

II. Prout respicit hominem solum, et quidem 1^o superiores, est *pietas*, si sermo sit de parentibus. — *obsequantia*, si agitur de honore obedientia hominibus in dignitate constitutis reddito. 2^o si spectat ad omnes homines indiscriminatim, est vel *affabilitas*, vel *liberalitas*, vel *gratitudo*, vel *clementia*, vel *amicitia*, quarum notio neminem fugit.

III. Si respicit Deum simul et homines, est vel *fidelitas* si agitur de promissis, vel *veritas* moralis (I, 151).

64. — III. *De temperantiâ*. Duobus præsertim modis temperantiæ vocabulum usurpatur: 1^o Pro quadam in operando moderatione, quam ratio operationibus et passionibus humanis imponit; et hoc modo est quid commune omnibus virtutibus: 2^o et strictè pro illa virtute morali quæ appetitum refrenat circa delectationes corporales, præsertim circa gustum et tactum.

Definiri potest: *Virtus moralis quæ, ad præscriptum rationis, appetitum moderatur circa voluptates corporales, præsertim gustus et tactus.*

Objectum temperantiæ sunt voluptates corporales, præsertim gustus et tactus. Corporales dicuntur quæ per sensus externos capiuntur; spirituales, quæ sequuntur operationem mentis aut phantasie: circa hujusmodi non est proprie temperantiâ; imo et circa omnes voluptates corporales non versatur hæc virtus; nemo enim intemperans dicitur, qui aspectu colorum suisque amœni, aut cantu delectatur, sed qui gustus et tactus voluptatibus indulget, aut delectationibus quæ mediate ad prædictas voluptates se referunt.

65. — *De diversis speciebus temperantiæ*. Divus Thomas triplicis generis partes assignat hujus virtutis, nempe integrales, subjectivas et potentiales: 1^o Partes *integrales*, seu quæ ad temperantiæ perfectionem aut integritatem pertinent, sunt *cæcundia*, seu timor turpis actus, confusionisque ex illo provenientis, et *honestas*, subjective sumpta, seu quatenus inclinât ad opera temperantiæ, ob amorem pulchritudinis spiritualis.

2^o Partes *subjectivæ*, seu quæ proprie habentur ut species temperantiæ, sunt *abstinentia*, si temperatur gustus circa cibum; *sobrietas*, si eundem gustum moderamur

circa potum; *castitas*, quæ delectationes tactus cohibet circa principalem actum generationis, et *pruditiâ*, circa actus preambulos aut circumstantes, ut aspectus lascivos, etc. Hinc duæ partes subjectivæ attenduntur circa diversam rationem sub quâ considerari potest objectum, seu circa diversitatem formalem materiæ.

3^o Partes *potentiales* temperantiæ sunt virtutes quæ, non secus ac temperantiâ, nostros refrenant affectus in aliquid inordinate tendentes ab objectis gustus et tactus diversum. Ex istis partibus aliæ coercent motus internos, ut *continentia*, *humilitas*, *mansuetudo*, prout agitur de refrenandis motibus internis, aut voluntatis, quadam turpi passione agitatæ, aut iræ in vindictam. — Aliæ refrenant motus externos, ut *modestia*, quæ circa gestus corporis decenter componendos occupatur, et *eutrapeliâ*, quæ ludis et jocis modum imponit, ne quis inter ludendum et jocandum excedat. Omnes ergo istæ virtutes rationem temperantiæ includunt; sed extra dominium propriissimum hujusce virtutis se porrigunt, ideoque merito appellantur partes *potentiales*, quum extensionem quamdam virtuti cujus sunt partes tribuant (I, 100).

66. — IV. *De fortitudine*. Fortitudinis nomen dupliciter accipi solet, nempe 1^o pro firmitate in bono honesto, et hoc modo omnibus virtutibus congruit fortitudo: fortitudo sic sumpta est generalis virtus, seu potius conditio omnium virtutum; 2^o pro firmitate animi in malis arduis sustinendis et justis periculis sustinendis, ut a præcepto rationis recedat; et in hoc sensu est virtus specialis, cui duo actus assignantur, *aggredi et sustinere*.

Definiri potest: *Habitus electivus, præbens animi firmitatem et robur in perferendis laboribus et justis periculis aggrediendis propter honestatem*. Dicitur habitus *electivus*, ut distinguatur a virtutibus intellectualibus: electio enim pertinet ad voluntatem. — *Præbens firmitatem animi*: unde ejus munus non ex solo actu externo, seu ex ipsa periculorum aggressionem et laborum perpressionem repetitur, sed ex ipsomet actu interno, scilicet, velle aggredi ardua, et hoc, *propter honestatem*.

67. — *De partibus fortitudinis*. 1^o Nullas partes *subjectivæ* illi assignantur, quia versatur circa materiam ad-

modum specialem, quæ sub diversis rationibus formalibus considerari nequit, quatenus se refert ad fortitudinem. Hæc materia specialis sunt maxima pericula, ut vitæ discrimen adendum; id omne quod terrorem incuteat potest præter periculum mortis, est etiam obiectum fortitudinis, sed commune, non autem speciale.

2^o *Partes integrantes*, quæ nempe sunt necessariae ad integrum fortitudinis officium (etsi ex ipsis hæc virtus intrinsece non coalescat), quatuor sunt: æquidem ad primum actum fortitudinis, scilicet ad aggrediendum (ut ille actus perfecte integreque fiat), requiritur 1^o promptitudo animi ad imminetia pericula intrepide subeunda, propter honestatem; et id præstat *fiducia* seu *magnanimitas*, 2^o strenuitas in executione, et hæc tribuit *magnificentia*. Prima ergo pars integrans pertinet ad animi præparationem, altera vero ad operis executionem.

Ad secundum actum, seu ad *sustinendum*, duo etiam desiderantur: 1^o ut animus in laborum difficultate non frangatur, ad quod confert *patientia*; 2^o ut ex continua malorum perpeffione homo patiens non deficiat, et ad id valet *perseverantia*.

3^o Istæ partes, quatenus considerantur in propria materia fortitudinis, id est in periculo mortis, dicuntur *integrantes*. Si vero spectentur in obiecto communi, nempe in aliis quibusdam materiis minus difficilibus, dicuntur partes *potentiales*; fortitudinem enim imitantur, licet ad ejus perfectionem usque non deveniant, ideoque analogice rationem fortitudinis includunt, et simul extra ejus præmissi domini ambitum sese porrigunt.

68. — Etsi fortitudo virtuti humilitatis e diametro opponi videatur, tamen cum ipsa optime stare potest. Dum enim animo revolvimus hæc veritatem, nempe omnia quæ habemus esse dona Dei ad comparandam vitam æternam nobis indulta, nascitur 1^o persuasio quod ex nobis nihil sumus et nihil possumus, seu affectus quidam humilis; 2^o quidam excelsus affectus, ob sublimitatem vocationis nostræ et firmissima fiducia in sufficientia medicorum, quæ Deus sciens et volens nobis largitus est, ad superanda omnia viam salutis præpedientia.

§ III. — De habitibus pravis, seu de vitiis.

69. — Homo per vitia ad malum inclinatur, non secus ac impellitur ad bonum per virtutes. Itaque vitium definiiri potest: *Mala qualitas mentis qua male vivitur et nemo bene vititur*. Est veluti quædam egritudo spiritualis quæ inclinat ad operandum contra rationis præceptum, ac proinde est aliquid contra naturam, quandoquidem agere contra rationem est operari contra id quo homines sumus seu a brutis distingimur.

70. — Cause vitiorum sunt vel intrinsecæ vel extrinsecæ. *Intrinsecæ* sunt 1^o ignorantia, quæ lumen rationis dirigentis exstinguit; 2^o malitia voluntatis, quæ vitium quandoque appetit; 3^o appetitus sensitivus, qui rationem et voluntatem turbat. — Antea locuti sumus de passionibus (II, 181), quæ sunt variae motiones appetitus sensitivi, necnon ad bonum vel ad malum inclinare possunt.

Extrinsecæ sunt res omnes exteriores quæ hominem impellunt ad peccatum: sunt itaque diabolus et mundus theologicæ seu pro variis concupiscentiis sumptus, qui hominem continuo influxu impellunt ad malum, atque determinant habitus praves.

71. — Obiectum vitii est bonum deordinatum, seu quod contra ordinem rectum possideretur. Sed bonum potest esse vel *spirituale* vel *corporale*, ideoque vitia generaliter dividi solent in spiritualia, quæ in bonum spirituale, v. g. famam, honorem, etc. deordinate intendunt, et in *corporalia*, quæ bonum corporale, ut delectationes gustus vel tactus, inordinate prosequuntur.

Vitium, ratione tum subjecti modo objecti spectatum, eodem modo dividitur ac virtus; itaque, sicut sunt quatuor generales virtutes, ita vitia in quatuor generaliora distribuuntur, nempe, *imprudentiam, injustitiam, intemperantiam et vitium contra fortitudinem*.

72. — I. DE IMPRUDENTIA. Duplici modo contra prudentiam peccatur, nempe per excessum et per defectum. Per defectum 1^o *præcipitatione*, dum opus statim aggreditur, omisa deliberatione; 2^o *inconsideratione*, dum iudicium profertur sine debita inspectione; 3^o *inconstantia*, dum

mutatur consilium, sine causa sufficienti; 4o *negligentia*, quando executioni non mandatur res mature deliberata et iudicata.

Per excessum peccatur contra prudentiam, quando quis, specie et imagine prudentiæ, media apte disposuit ad finem pravum. Illud enim genus imprudentiæ sagacem agendorum notitiam importat et rectam, saltem in ordine ad optatum finem, mediorem dispositionem: sed pravum finem intendit.

Vitia quæ per excessum peccant contra prudentiam, sunt 1o *prudentia carnis*, quæ quis excogitat media idonea ad opera carnis complenda; v. g., ad honores, ad divitias, etc.; 2o *astutia*, quæ est notitia et affectus mediorem ad fallendum idoneorum, 3o *fraus et dolus*, qui est astutiæ executio in verbis et factis.

73. — II. INJUSTITIA. Injustitia sumi potest pro omni violatione æquitatis, aut pro vitio peculiari quod opponitur justitiæ peculiari; et in hoc sensu hic sumitur.

Est itaque habitus voluntatis virtuti justitiæ oppositus, ex injustis actibus acquisitus; ergo species injustitiæ determinatur per ipsas species justitiæ.

Quando consideratur speciali modo in homine qui prave determinatur ad rapiendum alteri quod suum est, illud vitium diversa accipit nomina, juxta diversitatem bonorum in quibus homo injustus lædit proximum.

Injustitia contra *bonum fortune* dicitur furtum, contra *bonum corporis* est homicidium, mutilatio, stuprum aut adulterium; contra bona *honoris et famæ* est detractio; sed istæ denominationes potius actus seu peccata indicant quam habitus seu vitia.

74. — III. INTEMPERANTIA. Cum temperantia appetitum moderetur circa voluptates corporales gustus et tactus, patet intemperantiam excessum importare in ejusmodi voluptatibus.

Intemperantia in gustu nuncupatur *gula* quando opponitur abstinentiæ, *ebrietas* dum sobrietati adversatur; intemperantia in tactu *luxuria* vocatur.

75. — IV. *Vitia* quæ fortitudini varie opponuntur, sunt *presumptio*, seu nimia suarum virium confidentia, *ambitio*, seu inordinatus appetitus honoris, *vana gloria*, quæ

est inordinata cupiditas famæ et laudis, ex qua nascuntur *jactantia*, *hypocrisis*, *pertinacia*, etc.

Hæc vitia per excessum magnanimitati speciatim opponuntur, cui etiam per defectum adversatur pusillanimitas, quæ quis suis viribus ita diffidet, ut refugiat officia sibi recte imposita explere.

Vitia quæ aliis virtutibus fortitudini adnexis opponuntur, per ipsam negationem harum virtutum, non autem nomine proprio, designari solent.

CAPUT II

DE PRINCIPIIS DIRECTIVIS.

76. — Hactenus de principiis elicivis disputavimus, sive nativis et essentialibus, sive acquisitis et superadditis. Sed hæc principia, ut elicitiva, se referunt ad *esse physicum* actuum humanorum, inde ad *objectum materiale* presentis discipline; quamobrem ad principia directiva seu determinativa *esse moralis* nunc migrari oportet: hæc principia ad *objectum formale* Ethicæ determinandum spectant.

Jam in secundo articulo superioris capituli gradum fecimus ad præsentem disputationem, siquidem distinctio inter habitus honestos, seu virtutes, et habitus praves, seu vitia, unice fundatur in relatione cum principiis directivis. Tamen de istis habitibus methodi rectæ causa tractare oportebat antequam ad principia directiva deveniamus:

Equidem considerari possunt 1º sub ratione formali habitus, ut unice superius fecimus, 2º sub ratione formali *principiorum* boni operis vel peccati; jam vero sub hoc secundo respectu, subanciant jam constituta principia directiva; at non item sub priorè: habentur enim tunc ut vires activæ: aliunde distinctio generalis inter virtutes et vitia id tantum innuit, nempe dari quædam principia directiva. Itaque gradu recto, opinor, tractare oportet de habitibus, sub ratione formali habitus, antequam ad principia directiva se convertat commentatio.

In præsentî capite, agemus 1^o de principiis directivis in genere. 2^o de principiis directivis in specie, tum externis, tum internis.

ARTICULUS I.

De principiis directivis in genere.

77. — Quum actiones humanæ sint aliæ honestæ, aliæ turpes, querere oportet undenam in istis obveniat honestas vel turpîtudo? Hæc qualitas honestatis vel turpitudinis est id quod nuncupatur *moralitas*. Porro, moralitas in honestatem et turpitudinem distinguitur per respectum ad regulas seu principia directiva morum; quamobrem, in præsentî articulo agemus 1^o de moralitate actionum humanarum et de necessitate principiorum directivorum; 2^o de eorundem principiorum genuino conceptu et divisione.

§ I. — De moralitate.

78. — Moralitas actuum humanorum est ipsum obiectum formale Ethicæ. In actibus humanis, ut jam diximus, duo sunt distinguenda, nempe entitas et moralitas. Entitas actus moralis in eo sita est, quod sit quedam operatio vitalis: hanc consideravimus in superiori capite; moralitas est ordo hujus actus ad honestatem; v. g. omnes actus indeliberati sunt in genere naturæ tantum; omnis autem actus deliberatus est simul in genere naturæ et in genere morum; unde omnes et soli actus deliberati pertinent ad ordinem moralem. In quoniam propriæ moralitatis ponenda sit inquirere oportet. De existentia moralitatis, quam alii directe alii indirecte negarunt, non est cur agamus: nam hæc veritas eadem evidentia constat ac ipsa existentia libertatis et destinatio hominis ad finis ultimi consecutionem, actionum suarum exercitio. Cum igitur actus humani non sint sine regula, sine moralitate etiam esse nequeunt.

Moralitas differt ab *immutabilitate*, quæ actibus humanis eatenus competit quatenus ipsi ad causam, unde pro-

cedunt, seu proprium auctorem, referuntur. Itaque utriusque notio diversa est, et moralitas, seu bonitas vel malitia actionis intelligitur præcedere immutabilitatem; imo esse physicum actus humani quandoque potest alicui imputari quin ejus esse morale imputetur: v. g., quando quis ignoranter egit. Ergo moralitas et immutabilitas non convertuntur: moralitas est respectus actus ad ordinem rationis et immutabilitas, ad subjectum, tanquam ad causam. Sed ex altera parte, imputantur tantum actus quorum causa est libera; nam solum agens liberum est vere auctor et causa actionis; ac proinde solæ actiones moraliter bonæ vel malæ sunt imputabiles.

Verum etsi discrimen reperiatur inter moralitatem et immutabilitatem, tanquam inter formale actionis moralis, et id quod hanc rationem formalem sequitur et supponit, tamen cum omnis actio moralis sit libera, ac proinde imputabilis, fit ut hæc duo in actione humana semper consocientur. Jam vero plures sunt errores circa fontem moralitatis:

1^o Hobbesius (1) omnem moralitatem a legibus humanis pendere autumavit; et nonnulli ejus discipuli qui contendunt supremum principatum, ac proinde potestatem legislativam esse penes populum, statuerunt consequenter hanc moralitatem non propriæ a legibus, sed potius ex opinione et consuetudine populorum derivari. Hæc doctrina Hobbesii nostris temporibus longe latius fluxit, ita ut hodie multi etiam catholici incauti, impulsu eorum qui actu gubernium detinent fere unice ducti, nesciunt distinguere inter legalitatem et jus aut moralitatem. Hic error exitialis est una ex præcipuis causis perturbationum politicarum.

2^o Rationaliste quodcumque principium dirigens obiectivum plus minusve directe rejiciunt, atque autonomiam rationis in ordine morali timentur: ratio ergo, juxta ipsos, est unica regula, quæ proinde nulli normæ obiectivæ cujuscumque generis obnoxia realiter foret. Quapropter sicut Hobbesiani et Pseudo-politici a ratione publica proxime moralitatem repetunt, ita rationaliste a ratione individuali.

(1) De civ. c. 12.

3^o Athei, materialistæ, post Robinetum et Helvetium, regulam moralitatis reponunt in *instinctu et sensu naturali organico*.

4^o Puffendorffius (1) bonitatem vel malitiam actuum humanorum unice repetit ex libera Dei voluntate, et lege divina positiva.

79. — THESIS I^a *Actionum humanarum moralitas non pendet a legibus humanis, neque ab opinione populorum.*

Probatur 1^a pars. Aliquando leges humanæ reputantur injustæ, imò de earum justitia vel injustitia homines singuli iudicium ferre solent, et quandoque cum plena evidentiâ rectitudinis iudiciorum; atqui, si moralitas unice penderet ex legibus, 1^o nunquam leges essent injustæ, quippe quum essent justæ eo ipso quod sunt leges: ratio justitæ ab ipsa ratione legis unice deflueret; 2^o de earumdem bonitate vel malitia nunquam iudicaretur, quum constituerent unicam regulam bonitatis et malitiæ, ac proinde nullum criterium adhibere possemus ad ferendum tale iudicium; 3^o leges inter se nunquam essent pugnantæ, secus nihil esset in se et absolute moraliter bonum vel malum: quod est contra sensum communem omnium hominum. Ergo tum ratio individualis, tum sensus communis, affirmant fontem primarium moralitatis reponi non posse in legibus humanis.

Probatur 2^a pars. Opiniones 1^o sunt variæ, mutabiles, quandoque inter se pugnantæ; 2^o non sunt causa sui ipsius. Prius membrum constat ex facto, quod neminem fugit, seu ex ipsa experientia omnibus obvia; alterum ex evidenti ratione: si opinio haberetur ut causa sui ipsius, nempe si ad taliter opinandum homines inducerentur ex hac ipsa opinione, jam sequeretur hoc absurdum: opinio esset antequam esset, nempe simul esset et non esset. Esset, quatenus motivum ad ipsamet eundem movens; non esset, nam aliud quiddam non est nisi partus mentis ex hoc motivo mota.

Atqui, 1^o iudicia de honestate et turpitudine actionum humanarum sunt immutabilia et uniformia apud omnes

(1) De jure nat. et gent. l. l. c. 5 et 7.

gentes et in omni tempore. Ergo impossibile est ut hæc iudicia in ipsa opinione fundentur, seu ut opinionem, tanquam moralitatis regulam, habeant.

2^o In hypothesi adversariorum opinio esset causa sui ipsius, siquidem est fons primarius bonitatis et malitiæ, inde unica ratio efformandi tale iudicium de moralitate actionum, seu *taliter opinandi*.

Ergo actionum humanarum moralitas ab opinione populorum non pendet.

80. — THESIS II. *Regula moralitatis reponi nequit in aliquo instinctu seu sensu morali organico, sed ad intellectum et rationem pertinet.*

Probatur 1^a pars. 1^o Discretio inter actus bonos et malos non potest haberi sine aliqua cognitione; atqui cognitio illa non potest esse nisi rationalis: actus enim, quatenus humani et quoad moralitatem, pendet a voluntate quatenus est libera et domina suorum actuum; sed voluntas ut libera et domina suorum actuum pendet a voluntate, non ab aliquo sensu in organis corporeis existente (II, 303, 304; 34, 38).

Probatur 2^a. Sensus corporeus seu *gustus moralis* nequit discernere inter bonum et malum morale nisi per motionem corporealem; sed motus corporales sunt indifferentes ad bonum et malum. Deinde sequeretur quod bruta hæc regulam moralitatis habere possint.

Probatur 3^a. Gustus sensibilis non sunt uniformes: variantur pro ratione ætatis, consuetudinis, valetudinis aliarumque causarum, ut constat experientia evidenti; atqui regula morum debet esse invariabilis, secus id quod hodie est honestum, cras posset fieri inhonestum. Ergo moralitas nequit reponi in aliquo sensu morali organico, seu in commotione *filamentorum organicorum*, ut volunt auctiores materialistæ nostræ ætatis.

Probatur 2^a Pars. Iudicium moralitatis ad intellectum et rationem pertinet. Jam resultat ex dictis in prima parte. Præterea iudicium moralitatis in quadam relatione inter noscenda consistit: id constat ex ipso conceptu moralitatis. Atqui cognitio alicujus relationis ad intellectum vel rationem pertinet: ad intellectum, si per se illico patet; ad

rationem, si ad invicem refert terminos valde dissitos, quorum proinde habitudo non nisi per ratiocinium detegi potest. Ergo...

81. — *Corollarium.* Ergo illud iudicium non pertinat ad particularem instinctum; moralem, etiam in sensu scholæ scoticæ, quæ autumat iudicia moralia ex cæco quodam impetu naturæ rationalis proficisci, qui etiam ab ipsis, post materialistas, vocatur sensus moralis, significatione tamen longe absimili: nam hic sensus est facultas plane spiritualis, imo longe præstantior intellectu et ratione, utpote suprema regula totius vite hominis. Hujus erroris fundamenta jam superius evertimus. (I, 214, 3°). Deinde, si sensus ille est facultas spiritualis, non potest differre ab intellectu et ratione; namque 1° si esset habitus seu instinctus cæcus voluntatis, tunc ratio non esset norma voluntatis, quæ proinde non esset appetitus rationalis. 2° Si est impetus naturæ extra et supra perceptiones et iudicia facultatis intellectivæ, redeunt in re morali iudicia illa cæca et irrationabilia, quæ superius rejecta sunt (I, 241).

82. — *Thesis III. Ratio humana non est autonoma in stabilienda moralitate actuum humanorum.*

Nota. Rationaliste, post Kantium, autumant rationem humanam esse plane independentem a quocumque principio objectivo superiori in determinanda moralitate actionum humanarum: in hac ergo determinatione nulli prorsus imperio subjecta est, seu est autonoma (*αυτονομος*); aliis verbis, ratio quatenus autonoma ad obligationem explicandam assumere nequit nisi rationem ipsam.

Probatur. 1° Ex consideratione ipsius essentiae hominis. Moralitas non potest aliter concipi ac ordo quidam, seu relatio actus voluntatis ad aliud principium, cui obnoxius est operans; itaque illud tantum ens quod esset plane independentis a quolibet principio objectivo, et se ita esse indubie secret, autonoma in ordine morali fræstrer; igitur ratio illa in stabilienda moralitate esset autonoma qua foret facultas entis prorsus independentis a quolibet alio ente. Atqui homo, cum omnibus suis facultatibus spectatus, est ens dependens (II, 4): notitiam ejus independentiæ habet, nam ratio humana ideam entis infiniti declinare

nequit (II, 314); et illam declinare velle idem est ac notionem omnis obligationis perimere, ut suo loco ostendimus. Ergo cum in homine et in omnibus ejus facultatibus, reperitur ordo dependentiæ alicui principio objectivo, autonoma rationis in stabilienda moralitate actuum humanorum est manifesta absurditas.

Probatur. 2° Spectata indole rationis et cognitionis. Ratio ordinatur ad verum cognoscendum, nimirum hæc facultas debet referre objectum sicuti est in se, non autem pro libito sibi eundem quamlibet expressionem objecti cogniti: secus similitudo objecti, qualis est cognitio, posset non esse similitudo objecti, quod manifeste pugnat in terminis. Quis negare posset rationis simpliciter cognoscentis veritatem mensurari per objecta cognita? Atqui mensurari secundum aliquod principium objectivum idem est ac esse huius principii obnoxium, ideoque ratio quæ alicuius normæ in suis operationibus subiacet, non potest sub ullo respectu dici suprema et unica regula. Ergo hæc autonoma rationis est signum non minus pugnant cum natura rationis, quam absorum a vero hominis conceptu.

83. — *Scholium I.* Hæc doctrina rationalismi hodierni manifeste est surculus pantheismi. Intellectus enim entis infiniti certo non subiacet rationi alicujus entis superioris; sed est suprema regula cujuscumque boni et mali.

Scholium II. Sicut omnis actio voluntatis præsupponit aliquam actionem intellectus, seu iudicium de bonitate objecti, ita hoc iudicium, ut verum et rectum sit, præsupponit objectum tale quale iudicatur.

84. — *Thesis IV. Libera Dei voluntas et lex divina positiva non est unicus fons moralitatis.*

Nota. Hæc doctrina est surculus protestantismi qui nullam aliam legem admittit quam Scripturam a singulis absque ulla regula externa interpretatam.

Probatur. 1° Quod a libera Dei voluntate pendet, non est omnino immutabile, siquidem hæc voluntas dicitur libera quia effectus ita producit, ut contrarios facere possit; atqui moralitas plurimum actionum est absolute immutabilis: v. g., occisio innocents, parentum et Dei contemptus. Ergo cum voluntas Dei sit libera, et moralitas

sit aliquando absolute determinata ad unum, impossibile est ut hæc voluntas sit unicus fons moralitatis.

2º Homo ad aliquem finem ordinatur, qui est consentaneus ipsi naturæ humane; sapientiæ enim divina nequit rem aliquam condere sine fine congruenti; atqui operationes sunt rectæ et ordinatæ quando ad proprium finem operantis adipsendum jvantur; secus sunt deordinatæ. Inde in homine operationes quæ pendent a voluntate, sunt rectæ seu bonæ quando fini collineant, prævæ quando a fine aberrant.

3º Sublata omni naturali rectitudine actionum, tollitur omnis obligatio legis divinæ positivæ, ac proinde ipsa lex positiva, cum lex quæ non obligat, non sit lex; atqui doctrina Pufendorffii et quorundam aliorum protestantium tollit omnem obligationem legis divinæ positivæ. Etenim tenemur lege divina positiva quia naturalis ordo exigit ut mens hominis ordinetur sub Deo, et Deo sit subjecta, nimirum ob naturalem ordinem qui exigit ut inferiora superioribus subdantur.

Ergo moralitas non unice pendet a libera Dei voluntate et lege divina positiva, sed ab ordine nativo quem natura entis operantis ad suum finem habet, et ideo quædam actiones natura sua sunt bonæ et quædam malæ.

85. — *Thesis V. Actionum humanarum moralitas*
« 1º immediate pendet ab ordine objectivo rerum per rationem apprehenso, 2º mediate autem ab ordine divinæ sapientiæ et bonitatis » (1).

Probat. 1ª pars. Rectitudo vel deformitas actionum cujuscunque entis immediate desumitur ex relatione congruentiæ vel discrepantiæ earumdem cum natura hujuse entis operantis; operatio enim proficiscitur ab ipsa natura, quæ suam conservationem et perfectionem appetit; quæmobrem operatio generatim dicitur recta quæ est consentanea naturæ, nempe conservationem et perfectionem naturæ intendit; secus est deordinata seu mala.

Atqui moralitas nihil est aliud quam ordo convenientiæ vel discrepantiæ seu rectitudo vel deformitas actionum in

(1) Liberatore, Eth. cap., n.

natura rationali. Ergo moralitas immediate pendet ab illa natura objective spectata.

Sed actiones eatenus sunt propriæ alicujus naturæ rationalis quatenus diriguntur per rationem.

Creaturæ enim rationales non ab ipso auctore naturæ efficienter et absolute moventur, ut creaturæ irrationales, sed se regunt, seu habent jus se regendi suosque actus bene vel male ordinandi. Ergo actionum humanarum moralitas immediate pendet ab ordine objectivo rerum, non quidem præcisive sumpto, sed quatenus hic ordo per rationem apprehenditur.

Probat. 2ª pars. Ordo objectivus rerum pendet a divina sapientiæ et bonitate: rerum enim naturæ et relationes divina sapientiæ, divinam essentiam contemplante (I, 200), determinantur; atqui moralitas immediate pendet ab illo ordine. Ergo mediante ordinæ objectivo rerum, moralitas pendet ab ordine divinæ sapientiæ et bonitatis.

86. — *Scholium* Norma voluntatis humanæ est ratio humana quatenus ordinem objectivum rerum recte apprehendit, ac proinde conformis est rationi divinæ, a qua pendet hic ordo. Sed ratio id habet quod recte apprehendat, quia est quædam participatio luminis divini (II, 259). Est enim facultas creata ad similitudinem intellectus divini.

87. — Ex dictis quædam erunt corollaria tum circa fontes moralitatis seu principia quæ actibus humanis speciem in genere moris conferunt, tum circa eorumdem actuum *immutabilitatem*.

88. — *Corollarium I.* Ex dictis sequitur actum voluntatis desumere primariam bonitatem moralem ex bonitate *objecti*, seu, aliis verbis, bonitas *formalis*, id est, qua actus formaliter est bonus, venit primario ex bonitate *objectivæ*, quæ scilicet invenitur in objecto secundum rectam rationem amabili: bonitas enim *objectiva* formaliter, est ipsa entitas rei bonæ, ut connotat relationem convenientiæ (I, 317), cum natura rationali. Bonitas *objectiva* est prior bonitate actus, et antecedit rectum judicium de bonitate *objecti*, et rectam actionem voluntatis.

89. — *Corollarium II.* Aetus humani suam moralita-

tem desumunt etiam *ex fine*, non tantum proximo et intrinseco, qui est idem cum objecto, et solet vocari finis *operis*, sed etiam *extrinseco*, seu *operantis*.

1^o Si enim objectum de se est indifferens, actus suum esse morale accipere a fine intento ab agente debet: nulum enim alium ordinem habet ad honestatem (67). Ergo ejusdem actus bonitas venit ex eo quod habet rationem medii; et ratio adducta etiam valet, proportionate data, si ageretur de *circumstantiis*, quibus objectum aliquam specialem et accidentalem relationem induit ad honestatem; finis enim extrinsecus inter circumstantias numeratur.

2^o Cum actus ex objecto bonus est, tunc sumit novam speciem bonitatis ex ipso fine, si bonitas finis sit diversæ speciei a bonitate objecti. Voluntas amat objectum proxime propter intrinsecam bonitatem, et remote propter finem extrinsecum.

90. — *Corollarium III.* Actus, sive bonus sive malus, homini libere agenti, jure imputatur, nam homo libere agens est vere auctor et causa actionis, siquidem ab ipso pendet ut illa sit vel non sit. Porro, ut antea diximus (68) imputari idem est ac tribui alicui tanquam auctori. Qua de causa ipsa qualitas moralis etiam imputatur, ac proinde in honestate vel turpitudine actionis jure emergit laus aut vituperium.

§ II. — De conceptu et divisione principiorum directivorum.

91. — Jam ex dictis constat 1^o, ideam ordinis universi quam Deus in mente sua præconcepit ab eterno, esse fontem *primarium* totius moralitatis, sicut idea architecti est norma quam habere debent præ oculis omnes operarii inferioris.

2^o Illum ordinem divinæ sapientiæ in hoc universo, nempe in ordine objectivo rerum relucere, ac proinde in ipso dignosci posse per rationem: idea enim architecti fit concreta et omnibus adspectabilis in edificio extructo.

3^o Rationem humanam hunc ordinem divinæ sapientiæ deprehendere per rectam cognitionem hujusce ordinis, qui est eotypus ideæ supremi opificis, et sic voluntati libere rectam viam ostendere.

Itaque plura sunt subordinata principia directiva actionum humanarum, que generalissime spectata revocantur ad duo: nempe 1^o ad *proximum et subjectivum*, quod est ratio dictans voluntati quid sit bonum, quidve malum, 2^o ad *remotum et objectivum*, quod est lex æterna, seu idea ordinis universi in mente divina existens.

Sed lex æterna, ut diximus, a ratione humana cognoscitur in effectibus divinæ sapientiæ, ideoque in hujus infinitæ sapientiæ manifestationibus externis; quamobrem principia *objectiva immediate dirigentia* per ejusmodi manifestationes externas determinantur.

92. — Jam vero cum moralitas sit ordo actionum humanarum cum honestate, et ex altera parte honestas sit convenientia quam bonum aliquid vi suapte habet cum natura rationali (II, 318), fit ut *bonum naturæ*, non apparens sed reale, habeat rationem principii dirigentis. Voluntas enim non appetere potest nisi bonum (II, 206), et quando non appetit nisi bonum consentaneum naturæ rationali, recto appetit et operatur.

Bonum a philosophis scholasticis principium *alliciens* vocari solet, una cum fine et beatitudine; sed habet etiam aliquo sensu rationem principii dirigentis. Nam possessio boni est finis voluntatis, in quantum ei bonum ostendit, ut in eo ipsa motus suos finiat. Sed finis alicujus motus est aliquo modo regula et mensura hujus motus, ideoque finis haberi potest ut aliquod principium objectivum dirigens: illud vero principium dirigit per legem, quæ est quedam rationalis directio ad finem præstitutum.

93. — Quamobrem, ad fontem immediatam moralitatis (83) quod attinet, si illum adæquate consideramus, in ipso deprehendemus ut principia dirigentia, 1^o finem naturæ humanæ, qui est aliqua norma legum, quibus natura hæc regitur, et regulam objectivam *generalem* constituit; 2^o legem, quæ ordinem rationalem operationum humanarum ad hunc finem speciali modo exhibet, et est norma rationis dirigentis, ac regula objectiva *specialis*; 3^o ipsam rationem lege informatam, quæ exhibet ordinem rectum quatenus cognitum; et hæc est regula proxima et subjectiva, seu principium directivum internum, applicans regulam objectivam. Itaque, ex his principijs, alia

subjectum alliciunt et dirigunt per modum termini motibus voluntatis assignati, alia per modum regulæ objectivæ, alia denique per modum normæ subjectivæ.

ARTICULUS II.

De principis directivis in specie.

§ I. — De principis externis.

94. — Inter principia externa quæ enumeravimus, quedam eatenus dirigunt quatenus movent et alliciunt : et talia sunt *bonum, finis, beatitudo*, quæ nunc pro uno eodemque usurpamus, sed sub speciali ratione finis ; constituunt principium simul alliciens et dirigens : *finis est scopus nobis*, ut ait Aristoteles, *tanquam sagittariis propositus*.

Quædam vero principia directiva externa unice dirigunt ad debitum finem, non autem alliciunt ; et hujus generis est lex. Itaque agendum est 1^o de fine, qui terminum motus præstituit, et 2^o de lege quæ eundem motum voluntatis liberæ regit, ut hæc non evagetur extra viam.

I. — De fine.

95. — Licet finis sit ultimum in assecutione, est tamen primum in intentione (I, 420), proindeque in cognitione, quia nil volitum quin præcognitum. Ergo de ipso prius agendum est, quando disputatur de moralitate actionum humanarum.

Scholastici, post Aristotelem, Ethicam auspicari solent ab ultimo fine morum humanorum, quia finis est mensura et regula totius rectitudinis moralis ; nos etiam auspicamur ab illo, quando disputatur de moralitate actionum humanarum.

Hic adnotandum est 1^o finem *ultimum* (II, 419) esse vel *apparentem*, qui finis ultimi speciem emittitur, quemque plures ex libidine sibi instituunt, vel *verum*, propter quem omnia fuerunt formata, nempe propter

quem cætera appetuntur, ipse vero propter se (I, 419, 4^o).

2^o Finis ultimus verus est vel *naturalis*, vel *supernaturalis* : naturalis quando homo cum solis naturæ viribus eum assequi potest ; supernaturalis, si non nisi speciali Dei auxilio comparatur.

96. — THESIS I. *Homo habet aliquem finem ultimum, et quidem unicum.*

Probatur prima pars. Si nullus esset finis ultimus actionum humanarum, jam in finibus intentis ab homine daretur processus in infinitum, quippe cum semper alliceretur per novos fines ad operandum, ac proinde semper moveretur. Atqui id est contra rationem et experientiam : 1^o Contra *rationem*, quia ad illum processum infinitum requireretur ut homo fines numero infinitos cognoscat, aliter non posset semper unum finem ad alium ordinare ; sed tenuissima hominis mens nequit fines numero infinitos cognoscere ; ergo... Præterea tam repugnat processus in infinitum in causis finalibus quam in efficientibus ; sed in causis efficientibus talis processus implicat. Ergo processus hujusmodi in causis finalibus est etiam contra rationem. 2^o Est contra experientiam quia constat quod semper quiescimus in aliquo.

Probatur secunda pars. 1^o Finis ultimus est qui ad nullum alium ordinatur, sed ad quem omnia referuntur ; atqui si plures essent fines ultimi, ad neutrum eorum omnia referrentur ; unus eorumdem manifesto non ordinaretur ad alium. Ergo...

2^o Finis ultimus debet perfecte satiari appetitum, secus non esset ultimus, nempe terminus omnium motuum appetitus ; porro si essent plures, neuter perfecte satiaret appetitum, qui posset semper alium appetere. Ergo...

97. — *Corollarium.* Ex thesei ejusque probationibus colligitur necesse omnino esse quod omnia quæ homo appetit, appetat implicite vel explicite propter ultimum finem (I). Voluntas enim non potest appetere nisi bonum : porro bonum est vel primum et perfectum, et tunc idem est ac finis ultimus ; si est bonum imperfectum, inchoat-

(1) S. Th. 1^a, 2^a, 91 et vl.

tum, illud per se ordinatur ad perfectum. Et cum, ex una parte voluntas appetat bonum prout proponitur ab intellectu, et ex altera intellectus illud bonum prout in se est proponere debeat, sequitur voluntatem omnia appetere propter ultimum finem, seu perfectum bonum. Itaque destinatio hominis in hac vita est ut ad consecutionem ultimi finis se rite dirigat.

98. — THESIS II. *Directio hominis ad ultimum finem, in ordine morali procurando et promovendo, sita est.*

Probat. Directio et dispositio hominis ad ultimum finem tres characteres complecti debet: 1^o necesse est ut tribuat homini maximam perfectionem in hac vita possibilem, nam destinatio essentialis entis est evidenter ad ejus perfectionem; 2^o Collineare debet cum fine universali quem Deus in hujus rerum universitate condenda intendit; homo enim est pars, quæ ad totum se referre debet; 3^o ejus executionem esse in cuiusque hominis potestate oportet, nam agitur de ente libero, quod proinde debet ipsum suam destinationem in actum reducere. Atqui, in ordine morali procurando et promovendo, verificantur illæ tres conditiones: 1^o Ordo moralis est maxima hominis perfectio, siquidem ad partem rationalem refertur; 2^o est ordo proprius creaturarum rationalium libertate præditarum, seu perfectionum, ac proinde præcipua pars finis quem Deus in creatione rerum intendit; 3^o bona ad mores honestos pertinentia ad rectum usum voluntatis se referunt, ac subinde sunt evidenter in potestate hominis. Ergo... (1).

99. — THESIS III. *Verus finis simpliciter ultimus est solus Deus.*

Probat. Finis simpliciter ultimus est ille ad quem omnes actus nostri explicite vel implicite referri debent, et qui ipsemet ad aliud quodcumque ordinari nequit; atqui in Deo solo istæ conditiones verificantur; nam 1^o Deus solus inter omnia bona quæ homo appetit, est

illud quod ad melius et universalius ordinari nequit; 2^o Deus solus, seu summum bonum, omnes nostros appetitus satiare potest. Ergo Deus solus est finis ultimus, ad quem omnes nostræ actiones referri debent.

100. — *Scholium.* Etsi homines sponte naturæ suam finem ultimum appetant, tamen quandoque avertuntur ab illo bono in quo invenitur vera ratio ultimi finis, non autem ab ipsa ultimi finis intentione, quam alii in divitiis, alii in voluptatibus, etc., falso querunt. Qua de causa omnes homines sua opera ad ultimum finem adipiscendum ordinant: sed bonum quod vere rationem ultimi finis habeat, agnoscere aliquando nolunt.

101. — *De beatitudine.* Finis ultimus sumi potest *objective* vel *formaliter* (I, 149); et quando consideratur in ordine ad appetitum, quem explere et quietare debet, dicitur beatitudo aut felicitas, quæ proinde est vel *objectiva* vel *formalis*. Beatitudo *objectiva* est summum illud bonum quod sui possessione reddit aliquem beatum; beatitudo vero *formalis* est ipsa consecutio beatitudinis *objectivæ*. Ex dictis superius aperte sequitur Deum solum esse beatitudinem *objectivam* (30). Deus est supremum omnium entium, a quo cetera omnia quidquid habent perfectionis exceperant; ipse solus est summum bonum.

102. — THESIS I. *Beatitudo objectiva hominis in nullo bono creato consistere potest.*

Probat. Beatitudo est summum bonum hominis, quo obtento appetitus satiatur et quiescit; agitur enim de perfecta beatitudine, quæ proinde excludit omnem miseriam et defectum, ac totaliter quietat vim appetendi, ideoque non potest consistere nisi in summo bono, quod in se nullum habeat defectum boni; atqui 1^o nec divitiæ, nec honores, nec voluptates sive corporeæ sive incorporeæ, ut volebant Epicurei, nec ullum bonum creatum etiam honestum, ut sapientia et virtus, juxta placita Stoicorum, perfecte satiat appetitum nostrum, et excludit omnem defectum et miseriam; 2^o objectum appetitus humani, qui est voluntas, est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ergo nihil potest quietare appetitum humanum nisi universale bonum, quod

(1) Liberatore, Ethica, c. II.

non invenitur in aliquo bono creato : omnis enim creatura habet bonitatem participatam. Itaque generatim concludere possumus beatitudinem objectivam hominis in nullo bono creato consistere posse.

103. — *Quid est beatitudo formalis?* Circa naturam beatitudinis formalis plures sunt sententiæ discrepantes. Ille tamen opiniones quæ beatitudinem formalem reponunt aut in visione Dei increata nobis unita aut in illa Dei operatione qua omnia deficiantur, sunt evidenter falsæ; nam beatitudo formalis est actus vitalis quo homo ipse beatitudinem objectivam possidet; porro in recensitis opinionibus, hæc beatitudo consisteret in actu solius Dei.

Itaque, tametsi beatitudo *objective*, ut ait sanctus Thomas, sit aliquid increatum, *essentialiter* tamen est aliquid creatum, adeptio scilicet vel fructio ultimi finis.

Sed, antequam deveniamus ad expositionem sententiarum vere probabilium, necesse est ut ambitum in quo spatium possunt istæ sententiæ vere probabiles, definiamus. Quapropter :

104. — *Thesis II. Beatitudo formalis consistit in operatione animæ rationalis.*

Probatur prima pars, scilicet beatitudinem illam consistere in *operatione*. Formalis beatitudo consistit in eo quo *objectiva* conjungitur cum beato; nam per solam conjunctionem cum summo bono, beatus in se habet unde sit beatus. Atqui sola operatio, et quidem illius qui beatur, id præstat, siquidem nemo potest conjungi cum bono extrinseco nisi per operationem, et operatio beatum non reddit nisi illum qui aliquomodo est particeps hujusce operationis. Ergo beatitudo formalis consistit in operatione.

Probatur secunda pars, scilicet eandem consistere in operatione *solius partis intellectivæ*. Beatitudo formalis est solius naturæ intellectualis, nam 1^o est operatio perfectissima, et 2^o versatur circa objectum summe spirituale; atqui operationes animæ, prout est vegetans et sentiens, 1^o sunt longe imperfectiores, quippe cum brutis etiam competant, 2^o sunt corporeæ, ac proinde homines cum objecto beatifico summe spirituali conjungere ne-

queunt. Ergo beatitudo formalis consistit in operatione animæ rationalis, seu intellectus et voluntatis.

105. — *Scholium*. Possunt tamen operationes sensus pertinere ad beatitudinem antecedenter et consequenter, non autem essentialiter, ut constat ex thesi; antecedenter quidem secundum beatitudinem imperfectam, qualis in præsentia vita haberi potest, nam operationem intellectus præcedit operatio sensus; consequenter autem in illa perfecta beatitudine quæ expectatur in celo, quia post resurrectionem, ex ipsa beatitudine animæ fiet quedam refluentia in corpus et in sensus corporeos.

106. — *Sed in quam præcise operatione spirituali consistat beatitudo formalis?* Controvertitur; sunt enim tres actus de quibus dubitari potest : 1^o visio beatifica, 2^o amor beatificus, 3^o gaudium beatificum.

1^o Thomistæ, post sanctum Thomam, beatitudinem formalem reponunt in visione Dei intuitiva, nam felicitas formalis est consecutio non tantum affectiva, sed effectiva summi boni; sed hæc consecutio fit per actum intellectus; illud enim bonum est intelligibile, seu bonum proprium naturæ intellectualis, cujus proinde potentia maxime propria est intellectus; ergo in operatione intellectus consistit beatitudo formalis.

2^o Scotistæ docent hæc beatitudinem constare in solo amore fructivo. Etenim beatitudo *objectiva*, inquit, reponitur in bono præstantissimo; sed operatio quæ per se attingit ultimum finem sub ratione præstantissimi boni est amor. Ergo solo amore fructivo continetur beatitudo formalis.

3^o Sanctus Bonaventura eandem reponit in visione simul et amore, siquidem ex intellectus et voluntatis operatione completur natura rationalis, qua rationalis est.

4^o Denique, juxta Aureolum, formalis beatitudo consistet in illo sensu quo mens sibi conscia est se ita bene esse ut nihil ultra appetere possit; hunc sensum vocant (II, 181) gaudium beatificum. — Sed ut certa ab incertis distinguamus, ponitur

Thesis III^a.

107. — *Thesis III. Formalis beatitudo quoad integrum et perfectum suum statum, includit tres actus: visionem Dei, amorem et gaudium.*

Probatur. Beatitudo est integra summi boni possessio; atqui integra hæc possessio tres prædictos actus includit; etenim, 1^o sine visione non daretur perfecta consecutio; plenior enim posset expectari; præterea deficiente visione, deficerent pariter alii actus: itaque requiritur visio; 2^o amor etiam non potest abesse quia necessario oritur ex visione; 3^o nec gaudium, qui necessario oritur ex utroque, et est quasi complementum beatitudinis. Ergo...

108. — *Scholium I.* Si speciali modo ageretur de beatitudine *supernaturali*, primus ille actus de quo in thesi, esset visio *beatifica*; si de *naturali*, ille actus esset naturalis contemplatio Dei, quatenus rerum mundanarum Providoris. Sed in beatitudine generatim inspecta, semper requiritur Dei contemplatio connaturalis statui hominis beati.

109. — *Scholium II.* Dum querunt philosophi et theologi in quonam præcise actu consistat beatitudo formalis, operationem illam determinare cupiunt quæ per se id præcise diceret, in quo reponitur forma et essentia beatitudinis; itaque alii actus illum necessario comitarentur, cui ordinem dicerent; ad essentiam vero beatitudinis non pertinerent, sed ad ejus perfectum et integrum statum.

Itaque Thomistæ visionem beatificam, in qua præcise consisteret beatitudo formalis, definiunt: consecutio et possessio summi boni, quæ proinde poscit amorem et gaudium. Inde visio amorem et gaudium, tanquam de consequenti necessario, exigit. Scotistæ etiam amorem sumunt quatenus perfectissime nos Deo conjungeret, unde visio presupponitur et gaudium exigitur tanquam consequens necessarium. Igitur omnes theologi consentiunt quoad declarata in thesi superiori.

110. — *Thesis IV. Si speciali modo ageretur de suprema beatitudine naturali, actus cognitivus quem includit, consistere nequit in clara Dei visione; sed in cognitione Dei perfectiori quæ per media naturæ proportionata obtineri possit, reponi debet.*

Probatur prima pars. Nostra naturalis de Deo co-

gnitio: et abstractiva, nempe obtinetur per opera Dei externa, quæ sunt pro nobis media cognitionis (II, 312); atqui nullum ejusmodi medium nos attollere valet ad claram Dei visionem, ut per se patet. Ergo cum naturalis beatitudo illa sit quæ consistit in operatione naturali, fit ut impossibile sit hominem naturaliter ad claram Dei visionem evehi.

Probatur secunda pars. Hæc beatitudo debet consistere utique in actu naturali, sed perfectissimo; id enim postulat ratio supremæ felicitatis; atqui præter cognitionem Dei perfectissimam, quæ per media naturæ proportionata obtineri potest, nullus alius actus naturalis cognoscendi excogitari potest. Ergo nonnisi in hac cognitione et aliis actibus ab illa enascentibus reponi posset suprema beatitudo naturalis.

111. — *Thesis V. Potest quis ratione naturali, seclusa fide, sin minus certo cognoscere, saltem probabilissime conjicere, quod, pro statu futuro, homo justus summam beatitudinem sit consecuturus.*

Nota I. Hic agitur de beatitudine prout fuit superior definita, nempe quæ tres actus includit (105), quin tamen definiatur an consistat in mediata vel immediata Dei visione ac possessione.

Nota II. In thesi diximus: aut *probabilissime* conjicere, quia de hac re non omnes omnino conveniunt.

Probatur. Potest ratio naturalis Dei existentiam et immortalitatem animæ certo demonstrare (II, 140 322, etc.); præterea experientia et sensus internus patefaciunt in anima immortalis quendam naturalem et perennem appetitum perfectæ beatitudinis; est enim in homine appetitus innatus et inexplebilis cognoscendi verum, diligendi bonum et fruendi utroque. Sed ex his notationibus, prona est illatio ad futuram beatitudinem quam homo, post hæc vitam, consequi debet (II, 144); necnon conclusio diversa cum principiis certis non ambigue pugnat. Ergo ratio naturalis futuram beatitudinem hominis justi ostendere valet.

II. — De Lege.

112. — *Quid et quotplex sit lex?* Legis vocabulum, juxta sanctum Thomam, venit a verbo ligare, quia lege stringimur ad taliter agendum. Lex potest considerari 1^o in se, et tunc est quedam regula quæ nos dirigit et obligat in nostris actionibus: ostendit enim quid sit agendum vel fugiendum; 2^o in *legislatore*, et est actus ille complexus quo legislator judicat aliquid expedire bono communi, ac consequenter vult et imperat ut hæc vel illa regula a subditis servetur; 3^o in *subdito*, et tunc nihil aliud est quam judicium practicum quo hic subditus judicat regulam a legislatore præscriptam et promulgatam sibi servandam esse. At sub hoc respectu non est regula externa, sed pertinet ad judicium, quod voluntatem dirigere debet.

Lex in primo sensu seu objective et in se inspecta a sancto Thoma definitur: *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam habet communitatis promulgata.*

Et quidem dicitur 1^o *ordinatio rationis*, quia proprium est legis regere actus, seu eos ad debitum finem dirigere; et hæc directio activa a recta ratione proficisci debet, et ideo dicitur *ordinatio rationis*: per hanc partem innuitur prima origo legis.

2^o Additur *ad bonum commune*, ut lex distinguatur a præcepto quod personis singulis imponitur, non toti communitati. Lex enim est regula communis; sed communis regula rationaliter ferri nequit pro bono privato: ordinaret enim totum ad partem, seu bonum commune ad privatum, quod est contra omnem rectitudinem.

Inde 3^o ab eo *qui curam communitatis habet*, quia nemo communitati præcipere potest, nisi hujus communitatis gubernator.

4^o *Promulgata*, quod sumitur pro notificatione legis facta subditis; lex enim applicatur subditis quando cognitioni eorum proponitur.

In eodem sensu, sed brevius definitur a Suarezio: *Commune præceptum, justum ac stabile, sufficienter promulgatum.*

113. — *Lex generatim sumpta dividitur in divinam et humanam*, prout est a Deo per divinam potestatem leges præscribente, vel ab homine, potestate pure humana, leges ferente.

1^o *Lex divina* duplex est; æterna scilicet et temporalis. Prior est ipsamet Dei rectitudo ut prima veritas, quatenus per eam, omnia prorsus ut recta sint, regulari debent; est ergo ratio rerum gubernandarum, quæ proinde includit conceptum divinæ mentis quæ rectus ordo perspicitur, et voluntatem obligandi creaturam ad hunc ordinem in suis operibus sequendum.

Posterior vero est quam Deus in tempore creaturis præscripsit. Lex æterna non est per seipsam nota hominibus in hac vita, sed vel in aliis legibus, vel per illas manifestata. *Temporalis* etenim duplex est: *naturalis* nempe et *positiva*. Prior est ipsa lex æterna prout est rationali creature dirigendæ applicata et indita, ut lumen quoddam naturæ. Natura rationalis est *fundamentum* honestatis naturalis, quatenus est fundamentum convenientiæ vel disconvenientiæ actionum humanarum ad ipsam. Et *vis* quam natura habet ad discernendum inter operationes convenientes vel disconvenientes illi naturæ (quamque vim rationem naturalem appellamus) est *ipsa lex naturalis*. Lex illa ergo est ipsa naturalis ratio hominis recte discernens actiones convenientes vel repugnantes naturæ humanæ in ordine ad beatitudinem æternam, seu ad finem ultimum. Lex naturalis propriissime consistit in actuali judicio mentis; sumi etiam potest pro ipso lumine naturali intellectus expedito de se ad dictandum de agendis. Itaque consistit in actu et aliquo modo in habitu.

Positiva ea est quæ signo aliquo promulgatur, voce nimirum aut scripto; idque fieri potest aut a Deo immediate, ut in decalogo et in legibus a Christo datis, vel mediate, nempe per homines divina virtute, inspiratione et directione præcipientes.

2^o *Lex humana* est vel *ecclesiastica*, vel *civilis*, prout homines dirigit in iis quæ spectant vel regimen spirituale et supernaturalia, vel regimen temporale et humanum.

Lex humana etiam dividi solet ex diversitate modi quo

fertur, in scriptam et non scriptam, seu consuetudinem. Prior est quæ a legislatore explicite fertur et scriptis commendatur; altera quæ moribus populi introducitur, et a legislatore rata habetur; itaque in lege scripta voluntas legislatoris mores populi antecedit eosque inducit; in lege consuetudinaria, mores antecedunt, et voluntas principis moribus accedit.

Consuetudo, ut habeat vim legis, conditiones legis præ se ferre debet; quamobrem debet esse 1^o ordinatio rationis ad bonum commune, seu mores esse debent *rationabiles*; 2^o debet esse *communis*, quia lex distinguitur a præcepto eo quod ligat totam communitatem; 3^o mores consuetudinem inducentes, debent esse *constantes*, quia lex natura sua est perpetua, 4^o *conformes* voluntati principis, quia lex ab eo qui curam communitatis habet, fertur. Non tamen requiritur expressa principis approbatio, ut de hac conformitate constet; voluntas enim principis est pro bono publico, et proinde quando constat bonum publicum revera et constanter hanc rationem agendi poscere, voluntas legislatoris favet consuetudini. Hæc de causa, jus canonicum et civile romanum duas tantum conditiones exposcunt ut consuetudo vim legis habeat, *rationalitatem* scilicet et *prescriptionem*.

114. — *De existentia legis nature.* THESIS I. *Existit in homine lex naturalis.*

Probatur 1^o Ex testimonio conscientie, quæ laudat, accusat aut remordet, prout homo voci internæ paret, vel secus; porro vox illa interna non venit ex educatione, nam est constans, universalis et ineluctabilis.

2^o Deus velle debet ordinationem creaturarum ad earum finem, per media hæc diversis creaturis accommodata; id constat ex solo conceptu sapientiæ divinæ. Atqui ordinatio entis ratione et libertate præditi, quod proinde suarum actuum est dominus, debet determinari per legem: illud ens non tam ducitur quam se dicit. Ergo cum perpetuo se regere debeat intuitu finis ultimi, necesse est ut lex ipsa sit menti ejus naturaliter insculpta.

115. — *Scholium.* Lex naturalis in Deo præexistere debet, qui est ratio ordinis rerum. In gubernatore enim reperiri rationem sufficientem eorum quæ a gubernatis efficiuntur

necesse est: hæc lex, seu potius hic typus legis naturalis, vocatur; et « sicut ratio rerum fiendarum per artem, inquit sanctus Thomas, vocatur ars vel exemplar rerum artificiarum, ita etiam ratio gubernantis actus subditorum rationem legis obtinet. Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum... unde ratio sapientiæ... obtinet rationem legis (1). » Itaque lex naturæ posse definiri potest: ordinatio rationis, per sapientiam divinam facta, et per lumen rationis à Deo omnibus manifestata, præcipiens ea, quæ recte rationi sunt consentanea, contraria prohibens, permittens indifferentia.

116. — THESIS II. *Lex naturalis fundamentum est legis positivæ, et ipsa fundamentum habet in supremo Dei dominio in res omnes.*

Probatur prima pars. 1^o Ex superioribus probatis, constat legem naturalem esse prorsus immutabilem, et constituere regulam primordiale[m] honestatis; atqui leges positivæ sunt mutabiles, adventitiæ. Ergo legem naturalem offendere nequeunt leges positivæ, ac proinde huic legi sunt obnoxie.

2^o Lex naturalis necessario connectitur cum essentia creaturæ rationalis, seu subjecto hujus legis; atqui omnes leges, quæ sunt ordinatio rationis ad finem, ad naturam hominis evidenter dirigi debent: finis enim naturæ ipsi respondeat necesse est. Ergo omnes leges in lege naturali fundamentum habent.

Probatur secunda pars. Per fundamentum legis naturalis intelligitur titulus ex quo emergere concipiunt jus in Deo illam præscribendi; sed titulus quo Deus talem directionem hominibus imponit, est titulus Domini seu auctoris. Ergo...

117. — THESIS III. *Primum præceptum legis naturalis seu universalissimum, ab alio præsupposito non derivatum, et fons ac radix aliorum est: Bonum est faciendum et malum vitandum.*

Probatur. Ratione D. Thomæ (2): Sicut ens est pri-

(1) Summ. theol. 1^a, 2^a, Q. 93 a. l.

(2) Summ. theol. 1^a, 2^a, Q. 94 a. l.

num in apprehensione (II, 267) simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practice rationis : omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni (II, 217), et ideo ratio boni universalissima est primum apprehensum a ratione practica. Itaque primum iudicium practicum seu primum præceptum legis naturalis est quod bonum est faciendum et malum vitandum, namque immediate resultat ex conceptu boni : bonum est id quod omnia appetunt.

Posset etiam probari ex eo quod hoc præceptum 1^o non derivat ab alio, 2^o quia alia continet, atque 3^o est incomplexum in se.

118. — *De duratione et sanctione legum.* Constantia est unum de præcipuis attributis legis; itaque lex inducit obligationem perpetuam. Sed leges positivæ humanæ revocari possunt, et quidem vel ex integro, et hæc revocatio dicitur *abrogatio*, vel ex parte, et tunc est simplex *derogatio*. Id per se patet, nam lex pendet a voluntate legislatoris, quæ non est alligata, nisi ad rationem boni communis. At dubium moveri potest de lege naturali et positivæ divini. Itaque :

119. — *THESIS I. Lex naturalis strictè sumpta, nullatenus mutari potest.*

Nota. — Consideratur lex naturalis *intrinsece*; nam *extrinsece* potest mutari, per mutationem alterius, nempe ratione mutationis in materia : v. g. pater, per mortem filii, amittit jura et officia patris.

Probatur I. Generatim tum quia lex naturalis nihil aliud est quam naturale dictamen rectæ rationis, quod ubique et semper idem est, tum quia obligatio legis naturalis dimanat ex ipsa rerum natura, quæ mutari non potest.

Probatur II. Speciali modo lex mutatur vel per abrogationem; atqui nullis ex his modis lex naturalis mutari potest. Etenim 1^o id quod lege naturali præcipitur, est *per se* bonum, et id quod prohibet, est *per se* malum, seu pugnans cum ratione recta; sed nullus potest reddere malum quod est intrinsece bonum, et vicissim. Ergo nemo potest *abrogare* legem naturalem.

2^o *Derogare* legi est illius obligationem tollere quoad aliquam sui partem; sed id omne quod prohibet lex naturalis, est *per se* inhonestum, et quod præscribit, est *per se* honestum. Ergo nisi quis efficere possit ut aliquid simul sit et non sit, derogatio non est minus impossibilis quam abrogatio.

120. — *THESIS II. Lex naturalis non accipit dispensationem propriè dictam.*

Nota. Dispensatio habetur quando tollitur obligatio legis pro aliquo homine in particulari, reliquis manentibus obligatis. Itaque per ejusmodi dispensationem conceditur alicui ut agat contra legem quando lex viget.

Probatur. Dispensare est aliquem hominem particularem reddere immunem a communi obligatione legis. Atqui id esset intrinsece malum, si ageretur de lege naturali; dispensatio enim hæc aliquem immunem redderet a lege essentialis honestatis, seu illi permitteret quod est intrinsece inhonestum. Ergo dispensatio in lege naturali haberi nequit.

Attamen præcepta juris naturalis quæ in obligatione quam inducunt, pendet a consensu voluntatis humanæ, v. gr. votum, juramentum, possunt aliquando per homines dispensari, non *directè* seu aufereudo obligationem legis naturalis, quia hæc præcepta continent intrinsecam honestatem, sed *indirectè*, seu remittendo debitum ortum ex consensu humano, qui aliquo modo est obnoxius potestati humanæ. Itaque hæc dispensatio attingit, non ipsam legem, quæ in se nunquam relaxari potest, sed materiam quæ pendet a voluntate humana. Jus ergo nature *formaliter* et propriè loquendo mutari nequit, sed *materialiter*, improprie et indirectè, mutari potest, nempe ablata vel mutata conditione, a qua forte penderet.

121. — *THESIS III. Lex divina positiva abrogari potest.*

Probatur. 1^o Ex facto : quædam enim partes legis Moisaicæ fuerunt abrogate.

Probatur 2^o. Omnis legislator potestatem habens leges pro libito condendi, habet pariter potestatem legem suam abrogandi et destruendi; est eadem facultas quoad utram-

que partem. Porro Deus est legislator qui habet potestatem condendi leges positivas; eademque, non ex necessitate naturæ, sed pro libito eandem. Ergo potest eandem abrogare.

122. — *Scholium.* Quinque modis potest mutari lex divina positiva: 1° Ratione status, si pro illo statu lex esset constituta: v. gr., lex circumcisionis; 2° ratione materia, qua mutaretur; v. gr., spoliatio Ægyptiorum ab Hæbreis; bona Ægyptiorum facta sunt propria Hæbraeorum in mercedem quorundam laborum; 3° ex mera Dei voluntate, ut eruitur ex thesi; 4° ratione charitatis seu ad servandum præstantius præceptum; v. g., se morti tradere propter salutem proximi; 5° ratione præceptorum impossibilium simul occurrentium; obedientia parentibus non debet exhiberi, si aliquid præcipiunt contra Dei mandata.

123. — *De sanctione.* Quamvis lex per se non dicat respectum ad præmia vel penas quibus cultores vel violatores retribuantur, tamen inspecta hominis conditione, qui spe præmiæ vel metu pœnæ movetur magis quam virtutis amore, fit ut sanctio legi addatur, sit velut necessaria conditio executionis cuiusque legis. Itaque ut lex sit efficax, pœnis vel præmiis, aut utroque, sanciri debet. Per sanctionem legis intelligitur æqua et proportionata pœnarum vel præmiorum promissio illam violentibus vel observantibus, a legislatore facta et iudicta.

124. — *Thesis.* Lex naturalis sanciri debet præmiis et pœnis que ad futuram vitam pertineant.

Probatur prima pars. 1° Deus nequit sinere ut virtus a vitiis, in enibus a se dependentibus, practice non discriminetur: Deus enim non esset sanctitas infinita, que permittere nequit absolute ut turpitude cum honestate confundatur. Atqui, si Deus legi naturali sanctionem non daret, nullum ejusmodi remaneret discrimen: esset in ordine ideali seu conceptuum, non autem in ordine reali et practico, ut per se patet.

2° Sanctio etiam requiritur, uti superius diximus, ut officaciter subditi ad legis observantiam impellantur.

Probatur secunda pars. 1° Sanctio motivum sufficiens

proponere debet ad legis observationem; atqui præmia aut pœnæ vitæ præsentis non suppeditant motivum adequatum observationis præceptorum naturalium: nam quandoque virtus incolumis servari non potest nisi per jacturam honorum temporalium, etiamque vitæ præsentis. Ergo...

2° (Conf. II, 140, 141).

125. — *Scholium.* Hæc sanctio in consecutione vel amissione finis ultimi consistit, ad quem actiones sunt veluti gressus (35), ante vel retro. At cum actionum innumeris fere dentur gradus bonitatis vel malitiae, liquet maximam inveniri varietatem in remuneratione, que pro justis in finis ultimi possessione, et pro turpiter operantibus in suppliciorum inflictione consistit.

126. — *De interpretatione.* Leges positivæ quandoque sunt obscuræ, ideoque interpretatione agent, que nihil aliud est, nisi legis obscuræ vel ambiguae explanatio. Interpretatio 1° ratione *subjecti* a quo fit varie dividitur: si procedit ab ipso legislatore dicitur *authentica*; si ab ipsa communitate per uniformem rationem observandi legem, seu per consuetudinem, interpretatio dicitur *usualis*; si a tribunalibus constitutis per ipsum legislatorem ad leges applicandas, interpretatio est *judicialis*: applicatio enim supponit rectam interpretationem; denique si a peritis fit interpretatio, hæc nuncupabitur *doctrinalis*; 2° *ratione modi* quo fit, dividitur in declarativam, extensivam et restrictivam. *Declarativa* habetur quando fit congrua obscurorum vel dubiorum verborum legis expositio. Dicitur *extensiva* quando ob paritatem vel similitudinem rationis, fit productio legis ad eam vel personam que sub legis littera non continetur. Est *restrictiva* quando ad assequendam mentem legislatoris, verba legis coangustantur, seu quando sententia legis magis coarctatur quam verba.

Interpres privatus legum præ oculis continuo habere debet dotes legislatoris, qui semper velle debet bonum publicum, juris et æquitatis conservationem, omnium suorum mandatorum executionem, et cum potestate efficacæ loquitur, dum fert leges. Itaque voluntas legislatoris semper supponi debet 1° *Utilis et justa*: inde interpre-

tatio debet esse extensiva vel restrictiva, quotiescumque id requiratur ut lex non sit inutilis, injusta aut impia;

2^o Supponitur proclivis ad ea quæ habent favorem juris, contraria iis quæ juris odium habent, nam legislator velle debet conservationem legis: inde axiomata interpretum: *Odia sunt restringenda; favores sunt ampliandi*. Favorem juris habent: *lex præcædens, utilitas publica, clementia principis, libertas fidelitatorum*. Quod læderet unumquodque ex his quatuor, odium juris haberet.

3^o Voluntas legislatoris talis præsumitur qualem exhibent verba legis intellecta in suo contextu; nam legislator vult non modo hujus legis, sed omnium legum, executionem; et cum intelligentia rectissima ornari debeat, recte et perfecte vidit, ac proinde voluit, unam legem secundum quod cum aliis coheret. Præterea in interpretatione legis minus agitur de interna legislatoris voluntate, quam de externa, quæ signis seu verbis manifestatur.

§ II. — De principis internis

seu de conscientia.

127. — Conscientia generatim inspecta (II, 204) non est potentia ab intellectu distincta, sed est actus quo intelligentia proprias operationes recognoscit. At conscientia dividi potest in *psychologicam* et *moraalem*. Quando considerat utrum actus reapse sit vel aliquando fuerit in nobis, dicitur *psychologica*, quæ proinde unico advertit actus animæ. De illa locuti sumus in *psychologia*. Dum vero considerat utrum actus cum legibus morum consentiat neque, dicitur *moralis*: de bonitate et malitia actuum aliquid decernit. Hic non agitur nisi de conscientia morali.

Sed conscientia, prout respicit moralitatem actuum, sumi etiam potest in sensu latiori vel strictiori; 1^o Latissime sumitur pro complexu omnium causarum concurrentium ad actum, qui specialiter conscientia dicitur, quales sunt synderesis, lex naturalis rationi indita, iudicium approbans bonum, et malum reprobandum; 2^o strictius, tum pro naturali habitu principiorum operabilium, qui tamen proprio nomine dicitur *synderesis*; tum 3^o et strictissime,

pro actu intellectus, qui bonum approbat et malum reprobat. Sumitur itaque potissimum pro duplici actu intellectus, quorum alter præcedit opus faciendum, et alter opus jam factum subsequitur. Prior actus est practicus, et consistit in iudicio de honestate operis faciendi; posterior est speculativus et consistit in iudicio quo intellectus iudicat bene aut male factum esse quod factum est; et sic *testificatur, accusat, reprehendit, laudat, etc.*

128. — Quemadmodum in ordine speculativo sunt aliqua principia immediata, per ingenitum rationis lumen naturaliter cognita (II, 273): v. g. aliquid non potest simul esse et non esse, ita et in ordine practico sunt generalia principia naturaliter nota: v. gr., nemini faciendum est quod nobis fieri nolumus. Naturalis habitus generalium principiorum ordinis practici est id quod speciatim appellatur *synderesis*, id est *conservatio*.

Conscientia vero est actualis ditorum principiorum applicatio ad materias singulares. Ut id distinctius pateat, sit propositio sequens.

129. — *THESIS I Conscientia non est synderesis, neque lex naturalis.*

Probaturs prima pars. Synderesis, utpote habitus primorum principiorum, dicitur in genere bonum esse faciendum et malum fugiendum. Atqui experientia constat conscientiam non tantum in genere, sed etiam in particulari, dictare *hoc* bonum esse faciendum, et *hoc* malum vitandum. Ergo cum principia agendi distinguantur ex operationibus, conscientia seceratur a synderesi.

Probaturs secunda pars. Illa sunt diversa quorum unum est immutabile et alterum mutationi obnoxium; atqui lex naturalis apud omnes homines est eadem, semperque sibi constans et uniformis, dum conscientia diversa esse potest pro diversitate, nedum hominum, sed et temporum vel etiam habituum. Ergo conscientia a lege naturali, etiam subjective sumpta, distinguitur.

130. — *Scholium.* Scholasticæ sequentem practicum syllogismum proponunt, evidentioris distinctionis inter synderesim et conscientiam gratia:

Synderesis : Omne bonum est amplectendum.

Ratio subdit: Sed iustitia est bona.
Conscientia: Ergo hæc iustitia seu hoc justum est am-
 plectendum.

Itaque intellectus, quatenus habitu naturaliter indito
 generaliora principia morum continet, dicitur synderesis;
 quatenus ingenito lumine naturaliter iudicat quid sit bo-
 num vel malum, dicitur lex naturalis; prout apprehendit
 bonum et deliberat circa illud, nomen genericum intelli-
 gentiæ retinet; denique prout iudicat in ordine ad opera-
 tionem particularem, dicitur conscientia moralis.

131. — THESIS II. *Conscientia vim habet ligandi, seu est
 regula proxima actionum humanarum.*

*Probat*ur. Conscientia est iudicium practicum rationis
 quo hic et nunc cognoscimus actionem esse legi consentaneam,
 vel dissentaneam. Ergo est interna legis expressio,
 seu ipsa lex prout immediate regit actiones nostras. Itaque
 voluntas, quæ conscientia dictamini reluctaretur,
 ipsa præcepta legis a se formaliter pelleret.

132. — *Corollarium.* Ergo quando conscientia, ex invincibili ignorantia, fallaciter iudicat aliquid honestum esse, quod honestum non est, actus voluntatis qui conformis est tali iudicio, est etiam honestus; honestas enim consistit in conformitate cum regula morum; porro conscientia est regula proxima voluntatis, ideoque voluntas in hac hypothesis recte operatur.

133. — *Quotuplex sit conscientia?* Conscientia 1^o ratione objecti dividitur in *rectam et erroneam*; 2^o ratione subjecti in *certam et dubiam*, in *perplexam, scrupulosam et latam*; 3^o ratione objecti simul et subjecti in *probabilem et improbabilem*.

1^o Conscientia est recta quando iudicat reapse secundam regulam objectivam morum, nempe quando ejus iudicium conforme est regulæ externæ, id est, dum id quod iudicat malum vel bonum est revera bonum vel malum. Si aliter diceret ac objectum est in se, diceretur *erronea*, et quidem *vincibiliter*, si posset, *invincibiliter* si non posset errorem depellere. Conscientia erronea per se non est regula morum, quia non est conformis regulæ objectivæ et absolute; tamen invincibiliter erronea est regula, sed

per *accidens* (104); et omnes cause, superius enumeratae (I, 250 etc.), erroris et ignorantie, sunt etiam principia conscientia erronea.

2^o Dicitur *certa*, quando iudicium suum fert sine ulla formidine erroris; si ex diverso dictamine ita suspensa et fluctans efficeretur, ut in neutram partem sese determinare posset, diceretur *dubia*; si aliquis inter duo extrema constitutus deberet nunc aut alterum eligere, et tamen crederet peccare quæcumque eorum eligendo, laboraret conscientia *perplexa*; denique si conscientia ex motivo gravi, quamvis absolute fallibili, iudicat in re morali hoc aut illud esse faciendum aut omittendum, erit *opinativa* seu probabilis (I, 164).

3^o Conscientia *scrupulosa* est quæ animam torquet et turbat per quandam dubitationem et trepidationem in agendo propter leves et incertas conjecturas. Si ex levibus rationibus et propter pravam inclinationem, iudicaret illud esse licitum quod malum facillime apparet, aut putaret esse leviter inonestum quod haberi solet pro graviter turpi, esset *lata*.

134. — THESIS III. *Sola conscientia recta et certa est per se regula morum.*

*Probat*ur. Prima pars, jam constat ex dictis (84, 130). Conscientia enim in tantum est regula morum, in quantum est expressio regulæ objectivæ, seu legis in se speciatæ. Lex est ipsa regula proprie dicta, nempe primaria et absoluta; porro conscientia est vivens legis promulgatio in subjecto particulari, et ejusdem legis applicatio ad actiones particulares, ideoque rationem regulæ sortitur a lege qua informatur. Ergo, si non esset recta, rationem regulæ absolute loquendo amitteret.

*Probat*ur *secunda pars.* Voluntas secundum ipsam legem operari debet, quæ est regula primaria honestatis; atqui sola conscientia certa voluntati proponit ipsam legem: sola enim sine formidine erroris et deceptionis exhibet præcepta legis, seu viam honestatis indubie proponit voluntati. Si vero conscientia non esset certa, legem ipsam non nisi ut incertam ostenderet, ac proinde ipsissimam voluntati proponere non valeret, quæ tunc injuria

operaretur, veluti pro nihilo legem ducens vel saltem ut aliquo modo soluta respectu legis. Ergo hæc sola per se tuto régit actiones nostras, seu est regula morum.

135. — *Corollarium*. 1° Conscientia invincibiliter erronea non est recta, tamen subjective certa; inde per se non est regula, sed per accidens. Voluntas enim quæ per se est cæca, et ductu intelligentiæ regitur, aliam regulam tunc habere nequit; ergo sufficit hæc ad reddendam voluntatem rectam, quæ quantum in se est, operatur secundum legem. Vincibiliter erronea non est certa neque recta; ergo non est regula. Debet ergo deponi hæc conscientia, seu mutari iudicium sive speculativum, sive practicum (II, 303).

2° Conscientia *præctice*, nempe in ipso exercitio actionis, dubia, non est regula morum; quippe cum voluntati nullam directionem ostendat. Qui ergo operaretur cum conscientia præctice dubia, se exponeret periculo peccandi, et revera peccaret; voluntas enim nihil duceret regulam agendi. Conscientia *speculative* dubia, nempe quæ extra exercitium dubitat an hoc vel illud sit licitum necne, non est etiam *per se* regula: ut fieri potest ut aliquis speculative dubitet, et tamen præctice cum certitudine iudicet se bene operari: v. g. miles qui speculative dubitat an bellum justum sit, potest tamen præctice iudicare sibi licitum esse militare in hoc bello.

Conscientia tunc est *speculative dubia et præctice certa*: hæc certitudo acquiritur ex quibusdam principis practicis, quæ manifestant honestatem actionis, quæ fuerat dubii speculativi occasio.

3° Idem sentiendum de conscientia probabili ac de conscientia speculative dubia, quæ ceteroquin eodem recidit: conscientia enim vere probabilis fit certa de licitate actus ex hoc generali principio: Ubi non est lex certa, nec obligatio: porro quandiu remanet probabilitas, existentia legis dubia perstat.

SECUNDA PARS

ETHICA SPECIALIS

SEU JUS NATURÆ

136. — Hactenus consideravimus principia quæ actionem humanam aut eliciunt aut dirigunt ad honestatem generatim inspectam. Nunc altero et specialiori modo consideratur eadem actio humana, nimirum quatenus elicitur ab homine in determinata conditione spectato, quæ ordinem ad alia entia dicit. Itaque hæc pars ethicæ dicitur potest *specialis*, tum 1° quia actionem humanam non amplius inspicit in genere, sed in quadam specie determinatam 2° quia honestatam, non in genere, sed determinatam speciem honestatis rimatur. Potest etiam appellari *jus naturæ*, quia actus considerat prout dicunt ordinem ad alterum aliquo modo distinctum, sive realiter sive juris fictione, ab operante, seu important quamdam adæquationem cum termino assignato, quod pertinet ad rationem justitiæ (60). Inde nihil vetat quin Ethicæ specialis Jus naturæ etiam nominetur. Nunc divisio hujus partis inquirenda est:

Dum consideramus actionem humanam in subjecto a quo elicitur, statim deprehendimus ordinem dependentiæ omnium actionum humanarum respectu Dei. Subjectum enim quod operatur est creatura, et nihil habet quod non sit creatum, ac proinde omnes ejus operationes ordini a divina sapientia dictato subjectæ sunt: creatura ordinem accipit a creatore, qui est ipse ordo increatus et *absolutus*. Porro hæc dependentiæ essentialis et universalis manifeste importat obligationem faciendi quæ præscribuntur, et omittendi quæ vetantur a Deo, et sic efflorescit notio *officii*; officium enim nihil est aliud quam moralis obligatio, qua ordo prescriptus voluntatem ad aliquid faciendum vel omittendum adstringit.

Sed obligatio obsequendi ordinem impositum importat