

*Resp. Dist. antec.*: Contractus initi ex quocumque metu, *nego*, ex metu iniuste incusso, *subdist.*: propter defectum libertatis, *nego*, propter defectum iustitiae vel dispositionem legis, *trans.* (nam generatim tales contractus non censentur simpliciter irriti, sed solum rescindibiles; cf. infra n. 408).

*Obi. 3.* Qui ex gravi metu legem transgreditur, non peccat. *Ergo* gravis metus tollit libertatem.

*Resp. Dist. mai.*: Qui ex gravi metu legem *naturalem* transgreditur, non peccat, *nego*, qui ex tali metu legem *positivam* transgreditur, *subdist.*: non peccat propter defectum libertatis, *nego*, propterea quia in eo casu, saltem plerumque, legislator iam non censetur velle obligare, *conc.* Dixi: *saltem plerumque*; nam interdum per accidens lex positiva etiam cum gravi incommodo obligat, tunc scl., quando transgressio legis in grave damnum commune vel in contemptum auctoritatis cederet.

#### § 4. DE VIOLENTIA.

(*Arist.*, Eth. I. 3, c. 1. *S. Thom.* I, 2, q. 6, a. 4 et 5.)

51. *Violentum* definitur *id, quod procedit a principio externo contranitente passo* (subiecto). Hinc relate ad activitatem hominis violentia habetur, quotiescumque ille aliquem impulsu proveniente a principio externo voluntate renitente patitur. Quodsi voluntas renititur totis viribus, habetur violentia stricta, secus violentia latius dicta.

#### THESIS IX.

52. Violentia stricte dicta omnino excludit voluntarium; eam tamen voluntas pati non potest nisi circa actus imperari solitos.

*Prob. Pars I.* Violentum stricte dictum respectu hominis dicitur, quidquid in eo fit voluntate totis viribus renitente. *Atqui*, quod fit voluntate totis viribus renitente, non potest ullo modo ab eadem procedere seu esse voluntarium. *Ergo* violentia stricte dicta excludit voluntarium.

*Pars II.*, quae duo membra continet:

1. Voluntas pati nequit violentiam in actibus *elicitis* aut *revera imperatis*, quia hi actus formaliter involvunt inclinationem voluntatis, violentia vero eandem formaliter excludit.

2. Non autem repugnat voluntatem pati violentiam circa actus *imperari solitos* (imperabiles), quia potentiae voluntati ceteroquin subiectae ab externo agente voluntate repugnante ad actum applicari possunt.

53. *Schol.* Ad solvendas difficultates nota:

1. «Deus potest immutare voluntatem de necessitate» (*S. Thom.*, De verit. q. 22, a. 8), sed eidem violentiam inferre non potest, quia non potest facere, quod intrinsece repugnat, scl. ut actus voluntatis non sit a voluntate, sed a principio extrinseco.

2. Passiones martyrum non erant stricto sensu violentiae, sed potius voluntariae, saltem negative, quia martyres easdem patienter admittebant.

#### CAPUT III.

### DE BONITATE ET MALITIA MORALI ACTUUM HUMANORUM.

Agemus 1. de moralitate in genere; 2. de intrinseco discrimine inter bonum et malum; 3. de norma bonitatis moralis seu honestatis; 4. de bonitate et malitia formali actuum humanorum.

#### ARTICULUS I.

#### DE MORALITATE IN GENERE.

(*Suarez*, De bonit. et malit. morali disp. I. *Lessius*, De act. hum. q. 18, a. 1. *A. Tanner*, Theol. scholast. t. II, disp. 2, q. 1, n. 34. *De Coninck*, De moralitate actuum disp. I, dub. 2. *Reinstadler*, Elementa philosophiae scholast. II 289. *Frins*, De actib. hum. p. II, n. 1 sqq.)

54. Actus *moralis* est is, ex cuius frequentia hominum mores boni vel mali fiunt, et vi cuius homo ipse bonus vel malus, laude vel vituperio dignus efficitur. Apud omnes constat talem actum debere esse liberum.

*Actus morales* dividuntur in actus morales bonos, actus morales malos, actus morales indifferentes, ita ut actus moralis sit genus, bonitas et malitia vel indifferentia sit differentia specifica. Iam quaeri potest 1. quid sit illa ratio

generica, qua actus fiunt *morales*, quaeque, si abstracte concipitur, *moralitas* vocatur; 2. quid sit ratio specifica, qua illi actus *morales* fiunt boni vel mali vel indifferentes. Hoc articulo de priore quaestione agitur, de posteriore sequentibus articulis dicemus.

#### THESIS X.

55. *Moralitas* consistit in actus dependentia a voluntate libere operante et ratione advertente ad honestatem vel turpitudinem obiecti.

*St. Q.* 1. Supponimus moralitatem non esse idem cum bonitate et malitia actus, sed aliquid actui bono et malo commune, ut modo dictum est.

2. Alii dicunt moralitatem esse entitatem aliquam actui libero superadditam; alii esse relationem conformitatis vel difformitatis cum regula morum, vel esse relationem ad regulam morum; alii denique esse idem atque libertatem actus.

3. Secundum nos conceptus moralitatis dicit tria:

a) denominationem intrinsecam voluntarii;

b) denominationem extrinsecam duplicem:  $\alpha$ ) relationem dependentiae actus a voluntate libere operante;  $\beta$ ) relationem dependentiae a ratione advertente ad honestatem vel turpitudinem obiecti. Quid sit illa honestas vel inhonestas obiecti et qua norma diiudicetur, hoc loco nondum quaerimus. Notandum tamen est illas denominationes esse quidem extrinsecas ipsi actui, non autem homini operanti. — In actu morali ipse actus est quasi elementum materiale; modus vero, quo a ratione et voluntate procedit, elementum formale.

56. *Prob.* *Moralitas* recte in illa dependentia consistere dicitur, si 1. illa posita vel sublata habetur vel tollitur moralitas, et si 2. nulla alia ratio formalis moralitatem constituens assignari potest. *Atqui* utrumque obtinet. *Ergo*...

*Ad mai.* Primum membrum solum non sufficit, quia etiam de condicione sine qua non valet.

*Prob. min. ad 1:* Deficiente advertentia rationis et libertate, actus non est moralis nec laude vel vituperio dignus. Ut primum autem haec duo adsunt, actus censetur moralis.

*Ad 2:* Nulla alia ratio assignari potest. Nam a) non sufficit sola substantia actus voluntatis, quae etiam in somniantie tota haberi potest; b) dici non potest moralitatem esse entitatem realem actui superadditam. Nam entia non sunt multiplicanda sine ratione, et sine illa realitate moralitas sufficienter explicatur; c) neque moralitas consistere potest in relatione conformitatis vel difformitatis cum regula morum. Nam moralitas est aliquid actui bono et malo commune; sed inter conformitatem vel difformitatem qua talem nihil commune existit. Si respondetur saltem adesse in utroque casu relationem aliquam ad regulam morum, haec sententia recidit in sententiam sequentem; d) denique non sufficit dicere moralitatem consistere in relatione actus liberi ad regulam morum; hoc enim rem non sufficienter explicat. Quaeritur enim, qualis sit ista relatio. Si v. g. libere cogito de regula morum, intellectus habet relationem ad regulam morum tamquam suum obiectum, neque tamen haec relatio constituit moralitatem huius actus. Praeterea actus moralis (voluntatis) proprie non habet relationem ad regulam morum, sed ad *obiectum*, quod ei a ratione dirigente proponitur. Quenam sit norma, secundum quam ratio obiectum diiudicat et voluntati proponit, parum refert pro conceptu moralitatis.

57. *Coroll.* Ergo 1. moralitas *soli actui voluntatis formaliter* et *intrinsece* convenit; actibus vero aliarum facultatum (actibus exterioribus) solum per denominationem extrinsecam et cum dependentia ab actu voluntatis; idem enim actus exterior sine mutatione ex parte sua potest incipere vel desinere esse moralis; 2. nomen »morale« est *analogum*, alio enim sensu actus interior, alio actus exterior, alio denique res aliae, quae non sunt actus, v. g. obiecta, facultates, leges etc. *morales* vocantur. Hae res solum sensu improprio sunt *morales* (analogia attributionis extrinsecae, ut v. g. medicina dicitur sana; cf. *Frick*, *Ontolog.* n. 30), in quantum scilicet ordinem habent ad actus *morales*; possunt eadem reduci ad tres classes: causas *morales*, effectus *morales*, circumstantias *morales*. Earum quaedam sunt res *physicae*,

quae solum vocantur morales propter ordinem, quem habent ad actus morales, v. g. habitus, aliae vero nihil physicum sunt, sed solum denominationes seu relationes, quas intellectus positus quibusdam condicionibus necessario concipit, v. g. obligatio post initum contractum manens (*Suarez* l. c. sect. 3).

58. *Schol. 1.* *S. Thomas* dicens: «Est actus aliquis *moralis* per hoc, quod est a ratione et voluntate ordinatus et imperatus» (De malo q. 7, a. 6), vel etiam actus sunt humani seu morales, «in quantum procedunt a voluntate deliberata» (I, 2, q. 1, a. 1), vel «secundum quod aliquatenus ratione deducuntur» (In 2, dist. 40, q. 1, a. 5), re a nobis non differt. Nam satis innuit moralitatem consistere in modo quodam, quo actus a ratione dirigente et voluntate eligente emanat. Nobiscum etiam sentire videntur illi, qui moralitatem in libertate consistere ponunt. Nam plerique addunt actionem, ut sit moralis, debere esse liberam praecise secundum bonitatem vel malitiam obiecti. Neque denique a nobis differre videntur qui moralitatem consistere dicunt in libera actus tendentia in obiectum, prout subest rationi advertenti ad regulam morum, sed in hac sententia difficilior explicatur, quomodo mera *omissio* possit vocari moralis. — Qui dicunt moralitatem consistere in *regulabilitate* actus, non satis distincte loquuntur; nam accuratius explicandum restat, in quam re consistat illa regulabilitas.

59. *Schol. 2.* Cum moralitate intime cohaeret *imputabilitas*. *Imputatio* est iudicium, quo actus alicui subiecto tamquam proprio illius auctori tribuitur. *Imputabilitas* ergo est proprietas actionis, vi cuius illa alicui tamquam proprio auctori imputari possit. Iam si quaeritur, quanam sit formalis ratio, cur homini actus ut boni vel mali, laudabiles vel vituperabiles, meritorii vel demeritorii imputari possint, respondendum est esse ipsam moralitatem. Nam id est ratio formalis imputabilitatis respectu horum attributorum, vi cuius homo dominus actionis suae et eiusdem attributorum constituitur. Atqui homo propterea formaliter dominus et auctor suae actionis cum eiusdem attributis censeretur debet, quia eam cum rationis

advertentia et libertate ita ponit, ut etiam ponere non possit. Propterea *S. Thomas* (In 2, dist. 24, q. 3, a. 2): «Nullus motus ponitur in genere moris, nisi habita comparatione ad voluntatem, quae est principium moralium. . . . Et ideo ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur», et (I, 2, q. 21, a. 2): «Tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat dominium ipsius». Hinc sequitur 1. simul cum moralitate crescere vel minui imputabilitatem; 2. aliquam actionem secundum unum respectum esse posse imputabilem, et non imputabilem secundum alium, in qua veritate fundatur distinctio inter peccatum materiale et formale. Fieri enim potest, ut actionis malitia homini imputari non possit, quia ex toto aut ex parte ignoratur. Sic fur libere auferens rem alienam, quam nescit esse sacram, committit quidem formaliter furtum, sacrilegium vero solum materialiter, non formaliter.

60. *Obi. 1.* Ibi est vera moralitas, ubi est vera virtus. *Atqui* in appetitu sensitivo est vera virtus. *Ergo* etiam vera moralitas.

*Resp. Conc. mai. Dist. min.:* In appetitu sensitivo est vera virtus, in quantum est motus a voluntate et cum dependentia ab eadem, *conc.*, independenter a voluntate, *nego. Dist. cons.:* In appetitu sensitivo est vera moralitas cum dependentia a voluntate et per denominationem ab eadem, *conc.*, independenter ab ea, *nego.* Non negamus actum exteriorem vere esse moralem, sed affirmamus eum habere moralitatem solum cum dependentia a voluntate et per denominationem ab eadem. Quod autem virtus in appetitu sensitivo non sit nisi dependenter a voluntate, patet v. g. in habitu temperantiae, qui cessat esse vera virtus, quam primum voluntas eo ad malum, v. g. ad explendam avaritiam, utitur.

*Obi. 2.* Si moralitas consistit in dependentia actus a libera voluntate et ratione advertente, pura omissio non est moralis; nam pura omissio non dependet a voluntate et ratione.

*Resp. Nego assert. Ad rat. addit. dist.:* Pura omissio non dependet a voluntate et ratione *directe et positive, conc., indirecte et negative, nego.* Pura omissio — si tamen possibilis est — eo modo censetur moralis, quo est voluntaria et libera, scilicet negative seu indirecte. Eo ipso enim, quod voluntas stante advertentia rationis ad honestatem vel turpitudinem obiecti in illud tendere et non

tendere potest, omissio actus a voluntate dependet non quidem positive et physice, sed negative et moraliter.

*Obi. 3.* Definitio debet convenire omni definito. *Atqui* definitio data non convenit omni definito; sunt enim res morales, quibus non convenit, v. g. leges morales, obiecta moralia etc. *Ergo . . .*

*Resp. Dist. mai.:* Debet convenire omni definito, i. e. omni, quod rationem definitam proprie et formaliter participat, *conc.*, omni, cui illa ratio solum improprie et per habitudinem ad aliud convenit, *nego.* *Contradist. min. et rat. addit.:* Sunt res proprie et formaliter morales, quibus illa definitio non convenit, *nego*, res, quae solum improprie et per meram habitudinem ad aliud dicuntur morales, *conc.* Analoga attributionis extrinsecae non habent unum conceptum communem neque unam definitionem (cf. *Frick*, *Ontolog.* n. 31). Definitio sanitatis v. g. solum illis rebus convenire debet, quae sanitatem formaliter habent, i. e. animalibus, non vero medicinae. Medicina enim solum extrinsece et per habitudinem ad sanitatem animalium dicitur sana. Simili modo definitio moralitatis debet solum illis rebus convenire, quae sensu proprio et formaliter morales sunt, i. e. actibus humanis, non autem illis, quae solum per analogiam attributionis extrinsecae dicuntur morales, ut leges morales, obiecta moralia, similia.

#### ARTICULUS II.

#### DE INTRINSECO DISCRIMINE INTER BONUM ET MALUM MORALE.

(*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 129. *Meyer*, *Institut. iur. nat.* I, n. 142; *Moralphil.* I<sup>4</sup> 139.)

61. Explicata ratione generica actuum moralium iam quaeritur, per quid actus morales fiant et cognoscantur esse boni vel mali seu indifferentes. Ut viam sternamus ad hanc quaestionem solvendam prius videndum, num dentur actus morales natura sua boni vel mali. Esse discrimen aliquod inter actiones honestas et inhonestas communis est omnium sententia. Multi autem negant hoc discrimen esse intrinsecum, et commune hac in re hominum iudicium per causam aliquam *extrinsecam* et *positivam* explicare conantur. Horum doctrina *positivismus moralis* vocatur.

Ad duplicem porro classem positivismi assertores vocantur. *Prima* illud discrimen ab ipso homine sive consilio sive praeter consilium fortuito paulatim invectum esse dicit. Ita inter veteres *Carneades* aliique. Inter recentiores *Hobbes* illa iudicia de bonitate et malitia morali actionum per humanam legislationem, *St-Lambert* per consuetudinem et opinionem publicam introducta esse fingunt, *B. Mandeville* per inventionem virorum ingenio et auctoritate polentium. Per easdem causas, quibus discrimen inter bonum et malum introductum est, perpetuo mutatur. Secundum *Nietzsche* doctrina moralis vicens est propria mancipiorum et perperam per christianismum principatum obtinuit; homines eminentes versantur trans bonum et malum. Multi Positivistae et Darwiniani per evolutionem paulatim discrimen inter bonum et malum invaluisse contendunt. Cum enim ponant hominem non a Deo creatum esse, sed fortuito se ex statu beluino evolvisse, necessario negare coguntur dari intrinsecum et universale discrimen inter bonum et malum.

*Altera classis*, ad quam pertinent plures Nominales, Cartesius et Pufendorfus, omne discrimen morale inter actiones humanas a libera Dei voluntate derivat.

#### THESIS XI.

62. Sunt actiones intrinsece et natura sua ideoque independenter a quacumque voluntate honestae vel inhonestae.

*St. Q. 1.* Ultro concedimus multas actiones non ex se, sed ideo solum esse honestas vel inhonestas, *quia* aliqua lege praeceptae vel prohibitae sunt. Sed contendimus esse praeterea morale discrimen *intrinsecum*, quo *aliquae* saltem actiones sint honestae vel inhonestae *per se* et *natura sua*, adeo ut intellegantur praeceptae vel prohibitae, quia sunt honestae vel inhonestae.

2. Non affirmamus bonitatem et malitiam actuum humanorum *complete* esse a praecepto vel prohibitione Dei independentem; sed solum antecedenter ad voluntatem Dei praecipientem vel prohibentem esse in illis quandam bonitatem et malitiam, vi cuius praecipi vel prohiberi *debeant*.

63. Prob. 1. Ex conceptu boni. Omne bonum involvit aliquem respectum convenientiae vel appetibilitatis pro homine; id ergo etiam valere debet de bono morali. *Atqui* sunt multae actiones, quae per se et abstrahendo ab omni lege naturae humanae conveniunt; aliae vero, quae ei per se disconveniunt. *Ergo* existunt actiones per se et natura sua bonae et malae.

Prob. min. Tales actiones v. g. sunt omnes, quae hominem respectu finis ultimi recte disponunt, ut v. g. amor Dei, vel ab eo retrahunt, ut odium, contemptus Dei, blasphemia etc. Item omnes actiones, quae partem superiorem hominis inferiori subordinant, naturae humanae disconveniunt. Similiter actiones, quae natura sua vitam socialem impediunt, ut homicidium, furtum etc., sunt disconvenientes naturae humanae *sociali*. Porro natura rationalis est determinata et immutabilis, ita ut haec ratio convenientiae vel disconvenientiae quoad quasdam actiones numquam tolli possit et a nulla, ne Dei quidem voluntate, dependeat (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 129).

Prob. 2. Ex communi et perpetua hominum persuasione. Omnis homo ratione praeditus invincibili persuasione iudicat esse discrimen inter actiones humanas, quo aliae censeantur honestae, aliae inhonestae, ita internum et essenziale, ut nullis umquam adiunctis, ne per Deum quidem, mutari possit. Hanc ipsam persuasionem communem fuisse tum experientia psychologica, tum omnium populorum historia luculenter testatur. (Plurima testimonia in hanc rem ex multorum populorum historia collecta invenies in auctoris opere germanice scripto: *Moralphilosophie* I<sup>4</sup> 569—677.) Quod quidem multi adversarii hodie negant, at nullis vel futilibus innixi argumentis. Sed eiusmodi persuasio non potest non esse fundata in ipsa natura rationali proindeque errori non est obnoxia. (Cf. praeclara in hanc rem testimonia *Ciceronis*, qui pulcherrime more suo communem naturae vocem expressit: *De leg. l. 1, c. 10 et sqq*; *De finibus bon. et mal. l. 5, c. 22.*)

Prob. 3. Quod speciatim *institutionem humanam* attinet, nihil prorsus afferri potest, quod illam tam universalem, constantem, invincibilem persuasionem efficere et contra inferioris concupiscentiae suasionem firmam conservare po-

tuerit. Effectus enim constans et universalis requirit causam universalem, constantem. Nihil autem magis variabile et innumeris accidentalibus regionum temporumque influxibus obnoxium quam leges, iuventutis instituendae ratio, opinandi consuetudo et similia, quae non ab ipsa natura rationali profluunt. Quodsi quid in his rebus commune observatur, id in natura rerum fundari dicendum est.

Prob. 4. Ex absurdis:

1. *quoad institutionem humanam*. Si haec sententia vera est, a) sequitur nullam legem vel consuetudinem de facto posse esse inhonestam. Ut enim aliqua lex existens vocari possit inhonesta, debet adesse aliqua norma hominum libera voluntate superior; b) sequitur etiam turpissimas actiones, parricidium, prodicionem patriae, periurium etc., posse fieri honestas, si communi suffragio probarentur; c) ceterum hi auctores fere omnes sibi contradicunt. Quam primum enim agitur de assignanda regula, qua actiones bonae a malis discerni possint, recurrunt ad aliquam rationem intrinsecam. Dicunt v. g. illas actiones esse bonas, quae conferunt ad bonum privatum vel commune. Atqui multae actiones natura sua bono illi prosunt vel obsunt;

2. *quoad institutionem divinam*. a) Si vera est sententia adversariorum, Deus potuisset praecipere v. g., ut eum oderimus, blasphememus, peieremus, quod valde absurdum est. b) Eadem sententia destruit *sanctitatem voluntatis* divinae; haec enim sanctitas in eo est, quod non possit velle nisi bonum, ut non possit mentiri vel non stare suis promissis, non odisse peccatum. Sed in sententia adversariorum de eiusmodi sanctitate iam sermo esse non potest, quia iam non est alia et immutabilis regula, cui voluntas divina necessario conformari debeat. Ad summum dici potest Deum esse sanctum, quia vult, quod vult. Hinc sapienter *S. Thomas*: «Voluntas non habet rationem primae regulae . . ., dirigitur enim per rationem et intellectum, non solum in nobis, sed in Deo . . .; dicere, quod ex simplici voluntate dependeat iustitia, est dicere, quod divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiae, quod est blasphemum» (*De verit. q. 22, a. 6.*)

64. *Schol.* Aliqui inter scholasticos illam bonitatem et malitiam, quae in actionibus ratione prius ad praeceptum vel prohibitionem Dei per legem aeternam et naturalem esse concipitur, vocant *fundamentalem* et *radicalem*, negant esse *formalem*. Sed haec quaestio magis videtur vocem spectare quam rem. Alii volunt illam bonitatem non esse moralem, sed *physicam* et mere *possibilem*. Sed videtur recte vocari bonitas *moralis*, quia spectat rectitudinem actuum moralium qua talium, id quod etiam ex eo patet, quod Deus vi sanctitatis suae illas actiones praecipere (prohibere) debet. Illa autem distinctio inter bonitatem realem (physicam) et possibilem in nostra quaestione non est ad rem. Hic enim non agitur de bonitate *formali*, sed de bonitate *obiectiva*, quae a rerum existentia est independens et solum a ratione apprehendi et voluntati proponi debet. De hac distinctione statim (n. 66) accuratius agemus.

## ARTICULUS III.

## DE NORMA HONESTATIS.

65. Si quidem intrinsecum discrimen inter multas actiones honestas et inhonestas intercedere constat, sequitur esse aliquam huius discriminis *rationem* non mere *subiectivam*, sed *obiectivam* et *invariabilem*, qua actionibus illis honestas vel inhonestas vel indifferentia moralis conveniat. Haec obiectiva ratio, quatenus est regula seu criterium intellectus nostri in diiudicanda actionum qualitate, *norma moralitatis* vocatur. Iam ergo quaeritur, quatenam sit haec norma.

## § I. VERA NORMA STATUITUR.

## THESIS XII.

66. Norma proxima bonitatis et malitiae moralis pro homine est eiusdem naturae rationalis qua talis, norma vero ultima et universalis est ipsa essentia divina.

(*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 129; S. th. 1, 2, q. 94, a. 2; q. 54, a. 3. *Suarez*, De bonit. act. hum. disp. 2, sect. 2, n. 10 sqq; *Moralphil.* I<sup>4</sup> 156 sqq.)

**St. Q.** I. Actus moralis est ille, qui libere ponitur cum advertentia rationis ad regulam morum seu ad honestatem

vel inhonestatem obiecti (n. 55). Prout *obiectum* illud est bonum (honestum) vel malum, actus ipse fit honestus vel inhonestus. Bonitas et malitia *obiecti* est ergo prior bonitate *actus*.

Recta intelligentia huius distinctionis inter bonitatem obiecti et bonitatem actus seu, quod idem est, inter bonitatem *obiectivam* et bonitatem *subiectivam* seu *formalem* pro toto hoc tractatu est maxime necessaria. Ideo ut melius intellegatur, haec nota (cf. *Suarez*, De bonit. act. hum. disp. 2, sect. 1).

2. Dupliciter aliquid homini conveniens seu bonum esse potest: aut per modum *obiecti* aut per modum *actus* (seu per modum *formae*, ut aliqui dicunt, quia actus est forma accidentalis hominis). Hinc duplex bonitas seu honestas distinguenda est: 1) *obiectiva*, quae est in obiecto actus humani eique tribuit, ut ab homine honeste amari possit; 2) *formalis* seu *subiectiva*, quae est in ipso actu humano, dum fit, et a qua homo formaliter bonus dicitur.

Nimirum antequam homo bene vel male agere et ita subiective seu formaliter bonus vel malus evadere possit, oportet ut intellectus ei obiectum aliquod tamquam conveniens vel disconveniens proponat. Haec bonitas vel malitia, quae in obiecto sic considerato invenitur, et quae est ratio, ut voluntas eam amplectendo bona vel mala fiat, vocatur bonitas *obiectiva* (n. 64). Haec, ut sit vera, nullo modo requirit rei existentiam, sed solum ut a ratione consideretur et voluntati ut obiectum proponatur.

Illa vero bonitas, quae ab obiecto in actum derivatur et a qua homo formaliter bonus vel malus dicitur, vocatur bonitas *formalis*. Haec solum tunc realis est, quando voluntas de facto libere agit. Omnis bonitas formalis est etiam obiectiva, sed non viceversa. Bonitas enim formalis solum habetur in actibus humanis (et aliquo sensu [virtualiter] etiam in principio actuum humanorum, quod essentialiter inclinatur ad actum honestum, scilicet in virtute), obiectiva vero tum in actibus tum etiam in aliis rebus. Sic v. g. Deus est obiectum honestum et proportionatum amoris hominis, habet ergo bonitatem obiectivam pro homine, non autem habet bonitatem formalem respectu hominis, quia non est actus eiusdem.