent la loi naturelle n'est pas unique pour tous les hommes.

3. Enfin, tout ce à quoi l'homme se sent porté, en conformité avec sa nature, relève de la loi naturelle, ainsi que nous l'avons dit. Mais des hommes différents ressentent des attrait naturels divers : les uns sont inclinés à l'ardeur des voluptés, d'autres au désir des honneurs, d'autres enfin à d'autres choses. Par conséquent, la loi naturelle n'est pas unique pour tous.

CEPENDANT, Isidore de Séville écrit : « Le droit naturel est commun à toutes les nations ».

« non omnes obediunt Evangelio ». Ergo lex naturalis non est una apud omnes.

2. PRÆTEREA, « ea quæ sunt secundum legem, justa esse dicuntur », ut dicitur in 5 Ethic. [cap. 1]. Sed in eodem libro [cap. 7] dicitur quod nihil est ita justum apud omnes, quin apud aliquos diversificetur. Ergo lex etiam naturalis non est apud omnes eadem.

3. PRÆTEREA, ad legem naturæ pertinet id ad quod homo secundum suam naturam inclinatur, ut supra [art. 2, 3] dictum est. Sed diversi homines naturaliter ad diversa inclinantur : alii quidem ad concupiscentiam voluptatum, alii ad desideria honorum, alii ad alia. Ergo non est una lex naturalis apud omnes.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit, in libro Etymol. [lib. 5, cap. 4] : « Jus naturale est commune omnium nationum ».

CONCLUSION : Il a été dit précédemment que tout ce vers quoi l'homme ressent un attrait naturel, relève de la loi naturelle : et d'abord ceci est le propre de l'humanité de se sentir incliné à agir selon la raison. Mais il appartient à la raison de procéder de principes communs aux applications propres, ainsi qu'il ressort du I<sup>er</sup> Livre des Physiques. Toutefois la raison spéculative se comporte sur ce point différemment que la raison pratique. En effet, la raison spéculative traite principalement des choses nécessaires où il est impossible qu'il en soit autrement qu'il n'est; aussi la vérité se rencontre-t-elle sans aucune exception dans les conclusions particulières comme dans les principes généraux.

La raison pratique, au contraire, s'occupe de réalités contingentes, et notamment des actions humaines. C'est pourquoi, bien que dans les principes universels il y ait quelque nécessité, plus on aborde les choses particulières, plus on rencontre d'exceptions. Ainsi s'explique que dans les

---

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [art. 2, 3] dictum est, ad legem naturæ pertinent ea ad quæ homo naturaliter inclinatur; inter quæ homini proprium est ut inclinetur ad agendum secundum rationem. Ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere, ut patet ex 1<sup>o</sup> Physic. [cap. 1]. Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculativa, et aliter ratio practica. Quia enim ratio speculativa præcipue negotiatur circa necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu invenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut et in principiis communibus. Sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanæ : et ideo, etsi <sup>1</sup> in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur

<sup>1</sup> In ms. : *sic*.

sciences spéculatives, la vérité soit identique pour tous, tant dans les conclusions que dans les principes : encore que, cette vérité ne soit pas connue de tous les esprits, dans les conclusions, mais seulement dans les principes que l'on appelle : les axiomes universels. Dans les sciences pratiques, au contraire, la vérité ou l'exactitude technique n'est pas la même pour tous dans les applications particulières, mais uniquement dans les principes généraux ; et encore, même chez ceux pour lesquels la rectitude est identique en quelques applications particulières, elle n'apparaît pas à tous de la même façon.

Il est donc évident que la vérité ou la rectitude est unique pour tous, et connue également de tout le monde, qu'il s'agisse des principes généraux de la raison spéculative ou de la raison pratique. Quant aux conclusions particulières de la raison spéculative, la vérité est la même pour

---

defectus. Sic igitur in speculativis est eadem veritas apud omnes tam in principiis quam in conclusionibus : licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quæ dicuntur « communes conceptiones ». In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo apud omnes quantum ad propria<sup>1</sup>, sed tantum quantum ad communia : et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est æqualiter omnibus nota.

Sic igitur patet quod, quantum ad communia principia rationis sive speculativæ sive practicæ, est eadem veritas sive rectitudo apud omnes, et æqualiter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativæ, est eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota : apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos æquales duobus

---

<sup>1</sup> In ms. om. *ad propria*.

tous, mais elle n'est pas connue de tous de manière identique : ainsi est-il vrai pour tout le monde que le triangle a trois angles égaux à deux droits, encore que cela ne soit pas connu par tout le monde. Mais la vérité ou la rectitude n'est pas la même pour tous quand on en arrive aux conclusions particulières de la raison pratique, et même là où se réalise l'identité, tous ne la reconnaissent pas. Par exemple, il est vrai et droit aux yeux de tous que l'on agisse selon la raison. De ce principe il s'ensuit comme une conclusion propre qu'il faut rendre les dépôts. Et ceci est vrai comme règle dans la plupart des cas ; mais il peut se faire qu'en certains cas il devienne nuisible et par conséquent déraisonnable de restituer un dépôt : par exemple si quelqu'un réclame ce qu'il a confié en dépôt en vue de combattre la patrie. Et ici plus les cas individuels se multiplient, plus on rencontre d'objections ; par exemple lorsqu'on détermine que les dépôts

rectis, quamvis hoc <sup>1</sup> non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes ; nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est : sed potest in aliquo casu contingere quod sit damnosum, et per consequens irrationabile, si deposita reddantur ; puta si aliquis petat <sup>2</sup> ad impugnandam patriam. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quod deposita sunt <sup>3</sup> reddenda cum tali cautione, vel tali modo : quanto enim plures condiciones particulares apponuntur <sup>4</sup>, tanto pluribus

<sup>1</sup> In ms. om. *hoc*. — <sup>2</sup> In ms. : *repetat*.

<sup>3</sup> In ms. om. *sunt*.

<sup>4</sup> In ms. : *apponantur*.

doivent être restitués avec telle caution ou de telle façon. Plus on ajoute de conditions spéciales, plus les exceptions peuvent se multiplier et se diversifier pour rendre injuste la restitution ou le refus de restituer.

En résumé, il faut dire que la loi de nature est identique pour tous, dans ses premiers principes généraux, tout autant selon sa rectitude objective que selon la connaissance qu'on peut en avoir. Quant à certaines de ses applications particulières qui sont comme les conclusions des principes généraux, elle est identique pour tous dans la plupart des cas et selon la rectitude objective et selon la connaissance qu'on en possède : toutefois, en quelques cas, elle peut comporter des exceptions, d'abord dans sa rectitude objective elle-même, à cause de certains obstacles spéciaux (de la même façon que les natures soumises à la génération et à la corruption manquent leurs effets, accidentellement, à raison des obstacles rencontrés); elle comporte encore des exceptions quant à la connaissance que l'on a d'elle-même;

---

modis poterit deficere, ut non sit rectum vel in reddendo vel in non reddendo.

Sic igitur dicendum est quod lex naturæ, quantum ad prima principia communia, est eadem apud omnes et secundum rectitudinem, et secundum notitiam. Sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes ut in pluribus et secundum rectitudinem et secundum notitiam : sed ut in paucioribus potest deficere et quantum ad rectitudinem, propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturæ<sup>1</sup> generabiles et corruptibiles deficiunt ut in paucioribus, propter impedimenta), et etiam quantum ad notitiam; et hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam

---

<sup>1</sup> In ms. : *et res.*

c'est la conséquence de ce fait que certaines personnes ont une raison déformée par la passion, par une coutume perverse ou par une mauvaise disposition de la nature. Ainsi jadis, chez les peuples germains, le brigandage n'était pas considéré comme une iniquité, alors qu'il est expressément contraire à la loi naturelle. C'est Jules César dans son livre de *La guerre des Gaules*, qui nous rapporte cette opinion.

SOLUTIONS : I. Cette phrase ne doit pas être comprise en ce sens que tout ce qui est compris dans la loi mosaïque et dans l'Évangile, relève de la loi naturelle, puisque beaucoup de leurs dispositions sont au-dessus de la nature ; mais en ce sens que tout ce qui est de la loi de nature s'y trouve pleinement exposé. Aussi bien Gratien, après avoir dit que « le droit naturel est celui qui est contenu dans la Loi et l'Évangile », ajoute immédiatement pour illustrer d'un exemple sa pensée : « En vertu de ce droit, chacun reçoit l'ordre de faire à autrui ce qu'il veut qu'on lui fasse à lui-même ».

---

rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ; sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturæ, ut refert Julius Caesar, in libro de Bello Gallico [lib. 6, cap. 23].

AD PRIMUM ergo dicendum quod verbum illud non est sic intelligendum quasi omnia quæ in Lege et in Evangelio continentur, sint de lege naturæ, cum multa tradantur ibi supra<sup>1</sup> naturam : sed quia ea quæ sunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur. Unde cum dixisset Gratianus quod « jus naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur », statim, exemplificando, subjunxit : « quo quisque jubetur alii facere quod sibi vult fieri ».

<sup>1</sup> In ms. : *secundum*.

2. La parole du Philosophe doit être entendue des choses qui sont justes naturellement, non pas à titre de principes généraux, mais comme des conclusions dérivées de ces principes : précisément, ces choses-là réalisent leur rectitude dans la plupart des cas ; mais des exceptions s'y rencontrent parfois.

3. De même que la raison est reine dans l'homme, et commande aux autres puissances ; ainsi convient-il que toutes les inclinations naturelles qui relèvent des autres puissances soient réglées selon la raison. C'est pourquoi tout le monde convient généralement que toutes les inclinations humaines doivent être dirigées selon la raison.

#### ARTICLE 5.

*La loi de nature peut-elle subir des modifications ?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi de

---

AD SECUNDUM dicendum quod verbum Philosophi est intelligendum de his quæ sunt naturaliter justa non sicut principia communia, sed sicut quædam conclusiones ex his derivatæ ; quæ ut in pluribus rectitudinem habent, et ut in paucioribus deficiunt.

AD TERTIUM dicendum quod, sicut ratio in homine dominatur et imperat aliis potentiis, ita oportet quod omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. Unde hoc est apud omnes communiter rectum, ut secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

#### ARTICULUS V.

*Utrum lex naturæ mutari possit.*

[Infra, qu. 97, art. 1, ad 1 ; 2<sup>a</sup> 2<sup>æ</sup>, qu. 57, art. 2, ad 1 ; 3 Sent., dist. 37, art. 3 ; art. 4, ad 2 ; 4, dist. 33, qu. 1, art. 2, ad 1 ; De Malo, qu. 2, art. 4, ad 13 ; 5 Ethic., lect. 12]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod lex

nature puisse être changée. En effet, commentant le livre de l'Écclésiastique, la Glose remarque : « Il a voulu que la Loi fût écrite pour corriger la loi naturelle ». Mais faire une correction c'est apporter un changement. Donc la loi naturelle peut être changée.

2. Le meurtre d'un innocent et même l'adultère et le vol sont des actes contraires à la loi naturelle. Or la loi a été modifiée à leur sujet, quand Dieu par exemple a commandé à Abraham de tuer son fils innocent ; ou lorsqu'il commanda aux Juifs de subtiliser les vases que les Egyptiens leur avaient prêtés, ou enfin quand Il ordonna à Osée de prendre une femme de prostitution. Par conséquent la loi de nature peut être changée.

3. S. Isidore écrit que « la possession commune de tous les biens et la même liberté pour tous sont de droit naturel ». Mais nous voyons que

---

naturæ mutari possit. Quia super illud Eccli. 17 [v. 9], « Addidit eis disciplinam et legem vitæ », dicit Glossa : « Legem litteræ, quantum ad correctionem legis naturalis, scribi voluit ». Sed illud quod corrigitur, mutatur. Ergo lex naturalis potest mutari.

2. PRÆTEREA, contra legem naturalem est occisio innocentis, et etiam adulterium et furtum. Sed ista inveniuntur esse mutata a Deo : puta cum Deus præcepit Abrahæ quod occideret filium innocentem, ut habetur Gen. 22 [v. 2] ; et cum præcepit Judæis ut mutuata Ægyptiorum vasa subriperent, ut habetur Exod. 12 [v. 35 sq.] ; et cum præcepit Osee ut uxorem fornicariam acciperet, ut habetur Osee 1 [v. 2]. Ergo lex naturalis potest mutari.

3. PRÆTEREA, Isidorus dicit, in libro Etymol. [lib. 5, cap. 4], quod « communis omnium possessio, et una libertas, est de jure naturali ». Sed hæc videmus esse commutata <sup>1</sup> per leges humanas. Ergo videtur quod lex naturalis sit mutabilis.

<sup>1</sup> In ms. : *commutata*.

l'une et l'autre ont été modifiées par les lois humaines. Il semble donc que la loi naturelle puisse subir des modifications.

CEPENDANT, il est dit dans les Décrets : « Le droit naturel date de l'origine de la créature raisonnable; il ne change pas avec le temps; mais il demeure immuable ».

CONCLUSION : On peut comprendre que la loi naturelle soit changée de deux manières. D'une part, on peut lui ajouter certaines prescriptions : et rien n'empêche, en ce sens, que la loi naturelle subisse un changement. De fait, on a ajouté à la loi naturelle — soit par la loi divine, soit par les lois humaines, — beaucoup de choses qui sont utiles à la vie de l'homme. D'autre part, on peut concevoir un changement dans la loi naturelle, par mode de suppression, en ce sens qu'une prescription pourrait disparaître de la loi de nature, alors qu'elle en faisait partie auparavant. De cette manière, la loi de nature est absolument immuable, quant à ses principes premiers. Mais

---

SED CONTRA est quod dicitur in Decretis, dist. 5 : « Naturale jus ab exordio rationalis creaturæ. Nec variatur tempore, sed immutabile permanet ».

RESPONDEO dicendum quod lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Uno modo, per hoc quod aliquid ei addatur. Et sic nihil prohibet legem naturalem mutari : multa enim supra legem naturalem superaddita sunt, ad humanam vitam utilia, tam per legem divinam, quam etiam <sup>1</sup> per leges humanas.

Alio modo intelligitur mutatio legis naturalis per modum subtractionis, ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum <sup>2</sup> legem naturalem. Et sic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ omnino est immutabilis. Quantum autem ad secunda præcepta, quæ diximus [art. præced.]

---

<sup>1</sup> In ms. om. *etiam*. — <sup>2</sup> In ms. : *contra*.

pour ses préceptes seconds, dont nous avons dit à l'article précédent, qu'ils étaient comme des conclusions propres toutes proches des premiers principes, la loi naturelle ne change pas, au point que son contenu ne soit toujours juste, au moins dans la plupart des cas. Toutefois, il peut y avoir des changements en tel cas particulier, et à titre d'exception, en raison de certaines causes spéciales qui mettent obstacle à l'application de tels préceptes, ainsi qu'il ressort des explications de l'article précédent [38].

SOLUTIONS : 1. Si la loi écrite est présentée comme correctif de la loi de nature, c'est parce qu'elle complétait ce qui manquait à celle-ci ; ou bien parce que la loi de nature était, sur certains points, si dénaturée dans le cœur de certains hommes que ceux-ci considéraient comme un bien ce qui était un mal en soi : une telle corruption exigeait un redressement.

2. Tous les hommes, tant coupables qu'innocents, meurent de mort naturelle. Cette mort

---

esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur quin ut in pluribus rectum sit semper quod lex naturalis habet. Potest tamen immutari in aliquo particulari, et in paucioribus, propter aliquas speciales causas impediētes observantiam talium præceptorum, ut supra [art. præc.] dictum est.

AD PRIMUM ergo dicendum quod lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturæ, vel quia per legem scriptam suppletum est quod legi naturæ deerat : vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus, quantum ad aliqua, corrupta erat intantum ut existimarent<sup>1</sup> esse bona quæ naturaliter sunt mala ; et talis corruptio correctione indigebat.

AD SECUNDUM dicendum quod naturali morte mo-

<sup>1</sup> In ms. : *estimarent*.

est imposée par la puissance divine, comme châtiment du péché originel, selon ce verset du 1<sup>er</sup> Livre des Rois : « C'est Dieu qui donne la mort ». C'est pourquoi la mort peut être infligée par un ordre divin, sans aucune injustice, à n'importe quel homme, fût-il coupable ou innocent. Semblablement l'adultère est constitué par l'union avec la femme d'autrui : mais la femme que prit Osée lui avait été destinée par loi établie divinement. Il s'ensuit que le fait de s'unir à telle femme, sur l'ordre de Dieu, n'est ni un adultère, ni un acte de débauche. Le même raisonnement vaut pour le vol qui est l'enlèvement du bien d'autrui. Tout ce qu'un homme reçoit, en effet, par l'ordre de Dieu, le maître de toutes choses, il ne l'accapare point sans la volonté du propriétaire, et donc ne le vole pas. D'ailleurs, ce n'est pas seulement dans le domaine des choses humaines que tout ce qui est commandé par Dieu est par le fait même un dû ; mais même dans les êtres de

riuntur omnes communiter, tam nocentes quam innocentes. Quæ quidem naturalis mors divina potestate inducitur propter peccatum originale; secundum illud 1 Reg. 2 [v. 6] : « Dominus mortificat ». Et ideo absque aliqua injustitia, secundum mandatum Dei, potest infligi mors cuicumque homini, vel nocenti vel innocenti. — Similiter etiam adulterium est concubitus cum uxore aliena : quæ quidem est ei deputata secundum legem divinitus traditam. Unde ad quamcumque mulierem aliquis accedat ex mandato divino, non est adulterium nec fornicatio. — Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienæ. Quidquid enim accipit <sup>1</sup> aliquis <sup>2</sup> ex mandato Dei, qui est Dominus universorum, non accipit absque voluntate domini, quod est furari. — Nec solum in rebus humanis quidquid a Deo mandatur, hoc ipso est

<sup>1</sup> In ms. : *accepit*. — <sup>2</sup> In ms. om. *aliquis*.

nature, tout ce que Dieu fait est naturel de quelque manière, ainsi qu'il a été dit dans la I<sup>re</sup> Partie de la Somme [39].

3. Une chose est dite de droit naturel de deux façons : d'une part, parce que la nature y incline, par exemple : « Il ne faut pas être injuste envers autrui ». D'autre part, parce que la nature ne suggère pas le contraire : ainsi pourrions-nous dire qu'il est de droit naturel que l'homme soit nu, parce que la nature ne l'a pas doté de vêtement; c'est l'art qui l'a découvert. C'est précisément de la sorte que « la possession commune de tous les biens et la liberté identique pour tous » sont dites de droit naturel : en ce sens que la distinction des possessions et la dépendance ne sont pas imposées par la nature, mais par la raison des hommes pour l'utilité de la vie humaine. En cela la loi de nature n'est point modifiée, sinon par mode de complément [40].

---

debitum : sed etiam <sup>1</sup> in rebus naturalibus quidquid a Deo fit, est quodammodo naturale, ut in Primo [qu. 105, art. 6, ad 1.] dictum est.

AD TERTIUM dicendum quod aliquid dicitur esse de jure naturali dupliciter. Uno modo, quia ad hoc natura inclinatur : sicut non esse injuriam alteri faciendam <sup>2</sup>. Alio modo, quia natura non induxit contrarium : sicut possemus dicere quod hominem esse nudum est de jure naturali, quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinvenit. Et hoc modo « communis omnium possessio, et omnium una libertas », dicitur esse de jure naturali : quia scilicet distinctio possessionum et servitus non sunt inductæ a natura, sed per hominum rationem, ad utilitatem humanæ vitæ. Et sic in <sup>3</sup> hoc lex naturæ non est mutata nisi per additionem.

<sup>1</sup> In ms. om. *etiam*. — <sup>2</sup> In ms. : *faciendum*.

<sup>3</sup> In ms. om. *in*.

## ARTICLE 6.

*La loi de nature peut-elle être effacée  
du cœur de l'homme?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi de nature puisse être extirpée du cœur de l'homme. Il est parlé, en effet, dans l'Épître aux Romains, « des nations qui n'ont pas de loi », et la Glose ajoute : « Dans l'intime de l'homme renouvelé par la grâce, est inscrite la loi de justice que la faute avait effacée ». Donc la loi de nature peut être effacée.

2. La loi de grâce est d'une efficacité plus grande que la loi de nature. Or la loi de grâce est effacée par le péché. Donc à plus forte raison la loi de nature peut-elle être supprimée.

3. Enfin ce qui est établi par la loi, est imposé comme juste. Mais il y a beaucoup de choses établies par les hommes contraires à la loi de

## ARTICULUS VI.

*Utrum lex naturæ possit a corde hominis aboleri.*

[Supra, art. 4; infra, qu. 94, art. 2, ad 2]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod lex naturæ possit a corde hominis aboleri. Quia Rom. 2, super illud [v. 14], « Cum gentes, quæ legem non habent », etc., dicit Glossa quod « in interiori homine per gratiam innovato, lex justitiæ inscribitur, quam deleverat culpa ». Sed lex justitiæ est lex naturæ. Ergo lex naturæ potest deleri,

2. PRÆTEREA, lex gratiæ est efficacior quam lex naturæ. Sed lex gratiæ deletur per culpam. Ergo multo magis lex naturæ potest deleri.

3. PRÆTEREA, illud quod lege statuitur, inducitur quasi justum. Sed multa sunt ab hominibus statuta contra legem naturæ. Ergo lex naturæ potest a cordibus hominum aboleri.

nature. Par conséquent la loi de nature peut être effacée du cœur des hommes.

CEPENDANT, S. Augustin confesse : « Ta loi, (Seigneur), est inscrite dans le cœur des hommes et aucune iniquité ne l'en efface ». Or la loi écrite dans le cœur des hommes est la loi naturelle. Donc la loi naturelle ne peut pas être effacée.

CONCLUSION : Nous avons établi ci-dessus qu'appartiennent à la loi naturelle d'abord quelques principes les plus généraux qui sont connus de tout le monde; ensuite quelques préceptes secondaires, plus particuliers, qui sont comme les conclusions tenant de près à ces principes. Quant aux principes généraux, la loi naturelle ne peut d'aucune façon être effacée du cœur des hommes, au moins en sa teneur générale. Elle se voit pourtant éclip­sée, quand il s'agit d'une action particulière à réaliser, en ce sens que la raison est empêchée d'appliquer le principe

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in 2 Confess. [cap. 4] : « Lex tua <sup>1</sup> scripta est in cordibus hominum, quam nec ulla quidem delet iniquitas ». Sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis. Ergo lex naturalis deleri non potest.

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra <sup>2</sup> [art. 4, 5] dictum est, ad legem naturalem pertinent primo <sup>3</sup> quidem quædam præcepta communissima, quæ sunt omnibus nota : quædam autem secundaria præcepta magis propria, quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principiis. Quantum ergo <sup>4</sup> ad illa principia communia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali. Deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile, propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem, ut supra

<sup>1</sup> In ms. om. *tua*. — <sup>2</sup> In ms. om. *supra*.

<sup>3</sup> In ms. om. *primo*. — <sup>4</sup> In ms. : *vero*.

général au cas particulier dont il s'agit, à cause de la concupiscence ou d'une passion quelconque. — Quant aux préceptes secondaires, la loi naturelle peut être effacée du cœur des hommes, soit en raison des propagandes perverses, de la même façon dont les erreurs se glissent dans les sciences spéculatives au sujet de conclusions nécessaires ; soit comme conséquences de coutumes dépravées et d'habitudes de corruption morale. C'est ainsi que certains individus, au témoignage de S. Paul, ne considéraient pas le brigandage ni les vices contre nature comme des péchés [41].

SOLUTIONS : 1. Le péché efface la loi de la nature, non dans sa teneur générale, mais en l'une de ses applications particulières ; à moins toutefois qu'il ne s'agisse de préceptes secondaires de la loi de nature, de la façon dont nous venons de l'expliquer.

2. Encore que la grâce soit d'une efficacité plus grande que la nature, celle-ci est cependant plus essentielle à l'homme et, partant, plus durable.

---

[qu. 77, art. 2] dictum est. — Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias ; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos ; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit, ad Rom. 1 [vers. 24 sqq.].

AD PRIMUM ergo dicendum quod culpa legem naturæ delet in particulari, non autem in universali, nisi forte quantum ad secunda præcepta legis naturæ, eo modo quo dictum est [In corp.].

AD SECUNDUM dicendum quod gratia etsi sit efficacior quam natura, tamen natura essentialior est homini, et ideo magis permanens.

---

3. Cet argument procède de la considération des préceptes seconds de la loi naturelle, contre lesquels quelques législateurs ont édicté des prescriptions iniques.

---

AD TERTIUM dicendum quod ratio illa procedit de secundis præceptis legis naturæ, contra quæ aliqui legislatores statuta aliqua <sup>1</sup> fecerunt, quæ sunt iniqua.

---

<sup>1</sup> In ms. om. *aliqua*.

## QUESTION 95.

LA LOI HUMAINE,  
CONSIDÉRÉE EN ELLE-MÊME.

A la suite des études précédentes, il faut analyser ce qu'est la loi humaine. Il faut d'abord l'étudier dans sa constitution propre, puis examiner son pouvoir; enfin, si elle peut être changée [42]. Sur le premier de ces points, quatre questions se posent : 1. Quelle est l'utilité de la loi humaine? — 2. Quelles sont ses sources? — 3. Quel est son caractère? — 4. Comment se divise-t-elle?

## ARTICLE 1.

*Etait-il utile que les hommes fissent des lois?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble qu'il ne soit pas utile que les hommes légifèrent. L'intention de quiconque porte une loi, en effet, est que par ce moyen les hommes deviennent bons, comme

## QUÆSTIO XCV.

## DE LEGE HUMANA, SECUNDUM SE.

Consequenter considerandum est de lege humana. Et primo quidem, de ipsa lege secundum se; secundo, de potestate ejus; tertio, de ejus mutabilitate.

Circa primum quæruntur quatuor : 1. De utilitate ipsius. — 2. De origine ejus. — 3. De qualitate ipsius. — 4. De divisione ejusdem.

## ARTICULUS 1.

*Utrum fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus.*

[Supra, qu. 91, art. 3; 10 Ethic., lect. 14]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus. Intentio enim cujuslibet legis est ut per eam homines fiant boni, sicut

nous l'avons dit. Mais les hommes sont plus facilement amenés à être bons, de leur plein gré, par des conseils que contraints par les lois. Donc il n'était pas nécessaire de légiférer.

2. Aristote écrit : « Les hommes recourent au juge comme au droit vivant ». Or la justice vivante est supérieure à la justice inanimée, telle qu'elle est contenue dans les lois. Donc il eût été mieux que l'exécution de la justice ait été confiée au jugement des juges plutôt que d'être réalisée par l'établissement des lois.

3. Toute loi exerce un rôle de direction sur les actes humains, comme il ressort des articles précédents. Or les actes humains portent sur des choses particulières qui sont en nombre infini; il est donc impossible de soumettre ce qui regarde la conduite humaine à un examen suffisant, sinon en confiant cet examen à quelque sage qui tienne compte des cas particuliers. Il eût donc été préférable que les actes humains fussent dirigés selon le jugement des sages que d'après quelque

---

supra [qu. 92, art. 1] dictum est. Sed homines magis inducuntur ad bonum voluntarii per monitiones, quam tracti per leges. Ergo non fuit necessarium leges ponere.

2. PRÆTEREA, sicut dicit Philosophus, in 5 Ethic. [cap. 4], « ad judicem confugiunt homines sicut ad justum animatum ». Sed justitia animata melior est quam inanimata, quæ legibus continetur. Ergo melius fuisset ut exsecutio justitiæ committeretur arbitrio judicum, quam quod super hoc lex aliqua ederetur.

3. PRÆTEREA, lex omnis directiva est actuum humanorum, ut ex supradictis [qu. 90, art. 1, 2] patet. Sed cum humani actus consistant in singularibus, quæ sunt infinita, non possunt ea quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, sufficienter considerari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspiciat singula. Ergo melius fuisset arbitrio sapientum dirigi actus humanos, quam

loi établie. Il n'était donc pas nécessaire de porter des lois humaines.

CEPENDANT, S. Isidore écrit : « Les lois ont été faites afin que, par crainte de leurs sanctions, l'audace humaine fût retenue; que l'innocence fût en sûreté au milieu des malfaiteurs et que chez les méchants eux-mêmes la faculté de nuire fût réprimée par la crainte du châtement ». Mais ce sont là des choses de la plus haute nécessité pour le genre humain. Donc il fut nécessaire de porter des lois humaines.

CONCLUSION : Il ressort de ce qui précède qu'il y a dans l'homme une certaine aptitude à la vertu; mais quant à la perfection même de la vertu, il faut qu'elle se développe en l'homme par quelque exercice. Ainsi voyons-nous que c'est aussi par l'industrie que l'homme pourvoit à ses besoins, par exemple pour la nourriture et le vêtement. Et pourtant la nature lui en fournit les premiers éléments, à savoir la raison et les mains,

---

aliqua lege posita. Ergo non fuit necessarium leges humanas ponere.

SED CONTRA est quod Isidorus, in libro Etymol. [lib. 5, cap. 20] dicit quod : « Factæ sunt leges ut earum metu humana coereretur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia, et in ipsis improbis formidato supplicio <sup>1</sup> refrenetur nocendi facultas ». Sed hæc sunt maxime necessaria humano generi. Ergo necessarium fuit humanas leges ponere.

RESPONDEO dicendum quod, sicut ex supradictis [qu. 63, art. 1] patet, homini naturaliter inest quædam aptitudo ad virtutem; sed ipsa virtutis perfectio necesse est quod homini adveniat per « aliquam disciplinam ». Sicut etiam videmus quod per aliquam industriam subvenitur homini in suis necessitatibus, puta in cibo et vestitu, quorum initia quædam habet a natura,

---

<sup>1</sup> In ms. om. *supplicio*.

non toutefois l'utilisation parfaite, ainsi qu'elle le fait pour les autres animaux, auxquels elle a procuré de manière efficace le vêtement et la nourriture. Mais quant à cet exercice dont il vient d'être question, l'homme ne saurait aisément se suffire à lui même. De fait, la perfection de la vertu consiste à éloigner l'homme des plaisirs défendus, auxquels l'humanité est principalement portée, en particulier la jeunesse, pour laquelle la discipline est d'une efficacité plus grande. C'est pourquoi il faut que les hommes reçoivent d'autrui cette sorte de discipline par laquelle on peut arriver à la vertu. Certes, pour les jeunes gens qui sont portés à être vertueux, par une heureuse disposition de leur nature ou par l'habitude et surtout par le secours divin, il suffit d'une discipline paternelle qui s'exerce par les conseils. Mais, parce qu'il y a des hommes pervers et portés au vice qui ne peuvent guère être aisément menés par des paroles; il a été nécessaire que

---

scilicet rationem et manus, non autem ipsum complementum, sicut cetera animalia, quibus natura dedit sufficienter tegumentum et cibum. Ad hanc autem disciplinam non de facili invenitur homo sibi sufficiens. Quia perfectio virtutis præcipue consistit in retrahendo hominem ab indebitis delectationibus, ad quas præcipue homines sunt proni, et maxime juvenes, circa quos efficacior est disciplina. Et ideo oportet quod hujusmodi disciplinam, per quam ad virtutem perveniatur, homines ab alio sortiantur. Et quidem quantum ad illos juvenes qui sunt proni ad actus virtutum, ex bona dispositione naturæ, vel consuetudine, vel magis divino munere, sufficit disciplina paterna, quæ est per monitiones. Sed quia inveniuntur quidam protervi et ad vitia proni<sup>1</sup>, qui verbis de facili moveri non possunt; necessarium fuit ut per vim et metum cohiberentur

<sup>1</sup> In ms. om. *et ad vitia proni.*

ceux-ci fussent contraints par la force et la crainte à s'abstenir du mal, de telle sorte, du moins, qu'en s'abstenant de mal agir, ils garantissent aux autres une vie paisible. Et puis, pour eux-mêmes, ils se voient amenés par une habitude de ce genre à accomplir de bon gré ce qu'ils ne faisaient auparavant que par crainte; ils finissent ainsi par devenir vertueux. Précisément, cette sorte de discipline qui oblige par crainte des châtimens, est la discipline des lois. Aussi fut-il nécessaire pour la paix et la vertu humaines de porter des lois. Ainsi s'exprime le Philosophe : « L'homme, s'il est parfaitement vertueux, est le meilleur des animaux; mais s'il est privé de loi et de justice, il est le pire d'entre eux »; car pour assouvir ses passions et ses cruautés, l'homme possède des armes dont les autres animaux sont dépourvus [43].

SOLUTIONS : I. Certes, les hommes qui jouissent de bonnes dispositions sont plus aisément amenés

a malo, ut saltem sic male facere desistentes, et alii quietam vitam redderent, et ipsi tandem per hujusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur quod voluntarie facerent quæ prius metu implebant, et sic fierent virtuosi. Hujusmodi autem disciplina cogens metu pœnæ, est disciplina legum. Unde necessarium fuit ad pacem hominum et virtutem, ut leges ponerentur : quia sicut Philosophus dicit, in I Polit. [cap. 2], « sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium; sic, si sit separatus a lege et justitia, est pessimum omnium »; quia homo<sup>1</sup> habet arma rationis ad explendas concupiscentias et sævitias<sup>2</sup>, quæ non habent alia animalia.

AD PRIMUM ergo dicendum quod homines bene dispositi melius inducuntur ad virtutem monitionibus

<sup>1</sup> In ms. add. *ultra alia*.

<sup>2</sup> In ms. om. *et sævitias*.

à pratiquer la vertu par des avis qui respectent leur volonté, que par la contrainte; mais ceux qui sont mal disposés ne sont amenés à la pratique de la vertu que s'ils s'y voient forcés.

2. Le Philosophe écrit : « Il est préférable de tout régler par la loi que de tout abandonner à l'arbitraire des juges ». Il y a trois motifs à cela. D'abord, il est plus aisé de trouver quelques sages qui suffisent à porter de justes lois que d'en trouver en grand nombre pour juger sainement des cas particuliers. En second lieu, les législateurs considèrent longtemps à l'avance ce qu'il y a lieu d'établir par la loi; tandis que les jugements portés sur les faits particuliers s'inspirent des cas soulevés à l'improviste. Or l'homme peut voir plus aisément ce qui est juste à la lumière de nombreuses expériences qu'en face d'un cas unique. Troisièmement, les législateurs jugent pour l'ensemble des cas et en vue de l'avenir; tandis que dans les tribunaux, les juges décident

---

voluntariis quam coactione : sed quidam male dispositi non ducuntur ad virtutem nisi cogantur.

AD SECUNDUM dicendum quod, sicut <sup>1</sup> Philosophus dicit in 1 Rhetor. [cap. 1], « melius est omnia ordinari lege, quam dimittere judicium arbitrio ». Et hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est invenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quam multos, qui requirerentur ad recte judicandum de singulis. — Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit : sed judicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo uno facto. — Tertio, quia legislatores judicant in universali, et de futuris : sed homines iudicium præ-sidentes judicant de præsentibus, ad quæ afficiuntur

---

<sup>1</sup> In ms. om. *sicut*.

de cas actuels, vis-à-vis desquels ils sont influencés par l'amour, la haine ou la cupidité. C'est ainsi que leur jugement se corrompt.

En résumé, la justice vivante qu'est le juge ne se rencontre guère en beaucoup d'hommes, et puis elle est changeante; aussi a-t-il été nécessaire de déterminer par la loi ce qu'il fallait juger dans le plus grand nombre de cas possible et ne laisser que très peu de place à l'initiative du juge [44].

3. Il faut confier au juge les cas individuels qui ne peuvent être prévus par la loi, ainsi que l'expose le Philosophe; par exemple, savoir ce qui a été fait ou n'a pas été fait et autres choses du même genre.

---

amore vel odio, aut aliqua cupiditate; et sic eorum depravatur iudicium.

Quia igitur iustitia animata iudicis non in multis invenitur, et quia flexibilis est; ideo necessarium fuit <sup>1</sup>, in quibuscumque <sup>2</sup> est possibile, legem <sup>3</sup> determinare quid iudicandum sit, et paucissima arbitrio hominum committere <sup>4</sup>.

AD TERTIUM dicendum quod quædam singularia, quæ non possunt lege comprehendi, « necesse est committere iudicibus », ut ibidem Philosophus dicit : puta « de eo quod est factum esse vel non esse », et de aliis huiusmodi.

---

<sup>1</sup> In ms. add. *ut*.

<sup>2</sup> In ms. : *quibusdam*.

<sup>3</sup> In ms. : *lege*.

<sup>4</sup> In ms. : *committerentur*.

## ARTICLE 2.

*Toute loi portée par les hommes dérive-t-elle  
de la loi naturelle?*

DIFFICULTÉS : 1. Il ne semble pas que toutes les lois humaines dérivent de la loi naturelle. Aristote écrit, en effet : « On appelle juste légal ce qui, primitivement, portait indifféremment qu'un acte soit réalisé de telle ou telle manière ». Mais dans ce qui prend sa source dans le droit naturel, cela n'est pas indifférent, à savoir, s'il doit être fait ainsi ou bien autrement. Par conséquent, tout ce qui est établi par les lois humaines, ne dérive pas de la loi naturelle.

2. Le droit positif se distingue du droit naturel, ainsi qu'il ressort des analyses de S. Isidore, dans

## ARTICULUS II.

*Utrum omnis lex humanitus posita  
a lege naturali derivetur.*

[3 Cont. Gent., cap. 123; 3 Sent., dist. 37, art 3; 4, dist. 15, qu. 3, art. 1, qu<sup>a</sup> 4; art. 2, qu<sup>a</sup> 1; 5 Ethic., lect. 12]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non omnis lex humanitus posita a lege naturali derivetur. Dicit enim Philosophus, in 5 Ethic. [cap. 7], quod « justum legale est quod ex principio quidem nihil differt utrum sic vel aliter fiat ». Sed in his quæ oriuntur ex lege naturali,<sup>1</sup> differt utrum sic vel aliter fiat. Ergo ea quæ sunt legibus humanis statuta, non omnia derivantur a lege naturæ.

2. PRÆTEREA, jus positivum dividitur contra jus naturale : ut patet per Isidorum, in libro Etymol. [lib. 5, cap. 4], et per Philosophum, in 5 Ethic. [cap. 7]. Sed ea quæ derivantur a principiis communibus legis

<sup>1</sup> In ms. add. *multum*.

son livre des Etymologies et d'Aristote dans les Ethiques. Mais ce qui dérive, à titre de conclusions, des principes généraux de la loi naturelle, relève de la loi de nature, ainsi que nous l'avons vu. En conséquence, ce qui est de la loi humaine ne dérive pas de la loi naturelle.

3. La loi de nature est identique pour tout le monde. Le Philosophe le note en ces termes : « Le droit naturel est celui qui a partout le même pouvoir ». Si donc les lois humaines dériveraient de la loi naturelle, il s'ensuivrait qu'elles seraient, elles aussi, identiques pour tous les peuples.

Ce qui est évidemment faux.

4. Tout ce qui découle de la loi naturelle, répond à une raison quelconque. Mais « on ne peut pas toujours rendre raison de tout ce qui fait l'objet des législations anciennes », ainsi que le dit le Jurisconsulte. Par conséquent toutes les lois humaines ne dérivent pas de la loi naturelle.

CEPENDANT, Cicéron écrit : « Ce sont les choses suggérées par la nature et éprouvées par

*naturæ sicut conclusiones, pertinent ad legem naturæ, ut supra dictum est. Ergo ea quæ sunt de lege humana, non derivantur a lege naturæ.*

3. *PRÆTEREA, lex naturæ est eadem apud omnes : dicit enim Philosophus, in 5 Ethic. [cap. 7], quod « naturale justum est quod ubique habet eandem potentiam ». Si igitur leges humanæ a naturali lege derivarentur, sequeretur quod etiam ipsæ essent eadem apud omnes. Quod patet esse falsum.*

4. *PRÆTEREA, eorum quæ a lege naturali derivantur, potest aliqua ratio assignari. Sed « non omnium quæ a majoribus lege statuta sunt, ratio reddi potest », ut Jurisperitus dicit. Ergo non omnes leges humanæ derivantur a lege naturali.*

*SED CONTRA est quod Tullius dicit, in sua Rhetor. [De Invent. Rhetor., lib. 2, cap. 53] : « Res a natura*

la coutume qu'ont sanctionnées la crainte et le respect des lois ».

CONCLUSION : S. Augustin déclare : « Il ne semble pas que ce soit une loi, celle qui ne serait pas juste ». C'est pourquoi une loi n'a de valeur que dans la mesure où elle participe à la justice. Or dans les affaires humaines, une chose est dite « juste » du fait qu'elle est droite, conformément à la règle de la raison. Mais la règle première de la raison est la loi de nature, comme il ressort des articles précédents. Partant, toute loi portée par les hommes n'a valeur de loi que dans la mesure où elle dérive de la loi de nature. Si elle dévie, en quelque point, de la loi naturelle, ce n'est déjà plus une loi, mais une corruption de la loi.

Il faut savoir cependant qu'il y a une double dérivation de la loi naturelle : d'une part, comme des conclusions par rapport aux principes ; d'autre part, comme des déterminations quelconques de règles générales et indéterminées. Le premier

---

profectas<sup>1</sup> et a consuetudine probatas, legum metus et religio sanxit ».

RESPONDEO dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in 1 de Lib. Arb., [cap. 5], « non videtur esse lex, quæ justa non fuerit ». Unde in quantum habet de justitia, intantum habet de virtute legis. In rebus autem humanis dicitur esse aliquid justum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturæ, ut ex supradictis [qu. 91, art. 2, ad 2] patet. Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturæ derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis corruptio.

Sed sciendum est quod a lege naturali potest aliquid dupliciter derivari : uno modo, sicut conclusiones ex

---

<sup>1</sup> In ms. : *perfectas*.

mode ressemble à celui de diverses sciences où les conclusions démonstratives se tirent des principes. Quant au second mode, il ressemble à ce qui se passe dans les arts quand les modèles communs sont déterminés à une œuvre particulière; tel est le cas de l'architecte qui doit préciser la détermination de la forme générale « maison » à telle ou telle forme d'habitation. En résumé, certaines dispositions légales dérivent des principes généraux de la loi naturelle à titre de conclusions : ainsi le précepte : « il ne faut pas tuer » peut dériver comme une conclusion du principe : « il ne faut pas faire le mal ». Mais certaines dispositions légales dérivent des mêmes principes à titre de détermination : ainsi la loi de nature prescrit que celui qui commet une faute, soit puni; mais qu'il soit puni de telle peine, cela est une détermination de la loi de nature.

On retrouve donc ces deux sortes de dispo-

---

principiis; alio modo, sicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus quidem modus est similis ei quo in scientiis ex principiis conclusiones demonstrativæ producuntur. Secundo vero modo simile est quod in artibus formæ communes determinantur ad aliquid speciale : sicut artifex formam communem domus necesse est quod determinet <sup>1</sup> ad hanc vel illam domus figuram. Derivantur igitur quædam a principiis communibus legis naturæ per modum conclusionum : sicut hoc quod est « non esse occidendum », ut conclusio quædam derivari potest ab eo quod est « nulli esse malum faciendum ». Quædam vero per modum determinationis : sicut lex naturæ habet quod ille qui peccat, puniatur; sed quod tali pœna puniatur, hoc est quædam determinatio legis naturæ.

Utraque igitur inveniuntur in <sup>2</sup> lege humana posita.

---

<sup>1</sup> In ms. : *determinat*. — <sup>2</sup> In ms. om. *in*.

sitions légales dans la loi humaine. Mais celles qui relèvent du premier mode, sont contenues dans la loi humaine non seulement comme prescrites par cette loi, mais elles tiennent une partie de leur pouvoir de la loi naturelle. Quant à celles qui répondent au deuxième mode, elles ne tiennent leur pouvoir que de la loi humaine seule [45].

SOLUTIONS : 1. Aristote parle de ce qui est prescrit par la loi sous forme de détermination ou de spécification des préceptes de la loi de nature.

2. Cet argument vise ce qui dérive de la loi de nature à titre de conclusions.

3. Les principes généraux de la loi de nature ne peuvent pas s'appliquer à tous les cas d'une façon identique, à cause de la grande variété des affaires humaines. C'est de là que vient la diversité de la loi positive chez les peuples divers.

4. Il faut entendre cette parole du Jurisconsulte des dispositions légales introduites par les anciens relativement aux déterminations particulières de

---

*Sed ea quæ sunt primi modi, continentur<sup>1</sup> lege humana non tamquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali. Sed ea quæ sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.*

*AD PRIMUM ergo dicendum quod Philosophus loquitur de illis quæ sunt lege posita per determinationem vel specificationem quamdam præceptorum legis naturæ.*

*AD SECUNDUM dicendum quod ratio illa procedit de his quæ derivantur a lege naturæ tamquam conclusiones.*

*AD TERTIUM dicendum quod principia communia legis naturæ non possunt eodem modo applicari omnibus, propter multam varietatem rerum humanarum. Et exinde provenit diversitas legis positivæ apud diversos.*

*AD QUARTUM dicendum quod verbum illud Jurispe-*

<sup>1</sup> In ms, add. *in*.

la loi naturelle; vis-à-vis de ces déterminations, le jugement des experts et des hommes prudents se pose comme vis-à-vis de principes généraux; en ce sens qu'ils voient aussitôt ce qu'il faut déterminer en particulier, le plus opportunément. C'est pourquoi Aristote dit « qu'en de telles matières, il faut tenir compte des avis indémontrables et des opinions des experts, des anciens ou des hommes prudents, non moins que des vérités démontrées ».

### ARTICLE 3.

*S. Isidore a-t-il correctement analysé le caractère de la loi positive?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que S. Isidore ait décrit de manière inexacte le caractère de la loi positive quand il a dit : « La loi sera honnête, juste, possible selon la nature et la coutume du pays; adaptée au temps et au lieu; nécessaire,

---

riti intelligendum est in his quæ introducta sunt a majoribus circa particulares determinationes legis naturalis; ad quas quidem determinationes se habet expertorum et prudentum iudicium sicut ad quædam principia; inquantum scilicet statim vident quid congruentius sit particulariter determinari. Unde Philosophus dicit, in 6 Ethic. [cap. 11], quod in talibus « oportet attendere expertorum et seniorum vel prudentum indemonstrabilibus enuntiationibus et opinionibus, non minus quam demonstrationibus ».

### ARTICULUS III.

*Utrum Isidorus convenienter qualitatem legis positivæ describat.*

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod Isidorus inconvenienter qualitatem legis positivæ<sup>1</sup> describat, dicens [Etymol. lib. 5, cap. 21] : « Erit lex honesta,

<sup>1</sup> In ms. : *ponendæ*.

utile; elle sera claire aussi afin qu'elle ne contienne rien de captieux en raison de son obscurité; écrite non pas en vue d'un intérêt privé, mais pour l'utilité commune des citoyens ». Auparavant, il avait défini le caractère de la loi par trois conditions, en disant : « La loi sera tout ce que la raison établira, pourvu que cela soit en harmonie avec la religion, convienne à la discipline des mœurs et concoure au bien public ». Il semble donc superflu que dans la suite il ait multiplié les conditions de la loi.

2. La justice, d'après Cicéron, est une partie de l'honnêteté. Il était donc superflu d'ajouter le mot « juste » après avoir écrit le mot « honnête ».

3. Selon S. Isidore lui-même, la loi écrite s'oppose à la coutume. Dans la définition de la loi, on ne devait donc pas préciser qu'elle serait conforme à la coutume du pays.

justa, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conveniens, necessaria, utilis; manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captionem<sup>1</sup> contineat; nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium<sup>2</sup> scripta<sup>3</sup> ». 3. Supra enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicaverat, dicens : « Lex erit omne quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat, quod disciplinæ conveniat, quod saluti proficiat ». Ergo superflue postmodum conditiones legis multiplicat.

2. PRÆTEREA, justitia pars est honestatis, ut Tullius dicit, 1 de Offic. [cap. 7]. Ergo postquam dixerat « honesta », superflue additur « justa ».

3. PRÆTEREA, lex scripta, secundum Isidorum [Etymol. lib. 2, cap. 10], contra consuetudinem dividitur. Non ergo debuit in definitione legis poni quod esset « secundum consuetudinem patriæ ».

<sup>1</sup> In ms. loco : *in captionem*, habetur : *in captiose*.

<sup>2</sup> In ms. : *omnium*. — <sup>3</sup> In ms. : *conscripta*.

4. On dit qu'une chose est nécessaire de deux manières. Il y a le nécessaire pur et simple, quand il est impossible qu'il ne soit autrement qu'il est : le nécessaire ainsi entendu échappe au jugement des hommes : et c'est pourquoi une nécessité de cette sorte ne peut être le fait de la loi humaine. Mais le nécessaire peut aussi s'entendre par rapport à une fin à réaliser : et cette nécessité se confond avec l'utilité. Par conséquent il est superflu de porter dans la définition susdite les deux caractères : nécessaire et utile.

CEPENDANT, l'autorité même de S. Isidore s'impose.

CONCLUSION : Dès qu'une chose joue le rôle de moyen en vue d'une fin, il faut que sa constitution intime soit déterminée en proportion avec cette fin : par exemple, la scie est ainsi faite qu'elle est apte à couper. Par ailleurs, il convient que toute chose soumise à la règle et à la mesure possède une forme proportionnée à

---

4. PRÆTEREA, Necessarium dupliciter dicitur. Scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere; et hujusmodi necessarium non subjacet humano judicio: unde talis necessitas ad legem humanam non pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem; et talis necessitas idem est quod utilitas. Ergo superflue utrumque ponitur<sup>1</sup>, « necessaria » et « utilis ».

SED<sup>2</sup> CONTRA est auctoritas ipsius Isidori.

RESPONDEO dicendum quod uniuscujusque rei quæ est propter finem, necesse est quod forma determinetur secundum proportionem ad finem; sicut forma serræ talis est qualis convenit sectioni, ut patet in 2<sup>o</sup> Physic. [cap. 9]. Quælibet etiam res recta et mensurata oportet quod habeat formam proportionalem suæ regulæ et mensuræ. Lex autem humana utrumque habet: quia

<sup>1</sup> In ms. add. *scilicet*. — <sup>2</sup> In ms. om. *sed*.

cette règle et à cette mesure. Or, la loi humaine remplit cette double condition : elle est un moyen ordonné à une fin; et elle est une sorte de règle et de mesure, réglée elle-même par une mesure supérieure, laquelle est double : à savoir la loi divine et la loi de nature, ainsi qu'il ressort de ce qui a été dit plus haut. Le but de la loi humaine, c'est l'utilité des hommes, comme l'affirme le Jurisconsulte. C'est pourquoi, en décrivant le caractère de la loi, S. Isidore a posé d'abord trois éléments : à savoir qu'elle soit en harmonie avec la religion, en ce sens qu'elle soit en conformité avec la loi divine; en second lieu qu'elle soit adaptée à la discipline des mœurs, en ce sens qu'elle soit en conformité avec la loi de nature; enfin qu'elle concoure au salut public, en ce sens qu'elle soit adaptée à l'utilité des hommes.

Toutes les autres conditions se réduisent à ces trois chefs. Que la loi humaine doive être

---

et est aliquid ordinatum ad finem; et est quædam regula vel mensura, regulata vel mensurata <sup>1</sup> quadam superiori mensura; quæ quidem est duplex, scilicet lex divina et lex naturæ, ut ex supradictis [art. præced.; qu. 93, art. 3] patet. Finis autem humanæ legis est utilitas hominum, sicut etiam Jurisperitus dicit. Et ideo Isidorus in conditione legis, primo quidem tria posuit : scilicet quod « religioni congruat », inquantum scilicet est proportionata legi divinæ; quod « disciplinæ conveniat », inquantum est proportionata legi naturæ; quod « saluti proficiat », inquantum est proportionata utilitati humanæ.

Et ad hæc tria omnes aliæ conditiones quas postea ponit, reducuntur. Nam quod dicitur « honesta », refertur ad hoc quod religioni congruat. — Quod autem subditur, « justa, possibilis secundum naturam,

---

<sup>1</sup> In ms. om. *vel mensurata*.

« honnête », cela revient à dire qu'elle soit en harmonie avec la religion. Si l'on ajoute : « qu'elle soit juste, possible selon la nature, selon la coutume du pays, adaptée au temps et au lieu », cela signifie que la loi devra être adaptée à la discipline des mœurs. La discipline humaine, en effet, se définit : 1<sup>o</sup> par rapport à l'ordre de la raison, et c'est ce qu'on exprime en disant que la loi est juste; 2<sup>o</sup> par rapport aux facultés de ceux qui agissent. De fait, une discipline doit être adaptée à chacun selon sa capacité, en tenant compte également des possibilités de la nature humaine (ainsi ne doit-on pas imposer aux enfants les mêmes charges qu'à des hommes faits); elle doit être enfin adaptée aux usages des gens : car un individu ne peut pas vivre comme un solitaire dans la société, sans se conformer aux mœurs d'autrui. 3<sup>o</sup> La discipline doit être en rapport avec telles circonstances données, d'où : « la loi sera adaptée au temps et au lieu ». Les autres qualités de la loi qui sont

---

secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conveniens », additur <sup>1</sup> ad hoc quod conveniat disciplinæ. Attenditur enim humana disciplina primum quidem quantum ad ordinem rationis, qui importatur in hoc quod dicitur « justa ». Secundo, quantum ad facultatem agentium. Debet enim esse disciplina conveniens unicuique secundum suam possibilitatem, observata etiam possibilitate naturæ (non enim eadem sunt imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis), et secundum humanam consuetudinem : non enim potest homo solus in societate vivere, aliis morem non gerens. Tertio, quantum ad debitas circumstantias, dicit, « loco temporique conveniens ». — Quod vero subditur, « necessaria, utilis », etc., refertur ad hoc quod expediat saluti : ut necessitas referatur ad remotionem

---

<sup>1</sup> In ms. : *refertur*.

ensuite énumérées, sous les vocables : nécessaire, utile, etc..., reviennent à dire que la loi doit être favorable au salut public. La « nécessité » vise l'éloignement des maux ; l'« utilité », l'acquisition des biens ; la « clarté », le soin d'exclure le dommage qui pourrait provenir de la loi elle-même. Enfin que la loi soit ordonnée au bien commun, comme on l'a dit plus haut, c'est la revendication de la dernière partie de l'énumération.

Ainsi se trouvent résolues toutes les difficultés proposées.

#### ARTICLE 4.

*S. Isidore a-t-il proposé une division exacte des lois humaines ?*

DIFFICULTÉS : I. Il semble que la division des lois humaines ou du droit humain proposée par S. Isidore ne soit pas exacte. Sous cette notion de droit, en effet, il comprend le droit des gens qui est ainsi nommé, comme lui-même le

---

malorum ; utilitas, ad consecutionem bonorum ; manifestatio vero, ad cavendum nocumentum quod ex ipsa lege posset provenire<sup>1</sup>. — Et quia, sicut supra [qu. 90, art. 2] dictum est, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in ultima parte determinationis ostenditur.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum Isidorus convenienter ponat divisionem humanarum legum.*

[5 Ethic., lect. 12]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Isidorus divisionem legum humanarum ponat [Etymol., lib. 5, cap. 4 sqq.], sive juris humani. Sub hoc enim jure comprehendit « jus gentium », quod

<sup>1</sup> In ms. : *pervenire*.

reconnaît, parce que presque toutes les nations en font usage. Par ailleurs, ne dit-il pas que c'est le droit naturel qui est commun à toutes les nations? Par conséquent le droit des gens n'est pas contenu sous le droit positif humain, mais plutôt sous le droit naturel.

2. Tout ce qui possède un pouvoir identique ne semble pas différer par des caractères constitutifs; mais seulement matériellement. Or les lois, les plébiscites, les sénatusconsultes et les autres procédés du même genre, indiqués par S. Isidore, ont tous même force, et ne doivent donc différer que selon la matière. D'autre part, en technique pure, on ne tient pas compte d'une telle distinction, car elle peut se multiplier à l'infini. Donc il ne convient pas d'introduire une division des lois humaines ainsi conçue.

3. De même qu'il y a dans la cité des chefs, des prêtres et des soldats; il y a aussi d'autres fonctions réparties entre les citoyens. Il semble

ideo sic nominatur, ut ipse dicit [cap. 6], quia « eo omnes fere gentes utuntur ». Sed sicut ipse dicit [cap. 4], « jus naturale est quod est commune omnium nationum ». Ergo jus gentium non continetur sub jure positivo humano, sed magis sub jure naturali.

2. PRÆTEREA, ea quæ habent eandem vim, non videntur formaliter differre, sed solum materialiter. Sed « leges, plebiscita, senatusconsulta », et alia hujusmodi quæ ponit [cap. 9 sqq.], omnia habent eandem vim. Ergo videtur quod non differant nisi materialiter. Sed talis distinctio in arte non est curanda : cum possit esse in infinitum. Ergo inconvenienter hujusmodi divisio humanarum legum introducitur.

3. PRÆTEREA, sicut <sup>1</sup> in civitate sunt principes et sacerdotes et milites, ita etiam sunt et alia hominum officia. Ergo videtur quod, sicut ponitur quoddam

<sup>1</sup> In ms. om. *sicut*.

donc qu'à côté du droit militaire et du droit public que l'auteur signale, il faudrait aussi faire mention d'autres droits, relatifs aux autres fonctions de la cité.

4. Il ne faut pas prêter attention aux questions de détail. Or c'est un détail pour une loi que d'être portée par tel ou tel homme. Il paraît donc inopportun de donner aux lois humaines une division prise des noms de leurs auteurs; de sorte par exemple qu'une loi est appelée Cornelia, une autre Falcidia etc.

CEPENDANT, l'autorité de S. Isidore suffit [46].

CONCLUSION : Tout peut prêter à une division, non pas selon le détail, mais selon l'essentiel, d'après ce qui est contenu dans sa constitution intime. Ainsi dans le constitutif essentiel d'« animal » on comprend l'âme, qui est raisonnable ou non : aussi le genre animal se divise-t-il, à titre propre et essentiel, en raisonnable et non raisonnable : il ne se diviserait point au même titre en

---

« jus militare », et « jus publicum », quod consistit in sacerdotibus et magistratibus; ita etiam debeant poni alia jura, ad alia officia civitatis <sup>1</sup> pertinentia.

4. PRÆTEREA, ea quæ sunt per accidens, sunt prætermittenda. Sed accidit legi ut ab hoc vel illo homine feratur. Ergo inconvenienter ponitur divisio legum humanarum ex nominibus legislatorum, ut scilicet quædam dicatur « Cornelia » quædam « Falcidia », etc.

IN CONTRARIUM sufficiat auctoritas Isidori.

RESPONDEO dicendum quod unumquodque potest per se dividi secundum id quod in ejus ratione continetur. Sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis vel irrationalis : et ideo animal proprie et per se dividitur secundum rationale et irrationale; non autem secundum album et nigrum, quæ

---

<sup>1</sup> In ms. : *civitatum*.

blanc et noir; car ce sont là des détails étrangers à sa constitution intime. A vrai dire, il y a beaucoup d'éléments essentiels à la notion de la loi humaine, et selon l'un d'entre eux, cette loi peut prêter à une division qui lui soit propre et fondamentale. Tout d'abord, c'est un caractère essentiel de la loi humaine de dériver de la loi de nature, ainsi qu'il a été dit plus haut. De ce point de vue, le droit positif se divise en droit des gens et en droit civil, selon les deux modes de dérivation de la loi naturelle qui ont été décrits. De fait, au droit des gens se rattache ce qui découle de la loi de nature à la manière de conclusions venant des principes : par exemple, les achats et ventes justes, et autres choses de ce genre, sans lesquelles les hommes ne peuvent guère vivre en communauté; et ceci est du droit naturel parce que l'homme est par nature un animal social, comme le prouve Aristote. Quant à ce qui dérive de la loi de nature à titre de déterminations particulières, cela relève

---

sunt omnino præter rationem ejus. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, secundum quorum quodlibet lex humana proprie et per se dividi potest. Est enim primo de ratione legis humanæ quod sit derivata a lege naturæ, ut ex dictis [art. 2] patet. Et secundum hoc dividitur jus positivum in jus gentium et jus civile, secundum <sup>1</sup> duos modos quibus aliquid derivatur a lege naturæ, ut supra [art. 2] dictum est. Nam ad jus gentium pertinent ea quæ derivantur ex lege naturæ sicut conclusiones ex principiis : ut justæ emptiones, venditiones, et alia <sup>2</sup> hujusmodi, sine quibus homines ad invicem convivere non possent; quod est de lege naturæ, quia homo est naturaliter animal sociale, ut probatur in 1 Polit. [cap. 1]. Quæ vero derivantur a lege naturæ per modum particularis

---

<sup>1</sup> In ms. : *per*. — <sup>2</sup> In ms. om. *alia*.

du droit civil, selon que chaque cité détermine ce qui est le mieux adapté à sa constitution.

Un second élément essentiel à la notion de loi, est d'avoir pour objet le bien commun de la cité. De ce point de vue, la division de la loi humaine peut se prendre de la diversité de ceux qui contribuent spécialement par leur labour au bien commun : tels sont les prêtres, qui prient Dieu pour le peuple; les magistrats qui gouvernent le peuple, et les soldats qui combattent pour son salut. C'est pourquoi des législations spéciales sont adaptées à ces catégories de citoyens.

Un troisième élément essentiel à la loi humaine est d'être instituée par celui qui gouverne la population de la cité. De ce point de vue, on distingue les lois humaines d'après les régimes politiques différents. Selon la description d'Aristote, l'un de ces régimes est la monarchie, la cité étant sous le gouvernement d'un chef unique; en ce cas on parle des constitutions des princes. — Un autre régime est l'aristocratie

---

determinationis, pertinent ad jus civile, secundum quod quælibet civitas aliquid sibi accomodum determinat.

Secundo est de ratione legis humanæ quod ordinetur ad bonum commune civitatis. Et secundum hoc lex humana dividi potest secundum diversitatem eorum qui specialiter dant <sup>1</sup> operam ad bonum commune : sicut sacerdotes, pro populo Deum orantes; principes, populum gubernantes; et milites, pro salute populi pugnantes. Et ideo istis hominibus specialia quædam jura aptantur.

Tertio est de ratione legis humanæ ut instituat a gubernante communitatem civitatis, sicut supra [qu. 90, art. 3] dictum est. Et secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diversa regimina civitatum. Quorum unum, secundum Philosophum, in

---

<sup>1</sup> In ms. : *dat.*

qui est le gouvernement d'une élite d'hommes meilleurs ou supérieurs; on parle alors des sentences des sages et aussi des sénatusconsultes. Un autre régime est l'oligarchie qui est le gouvernement de quelques hommes riches et puissants, alors on parle de droit prétorien qui est appelé aussi l'honorariat. Un autre régime est celui du peuple tout entier ou démocratie; et on parle alors de plébiscites. Un autre régime est la tyrannie qui est un régime corrompu; il n'y peut donc pas être question de loi. Il y a enfin un régime composé des précédents, et celui-là est parfait : et en ce cas, on appelle loi « ce que les notables, d'accord avec le peuple, ont sanctionné » ainsi que le dit S. Isidore.

Un quatrième élément constitutif de la loi humaine, consiste en ce qu'elle imprime une direction aux actes humains. De ce point de vue,

---

3 Polit. [cap. 5], est regnum, quando scilicet civitas gubernatur ab uno : et secundum hoc accipiuntur « constitutiones principum ». Aliud vero regimen est aristocratia, idest principatus optimorum, et optimum : et secundum hoc sumuntur « responsa prudentum », et etiam « senatusconsulta ». Aliud regimen est oligarchia, idest principatus paucorum divitum et potentum : et secundum hoc sumitur « jus prætorium », quod etiam « honorarium » dicitur. Aliud autem regimen est totius populi, quod nominatur democratia : et secundum hoc sumuntur « plebiscita ». Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum : unde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum : et secundum hoc sumitur « lex » « quam majores natu simul cum plebibus sanxerunt », ut Isidorus dicit [Etym. lib. 5, cap. 10].

Quarto vero est de ratione legis humanæ quod sit directiva humanorum actuum. Et secundum hoc, secundum diversa de quibus leges feruntur, distinguun-

on distingue les lois suivant leurs objets; et parfois, en ce cas, on leur donne les noms de leurs auteurs; par exemple, on distingue la loi Julia, sur les adultères; la loi Cornelia, sur les sicaires et ainsi de suite, non pas précisément à raison de leurs auteurs, mais bien plutôt à raison des affaires qu'elles règlent.

SOLUTIONS : I. Le droit des gens est de quelque manière naturel à l'homme, en tant que celui-ci est un être raisonnable, parce que ce droit dérive de la loi naturelle à titre de conclusion qui n'est pas très éloignée des principes. C'est pourquoi les hommes sont facilement tombés d'accord à ce sujet. Toutefois, ce droit se distingue du droit naturel strict, surtout s'il s'agit de celui qui est commun à tous les animaux.

La réponse aux autres difficultés apparaît évidente, à la suite de ce qui vient d'être exposé.

---

tur leges, quæ interdum ab actoribus nominantur : sicut distinguitur « Lex Julia de Adulteriis, Lex Cornelia de Sicariis », et sic de aliis, non propter actores, sed propter res de quibus sunt.

AD PRIMUM ergo dicendum quod jus gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis, inquantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis quæ non est multum remota a principiis. Unde de facili in hujusmodi homines consenserunt. Distinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo quod est omnibus animalibus commune.

Ad alia patet responsio ex his quæ dicta sunt [In corp.].

## QUESTION 96.

## POUVOIR DE LA LOI HUMAINE.

Nous étudierons maintenant le pouvoir de la loi humaine [47]. Cette question se divise en six articles : 1. La loi humaine doit-elle être portée en termes généraux? — 2. Doit-elle s'opposer à tous les vices? — 3. Doit-elle ordonner les actes de toutes les vertus? — 4. Impose-t-elle à l'homme dans le for de sa conscience une nécessité d'agir? — 5. Tous les hommes sont-ils soumis à la loi humaine? — 6. Dans les questions soumises à la loi, est-il licite d'agir indépendamment du texte de la loi?

---

## QUÆSTIO XCVI.

## DE POTESTATE LEGIS HUMANÆ.

Deinde considerandum est de potestate legis humanæ.

Et circa hoc quærentur sex : 1. Utrum lex humana debeat poni in communi. — 2. Utrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. — 3. Utrum omnium virtutum actus habeat ordinare. — 4. Utrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientiæ. — 5. Utrum omnes homines legi humanæ subdantur. — 6. Utrum in his qui sunt sub lege, liceat agere præter verba legis.

## ARTICLE I.

*La loi humaine doit-elle être portée en termes généraux ou viser plutôt des cas particuliers ?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi humaine ne doive pas être portée en termes généraux, mais plutôt qu'elle doive viser les cas particuliers. Le Philosophe ne dit-il pas, en effet, que « l'ordre légal s'étend à tous les cas particuliers visés par la loi, et même aux sentences des juges », lesquelles sont évidemment en termes particuliers puisque relatives à des actes du même genre ? Par conséquent la loi ne doit pas seulement porter sur les questions générales, mais aussi sur les cas particuliers.

2. La loi a pour rôle de diriger les actes humains, ainsi qu'il a été dit précédemment. Mais les actes humains se réalisent dans des cas particuliers. Donc les lois humaines ne doivent pas être portées en général, mais plutôt en particulier.

## ARTICULUS I.

*Utrum lex humana debeat poni in communi magis quam in particulari.*

[5 Ethic., lect. 16]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex humana non debeat poni in communi, sed magis in particulari. Dicit enim Philosophus, in 5 Ethic. [cap. 7], quod « legalia sunt quæcumque in singularibus legem ponunt; et etiam sententiaia », quæ sunt etiam singularia, quia de singularibus actibus sententiæ feruntur. Ergo lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari.

2. PRÆTEREA, lex est directiva humanorum actuum, ut supra [qu. 90, art. 1] dictum est. Sed humani actus in singularibus consistunt. Ergo leges humanæ non debent in universali ferri, sed magis in singulari.

3. On sait que la loi est règle et mesure des actes humains. Mais une mesure doit être ce qu'il y a de plus certain, comme il est dit au 10<sup>e</sup> Livre des Métaphysiques. Précisément, dans les actes humains, l'universel n'est jamais tellement certain qu'il ne souffre quelque exception, dans les cas particuliers. Il semble donc nécessaire que la loi soit portée non en général, mais vis-à-vis des cas particuliers.

CEPENDANT, le Jurisconsulte dit : « On doit établir le droit en fonction de ce qui arrive le plus souvent, et non pas en fonction de ce qui peut se présenter une fois par hasard ».

CONCLUSION : Ce qui existe en vue d'une fin, doit être proportionné à cette fin. Or le but de la loi est le bien commun ; puisque, selon le témoignage de S. Isidore : « Ce n'est pour aucun avantage privé, mais pour l'utilité générale des citoyens que la loi doit être écrite ». Il s'ensuit que les lois humaines doivent être adaptées au

---

3. PRÆTEREA, lex est regula et mensura humanorum actuum, ut supra [qu. 90, art. 1, 2] dictum est. Sed mensura debet esse certissima, ut dicitur in 10 Metaphys. Cum ergo in actibus humanis non possit esse aliquod universale certum, quin in particularibus deficiat ; videtur quod necesse sit leges non in universali, sed in singulari poni.

SED CONTRA est quod Jurisperitus dicit, quod « jura constitui oportet in his quæ sæpius accidunt : ex his autem quæ forte uno casu accidere possunt, jura non constituuntur ».

RESPONDEO dicendum quod unumquodque quod est propter finem, necesse est quod sit fini proportionatum. Finis autem legis est bonum commune : quia, ut Isidorus dicit, in libro Etymol. [lib. 2, cap. 10], « nullo privato commodo, sed pro <sup>1</sup> communi utilitate

<sup>1</sup> In ms. om. *pro*.

bien commun. Or ce bien commun s'intègre d'une multitude. C'est pourquoi il faut que la loi vise une multitude et quant aux personnes, et quant aux affaires, et quant aux temps. De fait, la communauté de la cité est composée de nombreuses personnes, et son bien se réalise par des actions multiples; et il n'est pas uniquement institué pour durer quelque temps, mais pour qu'il persévère par la succession des citoyens, ainsi que le dit S. Augustin dans le livre 22 de la Cité de Dieu [48].

SOLUTIONS : 1. Aristote divise en trois parties le droit légal, qui est identique au droit positif. Il y a, en effet, certaines dispositions qui sont portées en général, purement et simplement. Ce sont les lois générales : à leur sujet, Aristote écrit : « Est légal ce qui, à l'origine, ne marque aucune différence entre ce qui doit être ainsi ou autrement ; mais cette différence existe, une fois la loi établie » ; par exemple, que les captifs soient

---

*civium lex debet esse conscripta* ». Unde oportet leges humanas esse proportionatas ad bonum commune. Bonum autem commune constat ex multis. Et ideo oportet quod lex ad multa respiciat, et secundum personas, et secundum negotia, et secundum tempora. Constituitur enim communitas civitatis ex multis personis; et ejus bonum per multiplices actiones procuratur; nec ad hoc solum instituitur quod aliquo modico tempore duret, sed quod omni tempore perseveret per civium successionem, ut Augustinus dicit, in 22 de Civ. Dei [cap. 6].

AD PRIMUM ergo dicendum quod Philosophus in 5 Ethic. [cap. 7] ponit tres partes justis legalis, quod est jus positivum. Sunt enim quædam quæ simpliciter in communi ponuntur. Et hæc sunt leges communes. Et quantum ad hujusmodi, dicit quod « legale est quod ex principio quidem nihil differt sic vel aliter,

rachetés à un prix donné. Il y a également certaines dispositions qui sont générales sous un certain rapport, et particulières sous un autre. Tels sont les privilèges qui sont comme des lois privées, parce qu'elles visent des personnes déterminées et toutefois leur pouvoir s'étend à une multitude d'affaires. C'est en faisant allusion à cela que l'auteur ajoute : « et en outre, tout ce qu'on règle par la loi au sujet de ces particuliers ». On appelle enfin certaines choses légales, non point parce qu'elles sont des lois, mais plutôt une application des lois générales à quelques cas particuliers ; c'est le cas des sentences qui sont considérées comme équivalentes au droit. C'est à ce titre qu'Aristote ajoute : « le contenu des sentences ».

2. Ce qui imprime une direction, doit l'imprimer à plusieurs choses ; ainsi Aristote dit que tout ce qui fait partie d'un genre, est mesuré

---

quando autem ponitur, differt » : puta quod captivi statuto pretio redimantur. — Quædam vero sunt quæ sunt <sup>1</sup> communia quantum ad aliquid, et <sup>2</sup> singularia quantum ad aliquid. Et hujusmodi dicuntur « privilegia », quasi « leges privatæ » : quia respiciunt singulares personas, et tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia. Et quantum ad hoc, subdit <sup>3</sup> « adhuc <sup>4</sup> quæcumque in singularibus lege ponunt ». — Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta ; sicut sunt sententiæ, quæ pro jure habentur. Et quantum ad hoc, subdit : « sententialia ».

AD SECUNDUM dicendum quod illud quod est directivum, oportet esse plurium directivum : unde in 10 Metaphys., Philosophus dicit quod omnia quæ sunt unius generis, mensurantur aliquo uno, quod est primum in genere illo. Si enim essent tot regulæ vel

<sup>1</sup> In ms. loco *quæ sunt*, habetur *quidem*.

<sup>2</sup> In ms. om. per hom. *et singularia quantum ad aliquid*.

<sup>3</sup> In ms. : *subditur*. — <sup>4</sup> In ms. add. *autem*.

par quelque chose d'un qui est premier dans ce genre. Si, en effet, il y avait autant de règles et de mesures qu'il y a de choses réglées et mesurées, règle et mesure perdraient leur raison d'être, puisque cette utilité est précisément qu'on puisse connaître beaucoup de choses par un moyen unique. Ainsi l'activité de la loi serait nulle si elle ne s'étendait qu'à un seul acte particulier. Pour diriger des actes particuliers, il y a les préceptes particuliers des hommes prudents, mais la loi est un précepte général [49].

3. Il ne faut pas exiger « une certitude identique en toutes connaissances », dit Aristote. Par conséquent dans les choses contingentes, telles que les réalités naturelles ou humaines, il suffit d'une certitude telle qu'on atteigne le vrai dans la plupart des cas, malgré quelques exceptions possibles.

---

*mensuræ quot sunt mensurata vel regulata, cessaret utilitas regulæ vel mensuræ, quæ est ut ex uno multa possint cognosci. Et ita nulla esset utilitas legis, si non se extenderet nisi ad unum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia præcepta prudentium : sed lex est « præceptum commune », ut supra dictum est.*

*AD TERTIUM dicendum quod « non est eadem certitudo quærenda in omnibus, ut in 1 Ethic. [cap. 3] dicitur. Unde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia et res humanæ, sufficit talis certitudo ut aliquid sit verum ut <sup>1</sup> in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.*

---

<sup>1</sup> In ms. om. *ut*.

## ARTICLE 2.

*Est-ce le rôle de la loi de réprimer  
tous les vices? [50]*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble qu'il appartienne à la loi de réprimer tous les vices. S. Isidore dit, en effet, « que les lois sont faites pour que, par la crainte qu'elles inspirent, l'audace soit contenue ». Or cette audace ne serait pas efficacement contenue si tout le mal n'était pas réprimé par la loi. La loi humaine doit donc réprimer tout le mal.

2. L'intention du législateur est de rendre les citoyens vertueux. Mais on ne peut être vertueux si l'on n'a pas renoncé à tous les vices. Par conséquent il appartient à la loi humaine de réprimer tous les vices.

## ARTICULUS II.

*Utrum ad legem humanam pertineat  
omnia vitia cohibere.*

[Supra, qu. 91, art. 4; qu. 93, art. 3, ad 3; infra, art. 3, ad 1; qu. 98, art. 1; II<sup>a</sup> II<sup>æ</sup>, qu. 69, art. 2, ad 1; qu. 77, art. 1, ad 1; qu. 78, art. 1, ad 3; De Malo, qu. 13, art. 4, ad 6; Quodl. 2, qu. 5, art. 2, ad 1, 2; In Job, cap. 11, lect. 1; In Psalm. 18]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. Dicit enim Isidorus, in libro <sup>1</sup> 1 Etymol. [lib. 5, cap. 20], quod « leges sunt factæ ut earum metu coerceatur audacia ». Non autem sufficienter coerceretur, nisi quælibet mala cohiberentur per legem. Ergo lex humana debet quælibet mala cohibere.

2. PRÆTEREA, intentio legislatoris est cives facere virtuosos. Sed non potest esse aliquis virtuosus, nisi ab omnibus vitiis compescatur. Ergo ad legem humanam pertinet omnia vitia compescere.

<sup>2</sup> In ms. om. *libro*.

3. La loi humaine dérive de la loi naturelle. Or tous les vices s'opposent à la loi naturelle. Donc la loi humaine doit réprimer tous les vices.

CEPENDANT, il est écrit au livre du Libre Arbitre : « Il me semble que cette loi qui est écrite pour régir le peuple, permet à bon droit ces choses et que la Divine Providence en tire vengeance ». Mais Celle-ci ne tire vengeance que des vices. C'est donc à juste titre que la loi humaine tolère quelques vices, sans les réprimer.

CONCLUSION : Nous avons déjà dit que la loi est établie comme une règle et une mesure des actes humains. Or la mesure doit être homogène avec ce qui est mesuré, comme il est écrit au 10<sup>e</sup> livre des Métaphysiques : il faut, en effet, des

3. PRÆTEREA, lex humana a lege naturali derivatur, ut supra [qu. 95, art. 2] dictum est. Sed omnia vitia repugnant legi naturæ. Ergo lex humana omnia vitia debet cohibere.

SED CONTRA est quod dicitur in 1 de Lib. Arb. [cap. 5] <sup>1</sup> : « Videtur mihi legem istam quæ populo regendo scribitur, recte ista permittere, et divinam providentiam vindicare ». Sed divina providentia non vindicat nisi vitia. Ergo recte lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipsa.

RESPONDEO dicendum quod, sicut jam <sup>2</sup> dictum est [qu. 90, art. 1, 2], lex ponitur ut quædam regula vel mensura humanorum actuum. Mensura autem debet <sup>3</sup> esse homogœnea mensurato, ut dicitur in 10 Metaphys. : diversa enim diversis mensuris mensurantur. Unde oportet quod etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem : quia, ut Isidorus dicit [Etymol., lib. 2, cap. 10], lex debet esse « possibilis et secundum naturam, et secundum consuetudinem pa-

<sup>1</sup> In ms. add. *quod*. — <sup>2</sup> In ms. om. *jam*.

<sup>3</sup> In ms. : *dicitur*.

mesures diverses pour mesurer des réalités différentes. Il s'ensuit que les lois, elles aussi, doivent être imposées aux hommes suivant la condition de ceux-ci. S. Isidore le déclare : « La loi doit être possible et selon la nature et selon la coutume du pays ». Par ailleurs, la puissance ou la faculté d'agir procède d'une aptitude intérieure résultant de l'exercice, ou encore d'une disposition du sujet : de fait, la même chose n'est pas possible pour celui qui ne possède pas l'*habitus* de la vertu et pour le vertueux : de même qu'une même chose n'est pas possible pour l'enfant et pour l'homme fait. C'est pourquoi on ne porte pas une loi identique pour les enfants et pour les adultes : on permet aux enfants beaucoup de choses que l'on punit ou tout au moins que l'on blâme chez les adultes. Et pareillement, on permet aux hommes imparfaits beaucoup de choses que l'on ne peut tolérer chez les hommes vertueux.

Or la loi humaine est portée pour la masse des hommes, et la plupart d'entre eux ne sont point

---

*triæ* ». *Potestas autem sive facultas operandi ex interiori habitu seu dispositione procedit : non enim idem est possibile ei qui non habet habitum virtutis, et virtuoso ; sicut etiam non est idem possibile puero et viro perfecto. Et propter hoc non ponitur eadem lex pueris quæ ponitur adultis : multa enim pueris permittuntur quæ in adultis lege puniuntur, vel etiam vituperantur. Et similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non essent toleranda in hominibus virtuosis.*

*Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua major pars est hominum non perfectorum virtute. Et ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosus abstinere ; sed solum graviora, a quibus possibile est majorem partem multitudinis*

de vertu éprouvée. C'est pourquoi la loi humaine ne prohibe pas tous les vices dont les hommes vertueux s'abstiennent; mais uniquement les plus graves, dont il est possible à la majeure partie, des gens de s'abstenir; et spécialement ceux qui tournent au dommage d'autrui. Sans la prohibition de ces vices-là, en effet, la vie en société serait impossible pour l'humanité; aussi interdit-on, par la loi humaine, les assassinats, les vols et les autres crimes de ce genre.

SOLUTIONS : 1. L'audace se réfère à l'attaque d'autrui. Aussi intéresse-t-elle surtout ce genre de fautes par lesquelles on fait injure au prochain; précisément ce genre de fautes est prohibé par la loi humaine.

2. La loi humaine a pour but d'amener les hommes à la vertu, non point d'un seul coup, mais progressivement. C'est pourquoi elle n'impose pas de suite à la foule des gens imparfaits ce qui est l'apanage des hommes déjà parfaits, à savoir de s'abstenir de tout mal. Autrement, les gens imparfaits, n'ayant pas la force d'accomplir des

---

abstinere; et præcipue quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conservari non posset<sup>1</sup> sicut<sup>2</sup> prohibentur lege humana<sup>3</sup> homicidia et furta et hujusmodi.

AD PRIMUM ergo dicendum quod audacia pertinere videtur ad invasionem aliorum. Unde præcipue pertinet ad illa peccata quibus injuria proximis irrogatur; quæ lege humana prohibentur, ut dictum est [in corp.].

AD SECUNDUM dicendum quod lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim. Et ideo non statim multitudini imperfectorum

---

<sup>1</sup> In ms. : *potest*. — <sup>2</sup> In ms. : *nisi*.

<sup>3</sup> In ms. add. *ut sunt*.

préceptes de ce genre, tomberaient en des maux plus graves, selon ces mots du Livre des Proverbes : « Celui qui se mouche trop fort, fait jaillir le sang »; et il est dit dans S. Matthieu que « si le vin nouveau, » c'est-à-dire les préceptes d'une vie parfaite, « est mis dans des outres vieilles » c'est-à-dire en des hommes imparfaits, « les outres se rompent et le vin se répand », c'est-à-dire que les préceptes tombent dans le mépris, et par le mépris les hommes tombent en des maux plus graves [51].

3. La loi naturelle est une sorte de participation de la loi éternelle en nous : mais la loi humaine est imparfaite par rapport à la loi éternelle. S. Augustin l'exprime nettement : « Cette loi qui est portée pour régir les cités tolère beaucoup de choses et les laisse impunies, alors que la Divine Providence en tire vengeance. Mais parce qu'elle ne réalise pas tout, on ne peut dire pour autant que ce qu'elle réalise soit à réprover ».

---

imponit ea quæ sunt jam virtuosorum, ut scilicet ab omnibus malis abstineant. Alioquin imperfecti, hujusmodi præcepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent : sicut dicitur Prov. 30 [v. 33] : « Qui nimis emungit, elicit sanguinem »; et Matth. 9 [v. 17] dicitur quod, « si vinum novum », idest præcepta perfectæ vitæ, « mittatur in utres veteres », idest in homines imperfectos, « utres rumpuntur, et vinum effunditur », idest, præcepta contemnuntur, et homines ex contemptu ad pejora mala prorumpunt.

AD TERTIUM dicendum quod lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis : lex autem humana deficit a lege æterna. Dicit enim Augustinus, in 1 de Lib. Arb. [cap. 5] : « Lex ista quæ regendis civitatibus fertur, multa concedit atque impunita relinquit, quæ per divinam providentiam vindicantur. Neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit,

C'est pourquoi la loi humaine ne peut non plus défendre tout ce que la loi de nature interdit.

### ARTICLE 3.

#### *La loi humaine commande-t-elle les actes de toutes les vertus?*

DIFFICULTÉS : 1. Il ne semble pas que la loi humaine commande les actes de toutes les vertus. Aux actes des vertus, en effet, s'opposent les actes vicieux. Or la loi humaine n'interdit pas tous les vices, comme il vient d'être dit. Donc elle ne commande pas non plus les actes de toutes les vertus.

2. L'acte vertueux procède de la vertu. Mais la vertu est le but de la loi, et de telle sorte que ce qui émane de la vertu ne peut tomber sous le précepte de la loi. Donc la loi humaine ne prescrit pas les actes de toutes les vertus.

3. La loi vise le bien commun. Or certains actes des vertus ne sont point ordonnés au bien com-

improbanda sunt ». Unde etiam lex humana non omnia potest prohibere quæ prohibet <sup>1</sup> lex naturæ.

### ARTICULUS III.

#### *Utrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.*

[Infra, qu. 100, art. 2; 5 Ethic., lect. 2]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod lex humana non præcipiat actus omnium virtutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitiosi. Sed lex humana non prohibet omnia vitia, ut dictum est [art. præced.]. Ergo etiam non præcipit actus omnium virtutum.

2. PRÆTEREA, actus virtutis a virtute procedit. Sed virtus est finis legis : et ita quod est ex virtute, sub præcepto legis cadere non potest. Ergo lex humana non præcipit actus omnium virtutum.

3. PRÆTEREA, lex ordinatur ad bonum commune,

<sup>1</sup> In ms. : *potest*.

mun, mais au bien privé. Donc la loi ne prescrit pas les actes de toutes les vertus.

CEPENDANT, Aristote écrit que « la loi commande d'accomplir les actes de l'homme fort, ceux de l'homme tempérant et ceux de l'homme doux; de même pour les autres vertus et vices, elle prescrit les uns et prohibe les autres ».

CONCLUSION : On a déjà établi que les espèces des vertus se distinguent d'après leurs objets. Or tous les objets des vertus peuvent se référer soit au bien privé d'une personne, soit au bien commun de la multitude : ainsi peut-on exercer la vertu de force, soit pour le salut de la patrie, soit pour défendre les droits d'un ami; il en va de même des autres vertus.

Par ailleurs, la loi, nous l'avons dit, vise le bien général. C'est pourquoi il n'y a aucune vertu dont la loi ne puisse prescrire les actes. Toutefois, la loi humaine ne commande pas tous les actes de

---

ut dictum est [qu. 90, art. 2]. Sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum privatum. Ergo lex non præcipit actus omnium virtutum.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, in 5 Ethic. [cap. 1], quod « præcipit lex fortis opera facere, et quæ temperati, et quæ mansueti; similiter autem secundum alias<sup>1</sup> virtutes et malitias, hæc quidem jubens, hæc autem prohibens ».

RESPONDEO dicendum quod species virtutum distinguuntur secundum objecta, ut ex supradictis [qu. 54, art. 2] patet. Omnia autem objecta virtutum referri possunt vel ad bonum privatum alicujus personæ, vel ad bonum commune multitudinis : sicut ea quæ sunt fortitudinis potest aliquis exsequi vel propter conservationem civitatis, vel ad conservandum jus amici sui; et simile est in aliis. Lex autem, ut dictum est [qu. 90,

<sup>1</sup> In ms. om. *alias*.

toutes les vertus; mais seulement ceux qui peuvent concourir au bien général, soit immédiatement, par exemple quand certains actes sont directement accomplis en vue du bien commun; soit médiatement, par exemple quand le législateur porte certaines prescriptions ayant trait à la bonne discipline qui forme les citoyens au respect du bien commun, de la justice et de la paix [52].

SOLUTIONS : 1. La loi humaine n'interdit pas tous les actes vicieux, par l'obligation d'un précepte, de même qu'elle ne prescrit pas tous les actes vertueux. Toutefois elle prohibe quelques actes de certains vices déterminés; et elle commande de la même manière quelques actes de certaines vertus déterminées.

2. Un acte peut être vertueux de deux manières. D'une part lorsqu'un homme accomplit des choses vertueuses : ainsi c'est un acte de

---

art. 2], ordinatur ad bonum commune. Et ideo nulla virtus est de cujus actibus lex præcipere non possit. Non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana præcipit : sed solum de illis qui sunt ordinabiles ad bonum commune, vel immediate, sicut cum aliqua directe propter bonum commune fiunt; vel mediate, sicut cum aliqua ordinantur a legislatore pertinentia ad bonam disciplinam, per quam cives informantur ut commune<sup>1</sup> bonum justitiæ et pacis conservent.

AD PRIMUM ergo dicendum quod lex humana non prohibet omnes vitiosos actus, secundum obligationem præcepti, sicut nec præcipit omnes actus virtuosos. Prohibet tamen aliquos actus singularum vitiorum, sicut et præcipit quosdam actus singularum virtutum.

AD SECUNDUM dicendum quod actus aliquis dicitur esse virtutis dupliciter. Uno modo, ex eo quod homo

---

<sup>1</sup> In ms. : *omne*.

justice que de respecter le droit et c'est un acte de force que d'accomplir des gestes valeureux. De cette manière-là, la loi prescrit des actes de vertus. D'une autre façon, il y a acte de vertu lorsque quelqu'un accomplit des choses vertueuses selon le mode d'agir de l'homme vertueux. Et en ce cas, un tel acte procède de la vertu; mais il ne tombe plus sous le précepte de la loi; il est plutôt le but auquel le législateur veut amener les sujets.

3. Il n'est pas, on l'a dit ci-dessus, de vertu dont les actes ne puissent être orientés vers le bien général, soit médiatement, soit immédiatement.

#### ARTICLE 4.

*La loi humaine impose-t-elle à l'homme une obligation, au for de sa conscience?*

DIFFICULTÉS : I. Il ne semble pas que la loi humaine impose à l'homme une nécessité d'agir,

---

operatur virtuosa : sicut actus justitiæ est facere recta, et actus fortitudinis facere fortia. Et sic lex præcipit actus aliquos virtutum. — Alio modo dicitur actus virtutis, quia<sup>1</sup> aliquis operatur virtuosa eo modo quo virtuosus operatur. Et talis actus semper procedit a virtute : nec cadit sub præcepto legis, sed est finis ad quem legislator ducere intendit.

AD TERTIUM dicendum quod non est aliqua virtus cujus actus non sint ordinabiles ad bonum commune, ut dictum est, vel mediate vel immediate, ut prius patet.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientie.*

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod lex

---

<sup>1</sup> In ms. : *quod*.

au for de sa conscience. En effet, une puissance subalterne ne peut pas imposer de loi qui ait valeur au jugement d'une puissance supérieure. Or la puissance de l'homme qui porte la loi humaine ne peut pas imposer de loi qui ait valeur au jugement divin; et le jugement de conscience est de cette nature.

2. Le jugement de conscience dépend principalement des commandements divins. Cependant il arrive que les commandements divins soient évincés par les lois humaines, selon ces paroles de S. Matthieu : « Vous avez rendu inefficace le précepte divin à cause de vos traditions ». Par conséquent la loi humaine n'impose pas à l'homme d'obligation en conscience.

3. Les lois humaines sont souvent causes de dommage et de préjudice pour les hommes; selon ces paroles d'Isaïe : « Malheur à ceux qui éta-  
« blissent des lois iniques et aux scribes qui  
« écrivent des iniquités afin d'opprimer les

humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiae. Inferior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis. Sed potestas hominis, quæ fert legem humanam, est infra potestatem divinam. Ergo lex humana non potest imponere legem quantum ad iudicium divinum, quod est iudicium conscientiae.

2. PRÆTEREA, iudicium conscientiae maxime dependet ex divinis mandatis. Sed quandoque divina mandata evacuatur per leges humanas; secundum illud Matth. 15 [v. 6] : « Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras ». Ergo lex humana non imponit necessitatem homini quantum ad conscientiam.

3. PRÆTEREA, leges humanæ frequenter ingerunt calumniam et injuriam hominibus; secundum illud Isaïæ 10, [v. 1, sq.] : « Væ qui condunt leges iniquas, et scribes iniustitias scripserunt, ut opprimerent in iudicio pauperes, et vim facerent causæ humilium

pauvres dans les procès et de faire violence au droit des humbles de mon peuple ». Or il est licite à chacun de repousser l'oppression et la violence. Donc les lois humaines n'imposent pas à l'homme de nécessité, en conscience.

CEPENDANT, S. Pierre écrit : « C'est une grâce « si quelqu'un supporte les ennuis à cause de sa « conscience et souffre injustement ».

CONCLUSION : Les lois que portent les hommes sont justes ou injustes. Si elles sont justes, elles tiennent leur force d'obligation, au for de la conscience, de la loi éternelle dont elles dérivent, selon ces mots du Livre des Proverbes : « C'est par moi que les rois règnent et que les législateurs décrètent des choses justes ». Par ailleurs, on dit que les lois sont justes, soit en raison de leur but, quand elles sont ordonnées au bien commun, soit en fonction de leur auteur, lorsque la loi portée n'exécède pas le pouvoir de celui qui la porte ; soit en raison de leur teneur, quand les

---

populi mei ». Sed licitum est unicuique oppressionem et violentiam evitare. Ergo leges humanæ non imponunt necessitatem homini quantum ad conscientiam.

SED CONTRA est quod dicitur 1 Pet. 2 [v. 19] : « Hæc est gratia, si propter conscientiam sustineat quis tristitias, patiens injuste ».

RESPONDEO dicendum quod leges positæ humanitus vel sunt justæ, vel injustæ. Si quidem justæ sint, habent vim obligandi in foro conscientiæ a lege æterna, a qua derivantur ; secundum illud Prov. 8 : « Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt ». Dicuntur autem leges justæ et <sup>1</sup> ex fine, quando scilicet ordinantur ad bonum commune ; et ex auctore, quando scilicet lex lata non excedit potestatem ferentis ; et ex forma, quando scilicet <sup>2</sup> secundum æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in

---

<sup>1</sup> In ms. : *etiam*. — <sup>2</sup> In ms. : *prope*.

charges sont réparties entre les sujets d'après une égalité de proportion et en vue du bien général. En effet, comme l'homme est une partie de la multitude, tout homme, en lui-même et avec ce qu'il possède, appartient au groupe; de même que toute partie, en ce qu'elle est, appartient au tout. C'est pourquoi la nature, elle-même, lèse une partie pour sauver le tout. Selon ce principe, de telles lois qui répartissent proportionnellement les charges, sont justes, obligent au for de la conscience et sont des lois légitimes.

Mais, les lois peuvent être injustes de deux façons. D'une part, par leur opposition au bien général, étant en contradiction avec les points ci-dessus indiqués; soit par leur but, ainsi quand un chef impose à ses sujets des lois onéreuses qui ne concourent point au bien général, mais plutôt à sa propre cupidité ou à sa propre gloire — ; soit du fait de leur auteur, qui porte, par exemple, une loi et outrepassé le pouvoir qui lui a été

---

ordine ad bonum commune. Cum enim unus homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est et quod habet, est multitudinis : sicut et quælibet pars id quod est, est totius. Unde et natura aliquod detrimentum infert parti <sup>1</sup>, ut salvet totum. Et secundum hoc, leges hujusmodi, onera proportionabiliter inferentes, justæ sunt, et obligant in foro conscientiaë, et sunt leges legales.

Injustæ autem sunt leges dupliciter. Uno modo, per contrarietatem ad bonum humanum, e contrario prædictis : vel ex fine, sicut cum aliquis præsidens leges imponit onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam; vel etiam ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem; vel etiam ex forma, puta cum inæqualiter onera multitudini dispen-

---

<sup>1</sup> In ms. om. *parti*.

confié — ; soit encore en raison de leur teneur, par exemple lorsque les charges sont réparties inégalement dans la communauté, lors même qu'elles seraient imposées en vue du bien commun. Des lois de cette sorte sont plutôt des violences que des lois, parce qu'« une loi qui ne serait pas « juste, ne paraît pas être une loi » selon le mot de S. Augustin. Aussi de telles lois n'obligent-elles pas au for de la conscience à s'y conformer, sinon peut-être pour éviter le scandale et le désordre. En ce cas, en effet, l'homme est même tenu de renoncer à son droit, selon ces paroles de S. Matthieu : « Si quelqu'un te force à faire mille pas, accompagne-le encore deux mille pas ; et si quelqu'un t'enlève ta tunique, donne-lui aussi ton manteau ».

D'une autre manière, les lois peuvent être injustes par leur opposition au bien divin : telles sont les lois tyranniques qui poussent à l'idolâtrie ou à toute autre chose en contradiction avec la

---

santur, etiam<sup>1</sup> si ordinentur ad bonum commune. Et hujusmodi magis sunt violentiæ quam leges : quia, sicut Augustinus dicit, in libro de Lib. Arb. [lib. 1, cap. 5], « Lex esse non videtur, quæ justa non fuerit ». Unde tales leges non obligant in foro conscientiæ : nisi forte propter vitandum scandalum vel turbationem, propter quod etiam homo tenetur juri suo cedere, secundum illud Matth. 5 [v. 40, 41] « Qui angariaverit te mille passus, vade cum eo alia duo ; et qui abstulerit tibi tunicam, da ei et pallium ».

Alio modo leges possunt esse injustæ per contrarietatem ad bonum divinum : sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam, vel ad quodcumque aliud quod sit contra legem divinam. Et tales leges nullo modo licet observare : quia sicut dicitur Act. 5, [v. 29], « obedire oportet Deo magis quam hominibus ».

---

<sup>1</sup> In ms. : *et*.

loi divine. Il n'est jamais permis d'observer de telles lois car, « il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes » [53].

SOLUTIONS : I. Comme le dit S. Paul : « Toute puissance humaine vient de Dieu », et partant celui qui résiste au pouvoir, dans les choses qui relèvent de ce pouvoir, « résiste à l'ordre même de Dieu ». De ce chef, il devient coupable en conscience.

2. Cet argument vise les lois humaines, contraires au commandement de Dieu ; et contre lequel aucune autorité humaine ne prévaut. Il ne faut donc pas obéir à de telles lois.

3. Cet argument vise la loi qui cause un injuste dommage aux sujets ; or, la limite du pouvoir concédé par Dieu ne s'étend pas non plus jusqu'à cet excès. Aussi, en de telles conjonctures, l'homme n'est pas obligé d'obéir à la loi, s'il peut lui résister sans scandale ou sans un dommage plus grand, ainsi qu'il a été dit.

---

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut Apostolus dicit, ad Rom. 13, [v. 1, sq.] « omnis potestas humana est a Deo : et ideo qui potestati resistit », in his quæ ad ordinem potestatis pertinent, « Dei ordinationi resistit ». Et secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.

AD SECUNDUM dicendum quod ratio illa procedit de legibus humanis quæ ordinantur contra Dei mandatum. Et ad hoc ordo potestatis non se extendit. Unde in talibus legi humanæ non est parendum.

AD TERTIUM dicendum quod ratio illa procedit de lege quæ infert gravamen injustum subditis : ad quod etiam ordo potestatis divinitus concessus non se extendit. Unde nec in talibus homo obligatur ut obediat legi, si sine scandalo vel majori detrimento resistere possit, ut dictum est.

## ARTICLE 5.

*Tout le monde est-il soumis à la loi ?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que tout le monde ne soit pas soumis à la loi. Ceux-là seuls, en effet, sont soumis à la loi qui en sont les destinataires. Or S. Paul écrit : « On ne légifère pas pour le juste ». Donc les justes ne sont pas soumis à la loi humaine.

2. Le Pape Urbain déclare ceci, qui est inséré dans les Décrets : « Celui qui est conduit par une loi privée, aucun motif n'exige qu'il soit contraint par une loi publique ». Mais c'est par la loi privée du Saint-Esprit que sont conduits tous les hommes spirituels qui sont fils de Dieu, selon ces mots de l'Épître aux Romains : « Ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu ». Par conséquent, les hommes ne sont pas tous soumis à la loi humaine.

3. Le Jurisconsulte dit que le prince est « dégagé des lois ». Mais celui qui est dégagé de

## ARTICULUS V.

*Utrum omnes subjiciantur legi*

[1 Rom., cap. 13, lect. 1]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod non omnes legi subjiciantur. Illi enim soli subjiciuntur legi, quibus lex ponitur. Sed Apostolus dicit, 1 ad Tim. 1 [v. 9], quod « justo non est lex posita ». Ergo justus non subjiciuntur legi humanæ.

2. PRÆTEREA, Urbanus Papa dicit, et habetur in Decretis, 19, qu. 2 : « Qui lege privata ducitur, nulla ratio exigit ut publica constringatur ». Lege autem privata Spiritus Sancti ducuntur omnes viri spirituales, qui sunt filii Dei; secundum illud Rom. 8 [v. 14] : « Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt ». Ergo non omnes homines legi humanæ subjiciuntur.

3. PRÆTEREA, Jurisperitus dicit quod « princeps

la loi, ne lui est plus soumis. Donc tout le monde n'est pas soumis à la loi.

CEPENDANT, S. Paul demande : « Que toute âme soit soumise aux pouvoirs supérieurs ». Mais celui-là ne semble guère soumis au pouvoir qui n'est pas soumis à la loi que porte ce pouvoir. Donc les hommes doivent tous être soumis à la loi humaine.

CONCLUSION : Ainsi qu'il ressort des explications précédentes, la notion de loi comporte deux éléments : elle est la règle des actes humains, et elle est douée d'une force de contrainte. L'homme pourra donc être soumis à la loi de deux manières. D'abord, comme ce qui est réglé par rapport à la règle. De cette manière, tous ceux qui sont soumis à un pouvoir, sont soumis à la loi émanée de ce pouvoir. Il y aura deux façons d'échapper à ce pouvoir : en premier lieu, parce qu'on est purement et simplement exempt de sa juridiction. Ainsi ceux qui font partie d'une cité ou d'un royaume, ne sont pas

---

legibus solutus est ». Qui autem solutus est a lege, non subditur <sup>1</sup> legi. Ergo non omnes sunt subjecti legi.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit, Rom. 13 [v. 1] : « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit » <sup>2</sup>. Sed non videtur esse subditus potestati, qui non subjicitur legi quam fert potestas. Ergo omnes homines debent esse legi humanæ subjecti.

RESPONDEO dicendum quod, sicut ex supradictis [qu. 90, art. 1, 2] patet, lex de sui ratione duo habet : primo quidem, quod est regula humanorum actuum ; secundo, quod habet vim coactivam. Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legi subjectus. Uno modo, sicut regulatum regulæ. Et hoc modo omnes illi qui subduntur <sup>3</sup> potestati, subduntur legi quam fert pote-

<sup>1</sup> In ms. : *subjicitur*. — <sup>2</sup> In ms. : *subjicitur*.

<sup>3</sup> In ms. : *subjiciuntur*.

soumis aux lois du chef d'une autre cité ou d'un autre royaume pas plus qu'ils ne sont soumis à son autorité. En second lieu, on peut échapper à un pouvoir parce qu'on est régi par une législation plus haute. Par exemple, si l'on est soumis à un proconsul, on doit se conformer à son commandement, sauf toutefois dans les affaires où l'on aurait obtenu une dispense de l'empereur : dans ce domaine, en effet, on n'est plus astreint à l'obéissance envers le subalterne, puisqu'on est dirigé immédiatement par un commandement supérieur. De ce point de vue, il peut arriver que l'on soit soumis en principe à une loi, et cependant qu'on soit exempté de quelque disposition particulière de cette loi, étant sur ce point régi directement par une loi supérieure.

On peut encore être soumis à la loi d'une autre manière, à savoir lorsqu'on subit la contrainte que la loi impose ; c'est en ce sens que les hommes vertueux et justes ne sont pas soumis

---

stas. Quod autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Uno modo, quia sunt simpliciter absoluti ab ejus subjectione. Unde illi qui sunt de una civitate vel regno, non subduntur legibus principis alterius civitatis vel regni, sicut nec ejus dominio. Alio modo, secundum quod regitur superiori lege. Puta si aliquis sit subjectus proconsuli, regulari debet ejus mandato, non tamen in his quæ dispensantur ei ab imperatore : quantum enim ad illa, non adstringitur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur. Et secundum hoc contingit quod aliquis simpliciter subjectus legi, secundum aliqua legi non adstringitur, secundum quæ regitur superiori lege.

Alio vero modo dicitur aliquis legi subdi sicut coactum cogenti. Et hoc modo homines virtuosi et justi non subduntur legi, sed soli mali. Quod enim est coactum et violentum, est contrarium voluntati. Volun-

à la loi, mais seulement les méchants. En effet, ce qui est fait par contrainte et par violence, est contraire à la volonté. Or la volonté des bons est conforme à la loi; c'est la volonté des méchants qui s'y oppose. De ce chef, ce ne sont pas les bons qui sont sous la loi, mais uniquement les méchants [54].

SOLUTIONS : 1. Cet argument repose sur la sujétion qui s'exerce sous forme de contrainte. En ce sens, « il n'y a pas de loi établie pour le juste » : parce que « ceux-là sont à eux-mêmes leur propre loi, qui montrent l'œuvre de la loi inscrite en leurs cœurs », ainsi que l'apôtre S. Paul le dit dans l'Épître aux Romains. À leur égard la loi n'exerce pas sa force de contrainte, comme elle le fait vis-à-vis des hommes injustes.

2. La loi de l'Esprit-Saint est supérieure à toute loi portée par les hommes. C'est pourquoi les hommes spirituels, dans la mesure même où ils sont conduits par la loi de l'Esprit-Saint, ne sont pas soumis à la loi en tout ce qui s'opposerait

---

tas autem bonorum consonat legi, a qua malorum voluntas discordat. Et ideo secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ratio illa procedit de subjectione quæ est per modum coactionis. Sic enim « justo non est lex posita » : quia « ipsi sibi sunt lex », dum « ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis », sicut Apostolus, ad Rom. 2 [v. 14, 15], dicit. Unde in eos non habet lex vim coactivam, sicut habet in injustos.

AD SECUNDUM dicendum quod lex Spiritus Sancti est superior omni lege humanitus posita. Et ideo viri spirituales, secundum hoc quod lege Spiritus Sancti ducuntur, non subduntur <sup>1</sup> legi, quantum ad ea quæ repugnant ductioni Spiritus Sancti. Sed tamen hoc

<sup>1</sup> In ms. : *subiciuntur*.

à cette conduite du Saint-Esprit. Toutefois cela même rentre dans la conduite de l'Esprit-Saint que les hommes spirituels se soumettent aux lois humaines, selon ces paroles de S. Pierre : « Soyez soumis à toute créature humaine, à cause de Dieu ».

3. Si l'on dit que le chef est libéré de la loi, c'est au point de vue de la force de contrainte : personne, en effet, ne peut être contraint par soi-même; et la loi n'a de force de contrainte que par la puissance même du chef. C'est de cette manière que le prince est dit libéré de la loi, parce que nul ne peut porter de condamnation contre soi-même au cas où il agirait contre la loi. C'est pourquoi sur ce passage du Psaume 1, v. 6 « J'ai péché contre toi seul », la Glose déclare : « Le roi ne connaît pas d'homme qui juge ses actes ». —

---

ipsum est de ductu Spiritus Sancti, quod homines spirituales legibus humanis subdantur <sup>1</sup>, secundum illud 1 Pet. 2 [v. 13] : « Subjecti estote omni humanæ creaturæ, propter Deum ».

AD TERTIUM dicendum quod princeps dicitur esse solutus a lege, quantum ad vim coactivam legis : nullus enim proprie cogitur a seipso; lex autem non habet vim <sup>2</sup> coactivam nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus a lege, quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre, si contra legem agat. Unde super illud Psalmi 50 [v. 6], « Tibi soli peccavi » etc., dicit Glossa quod « rex non habet hominem qui sua facta dijudicet ». — Sed quantum ad vim directivam legis, princeps subditur legi propria voluntate; secundum quod dicitur (Extra, de Constitutionibus, cap. Cum omnes) : « Quod quisque juris in alterum <sup>3</sup> statuit, ipse eodem jure uti debet. Et Sapientis dicit auctoritas : Patere legem quam ipse

---

<sup>1</sup> In ms. : *subiciantur*. — <sup>2</sup> In ms. : *virtutem*.

<sup>3</sup> In ms. : *altero*.

---

Au contraire, s'il s'agit du rôle de direction exercé par la loi, le chef doit s'y soumettre de son propre gré; selon ce qui est écrit dans le Droit : « Quiconque fixe un point de droit pour autrui, doit lui-même s'appliquer ce droit. Et l'autorité du sage déclare : Supporte toi-même la loi que tu as établie ». — Un reproche, du reste, est adressé par le Seigneur « à ceux qui parlent et ne font pas ce qu'ils disent; qui imposent aux autres de lourds fardeaux qu'ils ne veulent pas même remuer du doigt ». C'est pourquoi, devant le jugement de Dieu, le chef n'est pas libéré de la loi, quant à sa valeur de direction; il doit plutôt exécuter la loi, de plein gré et non de force. Le chef est enfin au-dessus de la loi en ce sens que, s'il le juge expédient, il peut modifier la loi ou en accorder dispense, suivant le lieu et le temps [55].

---

tuleris ». *Improperatur etiam his a Domino qui « dicunt et non faciunt »; et qui « aliis onera gravia imponunt, et ipsi nec digito volunt ea movere », ut dicitur Matth. 23 [v. 3, 4]. Unde quantum ad Dei iudicium, princeps non est solutus a lege, quantum ad vim directivam ejus; sed debet voluntarius, non coactus, legem implere. — Est etiam princeps supra legem, in quantum, si expediens fuerit, potest legem mutare, et in ea dispensare, pro loco et tempore.*

## ARTICLE 6.

*Est-il permis à celui qui est soumis à la loi d'agir indépendamment des termes de la loi?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble qu'il ne soit pas permis à celui qui est soumis à la loi, d'agir indépendamment du texte de la loi. S. Augustin dit, en effet : « Quant aux lois temporelles, bien que les hommes jugent de leur teneur au moment où ils les établissent, toutefois lorsqu'elles auront été instituées et confirmées, il ne sera plus permis de les juger ; il faudra plutôt juger d'après elles ». Or, si l'on passe outre aux termes de la loi, en prétendant s'en tenir à l'intention du législateur, on semble juger la loi. Par conséquent il n'est pas permis à celui qui est soumis à la loi de s'affranchir du texte légal, afin de rester fidèle à l'intention du législateur.

## ARTICULUS VI.

*Utrum ei qui subditur legi,  
liceat præter verba legis agere.*

[2<sup>a</sup> 2<sup>æ</sup>, qu. 60, art. 5, ad 2, 3; qu. 120, art. 1; qu. 147, art. 4; 3 Sent., dist. 37, art. 4; 4 dist. 15, qu. 3, art. 2, qu<sup>a</sup> 1, 2; 5 Ethic., lect. 16].

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod non liceat ei qui subditur legi, præter verba legis agere. Dicit enim Augustinus, in libro de Vera Relig. [cap. 31] : « In temporalibus legibus, quamvis homines judicent de his cum eas instituunt<sup>1</sup>, tamen quando fuerint institutæ et firmatæ, non licebit de ipsis judicare, sed secundum ipsas ». Sed si aliquis prætermittat verba legis, dicens se intentionem legislatoris servare, videtur judicare de lege. Ergo non licet ei qui subditur legi, ut prætermittat verba legis, ut intentionem legislatoris servet.

<sup>1</sup> In ms. : *instituerint*.

2. Il appartient d'interpréter les lois à celui qui est chargé de les établir. Or ce n'est pas aux sujets qu'il revient de porter des lois. Ce n'est donc pas à eux qu'il appartient d'interpréter l'intention du législateur; ils doivent toujours agir selon le texte légal.

3. Tout homme sage sait expliquer son intention par ses paroles. Or les législateurs doivent être rangés parmi les sages. La Divine Sagesse déclare en effet au Livre des Proverbes : « C'est par moi que les rois gouvernent et que ceux qui font les lois décrètent des choses justes ». Par conséquent, on ne peut estimer l'intention du législateur que d'après les termes de la loi.

CEPENDANT, S. Hilaire écrit : « Le sens des mots doit se prendre des motifs qui les ont dictés : car ce n'est pas la réalité qui doit être soumise au langage, mais le langage à la réalité ».

2. PRÆTEREA, ad eum solum pertinet leges<sup>1</sup> interpretari, cujus est leges condere. Sed hominum subditorum legi non est leges condere. Ergo eorum non est interpretari legislatoris intentionem, sed semper secundum verba legis agere debent.

3. PRÆTEREA, omnis sapiens intentionem suam verbis<sup>2</sup> novit explicare. Sed illi qui leges condiderunt, reputari debent sapientes : dicit enim Sapientia, Prov. 8 [v. 15] : « Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt ». Ergo de intentione legislatoris non est judicandum nisi per verba legis.

SED CONTRA est quod Hilarius dicit, in 4 de Trin. : « Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi : quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subjectus ». Ergo magis est attendendum ad causam quæ movit legislatorem, quam ad ipsa verba legis.

<sup>1</sup> In ms. : *lege*.

<sup>2</sup> In ms. add. *nominat*.

Donc, à plus forte raison, faut-il davantage prendre garde au motif qui a inspiré le législateur qu'aux termes mêmes de la loi.

CONCLUSION : Toute loi, avons-nous dit, vise l'intérêt commun des hommes, et ce n'est que dans cette mesure qu'elle acquiert force et valeur de loi ; dans la mesure, au contraire, où elle ne réalise pas ce but, elle perd de sa force d'obligation. Aussi le Jurisconsulte dit-il que « ni le droit ni la bienveillance de l'équité ne souffre que ce qui a été sainement introduit pour l'utilité des hommes, soit amené par nous à la sévérité, par une interprétation plus dure, au détriment des intérêts des hommes ». Or il arrive fréquemment qu'une disposition légale utile à observer pour le bien public, en règle générale, devienne, en certains cas, extrêmement nuisible. Aussi le législateur, ne pouvant envisager tous les cas particuliers, rédige-t-il la loi en fonction de ce qui se présente le plus souvent, portant son

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [art. 4] dictum est, omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem, et intantum obtinet vim et rationem legis; secundum <sup>1</sup> vero quod ab hoc deficit, virtutem obligandi non habet. Unde Jurisperitus dicit quod « nulla juris ratio aut æquitatis benignitas patitur ut quæ salubriter pro utilitate <sup>2</sup> hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione, contra <sup>3</sup> ipsorum commodum, perducamus ad severitatem » <sup>4</sup>. Contingit autem multoties <sup>5</sup> quod aliquid observari communi saluti est utile ut in pluribus, quod tamen in aliquibus casibus est maxime nocivum. Quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea quæ <sup>6</sup> in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem utilitatem. Unde si

<sup>1</sup> In ms. add. *hoc*. — <sup>2</sup> In ms. : *salute*.

<sup>3</sup> In ms. : *qua*. — <sup>4</sup> In ms. : *veritatem*.

<sup>5</sup> In ms. : *multotius*. — <sup>6</sup> In ms. add. *ut*.

attention sur l'utilité commune. C'est pourquoi, s'il se présente un cas où l'observation de telle loi soit préjudiciable à l'intérêt général, celle-ci ne doit plus être observée. Ainsi à supposer que dans une ville assiégée on promulgue la loi que les portes doivent demeurer closes, c'est évidemment utile au bien public, en règle générale; mais s'il arrive que les ennemis poursuivent des citoyens dont dépend le salut de la cité, il serait très préjudiciable à cette ville de ne pas leur ouvrir ses portes. Et par conséquent dans une telle occurrence, il faudrait ouvrir les portes, malgré les termes de la loi, afin de sauvegarder l'intérêt général que le législateur a en vue.

Il faut toutefois remarquer que si l'observation littérale de la loi n'offre pas un danger immédiat, auquel il faille pourvoir de suite, il n'appartient pas à n'importe qui d'interpréter ce qui est utile ou inutile à la cité. C'est le rôle des chefs qui ont autorité pour dispenser de la loi, en des cas

---

emergat casus in quo observatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est observanda. Sicut si in civitate obsessa statuatur lex quod portæ civitatis maneant clausæ, hoc est utile communi saluti ut in pluribus : si tamen contingat casus quod hostes insequantur aliquos cives, per quos civitas conservatur, damnosissimum esset civitati nisi eis portæ aperirentur : et ideo in tali casu essent portæ aperiendæ, contra verba legis, ut servaretur utilitas communis, quam legislator intendit.

Sed tamen <sup>1</sup> hoc est considerandum, quod si observatio legis secundum verba non habeat subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertinet <sup>2</sup> ad quemlibet ut interpretetur quid sit utile civitati et quid inutile : sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter hujusmodi casus habent auctoritatem in legibus

---

<sup>1</sup> In ms. : *cum*. — <sup>2</sup> In ms. : *pertineret*.

semblables. Cependant si le danger est pressant, ne souffrant pas de délai pour qu'on puisse recourir au supérieur, la nécessité comporte elle-même la dispense : car la nécessité n'a pas de loi [56].

SOLUTIONS : 1. Celui qui, en cas de nécessité, agit indépendamment du texte de la loi, ne juge pas la loi elle-même, mais seulement un cas singulier où il semble qu'on ne doive pas tenir compte des termes de la loi.

2. Celui qui se conforme à l'intention du législateur, n'interprète pas la loi, comme telle, mais seulement dans ce cas précis où il est manifeste, par l'évidence du préjudice causé, que le législateur a visé autre chose. S'il y avait doute, il faudrait ou bien agir selon les termes de la loi ou bien consulter les supérieurs.

3. La sagesse d'aucun homme n'est si grande qu'il puisse envisager tous les cas particuliers;

---

dispensandi. Si vero sit subitum periculum, non patiens tantam moram ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam : quia necessitas non subditur legi.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ille qui in casu necessitatis agit præter verba legis, non judicat de ipsa lege : sed judicat de casu singulari, in quo videt verba legis observanda non esse.

AD SECUNDUM dicendum <sup>1</sup> quod ille qui sequitur intencionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter; sed in casu in quo manifestum est, per evidentiam nocumenti, legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiores consulere.

AD TERTIUM dicendum quod nullius hominis sapientia tanta est ut possit omnes singulares casus exco-

---

<sup>1</sup> In ms. om. *dicendum*.

---

et c'est pourquoi il ne peut pas exprimer d'une façon suffisante tout ce qui conviendrait au but qu'il se propose. A supposer même qu'un législateur puisse envisager tous les cas, il ne faudrait pas qu'il les exprimât dans le but d'éviter toute incertitude; il devrait plutôt porter la loi selon ce qui arrive dans la plupart des cas.

---

*gitare : et ideo non potest sufficienter per verba sua exprimere ea quæ conveniunt ad finem intentum. Et si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret ut omnes exprimeret propter confusionem vitandam : sed legem ferre deberet secundum ea quæ in pluribus accidunt.*

## QUESTION 97.

## L'ÉVOLUTION LÉGISLATIVE.

Il faut étudier maintenant les changements apportés dans les lois humaines. Quatre points seront à examiner : 1. La loi humaine est-elle sujette au changement? — 2. Doit-elle être toujours changée, quand se présente quelque chose de meilleur? — 3. Est-elle détruite par la coutume et cette coutume acquiert-elle force de loi? — 4. L'application de la loi humaine doit-elle être modifiée par la dispense de ceux qui gouvernent?

## ARTICLE 1.

*La loi humaine doit-elle être modifiée  
de quelque façon?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que la loi humaine

## QUÆSTIO XCVII.

## DE MUTATIONE LEGUM HUMANARUM.

Deinde considerandum est de mutatione legum humanarum.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1. Utrum lex humana sit mutabilis. — 2. Utrum semper debeat mutari, quando aliquid melius occurrerit<sup>1</sup>. — 3. Utrum per consuetudinem aboleatur; et utrum consuetudo obtineat vim legis. — 4. Utrum usus legis humanæ per dispensationem rectorum immutari debeat.

## ARTICULUS I.

*Utrum lex humana debeat aliquo modo mutari.*

[*Infra*, qu. 104, art. 3, ad 2; *Ad Galat.*, cap. 1, lect. 2;  
5 *Ethic.*, lect. 12]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex hu-

<sup>1</sup> In ms. : *occurrit.*

doive être immuable. La loi humaine dérive, en effet, de la loi naturelle, ainsi qu'il a été dit précédemment. Or la loi naturelle est immuable. Donc la loi humaine également ne doit pas évoluer.

2. De plus une mesure doit être absolument fixe, ainsi que le dit Aristote. Or la loi humaine est la mesure des actes humains. Donc elle doit demeurer toujours la même.

3. La notion même de loi comporte que celle-ci soit juste et droite, comme nous l'avons exposé. Or ce qui est droit une seule fois le demeure toujours. Donc ce qui a été fixé une fois par la loi, doit l'être toujours.

CEPENDANT, S. Augustin écrit : « La loi temporelle, si juste soit-elle, peut être cependant justement modifiée à des époques différentes ».

CONCLUSION : Nous savons que la loi est une

mana nullo modo debeat mutari. Lex enim humana derivatur a lege naturali, ut supra [qu. 95, art. 2] dictum est. Sed lex naturalis immobilis perseverat. Ergo etiam lex humana debet immobilis permanere.

2. PRÆTEREA, sicut Philosophus dicit, in 5 Ethic. [cap. 5], mensura maxime debet esse permanens. Sed lex humana est mensura humanorum actuum, ut supra [qu. 90, art. 1, 2] dictum est. Ergo debet immobiliter permanere.

3. PRÆTEREA, de ratione legis est quod sit justa et recta, ut supra [qu. 95, art. 2] dictum est. Sed illud quod semel est rectum semper est rectum. Ergo illud quod semel est lex, semper debet esse lex.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in 1 de Lib. Arb. [cap. 6] : « Lex temporalis, quamvis justa sit, commutari tamen per tempora juste potest ».

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra [qu. 91, art. 3] dictum est, lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus. Et secundum

sentence de raison par laquelle les actes humains sont dirigés. De ce point de vue, il y a un double motif à ce que la loi humaine soit modifiée justement : d'une part du côté des hommes dont les actes sont réglés par la loi ; d'autre part, du côté de la raison, parce qu'il semble naturel à la raison humaine de parvenir progressivement de l'imparfait au parfait. C'est ainsi que dans les sciences spéculatives, nous voyons que ceux qui ont été les premiers à philosopher, n'ont transmis que des résultats imparfaits. Ces résultats, dans la suite, se sont perfectionnés grâce aux successeurs. Il en va de même dans les sciences pratiques. Les premiers qui ont cherché à découvrir ce qui pourrait être utile à la communauté humaine, incapables d'envisager par eux-mêmes tous les éléments du problème, se sont contentés d'établir certaines dispositions imparfaites, insuffisantes en beaucoup de cas. Ceux qui sont venus dans la suite, ont modifié ces dispositions, en en instituant de nouvelles dont l'insuffisance à assurer l'utilité générale pût se limiter à des cas moins nombreux.

---

hoc, duplex causa esse potest quod lex humana juste mutetur : una quidem ex parte rationis ; alia vero ex parte hominum, quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis, quia humanæ rationi naturale esse videtur ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat. Unde videmus in scientiis speculativis quod qui primo philosophati sunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ postmodum per posteriores sunt magis perfecta. Ita etiam est et in operabilibus. Nam primi qui intenderunt invenire aliquid utile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quædam imperfecta in multis deficientia ; quæ posteriores mutaverunt, instituentes aliqua quæ in paucioribus deficere possent a communi utilitate.

Du côté des hommes, dont les actes sont réglés par la loi, cette loi peut être correctement modifiée, en raison des changements survenus dans la condition des hommes auxquels des institutions diverses sont expédientes selon la diversité de leurs situations. S. Augustin en donne un exemple au 1<sup>er</sup> Livre du Libre Arbitre : « Si un peuple est bien policé, sérieux, et le « gardien très vigilant de l'intérêt public, il est « juste de porter une loi qui permette à un tel « peuple de se donner à lui même les magistrats « qui administreront la république. Toutefois, si, « devenu peu à peu dépravé, ce peuple rend vénal « son suffrage et confie le gouvernement à des « hommes infâmes et scélérats, il est juste qu'on « lui enlève la faculté de conférer les honneurs « publics et de retourner au suffrage limité de « quelques honnêtes gens » [57].

SOLUTIONS : I. La loi naturelle est une participation de la loi éternelle. C'est pourquoi, elle demeure sans changement : elle tient ce caractère de l'immobilité et de la perfection de la raison divine qui a constitué la nature tandis

---

Ex parte vero hominum, quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diversas eorum conditiones diversa expediunt. Sicut Augustinus ponit exemplum, in 1 de Lib. Arb. [cap. 6], quod « si populus sit bene moderatus et gravis, communisque utilitatis diligentissimus custos, recte lex fertur qua tali populo liceat sibi creare magistratus, per quos respublica administretur. Porro si paulatim idem populus depravatus habeat venale suffragium, et regimen flagitiosis sceleratisque committat; recte adimitur tali populo potestas dandi honores, et ad paucorum bonorum redit arbitrium ».

AD PRIMUM ergo dicendum quod lex naturalis est

que la raison humaine, au contraire, est changeante et imparfaite. Par ailleurs, la loi naturelle ne contient que quelques préceptes généraux qui demeurent toujours identiques ; tout au contraire, la loi établie par l'homme contient des préceptes particuliers, selon les divers cas qui se présentent.

2. Une mesure doit être fixe dans la mesure du possible. Dans les choses changeantes, il ne peut pas y avoir quelque chose d'absolument immuable. C'est pourquoi la loi humaine ne peut pas être entièrement immuable.

3. Ce qui est droit dans le domaine des choses corporelles est dit tel de façon absolue : aussi demeure-t-il toujours droit, pour ce qui dépend de lui-même. La rectitude de la loi, par contre, est relative à l'utilité générale, à laquelle une chose unique et identique à elle-même n'est pas toujours adaptée. Aussi la rectitude entendue en

---

participatio quædam legis æternæ, ut supra [qu. 91, art. 2, qu. 96, art. 2, ad 3] dictum est, et ideo immobilis perseverat : quod habet ex immobilitate et perfectione divinæ rationis instituentis naturam. Sed ratio humana mutabilis est et imperfecta. Et ideo ejus lex mutabilis est. — Et præterea lex naturalis continet quædam universalialia præcepta<sup>1</sup> quæ semper manent : lex vero posita ab homine continet præcepta quædam particularia, secundum diversos casus qui emergunt.

AD SECUNDUM dicendum quod mensura debet esse permanens quantum est possibile. Sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens. Et ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

AD TERTIUM dicendum quod rectum in rebus corporalibus dicitur absolute : et ideo semper, quantum est de se, manet rectum. Sed rectitudo legis dicitur in

---

<sup>1</sup> In ms. add. *et*.

ce dernier sens peut-elle changer, ainsi qu'il apparaît dans la conclusion du présent article.

## ARTICLE 2.

*Faut-il toujours changer la loi humaine, quand on trouve quelque chose de mieux?*

DIFFICULTÉS 1. Il semble que l'on doive toujours modifier la loi humaine, quand on trouve quelque chose de meilleur. En effet, les lois humaines sont comme les autres arts, le fruit de la raison. Mais dans les autres arts, on change ce qu'on avait d'abord établi, si l'on trouve un progrès quelconque. Il faut donc faire de même pour les lois humaines.

2. D'après l'enseignement du passé, on peut pourvoir à l'avenir. Or si les lois humaines n'avaient pas été modifiées quand on a pu les améliorer, de multiples inconvénients s'en seraient

ordine ad utilitatem communem, cui non semper proportionatur una eademque<sup>1</sup> res, sicut [in corp.] dictum est. Et ideo talis rectitudo mutari potest, ut apparet.

## ARTICULUS II.

*Utrum lex humana semper sit mutanda, quando occurrit aliquid melius.*

[2 Polit., lect. 12]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod semper lex humana, quando aliquid melius occurrit, sit mutanda. Leges enim humanæ sunt adinventæ per rationem humanam, sicut et aliæ artes. Sed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur, si aliquid melius occurrat. Ergo idem est etiam faciendum in legibus humanis.

2. PRÆTEREA, ex his quæ præterita sunt, providere possumus de futuris. Sed nisi leges humanæ mutatæ

<sup>1</sup> In ms. : *eadem*.

suivis : les lois antiques, en effet, contiennent beaucoup de dispositions frustes. Il semble donc que les lois doivent être changées, toutes les fois qu'il se présente quelque chose de meilleur à prescrire.

3. Les lois humaines sont établies pour régler des cas particuliers. Or dans le domaine des choses particulières, nous ne pouvons acquérir de connaissance parfaite que par l'expérience : « ce qui exige du temps », comme le note Aristote. Il semble donc qu'au cours des temps on puisse trouver un meilleur statut à établir.

CEPENDANT, il est dit dans les Décrets : « C'est une chose ridicule et une honte abominable que nous laissions violer les traditions que nous avons reçues jadis de nos pères ».

CONCLUSION : Nous avons dit à l'article précédent qu'une loi humaine était changée à juste titre dans la mesure où son changement profitait au bien public. Or la seule modification de la loi

fuissent supervenientibus melioribus adinventionibus, multa inconvenientia sequerentur : eo quod leges antiquæ inveniuntur multas ruditates continere. Ergo videtur quod leges sint mutandæ, quotiescumque aliquid melius occurrit statuendum.

3. PRÆTEREA, leges humanæ circa singulares actus hominum statuuntur. In singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus nisi per experientiam, quæ « tempore indiget », ut dicitur in 2 Ethic. [cap. 1]. Ergo videtur quod per successionem temporis<sup>1</sup> possit aliquid melius occurrere statuendum<sup>2</sup>.

SED CONTRA est quod dicitur in Decretis, dist. 12 : « Ridiculum est et satis abominabile dedecus, ut traditiones quas antiquitus a patribus suscepimus, infringi patiamur ».

RESPONDEO dicendum quod, sicut dictum est [art.

<sup>1</sup> In ms. add. *si*. — <sup>2</sup> In ms. : *faciendum*.

constitue, par elle-même, une sorte de préjudice à l'intérêt général. La raison en est que pour assurer l'observation des lois, l'accoutumance joue un rôle de premier ordre : à ce point que ce qui se fait contre la coutume générale, même s'il s'agit de choses de peu d'importance, paraît encore très grave. C'est pourquoi quand il s'opère un changement de loi, la force de la contrainte légale diminue dans la mesure même où la coutume a disparu. Telle est la raison pour laquelle la loi humaine ne doit jamais être changée, à moins que la compensation, apportée d'un côté au bien commun, équivale au tort qui lui est porté par ailleurs. Ce cas se présente quand une utilité très grande et absolument évidente résulte d'un statut nouveau, ou encore quand il y a une nécessité extrême résultant de ce que la loi usuelle contient une iniquité manifeste, ou que son observation est très nuisible. Aussi est-il noté par le Jurisconsulte que « dans les choses nou-

---

præced.], *lex humana intantum recte mutatur, inquantum per ejus mutationem communi utilitati providebitur. Habet autem ipsa legis mutatio, quantum in se est, quoddam detrimentum communis salutis. Quia ad observantiam legum plurimum valet consuetudo : intantum quod ea quæ contra communem consuetudinem fiunt, etiam si sint leviora de se, graviora videantur. Unde quando mutatur lex, diminuitur vis constrictiva legis, inquantum tollitur consuetudo. Et ideo nunquam debet lex humana mutari nisi ex aliqua<sup>1</sup> parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quod aliqua maxima et evidentissima utilitas ex novo statuto provenit : vel ex eo quod est maxima necessitas, ex eo quod lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut ejus observatio est plurimum*

---

<sup>1</sup> In ms. : *alia*.

velles à établir, l'utilité doit être évidente pour qu'on renonce au droit qui a été longtemps tenu pour équitable [58].

SOLUTIONS : 1. Dans les choses de l'art, c'est la raison seule qui est efficace : et c'est pourquoi partout où une meilleure raison se présente, il faut modifier ce qu'on avait établi auparavant. Tandis que les lois tiennent une grande part de leur efficacité de la coutume, ainsi que le déclare le Philosophe. C'est pourquoi elles ne doivent pas aisément être changées.

2. Cet argument conclut que les lois doivent être changées, non pas toutefois pour n'importe quelle amélioration, mais pour une grande utilité ou nécessité, ainsi qu'il est dit dans la conclusion.

3. La même réponse vaut pour la troisième difficulté.

*nociva. Unde dicitur a Jurisperito quod « in rebus novis constituendis, evidens debet esse utilitas, ut recedatur ab eo jure quod diu æquum visum est ».*

*AD PRIMUM* ergo dicendum quod ea quæ sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione : et ideo ubicumque melior ratio occurrat, est mutandum quod prius tenebatur. Sed « leges habent maximam virtutem ex consuetudine », ut Philosophus dicit, in 2 Polit. [cap. 5]. Et ideo non sunt de facili mutandæ.

*AD SECUNDUM* dicendum quod ratio illa concludit quod leges sunt mutandæ : non tamen pro quacumque melioratione, sed pro magna utilitate vel necessitate, ut dictum est [In corp.].

Et similiter dicendum est ad tertium.

## ARTICLE 3.

*La coutume peut-elle acquérir force de loi?*

DIFFICULTÉS : 1. Il ne semble pas que la coutume puisse acquérir force de loi, ni qu'elle puisse faire disparaître la loi. La loi humaine, en effet, dérive de la loi naturelle et de la loi divine. Or la coutume des hommes ne peut changer ni la loi de nature, ni la loi divine. Elle ne peut donc pas davantage changer la loi humaine.

2. De plusieurs choses mauvaises ne peut pas résulter une chose bonne. Or celui qui commence tout d'abord à agir contrairement à la loi, agit mal. Donc en multipliant les actes semblables, il ne peut en résulter un bien. Mais la loi est un bien; puisqu'elle est la règle des actes humains. Donc la loi ne peut pas être évincée par la cou-

## ARTICULUS III.

*Utrum consuetudo possit obtinere vim legis.*

[2<sup>a</sup> 2<sup>æ</sup>, qu. 79, art. 2, ad 2; 4 Sent., dist. 33, qu. 1, art. 1, ad 1; Quodl. 2, qu. 4, art. 3; 9, qu. 4, art. 2]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod consuetudo non possit obtinere vim legis, nec legem amovere. Lex enim humana derivatur a lege naturæ et a lege divina, ut ex supradictis patet. Sed consuetudo hominum non potest immutare legem naturæ, nec legem divinam. Ergo etiam neque legem humanam immutare potest.

2. PRÆTEREA, ex multis malis non potest fieri unum bonum. Sed ille qui incipit primo contra legem agere, male facit. Ergo, multiplicatis similibus actibus, non efficietur aliquod bonum. Lex autem est quoddam<sup>1</sup> bonum : cum sit regula humanorum actuum. Ergo per

<sup>1</sup> In ms. : *quiddam*.

tume, de telle sorte que la coutume acquière force de loi.

3. C'est aux personnages officiels, chargés de régir la communauté, qu'appartient le pouvoir législatif; aussi les personnes privées ne peuvent-elles pas faire de loi. Or la coutume prend sa vigueur de l'usage des particuliers. Donc la coutume ne peut pas obtenir force de loi, en sorte que la loi serait abrogée.

CEPENDANT, S. Augustin écrit : « La coutume du peuple et les institutions des anciens doivent être tenues pour des lois. Et de même que les prévaricateurs des lois divines sont réprimés, ainsi doivent l'être également les contempteurs des coutumes ecclésiastiques ».

CONCLUSION : Toute loi émane de la raison et de la volonté du législateur : la loi divine et la loi naturelle, de la volonté raisonnable de Dieu; la loi humaine, de la volonté de l'homme réglée par sa raison. Mais de même que la raison et la

---

*consuetudinem non potest removeri lex, ut ipsa consuetudo vim legis obtineat.*

3. *PRÆTEREA*, ferre legem pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem : unde privatæ personæ legem facere non possunt. Sed consuetudo inualecit per actus privatarum personarum. Ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex removeatur.

*SED CONTRA* est quod Augustinus dicit, in *Epist. ad Casulan.* [*Epist. 36*] : « *Mos populi Dei et instituta majorum pro lege sunt tenenda. Et sicut prævaricatores legum divinarum, ita et <sup>1</sup> contemptores consuetudinum ecclesiasticarum coercendi sunt* ».

*RESPONDEO* dicendum quod omnis lex proficiscitur a ratione et voluntate legislatoris : lex quidem divina et naturalis a rationabili Dei voluntate; lex autem

---

<sup>1</sup> In ms. om. *et*.

volonté de l'homme se manifestent par la parole pour les choses à faire, ainsi également se manifestent-elles par des actes; chacun, en effet, semble choisir comme un bien ce qu'il réalise par ses œuvres. Par ailleurs, il est évident que par le moyen de la parole, en tant qu'elle manifeste le mouvement intérieur et les conceptions de la raison humaine, la loi peut être changée et être également expliquée. Il se peut donc que par le moyen des actes, surtout s'ils sont multipliés, comme c'est le cas de ceux qui créent une coutume, la loi soit modifiée ou expliquée, et même que des pratiques s'établissent qui obtiennent force de loi. Cela revient à dire que par les actes extérieurs multipliés, on exprime de façon très efficace et le mouvement intérieur de la volonté et la conception de la raison : car, enfin, quand un acte se répète un grand nombre de fois, cela paraît bien émaner d'un jugement délibéré de la raison. Pour ce motif, la coutume

---

humana a voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio et voluntas hominis manifestantur <sup>1</sup> verbo in rebus agendis, ita etiam <sup>2</sup> manifestantur <sup>1</sup> facto : hoc enim unusquisque eligere videtur ut bonum, quod opere implet. Manifestum est autem quod verbo humano potest et mutari lex, et etiam exponi, in quantum manifestat interiorem motum et conceptum rationis humanæ. Unde etiam et per actus, maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex, et exponi, et etiam aliquid causari quod legis virtutem obtineat : in quantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus, et rationis conceptus, efficacissime declaratur; cum enim aliquid multoties fit, videtur <sup>3</sup> ex deliberato rationis iudicio provenire. Et secundum hoc, consuetudo et habet vim legis, et legem abolet, et est legum interpretatrix.

---

<sup>1</sup> In ms. : *manifestatur*. — <sup>2</sup> In ms. add. *et*. — <sup>3</sup> In ms. add. *quasi*.

a force de loi, supprime la loi et interprète la loi [59].

SOLUTIONS : 1. La loi naturelle et divine procède de la volonté divine, comme il a été dit dans la conclusion. Elle ne peut pas, par conséquent, être changée par une coutume émanée de la volonté de l'homme, mais uniquement par l'autorité divine. Il s'ensuit qu'aucune coutume ne peut prévaloir contre la loi divine ou la loi naturelle. S. Isidore demande, en effet, « que l'usage cède devant l'autorité; et que l'usage pervers soit vaincu par la loi et la raison ».

2. Nous avons accordé plus haut que les lois humaines sont susceptibles d'exceptions : il est donc possible d'agir indépendamment de la loi, dans le cas où la loi se trouve en défaut, sans que cette manière d'agir soit mauvaise. Lorsque des cas semblables se multiplient, en raison d'un changement dans la situation des hommes, il est alors manifeste, par la coutume qui se

---

AD PRIMUM ergo dicendum quod lex naturalis et divina procedit a voluntate divina, ut dictum est [in corp.]. Unde non potest mutari per consuetudinem precedentem a voluntate hominis, sed solum per auctoritatem divinam mutari posset<sup>1</sup>. Et inde est quod nulla consuetudo vim obtinere potest contra legem divinam vel<sup>2</sup> legem<sup>3</sup> naturalem : dicit enim Isidorus, in Synonym. [lib. 2] : « Usus auctoritati cedat : primum usum lex et ratio vincat ».

AD SECUNDUM dicendum quod, sicut supra [qu. 96, art. 6] dictum est, leges humanæ in aliquibus casibus deficient : unde possibile est quandoque præter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex, et tamen actus non erit malus. Et cum tales casus<sup>4</sup> multiplicentur, propter aliquam mutationem hominum, tunc manife-

<sup>1</sup> In ms. : *potest*. — <sup>2</sup> In ms. add. *contra*.

<sup>3</sup> In ms. : *legis*. — <sup>4</sup> In ms. : *actus*.

créée, que la loi n'est plus utile. La même évidence éclaterait si une loi contraire était promulguée. Mais si le même motif qui faisait l'utilité de la première loi demeure, ce n'est pas la coutume qui évince la loi, mais la loi qui évince la coutume; à moins que par hasard la loi ne semble inutile pour cette unique raison qu'elle n'est plus « applicable selon la coutume du pays »; car c'est là une des conditions de la loi. De fait, il est malaisé de détruire la coutume d'un peuple [60].

3. Le peuple parmi lequel une coutume s'introduit, peut se trouver en deux états. S'il s'agit d'une société libre capable de faire elle-même sa loi, il faut compter davantage sur le consentement unanime du peuple pour faire observer une disposition rendue manifeste par coutume, que sur l'autorité du chef qui n'a le pouvoir de faire des lois qu'au titre de représentant de la multitude. C'est pourquoi, encore que les individus pris isolément ne puissent pas faire de loi, cependant le

---

statur per consuetudinem quod lex ulterius utilis non est : sicut etiam manifestaretur si lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc <sup>1</sup> maneat ratio eadem propter quam prima lex utilis erat <sup>2</sup>, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit : nisi forte propter hoc solum lex inutilis videatur, quia non est « possibilis secundum consuetudinem patriæ », quæ erat una de conditionibus legis. Difficile enim est consuetudinem multitudinis removere.

AD TERTIUM dicendum quod multitudo in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum quem consuetudo manifestat, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis.

---

<sup>1</sup> In ms. om. *adhuc*. — <sup>2</sup> In ms. : *fuerat*.

peuple tout entier peut légiférer. S'il s'agit maintenant d'une société qui ne jouit pas du libre pouvoir de se faire à elle-même la loi, ni de repousser une loi posée par son chef; la coutume elle-même qui prévaut dans ce peuple, obtient cependant force de loi en tant qu'elle est tolérée par ceux à qui il appartient d'imposer la loi à la multitude. Par le fait même de la tolérance, ils semblent approuver ce que la coutume a introduit [61].

#### ARTICLE 4.

*Les gouvernants peuvent-ils dispenser des lois humaines?*

DIFFICULTÉS : 1. Il semble que ceux qui gouvernent ne puissent pas accorder de dispense dans les lois humaines. La loi n'est-elle pas établie, en effet, pour l'utilité générale, ainsi que

---

Unde licet singulæ personæ non possint condere legem, tamen totus populus legem condere potest. — Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem a superiori potestate positam removendi; tamen ipsa consuetudo in tali multitudine prævalens obtinet vim legis, inquantum per eos toleratur ad quos pertinet multitudini legem imponere : ex hoc enim ipso <sup>1</sup> videntur approbare quod consuetudo induxit.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.*

[Supra, qu. 96, art. 6; infra, qu. 100, art. 8; 2<sup>a</sup> 2<sup>æ</sup>, qu. 88, art. 10; qu. 89, art. 9; qu. 147, art. 4; 3 Sent., dist. 37, art. 4; 4, dist. 15, qu. 3, art. 2, qu<sup>a</sup> 1; dist. 27, qu. 3, art. 3, ad 4; 4 Cont. Gent., cap. 125]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod rectores

---

<sup>1</sup> In ms. add. *quod patiuntur et dissimulant.*

le dit S. Isidore? Or l'utilité générale ne doit pas être évincée pour l'avantage privé d'un individu, puisque « le bien du peuple est plus divin que celui d'un individu », ainsi que le dit Aristote. Il semble donc qu'on ne doive pas accorder de dispense à quelqu'un pour qu'il agisse contrairement à la loi générale.

2. Le Deutéronome prescrit à ceux qui exercent l'autorité : « Vous entendrez le petit comme le grand et vous ne ferez aucune acception de personne ». Mais concéder à l'un ce qu'on refuse d'une manière générale à tous, n'est-ce pas une acception de personnes? Par conséquent, ceux qui gouvernent le peuple ne peuvent pas accorder de telles dispenses; c'est contraire au précepte de la loi divine.

3. La loi humaine, pour être juste, doit être

multitudinis non possint <sup>1</sup> in legibus humanis dispensare. Lex enim statuta est « pro communi utilitate », ut Isidorus dicit [Etymol. lib. 2, cap. 10]. Sed bonum commune non debet intermitteri pro commodo privato alicujus personæ : quia, ut dicit Philosophus, in 2 Ethic. [cap. 2], « bonum gentis divinius est quam bonum unius hominis ». Ergo videtur quod non debeat <sup>2</sup> dispensari cum aliquo ut contra legem communem agat.

2. PRÆTEREA, illis qui super alios constituuntur, præcipitur Deut. 1 [v. 17] : « Ita parvum audietis ut magnum, nec accipietis cujusquam personam : quia Dei judicium est ». Sed concedere alicui quod communiter omnibus denegatur videtur esse acceptio personarum. Ergo hujusmodi dispensationes facere rectores multitudinis non possunt, cum hoc sit contra præceptum legis divinæ.

3. PRÆTEREA, lex humana, si sit recta, oportet quod consonet legi naturali et legi divinæ : aliter enim non

<sup>1</sup> In ms. : *possunt*. — <sup>2</sup> In ms. : *debet*.

conforme à la loi naturelle et à la loi divine; sinon « elle ne serait plus en accord avec la religion et ne conviendrait plus à la discipline des mœurs », ce qui est exigé de la loi, d'après S. Isidore. Or, aucun homme ne peut accorder de dispense à la loi divine et naturelle. Donc pas davantage à la loi humaine.

CEPENDANT, S. Paul déclare : « Le droit de « dispense m'a été confié ».

CONCLUSION : A proprement parler, le mot « dispense » signifie une attribution de quelque chose du commun aux particuliers; ainsi celui qui gouverne une maison est appelé « dispensateur » : car il attribue à chacun des membres de la famille, avec discernement et mesure, la tâche à remplir, et ce qui est nécessaire à la vie. Pareillement aussi, en toute société, on dit que quelqu'un « dispense » parce qu'il règle de quelle manière un précepte général sera accompli par chacun des individus. Or, il arrive parfois qu'un

---

« congrueret religioni », nec « conveniret disciplinæ », quod requiritur ad legem, ut Isidorus dicit [Etymol. lib. 2, cap. 10]. Sed in lege divina et naturali nullus homo potest dispensare. Ergo nec etiam in lege humana.

SED CONTRA est quod dicit Apostolus, 1 ad Cor. 9 [v. 17] : « Dispensatio mihi credita <sup>1</sup> est ».

RESPONDEO dicendum quod dispensatio proprie importat commensurationem alicujus communis ad singula : unde et gubernator familiæ dispensator dicitur, in quantum unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit et operationes et necessaria vitæ. Sic igitur et in quacumque multitudine ex eo dicitur aliquis dispensare, quod <sup>2</sup> ordinat qualiter aliquod commune præceptum sit a singulis adimplendum. Contingit autem quandoque quod aliquod præceptum

<sup>1</sup> In ms. : *tradita*. — <sup>2</sup> In ms. : *qui*.

précepte adapté, en règle générale, au bien du peuple, ne convienne pas à telle personne, ou dans tel cas donné, soit parce qu'il empêcherait un bien supérieur, soit même parce qu'il entraînerait quelque mal, selon ce qui a été dit précédemment. Par ailleurs, il serait dangereux qu'une telle situation fût soumise au jugement privé de n'importe qui; sauf peut-être le cas d'un danger évident et subit, ainsi que nous l'avons déjà dit. Voilà pourquoi celui qui est chargé de gouverner le peuple, a le pouvoir de dispenser de la loi humaine, qui dépend de son autorité; de telle sorte qu'il accorde la permission de ne pas observer la loi, aux personnes et dans les cas où la loi se heurte à l'exception.

Toutefois, s'il accorde cette permission sans ce motif et uniquement par un caprice de sa volonté, il sera infidèle à son rôle de dispensateur, ou imprudent : infidèle, au cas où il n'aurait pas en vue le bien commun; imprudent, au cas où il

---

quod est ad commodum multitudinis <sup>1</sup> ut in pluribus, non est conveniens huic personæ, vel in hoc casu, quia vel per hoc impediretur <sup>2</sup> aliquid melius, vel etiam induceretur aliquod malum, sicut ex supradictis [Qu. 96, art. 6] patet. Periculosum autem esset ut hoc iudicio cujuslibet committeretur, nisi forte propter evidens et subitum periculum, ut supra [ibid.] dictum est. Et ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana quæ suæ auctoritati innititur, ut scilicet in personis vel casibus in quibus lex deficit, licentiam tribuat ut præceptum legis non servetur. — Si autem <sup>3</sup> absque hac ratione, pro sola voluntate, licentiam tribuat, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens : infidelis quidem, si non habeat intentionem ad bonum commune; impru-

---

<sup>1</sup> In ms. : *multitudini*. — <sup>2</sup> In ms. : *impeditur*.

<sup>3</sup> In ms. om. *autem*.

ignorerait le motif de la dispense. C'est pourquoi le Seigneur demande : « Quel est, penses-tu, le dispensateur fidèle et prudent que le Seigneur a établi sur sa maison? » [62]

SOLUTIONS : 1. Quand on accorde à quelqu'un la dispense de ne pas observer la loi commune, ce ne doit pas être au préjudice de l'intérêt général, mais bien au profit de cet intérêt.

2. Il n'y a pas d'acceptation des personnes, si l'on prend des mesures inégales pour des personnes de situation inégale. Aussi lorsque la condition exceptionnelle d'une personne exige raisonnablement de prendre une disposition spéciale à son égard, il n'y a pas d'acceptation de personnes si on lui accorde une faveur particulière [63].

3. La loi naturelle, comprenant les préceptes généraux qui ne sont jamais en défaut, ne peut pas être l'objet de dispense. Mais les hommes

---

dens autem, si rationem dispensandi ignoret. Propter quod Dominus dicit, Lucæ 12 [v. 42] : « Quis, putas, est fidelis dispensator et prudens, quem constituit dominus super <sup>1</sup> familiam suam? »

AD PRIMUM ergo dicendum quod, quando cum aliquo dispensatur ut legem communem non servet, non debet fieri in præjudicium boni communis; sed ea intentione ut ad bonum commune proficiat.

AD SECUNDUM dicendum quod non est acceptio personarum si non servantur æqualia in personis inæqualibus. Unde quando conditio alicujus personæ requirit ut rationabiliter in ea <sup>2</sup> aliquid specialiter observetur, non est personarum acceptio si sibi aliqua specialis gratia fiat.

AD TERTIUM dicendum quod lex naturalis in quantum continet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, dispensationem recipere non potest. In aliis

<sup>1</sup> In ms. : *supra*. — <sup>2</sup> In ms. : *eo*.

---

peuvent parfois dispenser des autres préceptes, qui sont comme les conclusions des premiers principes : par exemple, de ne pas restituer un dépôt à celui qui a trahi la patrie, ou autre chose de même genre. Quant à la loi divine, tout homme se trouve à son égard comme une personne privée vis-à-vis de la loi publique à laquelle elle est soumise. Et de même que nul ne peut dispenser de la loi publique humaine sinon le législateur dont la loi tire son autorité, ou celui auquel il a confié ce soin ; de même, aussi, dans les préceptes de droit divin, édictés par Dieu, nul ne peut accorder de dispense sinon Dieu ou celui à qui Dieu en remettrait spécialement le soin [64].

---

vero præceptis, quæ sunt quasi conclusiones præceptorum communium, quandoque per hominem dispensatur : puta quod mutuum non reddatur proditori patriæ, vel aliquid hujusmodi. — Ad legem autem divinam ita se habet quilibet homo, sicut persona privata ad legem publicam cui subjicitur. Unde sicut in lege humana publica non potest dispensare nisi ille a quo lex auctoritatem habet, vel is cui ipse commiserit ; ita in præceptis juris divini, quæ sunt a Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel si cui ipse specialiter committeret.

---