

REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE
ORDINIS PRÆDICATORUM

DE BEATITUDINE ET ACTIBUS HUMANIS

Cahiers scolastiques n°GL-3

SANCTÆ DEI GENITRICI
IN SIGNUM GRATI ANIMI
ET FILIALIS OBEDIENTIÆ
AUCTOR
LIBENTISSIME DEDICAT

© Editions *Schola Sapientiae*, 2025

Les textes du RP Garrigou-Lagrange étant libres de droit,
chacun peut librement copier les pages,
pourvu qu'elles participent à la formation en science logique,
et encourage le développement de cette science.

Numéro :	Hors-série n° GL-3 de la revue des <i>Cahiers scolastiques</i>
ISSN :	2681-6954
Dépôt légal :	novembre 2025
Edition :	Schola Sapientiae Lierne, 36230 Tranzault, France www.scholasapientiae.fr
Impression :	Pumbo.fr (Pays-Bas)
Directeur de la publication :	Mathieu Brulaire

REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE O.P.
PROFESSOR EX FACULTATE THEOLOGICA

DE
BEATITUDINE ET
ACTIBUS HUMANIS

COMMENTARIUM IN
SANCTUM THOMAM AQUINATEM

TOMUS TERTIUS

PARS PRIMA SECUNDÆ
SUMMÆ THEOLOGIÆ
A QUÆSTIONE I AD QUÆSTIONEM V



TRANZALTI
(GALLÆ, BITURIGIS)

MMXV

INTRODUCTIO.

Prologus generalis II^æ partis Summæ theologicæ

n hoc generali prologo S. Thomas determinat objectum et locum hujus partis sacræ theologiæ, quæ vocatur hodie theologia moralis. Ideo agendum est I^o De natura theologiæ moralis, postea vero II^o De ejus divisione.

I. De natura theologiæ moralis.

Legimus in prologo: “Quia, sicut Damascenus dicit (*Orth. fid.*, lib. II, c. 12, a princ.), homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur *intellectuale, et arbitrio liberum, et per se potestativum*; postquam prædictum est de *exemplari*, scilicet de Deo et de his quæ processerunt ex divina potestate, secundum ejus voluntatem, restat ut consideremus de ejus *imagine*, idest de homine secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens, et suorum operum potestatem”.

Non potest magis ex alto considerari objectum theologiæ moralis; scilicet post considerationem Dei et ejus operationis liberæ, scilicet creationis, considerandum est de homine prout est ad imaginem Dei, etiam in suis operationibus liberis.

Jam quidem S. Thomas in I, q. 93 tractavit de homine ut est Dei creatura, ad imaginem Dei facta, et ostendit quod homo in sua anima et in suis facultatibus spiritualibus est *imperfecta Dei imago*, prout, sicut Deus, homo potest semetipsum intelligere et diligere, et sic in homine invenitur non solum imago naturæ divinæ, sed etiam trium personarum divinarum. Nunc autem S. Thomas ostendit quod homo, non solum in sua essentia et facultatibus superioribus, sed etiam in suis *operationibus* est ad Dei imaginem, prout hæ operationes sunt *liberæ*, sicut operationes Dei ad extra; et homo sic fit libere *perfectior Dei imago* quando non solum semetipsum cognoscit et diligit, sed quando ipsum Deum cognoscit et diligit, sicut Deus ipse se cognoscit et diligit. Et hic erit finis totius vitæ humanæ. Sed jam in terris sanctus differt a homine vulgari prout in omnibus non solum *se*, sed *Deum* diligit. Propterea theologia moralis secundum hanc altam considerationem definiri potest: *scientia de imitatione Dei*, aut de assimilatione magis ac magis perfecta hominis ad Deum: quæ assimilatio fieri deberet etiamsi Deus incarnatus non fuisset, quæ perfectior nunc efficitur per imitationem Christi.

Ad complementum hujusce prologi danda est definitio magis scholastica theologiæ moralis, quæ invenitur in I^a, q. 1, a. 4 (Utrum sacra doctrina sit scientia practica). Dicitur: “Sacra doctrina est magis speculativa quam practica, quia principaliter agit de rebus divinis, quam *de actibus humanis, de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit*”. Et in prologo quæstionis secundæ primæ partis, S. Thomas dividens totam Summam ait: “1^o tractabimus de Deo; 2^o de motu rationalis creaturæ in Deum; 3^o de Christo qui, secundum quod homo, est via nobis tendendi in Deum”.

Unde ex his omnibus erui potest definitio theologiæ moralis, scilicet: est *pars theologiæ quæ sub lumine revelationis tractat de actibus humanis seu moralibus, prout ordinantur ad finem supernaturalem*. Brevius: Est pars theologiæ directiva actuum humanorum ad finem supernaturalem.

Ex hoc apparet *differentia inter theologiam moralem et ethicam naturalem*. Ethica naturalis est scientia, mere naturalis seu scientia directiva actuum humanorum ad finem ultimum naturalem, secundum ordinem rationis, et per se ordinatur solum ad finem naturalem, qui consistit non in visione beatificæ Dei et amore supernaturali, sed in perfecta cognitione abstractiva Dei autoris naturæ et in ejus naturali amore super omnia. Unde in ethica, non agitur proprie de homine ut est ad imaginem Dei et Trinitatis, sed de homine ut est naturaliter cognoscibilis.

Prædicta definitio theologiæ ab omnibus admittitur, quamvis plures loco primorum verborum “est pars theologiæ” dicant “est scientia”, ac si esset scientia distincta a theologia dogmatica. Sic occasione hujus prologi oritur questio.

Quæstio: *An theologia moralis sit scientia specificè distincta a theologia dogmatica.*

Status quæstionis: Olim et quasi usque ad ætatem S. Thomæ, dogmatica et moralis, ut videbimus, erant quasi permixtæ. Sanctus Thomas clare distinguit eas prout de dogmatica tractat in I^a et III^a parte suæ Summæ. Sed postea quidam theologi, ut Vasquez, dixerunt eas esse duas scientias distinctas, duos habitus scientificos. Et secundum hanc tendentiam theologia moralis, magis ac magis distincta a dogma-

tica, reliquit dogmaticæ questiones de gratia, de merito, de natura virtutum infusarum, et in fine sæpe nihil aliud est quam casuistica, quæ, juxta nos, est solum inferior applicatio theologiæ moralis, sicut ascetica et mystica sunt altiores ejus applicationes. Regnum casuisticæ fuit a medietate sæculi XVII ad medietatem sæculi XIX.

Quæstio est igitur: An secundum S. Thomam dogmatica et moralis sint duæ scientiæ distinctæ.

Respondetur negative. Hoc jam probatum est supra, I^a, q. 1, a. 3, ubi S. Doctor ostendit *theologiam esse unam scientiam et non plures*. Quod sic probat: Unitas scientiæ sumitur ex unitate utriusque objecti formalis *quod* et *quo*, sicut diversitas scientiarum sumitur ex diversitate objecti formalis. Atqui omnia quæ tractantur in theologia pertinent ad unum et idem objectum formale *quod* et sub eodem lumine *quo*. Etenim *objectum formale quod* seu *subjectum* est unum, scilicet *Deus sub ratione Deitatis*: nam sacra theologia non tractat de creaturis nisi relate ad Deum per revelationem cognitum, scilicet ad Deum principium et finem omnium¹. Pariter *objectum formale quo* seu lumen sacræ theologiæ est unum, scilicet *revelatio virtualis*, seu ratio conclusiones deducens ex veritatibus revelatis.

Sic ait S. Thomas, I, q. 1, a. 4: “Sacra doctrina, una existens, extendit ad ea quæ pertinent ad diversas scientias philosophicas, *propter rationem formalem* quam in diversis attendit, scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia: unde *licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra doctrina comprehendit sub se utramque*, sicut Deus eadem scientia se cognoscit et ea quæ facit. Magis tamen est speculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit”.

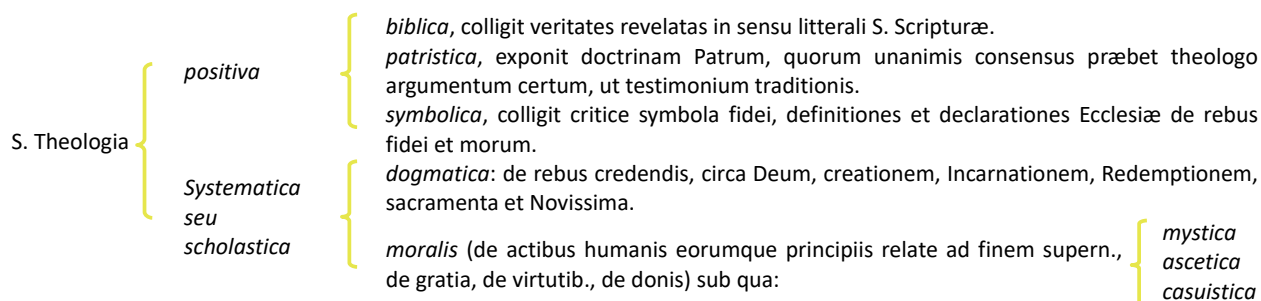
Unde theologia dogmatica et theologia moralis sunt solum *duæ partes, duo rami ejusdem scientiæ*. In duobus enim, sub eodem lumine revelationis virtualis, semper consideratur Deus, sive in se, sive ut causa efficiens et exemplaris, sive ut finis ultimus ad quem tota vita nostra ordinatur.

Deus autem sub ratione intima et eminentissima *Deitatis* est supra *ens* (objectum metaphysicæ) et supra *bonum* morale (objectum ethicæ); sicut lumen revelationis virtualis est supra lumen metaphysicæ et lumen ethicæ. In hoc apparet mirabilis hierarchia scientiarum; et quodammodo, ut dicebat Dionysius, ea quæ sunt divisa in infertoribus, sunt unita in superioribus. Sacra theologia est in nobis quasi “*impressio scientiæ Dei*” quæ simul est speculativa et practica. Est autem scientia subalternata non philosophiæ et historiæ, sed scientiæ increatæ Dei et beatorum (I, q. 1, a. 2).

Unde distinguere theologiam dogmaticam et theologiam moralem tamquam duas scientias, est non amplius considerare elevationem et simplicitatem earum objecti formalis *quod* et *quo*. Est igitur quædam tendentia materialistica, quæ eo magis apparet quo magis distinguitur a dogmatica theologia moralis, quæ in fine reducitur ad casuisticam, in qua fere nihil remanet de altitudine magnæ theologiæ moralis de qua agitur in hac II^a parte.

Ex quibus duo corollaria deducuntur:

1^{um} corollarium: Partes theologiæ sunt ad invicem sicut *partes integrales* physice scilicet mechanica, hydrostatica, hydrodynamica, acoustica, optica, thermodynamica. Sic habetur divisio sacræ theologiæ, ut appareat ejus unitas, nonobstante distinctione inter theologiam positivam et systematicam, ac inter theologiam dogmaticam et moralem.



Breviter dicendum est de applicationibus theologiæ moralis, quæ quodammodo ab ea distinguuntur, scilicet de Casuistica, Ascetica et Mystica:

Theologia Moralis versatur circa leges vitæ christianæ, circa naturam virtutum, donorum et peccato-

¹ Semper Deus consideratur; sed vel Deus in se unus et trinus, vel Deus creator, vel Deus ultimus finis, vel Deus legislator, vel Deus auctor gratiæ et virtutum, vel Deus Incarnatus et Redemptor et causans gratiam per sacramenta. Sacra theologia omnia considerat *sub ratione Dei*, sicut visus omnia sub ratione *coloris*, sicut mathematica omnia sub ratione *quantitatis*, sicut metaphysica omnia sub ratione *entis*, et ethica sub ratione *boni moralis*.

rum. Sed remanet in universali, quia non descendit ad particularia, sicut prudentia.

Casuistica est ejus applicatio ad solutionem casuum conscientiae, prout in tali casu adest obligatio sub gravi aut sub levi. Sic est potius, ut apparet, ad peccatum vitandum quam ad virtutem exercendam. Sed casuistica non videtur esse quid per se distinctum a prudentia; nam perfecta conscientia recta et certa est actus prudentiae.

Ascetica docet viam perfectionis christianae pro incipientibus et proficientibus, scilicet proponit motiva et media practica purificationis activae a peccato et progressus virtutum.

Mystica docet quomodo ad vitam unitivam perveniant animae et in illa progrediantur, praesertim per purificationes passivas et contemplationem, sub influxu donorum Spiritus Sancti. Tractat etiam secundario de gratiis extraordinariis quae non raro altissimam unionem contemplativam comitantur (cf. in fine II^{ae}-II^{ae}: de contemplatione et de gratiis gratis datis). Sic ad perfectionem caritatis et contemplationem mysteriorum ducens, theologia moralis in suo fine, scilicet in theologia mystica, attingit objectum dogmaticae et medullam S. Scripturae et Traditionis, seu verbi Dei, ex quo procedit tota theologia. Sic principium et finis coincidunt; perficitur circulus sacrae doctrinae et mirabiliter servatur ejus unitas.

Jus canonicum autem est de foro externo, seu de gubernio externo Ecclesiae.

2^{um} corollarium: *Aliquis non potest profunde cognoscere theologiam moralem et a fortiori theologiam mysticam quin profunde cognoscat dogmaticam*, v. g. circa praedestinationem et gratiam. Cultura specialis studii, seu specializatio ut dicitur, maxime utilis est in scientiis inferioribus, ut sunt mathematica, physica, biologia, sed potest esse periculosa in suprema scientia quae est maxime una.

Dubium oritur legendo hunc prologum, scilicet *de loco theologiae moralis in Summa Theologica*: quare S. Thomas eam posuerit inter duas partes dogmaticas. Manifestum est quidem quod poni debet post tractatum de Deo uno et trino ac de Deo creante, sed *quare ponitur ante tractatum de Verbo Incarnato et Redemptore*? Melius fuisset, ut quidam dicunt, sicut in Catechismo tridentino, tractare primo de tota dogmatica et postea de morali, quia theologia moralis docere debet non solum imitationem Dei, sed imitationem Christi.

Ad hoc respondendum est: 1° S. Thomas speculative procedens, debet tractare de his quae sunt necessariae tum in ordine increato, tum in ordine creato secundum ipsam naturam intellectualem creatam relate ad Deum consequendum, antequam tractet de magno facto contingent Incarnationis redemptricis; nam, juxta eum, si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset; scilicet motivam Incarnationis est motivum misericordiae quae supponit nostram miseriam (III, q. 1, a. 3); et ideo etiamsi Deus incarnatus non fuisset, existeret tamen *lex moralis*, et Deus potuisset creare angelos et homines, *in statu gratiae*, scilicet cum lege supernaturali absque decreto Incarnationis; ideo est aliquid necessarium in re morali, sive naturali, sive supernaturali, hoc fundatur in nostra natura per gratiam elevata. Imo hae veritates necessariae de fine ultimo, de actibus humanis, de gratia, de virtutibus in genere et in specie, de peccato, *praesupponuntur a notione Redemptionis a peccato*.

2° *Insuper ad tractandum de virtutibus in Christo*, oportet cognoscere primo quid sit virtus et quænam est natura cujuslibet virtutis. Sic Magister Sententiarum, quia non fecit specialem partem moralem, debebat tractare de virtutibus nostris occasionaliter in tractatu de Christo. Unde non mirum est quod speculative procedens S. Thomas tractaverit 1° de Deo, 2° de motu rationalis creaturae ad Deum, 3° de Christo, qui ut homo est via nostra ad Deum (Et agendo de sacramento poenitentiae, tractat de virtute poenitentiae necnon de gratia christiana ut sic, et de cruce portanda in spiritu poenitentiae. Hoc ostendit quod dogmatica et moralis non sunt duae scientiae distinctae. Sed *practice*, potius quam speculative, procedendo, convenit exponere theologiam moralem post totam dogmaticam; ita est in Catechismo Concilii Tridentini.

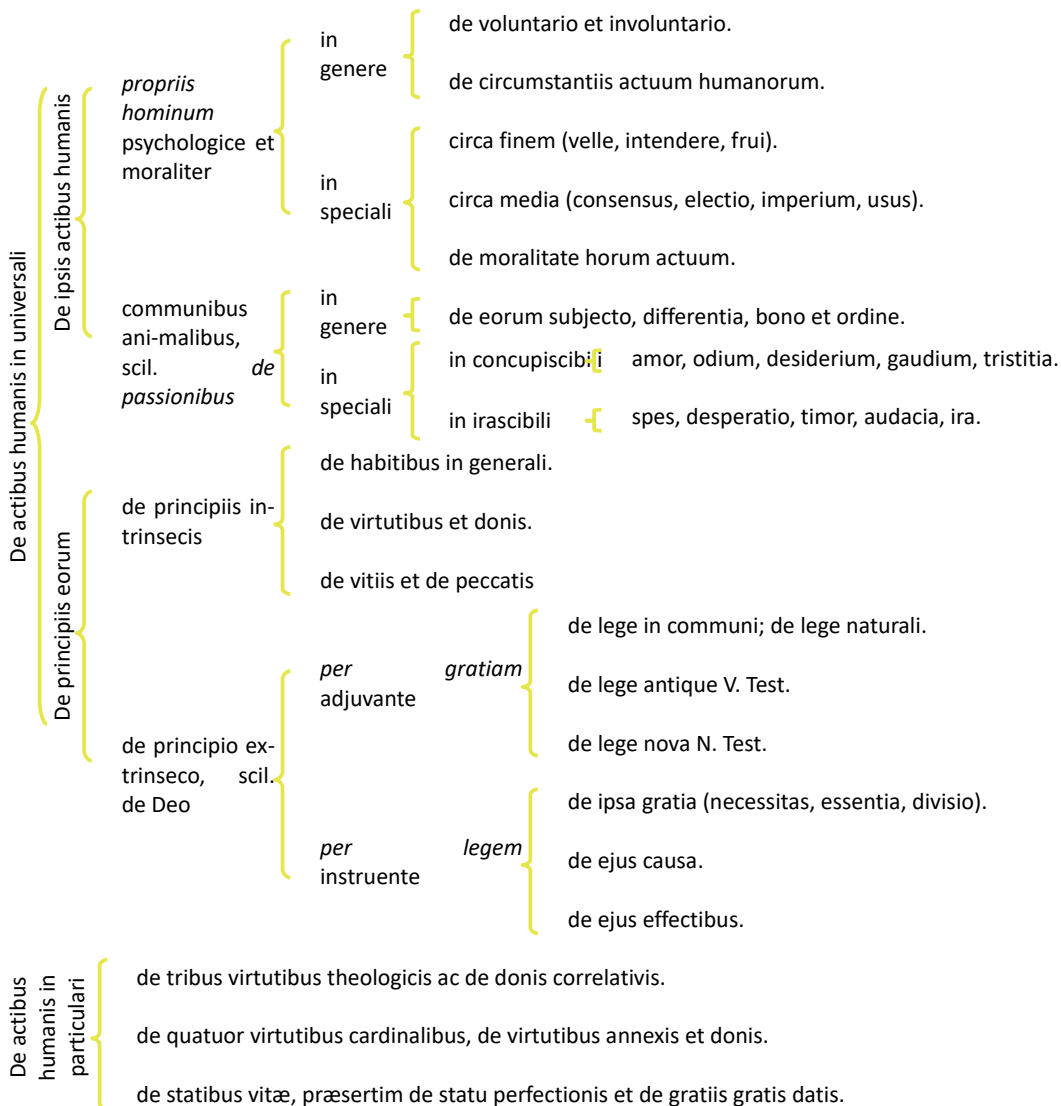
II. De divisione theologiae moralis.

Haec divisio continetur praesertim in prologo nostrae quaestionis primae, et partim in prologo quaestionis sextae, ubi clare distinguuntur consideratio moralis in *universali* (scilicet de actibus humanis et principiis eorum in genere) et consideratio moralis in *particulari* (scilicet de diversis virtutibus in particulari), Pariter multi auctores hodie dividunt theologiam moralem in *generalem* et *specialem*. Ut melius apparet haec divisio, S. Thomae discipuli diviserunt II^{am} Partem *Summae* in I^{am}-II^{ae} et II^{am}-II^{ae} ut facilius darentur referentiae.

Initio vero prologi I^{ae} questionis S. Thomas dat rationem divisionis dicendo: "*Ex fine oportet accipere rationes eorum quae ordinantur in finem*". Ideoque considerandum est primo *de fine ultimo* totius vitae humanae, prout finis est prior in intentione et ultimus in executione, et postea agendum est de mediis ad fi-

nem, 1° de mediis *in universali* (a q. VI^a ad finem I^a-II^æ), et 2° de mediis *in particulari* (in II^a-II^æ).

Tota hæc divisio cum principalioribus subdivisionibus sic scribi potest:



Hic mirabilis ordo est perfecte methodicus et scientificus.

Comparatio hujus divisionis S. Thomæ cum divisione præcedentium auctorum et cum divisione subsequentium et hodiernorum.

Brevis conspectus historiæ theologiæ moralis.

(cfr. P. PRUMMER, P. I, p. 11; MERELBACK, *Revue des Scienc. Philos. et Theolog.*, mense aprili 1926, p. 185).

In ipsa S. Scriptura doctrina moralis invenitur præsertim in Decalogo pro Veteri Testamento et in Ser-mone supra montem (Matth., V, VI, VII; Luc., VI, 20-49). In hoc enim sermone Jesus Christus proponit in tota sua altitudine novant legem amoris quæ perficit antiquam legem timoris (cf. quoad comparisonem S. THOM., *de lege*, I^a-II^æ, q. 107. Notat S. Doctor quod lex nova perficit legem antiquam prohibendo etiam actus mere internos, v. g. contra caritatem aut castitatem aliasque virtutes, et valde commendat purita-tem intentionis, ut homines melius perveniant ad finem supernaturalem, scilicet: “*Estote perfecti sicut et Pater vester cœlestis perfectus est*”; non solum sicut angeli, sed sicut Pater cœlestis, quia homines acce-perunt participationem non naturæ angelicæ, sed naturæ divinæ).

Apud Patres theologia, moralis invenitur præsertim in eorum commentariis in Decalogum, in Ser-mone supra montem, in Evangelium in genere et in Epistolas S. Pauli. Scribuntur etiam diversa opera, sed potius particularia de tali officio aut de hac vel illa virtute. Si vero sermo est de tota doctrina morali chri-stiana, hoc lit non modo scholastico, sed potius modo oratorio et ascetico. Ita Clemens Alexandrinus, qui scripsit “*Pædagogus*” et “*Stromata*”; Tertullianus, nimis rigidus, non salis distinguens inter præcepta et consilia; S. Cyprianus, Lactantius; Patres Græci Cappadoces; postea S. Ambrosius in “*De officiis*” ad instar

libri Ciceronis, sed modo altiori. S. Augustinus tractavit præsertim de tribus virtutibus theologicis et de castitate ac de matrimonio. S. Gregorius Magnus, in 45 libris *Moralium* et in *Job* dat amplissimum tractatum moralem; sed non modo scholastico, exponit enim allegorice librum Job. Per totum Medium Ævum hoc opus fuit primarius fons ex quo scriptores ascetici hauserunt opera sua.

Primus liber scholasticus fuit opus S. Joannis Damasceni, sæc. VIII, *De fide orthodoxa*. Est prima Summa. In ipsa sunt tres partes: 1° Introductio philosophica in qua quæritur quid philosophi pagani invenerint: 2° Hæreses, quarum conspectus generalis exponitur: 3° Fides orthodoxa. Ista tertia pars tractat: 1) de Deo, 2) de creaturis, 3) de Christo et de sacramentis. Unde agitur præsertim de theologia dogmatica; theologia moralis quasi obiter tractatur.

Ita fuit usque ad S. Thomam, ut facile est videre considerando divisionem Sententiarum Petri Lombardi, quæ fuerunt liber in scholis explicatus usque ad initium sæculi XVI. Hæc divisio Sententiarum sequitur divisionem III^æ Partis operis S. Joannis Damasceni.

Quoad generalem divisionem Sententiarum Petri Lombardi animadvertendum est quod hæc divisio notabiliter differt a divisione postea proposita a S. Thoma.

Generalis quidem divisio *Sententiarum* Petri Lombardi fit per respectum ad voluntatem humanam; unde videtur esse divisio theologiæ moralis, et tamen non fit pars specialis pro theologia morali, quæ semper miscetur dogmaticæ et quasi obiter tantum tractatur.

Petrus Lombardus sic dividit opus suum, secundum divisionem inter duos actus voluntatis qui sunt *uti* et *frui*. *Uti* seu usus est actus voluntatis respectu præsertim rerum inferiorum, in quantum utimur eis; *frui* vel fruitio est gaudium præsertim de bono supremo:

1° De rebus quibus *fruendum* est, scilicet quæ nos beatos faciunt nempe *de Deo Uno et Trino* (1, I).

2° De rebus quibus *utendum* est ad beatitudinem consequendam, scilicet de creaturis quæ sunt in mundo (1, II).

3° De rebus quibus *fruendum* et *utendum*, scilicet *de Humanitate Christi* (1, III), *de sacramentis*, de auxilio angelorum et sanctorum (1, IV).

Sic I^{us} Liber Sententiarum tractat **de Deo**, et quidem 1) *de Trinitate* (d. 1-34) 2) de Præscientia et voluntate Dei (d. 34-48).

II^{us} Liber Sententiarum tractat **de creaturis**, et quidem de creatione, de angelis (d. 1-11), de opere sex dierum (d. 12-15), de homine in statu innocentiae et de peccato primi hominis (d. 16-23); de gratia hominis ante peccatum et occasionaliter de virtute et merito (d. 24-29) de peccato originali (d. 30-34), et occasionaliter de peccato in genere et *de actibus voluntatis* (d. 35-44).

III^{us} Liber Sententiarum tractat **de Christo et de gratia Christi**, et, agendo de virtutibus Christi, quasi occasionaliter tractatur de fide (d. 23-25), de spe (d. 26), de caritate (d. 27-32), de quatuor virtutibus cardinalibus (d. 33), de septem donis (d. 34-35), de decem mandatis (d. 37), de mendacio et perjurio (d. 38-39), de lege antiqua et de lege nova (d. 40).

IV^{us} Liber Sententiarum tractat **de Sacramentis** omnibus et de Novissimis; de cœlo, de purgatorio et de inferno.

Unde in hac divisione theologia moralis est partita in tractatu de primo homine, partim in tractatu de Christo, partim in tractatu de sacramentis.

Post Petrum Lombardum *Alexander Alensis* scripsit Summam secundum eandem divisionem: I° de Deo, II° de creaturis, III° de Christo, IV° de sacramentis. Unde res morales adhuc tractantur quasi obiter, occasione rerum dogmaticarum, magis tamen distincte quam in Sententiis: est quidam progressus, sed adhuc valde imperfectus.

Unde S. Thomas vere in hoc innovavit, et hoc saltem *dupliciter* I° In parte dogmatica considerat *prius* Deum, non relate ad nos ut summum bonum nostrum quo fruendum est, sed *Deum in se*, ut primum Ens, in sua natura, in suis tribus personis et in suis operibus. "Ens enim est simpliciter prius quam bonum" (I, q. 5. a. 2), quia bonum fundatur in ente, cujus est proprietas; est enim ens perfectum et appetibile: bonitas autem non est vera nisi fundetur in ente vero.

II° S. Thomas, quia instituerat commentarium Ethicæ Aristotelis, tractat in *parte speciali* suæ *Summæ de rebus moralibus*, et hoc non amplius modo oratorio sicut in homeliis aut in exhortationibus asceticis, sed methodo scientifica seu speculativa. Sic dat vera principia theologiæ casuisticæ, asceticæ et mysticæ. Hæc methodus jam apparet in divisione totius hujus II^æ Partis, scilicet 1° *Moralis generalis*, et 2° *Moralis specialis*.

Semper methodice transit a generalioribus ad particularia; quod non fecerat Petrus Lombardus tractans de fide occasione hujusce quæstionis: an fuerit fides in Christo.

Unde historici merito dicere possunt cum Mauritio de Wulf (*Histoire de la Philosophie au Moyen-Age*,

p. 420) quod primus inter scholasticos S. Thomas ædificavit super bases aristotelicas completum systema ethicæ scholasticæ. Et non solum ethicæ individualis sed ethicæ socialis etiam, ut apparet non solum in *Commentario Politicorum librorum Aristotelis*, sed in ipsa *Summa*, scilicet in tractatibus de justitia, ubi agitur de justitia legali seu sociali, quæ leges observat, et in tractatu de prudentia politica, œconomica et militari (II-II^æ, q. 50).

Hæc pars socialis hodie evolvi debet.

Sic satis apparet quanta fuerit in hoc innovatio S. Thomæ. Quæ tamen innovatio non fuit revolutio: *Summa* enim est fructus normalis procedens ex unione traditionis cum philosophia perenni, quæ methodum præbet ad scientifice procedendum in rebus fidei et morum.

Et tamen hæc magna innovatio non transiit in scholas nisi initio sæculi XVI. Nam usque ad finem sæculi XVI etiam in Ordine Prædicatorum liber expositus in scholis fuit semper liber Sententiarum Petri Lombardi, ut apparet ex commentariis in Sententias scriptis a Capreolo usque ad Soto, tempore Concilii Tridentini.

Cajetanus et Kölin primi scripserunt commentaria in *Summam Theologicam* S. Thomæ. Felix hæc innovatio non solum lente processit in scholis, sed nondum plene transiit in studia classica, ut facile videre est considerando breviter historiam theologiæ moralis post S. Thomam.

Sæculo XIII S. Raymundus de Pennafort scripsit *Summulam* pro confessariis, scilicet casuisticam. Plures alii scripserunt similes *Summulas casuisticas*.

Sæculo XIV et XV floruit theologia moralis et theologia mystica. S. Antoninus, O. P., archiepiscopus florentinus, scripsit *Summam Theologiæ Moralis*, non semper sequens doctrinam S. Thomæ, et magis ascetice procedit. Utile esset studium comparativum instituere inter S. Antoninum et S. Thomam.

Eadem ætate coluerunt *mysticam* Magister Eckart, Tauler, Suso, Gerson, Thomas a Kempis. Sic paulatim apparuerunt tres applicationes theologiæ moralis; scilicet casuistica, ascetica, mystica.

Sæculo XVI Libri Sententiarum Petri Lombardi removentur a scholis, et loco illorum explicatur *Summa* S. Thomæ: ita Cajetanus, qui scripserat etiam *Summulam peccatorum* seu casuisticam. Item postea commentaverunt II^{am} Partem *Summæ Theologiæ* Victoria, Medina, Dominicus Soto, Petrus Soto, Ledesma, Joannes a S. Thoma, Salmanticenses, Suarez, Lugo, Gonet, Alexander Natalis, Billuart. Plures ex illis, ut Billuart, conjungunt scholasticam cum casuistica; alii distinguunt duos cursus, ut Salmanticenses. Inter thomistas Concina et Patuzzi vehementer impugnaverant probabilismum. Plures alit etiam ex diversis Ordinibus religiosiis et e clero sæculari commentaria scripserunt in *Summam* S. Thomæ.

Sed a medio sæculo XVII ad medium sæculum XIX prævaluit casuistica. Nam reliquuntur a pluribus hac ætate omnes quæstiones proprie doctrinales de fine ultimo, de actibus humanis, de fundamento moralitatis, de natura legis, de natura virtutum et donorum Spiritus Sancti, de statibus hominum, et plures fere exclusive tractant de lege practice considerata, longius de conscientia, de conscientia probabili, et, pro qualibet virtute, post enuntiationem quorundam principiorum, ponuntur casus conscientiæ, ad determinandum in casu particulari quid est obligatorium sub gravi vel sub levi. Sic theologia moralis fit potius *scientia de peccatis vitandis* quam de virtutibus exercendis et perficiendis. Unde hæc theologia mere casuistica caret efficacia ad movendum homines ad bonum. Unde hoc momento theologia moralis declinat et sæpe ad laxismum descendit. Insuper ascetica et mystica, in tali conceptione, non habent amplius fundamentum doctrinale. Ideo plures scribuntur libri ascetici et mystici sine ullo valore doctrinali.

Inter hos casuistas citandi sunt Escobar, Laymann, Busenbaum, etc.

Hac ætate, scilicet sæculo XVIII, prodiit a Deo missus ad sanandam casuisticam a suis defectibus princeps moralistarum modernorum, S. Alfonsus de Liguori, Doctor Ecclesiæ, Fundator Congregationis SS. Redemptoris. Multa opera, præsertim ascetica, scripsit. Opera ejus moralia omnibus notissima sunt et valde laudata sunt a Summis Pontificibus. Inter ista sunt: *Theologia moralis*, *Homo apostolicus*, *Praxis confessarii*. Modo minus speculativo et magis practico procedit quam S. Thomas, et æquiprobabilismum excogitans sanavit casuisticam a defectibus probabilistarum et laxistarum.

Postea autem in scholis elementariis uniuntur methodus scholastica et methodus casuistica, cum quibusdam applicationibus asceticis. In Universitatibus autem fiunt generaliter duo cursus distincti: unus modo scholastico, alter magis practicus, modo casuistico. Nunc vero instituuntur etiam cursus distincti theologiæ ascetico-mysticæ.

In fine sæculi XIX cum Leone XIII quasi resurrexit thomismus. Ideoque multi auctores diviserunt theologiam moralem fere sicut S. Thomas. Sed influxus defectuum casuisticæ nimis adhuc remanent in pluribus. Sæpius enim a theologia morali hodie tolluntur multæ quæstiones doctrinales de actibus humanis, de fundamento moralitatis; tolluntur tractatus de passionibus, de habitibus in genere, de gratia, de natura virtutum infusarum et donorum Spiritus Sancti. Tractatus autem de gratia et de virtutibus infusis sæpe

remittuntur ad dogmaticam. Ad quod dicendum est: Si theologia moralis non tractat de nature virtutum, de natura meriti, quomodo potest scientificè explicare actus humanos salutare per respectum ad ultimum finem supernaturalem? Scientia debet esse cognitio rerum per causas; et causæ actuum salutarium et meritoriorum sunt virtutes infusæ quarum natura exacte cognosci debet. In multis vero manualibus theologiæ moralis sic proceditur: 1° de fine ultimo, 2° de actibus humanis, 3° de legibus, 4° de conscientia, 5° de peccatis, 6° brevissime de virtutibus in communi; postea instituitur tractatio de theologia morali speciali in qua agitur de tribus virtutibus theologicis et de quatuor virtutibus cardinalibus, non tamen determinando naturam harum virtutum sed nimis *breviter exponendo earum necessitatem*, et præsertim vitanda peccata contra quamlibet. His annectitur moralis pars tractatus de sacramentis.

Unde nondum perfecte pervenit doctrina moralis S. Thomæ in omnibus scholis ordinariis.

Dubium 1^{um}: Quare S. Thomas posuerit suam theologiam moralem inter duas partes dogmaticas et non post totam dogmaticam.

Responsum est supra, agendo de natura theologiæ moralis, in fine.

Dubium 2^{um}: Utrum sit præeligenda divisio theologiæ moralis secundum diversas virtutes theologicas et morales, an secundum diversa Decalogi præcepta.

Respondetur: S. Thomas longius tractat de præceptis in tractatu de lege et post quamlibet virtutem. Ipse merito præelegit divisionem secundum virtutes 1° quia scientia differt a cognitione vulgari prout est cognitio rerum per causas proprias. Causæ autem propriæ actuum humanorum sunt virtutes sive acquisite sive infusæ, ex quibus actus procedunt ut oportet, quando oportet, prompte et delectabiliter. 2° Sic clarius apparent *diversæ functiones organismi spiritualis* secundum hierarchiam virtutum. 3° *Habetur fundamentum asceticæ et mysticæ* quæ tractant de progressu harum virtutum secundum viam purgativam, illuminativam et unitivam.

Objicitur: Sed præcepta sunt causa actuum humanorum.

Respondetur: Præcepta sunt actuum humanorum causæ *regulativæ*, non vero *productivæ*. Insuper plura præcepta Decalogi sunt negativa, v. g. *Exod.*, XX, 4: *Non habebis deos alienos*. Non facies sculptile, non occides etc. Propterea S. Paulus dicit de littera legis: "*Littera occidit, spiritus vivificat*" (II *Cor.*, III, 6); idest ut ait S. Thomas in hunc locum: "Lex sine spiritu interius imprimente legem in corde, est *occasio mortis*", quia tunc cognoscimus ex præcepto quid faciendum est et non facimus (cf. I-II^æ, q. 106, a. 1, Utrum lex nova sit scripta an indita).

Unde secundum hanc divisionem theologia moralis per *præcepta Decalogi* (quando præsertim non satis ostenditur altitudo duorum præceptorum amoris Dei et proximi) est magis directe scientia de peccatis vitandis quam de virtutibus exercendis. Vitium autem definiri debet per oppositum ad virtutem, sicut tenebræ per oppositum ad lucem, et non e converso. Denique in Decalogo sunt per respectum ad Deum præcepta religionis, sed non directe præcepta fidei, spei et caritatis, quæ alibi sunt v. g. in *Deuteronomio*, VI, 5. Hæc sufficiunt quoad naturam et divisionem theologiæ moralis.

Classificatio systematum ethicæ.

Antequam transeamus ad explicationem articulorum S. Thomæ de fine ultimo, valde utile est, ut appareat momentum et actualitas hujusce doctrinæ, prius instituere classificationem diversorum systematum ethicæ naturalis secundum gradationem ascendentem.

Varia systemata distinguuntur ex parte fundamenti.



Critica generalis horum systematum.

Critica generalis. – Hæc systemata, uno excepto, juxta traditionem sunt falsa; et falsa in eo quod negant potius quam in eo quod affirmant; quia non considerant nisi aliquam partem realitatis moralis, alias partes vero negant. Dum e contra Aristoteles et multo melius postea S. Thomas intendunt omnes partes seu omnes aspectus realitatis moralis amplecti et conciliare. Propterea ethica thomistica aliis ethicis opponitur sicut universale opponitur particulari et sicut doctrina catholica opponitur hæresibus: hæresis enim significat electionem alicujus partis veritatis tantum, rejiciendo aliam partem vel alias.

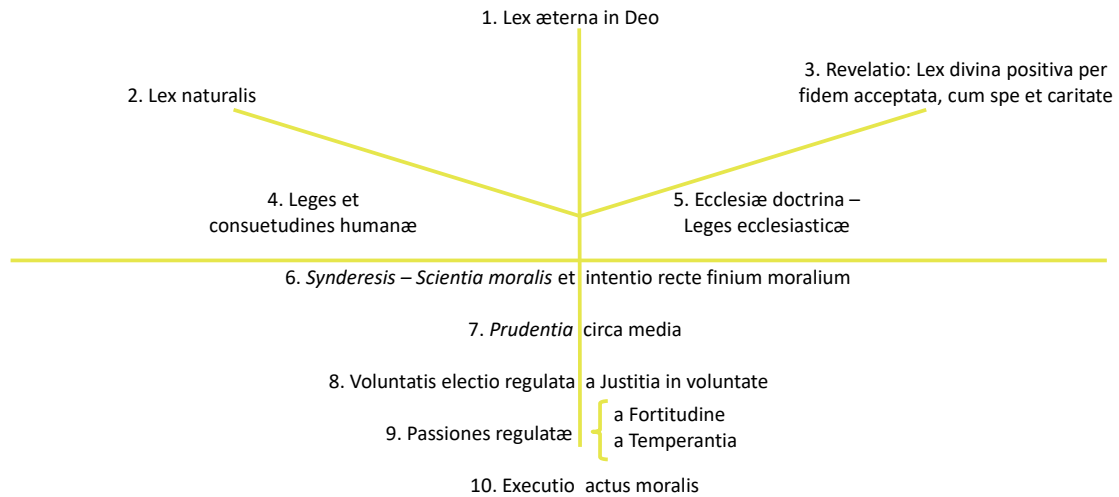
Quod revera ita sit, apparet ex sola consideratione hujus classificationis. Etenim *hedonismus* non considerat nisi bonum delectabile; *utilitarismus* nisi bonum utile, non vero bonum honestum, quod est bonum secundum se independenter edam a delectatione vel utilitate consequenti, ut vitare mendacium et veritatem dicere etiamsi sequatur mors. *Kant* considerat quidem obligationem, sed non admittit fundamentum ejus objectivum in bono objectivo, præsertim in bono supremo ad quod voluntas nostra essentialiter ordinatur lege æterna. Alii, ut *Spinoza*, admittunt hanc ordinationem voluntatis nostræ ad bonum rationale (seu honestum) etiam supremum, sed modo pantheistico, negando obligationem et liberum arbitrium. *Fideistæ*, ut Ockam, admittunt obligationem moralem, sed rejiciunt ejus fundamentum necessarium et immutabile in natura divina et in nostra, declinant ad contingentismum absolutum, ac si non esset nisi lex positiva contingens, et sic pervenitur ad positivismum theologicum, scilicet ad negationem legis naturalis immutabilis.

S. Thomas, e contra, in ordine naturali secundum vias Aristotelis admittit omnes aspectus realitatis moralis ab aliis admissos, ullum horum negat, et eos egregie conciliat. Admittit bonum delectabile et utile, sed etiam altius *bonum honestum seu rationale*, ad quod essentialiter ordinatur voluntas nostra seu *appetitus rationalis ab Auctore naturæ*, scilicet a lege æterna; et in bono honesto prout subest judicio rectæ rationis invenit *proximum obligationis fundamentum*. Affirmat etiam *fundamentum obligationis supremum*, quia ratio nostra est recta prout conformis est rationi divinæ seu legi æternæ, quæ ordinavit hominem ad bonum supremum cognoscendum et diligendum. Pariter in ordine supernaturali admittit quidem legem positivam contingentem, sed non propter hoc negat necessitatem legis naturalis ad supernaturalia elevatæ, et virtute cujus debemus necessitate medii ad salutem *ex natura rei* et non solum necessitate præcepti Deum cognoscere, supra omnia diligere eique servire ad vitam æternam consequendam. Hæc est prima catechismi linea. Cf. S. Thomam, I^a-II^æ, q. 94, a. 2: de valore principii “*bonum est faciendum et malum vitandum*”, ut est *principium per se notum*.

Sic etiam apparet non solum altitudo, sed etiam *universalitas* ethicæ naturalis et Theologiæ moralis S. Thomæ, prout sub lumine Revelatione rationabiliter explicat per quatuor causa realitatem moralem seu actus humanos.

Materia regulanda est activitas humana etiam sensitiva prout subest imperio rationis. *Forma* est ipsa moralitas actuum seu relatio transcendentalis actus ad regulam morum, seu conformitas ad regulam morum (cf. LEHU, *Ethica*, p. 77). *Causa efficiens* est duplex, nempe *directiva et productiva*. Causa vero efficiens directiva est et ipsa duplex, scilicet *suprema*, quæ est *lex æterna*; et *proxima*, quæ est *recta ratio fide illustrata*. Causa vero efficiens productiva est et ipsa duplex, nempe *radicalis*, quæ est *natura per gratiam elevata*, et *proxima*, quæ est *virtus acquisita* et v. *Infusa*. Causa vero finalis, seu finis ultimus est Bonum supremum super omnia diligendum *propter se*, et non solum propter delectationem quæ ex ejus possessione habetur, vel utilitatem consequentem, cf. II^a-II^æ, q. 27, a. 3. Denique distinguuntur finis ultimus naturalis (Deus naturaliter cognoscibilis et diligendus ut auctor naturæ) et finis supernaturalis (Deus clare visus et diligendus ut auctor gratiæ). Cf. *de Veritate*, q. 14, a. 2; q. 27, a. 2; Summa theol., I^a, q. 23, a. 1, q. 12, a. 4; I^a-II^æ, q. 5, a. 5.

Brevior synopsis potest sic proponi.



S. Thomas admittit et recte subordinat hæ omnia principia actus moralis. E contra, *naturalismus* negat revelationem et doctrinam Ecclesiæ: *positivismus* negat insuper legem naturalem, servando solum leges humanas et consuetudines: *Kant* negat valorem ontologicum rationis, servando solum postulata inde-monstrabilia rationis practicæ cum autonomia voluntatis. Vide paulo infra criticam utilitarismi et Kantismi.

Quidam intellectualistæ non satis admittunt influxum *rectæ voluntatis* ad formationem conscientiæ, quam volunt modo mere intellectuali determinare. In hoc apparet inefficacia “systematum probabilitatis”. S. Thomas tenet, e contra, quod verum intellectus practico-practici est non per conformitatem ad rem, sed per conformitatem ad appetitum rectum (I^a-II^æ, q. 57, a. 5, ad 3^{um}): v. g. ad determinandum justum medium rationis in temperantia, fortitudine, humilitate, mansuetudine. Hoc primo aspectu videtur esse concessio subjectivismi aut pragmatismi, sed revera est profunda intelligentia conditionum activitatis moralis (cf. WORONIECKI, *Revue thomiste*, Oct. 1921, p. 323, 329; *La catholicité du Thomisme*).

Sic jam apparet in hæ synthesi ethicæ thomisticæ quod omnia moralitatis elementa secundum quatuor causas coadunantur. Unde hæc doctrina non est *particularista* sicut alia systemata, sed est *universalis*, omnia complectens. Sic apparet ut vera explicatio et explicitatio sensus communis seu rationis naturalis, quæ hæc omnia elementa jam admittit, sed ea ordinare modo scientifico nescit. Insuper ex hoc apparet quare Ecclesia magis ac magis doctrinam S. Thomæ aliis præeligit, quia est doctrina non particularis, sed universalis².

Brevis critica particularis prædictorum systematum, seu potius indicatio locorum S. Thomæ, ubi invenitur eorum confutatio vel confutationis fundamentum.

Procedimus secundum gradationem ascendentem a systematibus infimis scilicet ab empiricis.

1° **Ethica empirica** ea est quæ bonum delectabile non transcendit (hedonismus), vel bonum utile sive individuale, sive generale (utilitarismus) tantum considerat.

Hedonismus (ἡδόνη, delectatio) fundatur solum in bono delectabili. Et juxta ipsum delectatio est motum et regula actuum humanorum in hoc sensu quod “bonum sensibile est faciendum et malum nocivum vitandum” ut faciunt animalia bruta. Aliis verbis: homo factus est ad delectationem habendam. Sic in antiquitate putaverunt Aristippus et inter modernos Fourier, socialista, qui scripsit de physica passionum seu de attractione passionum, sicut alii scribunt de physica cœli et de attractione astrorum. Aliquid simile apud Fichte invenitur qui dicit: *Diliges te super omnia et alios homines propter te*. Est cynicus egoismus, fundatus in identificatione hominis cum Deo. Sed Deus potest sese diligere super omnia quia est summum bonum; homo autem non sic (cf. ZIGLIARA, *Summa Philosophica*, III, Liber II^{us}, c. I, art. 3).

Utilitarismus paulo altius fundatur, nempe in bono utili.

Utilitarismus individualis fundatur in utilitate individuali, cui convenit quibusdam nocivis delectationibus renuntiare, ad perveniendum ad vitam tranquillam et securam. Ita in antiquitate plures sophistæ, qui secundum opportunitatem momenti argumentabantur vel pro vel contra quamlibet thesim. Ita etiam

² Quidam scotistæ aut molinistæ aut suareziani dicunt quod timendum est ne Ecclesia paulatim fiat thomista, semper S. Thomam summis laudibus extollendo. – Respondendum est cum P. H. Woroniecki, *loc. cit.*, quod Catholicismus non fit thomismus, sed *thomismus* est *catholicus*: propterea ab Ecclesia præeligitur. Thomismus est catholicus quia est universalis synthesis, ullum aspectum realitatis negans sed omnes concilians sub una suprema notione *Dei auctoris salutis*; non vero sub notione particulari libertatis humanæ, ut facit molinismus, aut alia notione simili. S. Theologia est scientia non de libertate humana, sed de Deo, et ideo in ea omnia subordinari debent ideæ Dei auctoris ordinis naturalis et ordinis supernaturalis.

Epicurus, qui ad utilitatem individualement dicebat modum servandum esse in passionibus inter excessum et defectum. Et affirmabat virtutem esse *in medio*, non tamen ut dicebat Aristoteles, scilicet propter amorem ipsius virtutis et boni honesti, sed solum ad vitanda inconvenientia vitiorum ad invicem oppositorum. In ista positione remanet tantum materia quædam virtutis, sine anima; est cadaver virtutis ac iusti ejusdem medii. Ita inter modernos *Hobbes*, qui ut primam legem moralem naturalem dicebat pacem esse querendam ubi inveniri potest, at ubi inveniri nequit quærenda esse belli auxilia ad vitæ et membrorum corporis conservationem (cf. ZIGLIARA, *op. cit.*, *ibid.*). Pariter Bentham, etiam Stuart Mill et Spencer qui tamen intendunt conciliare utilitatem personalem cum utilitate generali et sociali: imo dicit Spencer quod necessaria evolutione desiderium utilitatis individualis perducit ad utilitatem socialem super omnia diligendam.

Utilitarismus socialis est ethica fundata in utilitate generali seu sociali. Ita Grotius, Puffendorff, qui dicebant principium primum ethicæ istud esse: Homini quantum in seipso est colendam esse et servandam societatem. Postea Augustus Comte in sua sociologia dicit: oportet vivere pro aliis, pro societate; in ea credendum et sperandum est; ipsa diligenda est super omnia, quia nonobstantibus suis defectibus societas est quasi *Deus in fieri*. (cf. ZIGLIARA, *op. cit.*, *ibid.* a, 4). Obligatio fundatur in legislatione humana, v. g. jus patris ad educationem filii fundatur non in natura, sed in lege humana quæ in antiqua Roma patri dabat jus vitæ et mortis in filios. Ita neo-Comtistæ Levy-Bruhl et Durkheim.

Confutatio ethicæ empiricæ – Ethica empirica præsertim tripliciter confutatur.

1° Virtualiter confutatur ethica empirica probatione philosophica essentialis distinctionis inter vitam intellectivam et vitam sensitivam, et inter bonum honestum, bonum utile et bonum delectabile.

Etenim vita sensitiva seu animalis ex se non cognoscit formaliter nisi bonum sensibile delectabile, et utitur bono sensibili utili. Sed non cognoscit formaliter *bonum honestum*, seu bonum secundum se, quod a sola ratione cognoscitur ac propterea bonum rationale vocatur. Hoc autem bonum honestum seu rationale immerito non consideratur ab ethica empirica, pro qua bonum est bonum quia delectabile vel utile; dum e contra bonum honestum est *bonum secundum se*, ut conforme rationi: v. g. reddere testimonium veritati etiam cum periculo mortis aut martyrii, ut Christus fecit, qui dixit: “*Veni ut testimonium perhibeam veritati*” (Joan., XVIII, 37). Bonum honestum est bonum ut perficiens rationabiliter activitatem nostram, et esset bonum etiamsi nulla sequeretur delectatio vel utilitas (cf. I^a, q. 5, a. 6: de divisione boni in bonum utile, bonum delectabile, bonum honestum)³.

2° Ethica empirica non explicat testimonium conscientiæ de existentia obligationis moralis proxime fundatæ in hoc primo et evidenti principio rationis practicæ: “Bonum (honestum) est faciendum et malum vitandum” (cf. I^a-II^a, q. 94, a. 2). Imo ethica empirica enuntiato principio contradicit. Negata antem obligatione morali, homines non vitant malum morale, v. g. furtum occultum, vel occultam patriæ traditionem, si in his utilitatem inveniunt.

3° Denique ethica empirica non dat, nec dare potest beatitudinem quam promittit (cf. I^a-II^a, q. 2, a. 1 ad a. 6^{um} utrum beatitudinem sit in divitiis, in honoribus, in fama, in potestate, in aliquo corporis bono, in voluptate).

Dicimus ethicam empiricam de facto non dare beatitudinem, ut jam ostendunt etiam Spinoza et Kant. Nam experientia constat quod homo qui sine ullo ideali proprie morali vivit, infelix est, passiones ejus non regulantur, imo ad invicem contrariantur, ut desiderium, ira, invidia. Insuper homo sine ullo morali ideali vivens fieri vult *centrum omnium* in suo egoismo; et revera fit misere *servus omnium*, ut dicitur in parabola filii prodigi: fit enim servus suarum passionum, quas non dirigit, servus eventuum accidenta-

3 De divisione boni secundum S. Thomam (I^a, q. 5, a. 6). – Unumquodque dicitur bonum in quantum est perfectum et appetibile. Est autem appetibile vel ut terminus in quem *per se* tendit appetitus, in quantum ultimum terminans totaliter motum appetitus, et dicitur *bonum honestum*, quod *per se* desideratur ut res desiderata. Vel est appetibile in quantum terminat motum appetitus *ut quies* in re desiderata; et hoc est *bonum delectabile*. Vel est appetibile ut terminans motum appetitus *secundum quid*, ut medium per quod tenditur in aliud; et est *bonum utile*.

Hæc lucide recolligens Angelicus ait, *ibid.* ad 2^{um}: “Dicuntur enim illa proprie *delectabilia*, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, nisi delectationem; cum aliquando sint et noxia et inhonesta. *Utilia* vero dicuntur, quæ non habent in se unde desiderantur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia ad alterum; sicut sumptio medicinæ amaræ. *Honesta* vero dicuntur quæ in seipsis habent unde desiderantur”. Unde aliquod bonum potest esse simul honestum et delectabile, ut virtus; et utile potest esse delectabile, v. g. medicina dulcis et non amara. Item honestum potest esse utile ad aliquid altius, ut meritum. Unde hæc divisio, ut dicit Angelicus, *ibid.*, ad 2^{um}: “non est per oppositas res, sed per oppositas rationes”. Sic bonum dividitur ut analogum, quia per prius dicitur de honesto, secundo de delectabili, ac tandem de utili.

Hæc divisio est summi momenti, ut apparet v. g. si ponitur quæstio: an bonum commune societatis sit solum utile, vel honestum.

Schematicè hæc divisio sic scribi potest:

Bonum appetibile	{	ut terminus	{	in quem per se tendit appetitus = <i>bonum honestum</i> , quod per se desideratur
		ut quies.....		= <i>bonum delectabile</i>
		ut medium.....		= <i>bonum utile</i>

lium et aliorum hominum, qui possunt ei semper subripere bona sensibilia in quibus suam beatitudinem posuit.

Imo ethica empirica nec beatitudinem dare *potest*, quia non satiat superiores facultates et aspirationes generosas ad dilectionem boni et pulchri morales: nec potest regulare passiones in individuo; nec constituere pacem in societate. Insuper societas non est bonum ita perfectum ut sit super omnia diligendum, quidquid in contrarium dicat Agustus Comte.

Denique utilitas individualis et utilitas socialis non conciliantur nisi diligatur *bonum honestum* supra bonum utile. Nam omnes homines, ut ait S. Augustinus, possunt sine mutuali nocumento possidere bonum honestum v. g. veritatem et virtutem, non vero idem bonum sensibile, sicut v. g. eandem domum vel eundem agrum. Materia enim ut principium individuationis dividit, spiritus autem unificat. (Cf. quoad hoc I^a-II^æ totam quæstionem secundam).

2° **Ethica kantiana.** – Altior est quidem ethica kantiana quam ethica empirica, quia admittit obligationem moralem, seu imperativum categoricum, sed cum fundamento subjectivo tantum in ipsa ratione practicæ, non in bono. Admittit etiam tria postulata rationis practicæ, nempe libertatem humanam, vitam futuram et existentiam Dei remuneratoris.

Juxta Kantium ratio speculativa nequit demonstrare existentiam Dei, nec immortalitatem animæ, nec liberum arbitrium hominis, nec moralem obligationem. Sed ratio practica, juxta Kant, cognoscit obligationem moralem ut factum internum non solum experimentale sed rationale, tanquam “*factum rationis*”. Id est omnis homo sincerus in sua propria conscientia invenit quoddam imperativum non hypotheticum, sed categoricum, imperativum nempe moraliter agendi, quod sic formulatur a Kantio: “*Age ita ut moralis directio voluntatis tuæ, principium esse possit legislationis communis*”. Aliis verbis: Fac id quod velles omnes homines facere. Istud principium primum rationis practice non formulatur tanquam objective fundamentum, sicut in traditionali philosophia: “Bonum est faciendum et malum vitandum”, ita ut lex dependeat ex natura boni honesti; sed pro Kantio est solum lex formalis subjective necessaria: est iudicium syntheticum a priori. Nec possumus, juxta Kantium, demonstrare fundamentum obligationis morales esse in Deo legislatore et in ultimo fine hominis; imo si a Deo nobis imponeretur obligatio, vita nostra esset *servitudo*, vel alliceretur a spe beatitudinis, et proinde non esset proprio *moralis*, quia fundaretur solum vel in bono utili vel in bono delectabili. Kantius non videt altitudinem boni honesti, quod simul est delectabile, sed per prius desideratur propter se ut honestum. Juxta eum voluntas humana, ut sit vere rationalis, moralis ac libera debet sibimetipsi imperativum categoricum imponere, nam “*sibi est lex*”, sine ulla servitute. Sic *voluntas humana remanet independens et autonoma*, scilicet independens a superiori lege ab extrinseco imposita.

Unde individuum ipsum, nonobstante suo egoismo, debet judicare ultimatim an actio sua possit esse simul principium legis communis. Et sic *ratio individualis est supremus arbiter boni et mali*, et *voluntas individualis ut causa prima sibimetipsi obligationem imponit*.

Confutatio ethicæ kantianæ. – Præter alia, ethica kantiana quatuor magna inconvenientia præbet, quæ sunt insolubiles difficultates. (Cf. Zigliara, *op. cit.*, *ibid.*, art. 4).

1° *Obligatio kantiana fundamento caret.* – Nam fundamentum mere subjectivum non sufficit. Imperativum enim categoricum: “*Age ita ut moralis directio voluntatis tuæ principium esse possit legislationis communis*”, quod, juxta Kantium, est iudicium syntheticum a priori, est *sine motivo objectivo*, quia juxta Kantium nec est evidens a priori, nec evidens a posteriori; igitur est iudicium cæcum. Sed cum objectum intellectus sit *ens* et voluntatis sit *bonum*, obligatio relate ad voluntatem fundari debet in bono objectivo, præsertim in supremo bono et in necessaria connexionem mediorum ad hunc finem ultimum a lege æterna statuta (cf. I^a-II^æ, q. 19, 1, 2, 3: de fundamento moralitatis et obligationis). Sic ethica kantiana est ethica sine primaria notione boni, est igitur sicut regio sine sole.

2° *Immerito ponitur absoluta autonomia voluntatis humanæ.* – Hoc est contra debitam subordinationem legi æternæ (c. I^a-II^æ, q. 19, a. 4; qq. 91 et 93). Voluntas humana remaneret causa suprema, sibimetipsi legem moralem imponens. Hoc potest esse in Deo, qui est supremum bonum, sed non in homine, qui ad egoismum inclinatur, et est dependens a Deo. In hoc est error subjectivismi et individualismi.

Syllabus Pii IX damnat ethicam independentem, quæ negat supremum fundamentum obligationis in Deo esse (cf. Denzinger, n. 1756: “*Morum leges divina non egent sanctione, minimeque opus est ut humanæ leges ad naturale jus conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant*”).

3° *Immerito Kantius negat præmium beatitudinis esse legitimum motivum disponens ad bonam actionem.* – Hæc negatio est sine fundamento et est falsa, quia voluntas nostra ordinatur ad bonum et, ut ostendit S. Thomas, II^a-II^æ, q. 27, a. 3, per beneficia a Deo sperata disponimur ad diligendum Deum propter se, supra nos (cf. etiam II^a-II^æ, q. 17, a. 1: utrum spes sit virtus). Idest summum bonum est simul ho-

nestum et delectabile, sed diligendum est principaliter ut honestum, ut est secundum se amore dignum.

Concilium Tridentinum sess. 6, can. 31 hæc habet: “Si quis dixerit justificatum peccare dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, an. sit” (Denzing., n. 841).

Dum hedonismus considerat solum beatitudinem seu potius delectationem, excludendo obligationem, kantismus, e contra, considerat solum obligationem subjective fundatam, non vero *beatitudinem ut motivum inducens ad moraliter agendum*. Sunt, ut patet, duo extrema. Vera doctrina traditionalis est culmen inter ac supra hæc duo extrema. In ea non sic opponuntur beatitudo et obligatio, sed utraque in supremo bono fundatur, prout hoc supremum bonum amari *debet* super omnia, et nos *beatificat* prout summum gaudium causat.

4° *Kantius immerito ponit supremum agendi motivum in nostra dignitate rationali servanda*. – Hoc est quædam anthropolatia. Nam solus Deus, prout est summum bonum, diligendus est super omnia. Alioquin ne daretur quidem vera dilectio boni honesti, sed potius superbia daretur ejus loco, quia diligemus potius nostrum subjectivum iudicium de bono quam bonum ipsum objectivum. Si enim vere homo diligeret objectivum bonum honestum seu bonum morale plus quam seipsum, a fortiori diligeret super omnia summum bonum, cujuscumque bonitatis principium. Beatitudo enim ultima hominis non in aliquo bono creato consistit, sed in summo bono (cf. I^a-II^æ, q. 2, a. 8).

Objectio. – Sed ethica kantiana non videtur ita contraria ethicæ traditionali, imo nec ethicæ christianæ: nam Kantius tenet quod imperativum categoricum includit *tria postulata* rationabiliter credenda, scilicet 1) *liberum arbitrium humanum*, sine quo homo non posset moralem obligationem adimplere; 2) *immortalitatem animæ*, prout perfectio ab imperativo categorico præscripta plene in hac vita obtineri nequit; 3) *existentiam Dei*, quia, secundum iudicium syntheticum a priori, justus est dignus beatitudine; atqui solus Deus potest in altera vita stabiliter conjungere virtutem et beatitudinem; quæ tamen beatitudo non debet esse motivum actionis moralis, quia hoc esset interesse non morale.

Respondetur: Utique Kant hæc tria postulata, rationis practicæ admittit ut rationabiliter credenda in ordine mere naturali; et hæc postulata admittit *non tamquam fundamenta ethicæ*, sed solum ut ejus corona et complementum. Remanet igitur pro illo quod obligatio moralis fundatur in solo imperativo categorico et in autonomia voluntatis nostræ, *non in bono honesto objectivo*, nec, ex parte regulæ proximæ, *in recta ratione* quæ ordinat voluntatem nostram ad bonum honestum, ad quod diligendum est ordinata; nec, ex parte regulæ supremæ, *in lege æterna*, scilicet in Auctore naturæ qui ordinavit ipse facultates nostras superiores ad supremum bonum cognoscendum et diligendum, saltem in ordine naturali.

Unde ethica kantiana remanet in suo fundamento mere subjectiva, et prout constituitur absque fundamentali idea boni honesti objectivi est tristis et frigida sicut regio sine sole. In ipsa deest robur sensus communis seu rationis naturalis et sensus christiani.

3° **Ethica stoicorum**. – Ethica stoicorum, præsertim græcorum, est, ut diximus, *sine obligatione*, est ethica rationalis fundata objective in bono rationali; est eudemonismus rationalis, prout, juxta eam, summum bonum est *in virtute* seu *in actione rationali, quæ a nobis dependet*, et non in rebus externis a nobis independentibus. Sic sapiens liberatur a passionibus, eas regulat, et suum rationale gaudium invenit in sua rationali actione etiam in adversa fortuna. Aliquid simile invenitur in ethica Spinozæ, quamvis Spinoza magis ascendat ad contemplationem boni divini quod, juxta ipsum, est nobis immanens. Spinoza, sicut stoici græci, est pantheista et determinista, ideoque negat liberum arbitrium et simul obligationem moralem proprie dictam. Homo, cum Deo identificatus, sicut Deus ipse, legem proprie obligatoriam non habet; et lex moralis juxta Spinoza non est præceptum seu imperativum, sed solum optativum agendi secundum rationem et non secundum passiones. Tota ergo lex moralis sic exprimi potest: “Utinam homines rationaliter vivant; sed multi non perveniunt ad notiones claras et distinctas circa verum bonum honestum, nec possunt ad eas pervenire”.

Confutatio ethicæ stoicæ, a Spinoza postea renovatæ, invenitur in pluribus locis *Summæ* S. Thomæ. Triplici ratione ethica stoica refutatur.

1° *Fundamentum hujusce ethicæ est pantheismus*, qui a S. Thoma refutatur in I^a, q. 2, a. 3, ubi demonstratur existentia Dei ut est primus motor immobilis (1^a via), supremum ens simplicissimum (4^a via), ideoque essentialiter a mundo mobili et composito distinctum; et I^a, q. 3, a. 8. ubi ostenditur quod Deus est tantum causa extrinseca rerum, scilicet causa efficiens et finalis.

2° *In ethica stoica immerito affirmatur summum bonum esse in virtute humana*. (Cf. I^a-II^æ, q. 2, a. 7). Nam “quodlibet bonum inhærens ipsi animæ est bonum participatum et per consequens particulatum” (*ib.*); ideoque non est bonum perfectum, complens boni appetitum (Cf. etiam *Contr. Gent.*, I. III, cc. 26, 34, 35).

3° *In ethica stoica immerito negatur duplex conscientiæ testimonium; 1) de obligatione morali proxime*

fundata in primo principio rationis practicæ: Bonum est faciendum et malum vitandum (cf. I^a-II^æ, q. 94, a. 2); et 2) testimonium conscientiæ *de libertate humana*, fundata in proportionis carentia inter bonum universale specificans voluntatem, et bonum particulare electum (cf. I^a-II^æ, q. 10, a. 2: utrum voluntas de necessitate moveatur a suo objecto).

Objectio. – Quidam rationalistæ admittunt liberum arbitrium et obligationem. Sed pro ipsis obligatio moralis sufficienter fundatur In bono rationali diligenda secundum rectum iudicium rationis.

Respondetur: Hoc est fundamentum *proximum* obligationis; non vero *supremum*; quod est in supremo bono secundum legem Dei, qui nos creavit ad recte agendum (cf. I^a-II^æ, q. 19, a. 4: utrum bonitas voluntatis deindeat a lege æterna).

4° **Ethica fideismi.** – Post criticam falsorum systematum ethicæ naturalis, aliquid dicendum est de ethica fideismi, seu pseudosupernaturalismi propositi a nominalibus sæculi XIV, præsertim a Guillelmo Occam.

Ethica ista vocari potest *positivismus theologicus*, quia in ea, obligatio unice fundatur in liberrima Dei voluntate, seu *in lege divina positiva* per fidem cognita. Unde ratio ex se sola non posset in ordine mere naturali cognoscere obligationem moralem. Hoc est abusus fidei; unde nomen fideismi. Fideismus videtur fidem christianam extollere; revera solummodo rationis vires minuit et simili rationale fidei obsequium. Est quidam pseudosupernaturalismus, confundens gratiam et naturam, ac si natura humana sic esset deficiens ut sine gratia et revelatione non posset vitam mere sensitivam superare.

Fideismus iste apparuit in nominalismo radicali Guillelmi Occam: nam hic nominalismus est quasi empirismus seu positivismus, juxta quem ratio humana non potest cognoscere veritates quæ experientiam superant; ideoque non potest probare Dei existentiam, spiritualitatem animæ, nec fundamentum obligationis moralis. Hæc omnes veritates nonnisi per revelationem et fidem cognosci possunt. Sic Ockam viam paravit Luthero, qui pariter est fideista. Hæc doctrina plus minusve remanet etiam in jansenismo. Et rursus apparuit sæculo XIX tempore traditionalismi cum Bautin et Bonnetty.

Inter istos Occam est magis radicalis: nam affirmat quod ratio humana non solum non potest *ex se sola* cognoscere primum præceptum diligendi Deum super omnia ut auctorem nature, sed etiam quod hoc præceptum, sola revelatione cognoscibile, est in se *contingens*, ita ut Deus potuisset præcipere oppositum si voluisset; et sic potuisset nobis præcipere etiam odium Dei.

Aliquid simile dicit Cartesius dum affirmat veritatem principii contradictionis dependere ex libero Dei arbitrio. Ex quo sequitur ex libero Dei arbitrio pariter dependere distinctionem primariam inter bonum et malum.

Confutatio fideismi et nominalismi absoluti in ethica invenitur apud S. Thomam in I^a-II^æ, q. 91, de divisione legis, in legem æternam, cujus sunt participationes tum lex naturalis, tum lex divina positiva (cf. I^a-II^æ, q. 91, a. 2, ad 1^{um}; a. 4, ad 1^{um}), et legem humanam. Item ibid., q. 93, a. 4; q. 94, a. 2 ubi ostenditur necessitas primi principii synderesis: Bonum est faciendum et malum vitandum. Item *De Verit.*, q. 23, a. 6; *utrum justitia in rebus creatis ex simplici divina voluntate deindeat*. Hoc ultimo loco hæc habet S. Thomas: “Voluntas dirigitur per rationem non solum in nobis, sed in Deo. Et ideo primum ex quo pendet ratio omnis justitiæ est sapientia divini intellectus, quæ res constituit in debita proportionem et ad invicem et ad suam causam. Dicere autem quod ex simplici voluntate Dei deindeat justitia, est dicere quod divine voluntas non procedat secundum ordinem sapientiæ, quod est blasphemum”. Aliis verbis, dicere quod prima distinctio inter bonum et malum morale a libero Dei arbitrio dependet, est dicere quod Deus non est essentialiter bonus et quod potuisset esse, si voluisset, summum malum eo modo quo manichæi somniarunt. Cum S. Thoma consentit Leibnitz in sua Theodicea, I. II, 176-177.⁴ (cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu*, p. 592; *De Revelatione*, 4^a ed. 1945, t. I, p. 378 sq.: *De Fideismo et de agnosticismo empirico*, ibid., t. I, p. 274-298).

Unde fideismus nominalisticus pervenit ad *contingentismum seu libertismum absolutum*, in quo nihil remanet necessarium, ne divina quidem natura, aut primum Ens.

In fine notandum est quod Scotus aliquid simile dixit quoad præcepta Decalogi non cires ipsum Deum amandum et colendum, sed cires homines. Præcepta enim quæ homines respiciunt, ut v. g. *non occides, non furtum facies, non mæchaberis*, juxta Scotum non sunt necessaria et immutabilia; nam Deus posset, in casu, revocare præcepta “non occides, non furtum facies”. Unde homicidium, furtum, fornicatio non essent prohibita quia mala, sed potius essent *mala quia prohibita* a lege divina positiva (cf. SCOTUS, *Opera*, v. 19, p. 148; v. 21, p. 537; v. 24, p. 376-377).

Confutatio fideismi seu positivismi theologici invenitur in tractatu de lege, I^a-II^æ, q. 94, aa. 4, 5, 6: utrum

4 Dicit Leibnizius, loc. cit.: “C’est déshonorer Dieu de prétendre qu’il a établi la distinction du bien et du mal par un décret purement arbitraire... Pourquoi ne serait-il donc pas aussi bien le mauvais principe des manichéens que le bon principe des orthodoxes ?”.

lex naturalis sit una apud omnes, utrum sit mutabilis, aut possit deleri a mente hominis. In a. 5, ad 2^{um} explicatur quod Deus numquam imperavit homicidium, vel furtum, aut fornicationem. Sic Abraham post Dei præceptum ne præparando ad immolationem filii, non se præparavit ad homicidium, quia homicidium *ex propria occisoris electione* est, qui tunc ut causa principalis operatur. Abraham autem in casu se disponebat ad operandum non ex propria electione, sed *ut Dei instrumentum* qui est dominus vitæ et mortis. Eodem modo tortor seu carnifex operans ut instrumentum auctoritatis socialis non committit homicidium.

Conclusio generalis. Sic jam apparet altitudo et universalitas doctrinæ ethicæ S. Thomæ. Ejus altitudo magis deinde constabit quia clarissime in doctrina thomistica apparebit solutio problematis humanæ vitæ, scilicet *ad quid factus sit homo*. Homo enim *non* est factus aut creatus *ad delectationem* consequendam, ut dicit hedonismus, *nec ad utilitatem individualem aut socialem, ad interesse* nempe servandum, ut dicit utilitarismus; *nec* solum *ad servandam suam dignitatem personalem*, ut dicit Kantius; nec solum ad consequendam delectationem quæ *in activitate rationali seu virtuosa* invenitur, ut vult eudemonismus rationalis Stoicorum et Spinozæ. Sed homo factus est *ad diligendum bonum honestum* nos perficiens, etiam si non esset delectatio vel utilitas naturaliter consequens, et præsertim *ad diligendum Deum super omnia*, supremum bonum, Deum scilicet qui sub duplici aspectu est finis ultimus naturalis et finis ultimus supernaturalis.

Hæc erit scientifica explicatio primæ catechismi lineæ: Ad quid creatus est homo? Ad Deum cognoscendum, diligendum, serviendum, et sic ad vitam æternam consequendam.

Sic plene consiliatur obligatio moralis et beatitudo perfecta in eodem supremo fundamento, scilicet in summo bono, prout supremum bonum simul nos beatificat, et super omnia est diligendum. Hoc est supremum Dei jus, omnia fundans officia.

Critica diversorum systematum ethicæ est utilis initio, ad habendam synthesim ethicæ naturalis et supernaturalis secundum conceptionem thomisticam, ut appareat præsertim connexio tractatus de fine ultimo seu de beatitudine cum tractatu de lege æterna et naturali.

Ultima quæstio solvenda. Ultima quæstio solvenda in hac introductione est: Utrum hæc traditionalis ethica assignans verum obligationis moralis fundamentum sit etiam apud Socratem, Platonem et Aristotelem, an solum in religiosis traditionibus populorum, præsertim in Veteri et in Novo Testamento.

Quoad hoc notandum est quod plures historici philosophiæ, ut V. Brochard, dixerunt quod ethica Socratis, Platonis et Aristotelis est solum eudemonismus rationalis sine obligatione morali; et addunt quod hæc obligatio moralis est potius religiosa quam philosophica; quia si a Kantio servatur, hoc est elementum a christianismo receptum.

De hac re plures catholici scripserunt, ut P. Sertillanges in *Revue Thomiste* ann. 1901, 1902, in responsione ad V. Brochard et in opere *La Philosophie morale de S. Thomas*.

Responsio est cum distinctione ad quæstionem positam: scilicet prædicti philosophi, Socrates, Plato et Aristoteles, cognoverunt fundamentum proximum obligationis moralis, quod est recta ratio ut imperans bonum honestum faciendum. Sed de fundamento supremo nonnisi implicite locuti sunt, scilicet ex parte legislatoris, quamvis illud clarius cognoverint ex parte ultimi finis naturalis (cf. quoad hoc MARCONE, *Historia Philosophiæ*, t. I, p. 228, 269).

Doctrina ethica Socratis cognoscitur præsertim per Platonem qui eam evoluit, ideoque difficile est dicere quid explicite docuerit Socrates ante Platonem. Sed pro Platone videtur impossibile negare eum cognovisse fundamentum obligationis saltem proximum. Præsertim in dialogo cui titulus "*Gorgias*". In hoc dialogo Plato vult probare quod pejus est pro scelerato effugere pœnam sibi debitam quam eam subire: nam si hanc pœnam voluntarie subiret, restitueretur ordo boni, per crimen prius violatus, et sic scelera-tus denuo in ordinem boni intraret, ex quo felicitas provenit. Ergo apud Platonem invenitur obligatio fundata in bono honesto, ad quod essentialiter ordinatur activitas nostra rationalis. Imo Plato videtur quodammodo agnoscere supremum obligationis fundamentum ex parte finis, scilicet in summo bono, non tamen clare ex parte legislatoris supremi in lege æterna.

Aristoteles quidem nonnisi implicite et in confuso locutus est de supremo fundamento obligationis ex parte supremi legislatoris, sed, ut ostendit P. Sertillanges (loc. cit.) dici nequit eum non cognovisse proximum obligationis fundamentum. Hoc constat ex aristotelica notione boni honesti et finis (quod facile videre est in indice suorum operum ad verbum *honestum*: Honestum est finis virtutis). Pluribus locis dicit quod bonum honestum seu rationale, ad quod activitas nostra rationalis essentialiter ordinatur tamquam ad finem, non solum est *amabile*, sed est etiam *amandum* et faciendum, quia *potentia dicitur ad actum ad quem facta est*, alioquin amitteret suam rationem essendi. Insuper pro Aristotele bonum honestum, v. g. non mentiri, dicere verum, est diligendum et faciendum *propter se*, et non solum propter

consequentem delectationem; nam ut ipso dicit in *Ethica*, I. X. c. 4: “Delectatio perficit operationem, sicut decor juventutem”, idest delectatio est solum quoddam consequens; sequitur enim rectam operationem, sed non constituit bonitatem ejus. Quod quidem verbum Aristotelis sæpe a S. Thoma citatur, v. g. I^a-II^æ, q. 2, a. 6; q. 4, a. 2; *Contr. Gent.*, I. III, c. 26.

Pro S. Thoma (I^a-II^æ, q. 94, a. 2): “*primum principium* (per se notum) in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni, quæ est: bonum est quod omnia appetunt”. Ut hoc principium appareat per se notum sufficit illud integraliter enuntiare scilicet: *Bonum honestum seu rationale* est non solum appetibile, sed *appetendum a voluntate seu ab appetitu rationali*, qui est ad illud *essentialiter ordinatum ab Auctore naturæ*”.

Notio explicita obligationis, in *lege æterna* fundata, est de facto, historice, potius religiosa quam philosophica. Quod clare apparet in Veteri et in Novo Testamento. In Novo præsertim optime manifestatur conciliatio *obligationis* seu præcepti divini cum *beatitudine* consequenda, quia Christus initio suæ prædicationis loquitur hominibus de beatitudine (cf. Sermonem supra montem: Beati pauperes, beati mites, beati qui lugent, beati qui sitiunt et esuriunt justitiam...). In hac vita est beatitudo supernaturalis imperfecta, perfecta vero in altera vita. Insuper Christus totam ethicam subordinat supremo præcepto “de Deo diligendo ex toto corde, ex tota anima, ex omnibus viribus, ex tota mente” (Luc., X, 27). Tunc optime conciliantur obligatio et beatitudo in eodem supremo fundamento scilicet in summo boni ad quod nos ordinavit lex æterna.

Nota: Recentius H. Bergson in suo libro *Les deux sources de la Morale et de la Religion* non videt valorem realem notionum primarum et principiorum ethicæ traditionalis. Bergson, ut dicit Maritain⁵, in hoc libro remanet *irrationalista*, omnia reducit ad experientiam: ideo supra ethicam sociale quæ statuit leges ordinatas ad bonum commune populi, non admittit ethicam rationalem, sed solum supra ethicam mysticorum fundatam in eorum experientia religiosa. Hanc vero experientiam religiosam concepit ut modernistæ, quia adhuc in hoc opere (p. 259) negat valorem demonstrativum traditionalium probationum existentiae Dei. Probabilius tamen in fine suæ vitæ ad aliquid firmiter et altius pervenit⁶.

Sic terminatur nostra *Introductio*. Nunc examinandæ sunt quinque quæstiones S. Thomæ de ultimo fine⁷.

⁵ Cf. J. MARITAIN, *Neuf leçons sur les notions premières de la Philosophie morale*, Paris, 1949, p. 191: « Nous avons vu que la morale est essentiellement œuvre de raison pratique. C'était là le domaine méconnu par Bergson, malgré les incomparables mérites de son livre sur *Les deux sources de la Morale et de la Religion*. En vertu de l'irrationalisme auquel sa métaphysique était condamnée, le domaine proprement moral est pris chez lui entre un règne infra-moral de la contrainte sociale et un règne supra-moral de la mystique et de l'appel du héros ».

⁶ Citatus liber J. Maritain sub forma moderna continet expositionem fundamentorum metaphysicorum ethicæ Sancti Thomæ, et pluries in memoriam revocat optimas paginas quas scripsit J. Maritain, anno 1920, de *habitus* et quas citamus infra p. 444, 453.

⁷ In hoc libro frequenter cito Billuart, quia ejus *Cursus theologiæ*, ut in pluribus, est echo fidelis ac quasi compendium magnorum Commentatorum operum Sancti Thomæ, et quia editiones hujusce *Cursus* facillime inveniuntur ac generaliter sunt accessibiles omnibus studentibus.

Index

hujus tomi III

Introductio. Prologus generalis IIæ partis Summæ theologicæ.....7

- I- De natura theologiæ moralis.....7
- II- De divisione theologiæ moralis.....9
 - Comparatio hujus divisionis S. Thomæ cum divisione præcedentium auctorum et cum divisione subsequentium et hodiernorum.....10*
 - Classificatio systematum ethicæ.....13*
 - Critica generalis horum systematum.....13*

DE ULTIMO FINE.....22

Qu. I- De ultimo fine in communi.....23

- Art. I- Utrum homini conveniat agere propter finem.....23
- Art. II- Utrum agere propter finem sit proprium rationalis naturæ.....27
- Art. III- Utrum actus humani recipiant speciem ex fine.....29
- Art. IV- Utrum sit aliquis ultimus finis humanæ vitæ.....31
- Art. V- Utrum unius hominis possint esse plures ultimi fines.....33
- Art. VI- Utrum homo omnia quæ vult velit propter finem ultimum.....35
 - APPENDIX De intentione virtuali.....40*
- Art. VII- Utrum sit unus ultimus finis omnium hominum.....41
- Art. VIII- Utrum omnes aliæ creaturæ conveniant in illo ultimo fine.....42

Qu. II- De his in quibus hominis beatitudo consistit.....43

- Art. I, II, III, IV- An beatitudo consistat in bonis fortunæ, seu externis.....44
- Art. V- Utrum beatitudo consistat in aliquo bono corporis.....46
- Art. VI- Utrum beatitudo hominis consistat in voluptate vel delectatione.....47
- Art. VII- Utrum beatitudo hominis consistat principaliter in aliquo bono animæ.....48
- Art. VIII- Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.....51
 - APPENDIX De Summo Bono apud Platonem et Aristotelem.....55*
 - Probaturne existentia Summi Boni ex naturali desiderio ejus.....57*

Qu. III- Quid sit beatitudo.....61

- Diversæ sententiæ theologorum de essentia beatitudinis formalis.....61*
- Art. I- Utrum beatitudo (formalis) sit aliquid creatum.....61
- Art. II- Utrum beatitudo sit operatio.....62
 - Examen opinionum Henrici Gandavensis et Magistri Bonæ Spei.....64*
- Art. III- Utrum beatitudo sit operatio sensitivæ partis an intellectivæ tantum.....65
- Art. IV- Utrum beatitudo sit operatio intellectus an voluntatis.....66

- Art. V- Utrum beatitudo sit operatio intellectus speculativi an practici.....74
- Art. VI- Utrum beatitudo consistat in consideratione scientiarum speculativarum.....74
- Art. VII- Utrum beatitudo consistat in cognitione substantiarum separatarum, scilicet angelorum, et in cognitione mediata Dei in hoc speculo spirituali quod est natura angelica.....75
- Art. VIII- Utrum beatitudo formalis sit in visione divinæ essentiæ.....75
 - Brevis conspectus de diversis theologorum opinionibus circa hoc desiderium.....80*

Qu. IV- De proprietatibus beatitudinis.....84

- Art. I- Utrum delectatio requiratur ad beatitudinem.....84
- Art. II- Utrum in beatitudine sit principaliter visio quam delectatio.....84
- Art. III- Utrum ad beatitudinem requiratur comprehensio.....85
- Art. IV- Utrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.....85
- Art. V- Utrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.....90
- Art. VI- Utrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.....91
- Art. VII- Utrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona.....91
- Art. VIII- Utrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.....92

Qu. V- De adeptione beatitudinis.....93

- Art. I- Utrum homo possit consequi beatitudinem.....93
- Art. II- Utrum unus homo possit esse beatior altero.....93
- Art. III- Utrum aliquis in hac vita possit esse beatus.....93
- Art. IV- Utrum beatitudo habita possit amitti.....94
- Art. V- Utrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.....96
- Art. VI- Utrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicujus superioris creaturæ.....96
- Art. VII- Utrum requirantur aliqua opera bona ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a Deo.....97
- Art. VIII- Utrum omnis homo appetat beatitudinem.....97
 - Complementum. De beatitudine naturali.....98*

DE ACTIBUS HUMANIS.....100

DE ACTIBUS HUMANIS IN UNIVERSALI

Qu. VI- De voluntario et involuntario.....102

- Art. I- Utrum in humanis actibus inveniatur voluntarium.....102
- Art. II- Utrum voluntarium inveniatur in animalibus brutis.....102
- Art. III- Utrum voluntarium possit esse absque omni actu.....104
 - De involuntario et de causis ejus.....109*
- Art. IV- Utrum violentia possit inferri voluntati.....110
- Art. V- Utrum violentia causet involuntarium.....112

Art. VI- Utrum metus causet involuntarium.....	113
Art. VII- Utrum concupiscentia causet involuntarium.....	115
APPENDIX. De habitibus relate ad voluntarium.....	115
De hereditate et temperamento.....	116
APPENDIX. De statibus pathologicis.....	117
Art. VIII- Utrum ignorantia causet involuntarium..	118

Qu. VII- De circumstantiis actuum humanorum.....121

Art. I- Utrum circumstantia sit accidens actus humani.....	121
Art. II- Utrum circumstantiæ humanorum actuum sint considerandæ a theologo.....	121
Art. III- Utrum convenienter enumerentur circumstantiæ ab Aristotele in lib. III Ethicorum, c. I.....	121
Art. IV- Quænam sint principales circumstantiæ....	122

DE ACTIBUS HUMANIS IN SPECIALI POTIUS PSYCHOLOGICE CONSIDERATIS.

Qu. VIII- De voluntate et de objecto volito præsertim de primo velle.....125

Art. I- Utrum voluntas sit tantum boni.....	125
Art. II- Utrum voluntas sit tantum finis, an etiam eorum quæ sunt ad finem, scilicet mediorum.....	128
Art. III- Utrum voluntas eodem actu moveatur in finem et in id quod est ad finem.....	129

Qu. IX- De motivo voluntatis seu a quibus movetur voluntas.....131

Art. I- Utrum voluntas moveatur ab intellectu.....	131
Art. II- Utrum voluntas moveatur ab appetitu sensitivo.....	133
Art. III- Utrum voluntas moveat seipsam.....	134
Art. IV- Utrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio.....	135
Art. V- Utrum voluntas moveatur a corpore cœlesti.....	139
Art. VI- Utrum voluntas moveatur a Deo solo sicut ab exteriori principio.....	140
Dubium circa responsionem ad 3 ^{um} præsentis articuli.....	141

Qu. X- De modo quo voluntas movetur.....145

Art. I- Utrum voluntas ad aliquid naturaliter moveatur, scilicet non libere.....	145
Art. II- Utrum voluntas moveatur de necessitate a suo objecto.....	146
Errores circa liberum arbitrium.....	146
COMPLEMENTUM DE MULTIPLICI RADICE LIBERTATIS AC DE MULTIPLICI EJUS DEFINITIONE.....	151
Art. III- Utrum voluntas moveatur de necessitate ab appetitu inferiori.....	158
Art. IV- Utrum voluntas de necessitate moveatur a Deo quoad exercitium.....	159
De natura præmotionis.....	166
De interpretatione media inter thomismum et molinismum.....	169

Qu. XI- De fruitione.....171

Qu. XII- De intentione.....171

Art. I, II, III- Quid sit intentio et de ejus objecto.....	171
Art. IV- Utrum intentio finis sit idem actus cum voluntate ejus quod est ad finem.....	172

Qu. XIII- De electione.....173

Qu. XIV- De consilio.....174

Art. I- Utrum consilium sit inquisitio.....	174
Art. II- Utrum consilium sit de fine, vel solum de his quæ sunt ad finem.....	174
Art. III- Utrum consilium sit solum de his quæ a nobis aguntur.....	175
Art. IV- Utrum consilium sit de omnibus quæ a nobis aguntur.....	175
Art. V- Utrum consilium procedat ordine resolutorio.....	175
Art. VI- Utrum consilium procedat in infinitum.....	175

Qu. XV- De consensu.....177

Qu. XVI- De usu.....178

Qu. XVII- De actibus imperatis a voluntate.....179

Art. I- Utrum imperium sit actus rationis an voluntatis.....	179
Art. V-IX- Quinam actus subjiciantur imperio rationis.....	181

Qu. XVIII- De bonitate et malitia actuum humanorum.....183

De præcipuis erroribus circa moralitatem.....	183
Art. I- Utrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua mala.....	185
Art. II- Utrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex objecto.....	189
Art. III- Utrum actio hominis sit bona vel mala ex circumstantia.....	191
Art. IV- Utrum actio humana sit bona vel mala ex fine.....	192
Art. V- Utrum aliqua actio humana sit bona vel mala in sua specie, scilicet essentialiter et intrinsece ex objecto: seu utrum bonum et malum diversificent speciem.....	194
Art. VI- Utrum actus habeat speciem boni vel mali a fine operantis.....	196
Art. VII- Utrum species quæ est ex fine contineatur sub altera sicut sub genere, vel e converso.....	197
Art. VIII- Utrum aliquis actus sit indifferens secundum speciem, scilicet specificative indifferens.....	198
Art. IX- Utrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum.....	199
Art. X- De circumstantiis quæ mutant speciem.....	202
Art. XI- De circumstantiis attenuantibus et aggravantibus.....	202

Qu. XIX- De bonitate et malitia actus interioris voluntatis per respectum ad regulas morum.....204

Art. I- Utrum bonitas voluntatis dependeat ex objecto.....	204
Art. II- Utrum bonitas voluntatis dependeat ex solo objecto.....	204
Art. III- Utrum et quomodo bonitas voluntatis dependeat ex ratione.....	205
Art. IV- Utrum bonitas voluntatis dependeat a lege æterna.....	206
De ethica independenti.....	208
Art. V- Utrum voluntas discordans a ratione errante sit mala.....	212

Art. VI- Utrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.....	212
Art. VII et VIII- An et quomodo bonitas electionis meliorum dependeat ex antecedente intentione finis	213
Art. IX- Utrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem divinam.....	213
Art. X- Utrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati divinæ in volito, ad hoc quod sit bona.....	213
Qu. XX- De bonitate et malitia exteriorum actuum scilicet actuum qui ab alia facultate, quam a voluntate eliciuntur et a voluntate imperantur. .	217
Art. II- Utrum tota bonitas et malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.....	217
Art. III- Utrum bonitas et malitia sit eadem interioris et exterioris actus.....	217
Art. IV- Utrum actus exterior addat bonitatem vel malitiam actui interiori.....	218
Art. V- Utrum eventus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus exterioris.....	218
Qu. XXI- De his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis et malitiæ.....	220
De conscientia secundum principia Sancti Thomæ.....	221
De conscientia vera seu recta.....	222
Principia de conscientia vera seu recta.....	223
De conscientia erronea.....	224
De conscientia certa.....	226
De conscientia dubia.....	227
De conscientia probabili.....	230
De usu probabilitatis.....	232
DE PASSIONIBUS.....	235
DE PASSIONIBUS IN COMMUNI	
Qu. XXII ad XXV- Utrum passio addat vel diminueat ad bonitatem vel malitiam actus.....	236
DE PASSIONIBUS IN PARTICULARI	
Qu. XXVI ad XXVIII- De amore.....	237
Qu. XXIX- De odio.....	238
Qu. XXX- De desiderio.....	238
Qu. XXXI- De delectatione.....	239
Qu. XXXII- Quænam sint causæ delectationis. .	239
Qu. XXXIII- Quinam sunt effectus amoris.....	240
Qu. XXXIV- De bonitate et malitia delectationum	240
Qu. XXXV ad XXXIX- De tristitia et dolore.....	240
Qu. XL- De spe et desperatione.....	241
Qu. XLI ad XLIV- De timore.....	241
Qu. XLV- De audacia.....	242
Qu. XLVI ad XLVIII- De ira.....	242
DE HABITIBUS.....	243
Prologus.....	243
Introductio. Momentum hujus tractatus et ejus comparatio cum theoriis modernorum.....	243
Qu. XLIX- De habitibus in genere quoad eorum substantiam vel essentiam.....	245
Art. I- Utrum habitus sit qualitas.....	246
Art. II- Utrum habitus sit determinata species qualitatis.....	246
Art. III- Utrum habitus importet ordinem ad actum.	247
Art. IV- Utrum sit necessarium esse habitum.....	248
Qu. L- De subjecto habituum.....	248
Art. I- Utrum in corpore sit aliquis habitus.....	248
Art. II- Utrum anima sit subjectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suas potentias.	249
Art. III- Utrum in potentiis sensitivæ partis possit esse aliquis habitus.....	249
Art. IV- Utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.	249
Art. V- Utrum in voluntate sit aliquis habitus.....	250
Art. VI- Utrum in angelis sit aliquis habitus.....	251
Qu. LI- De causa habituum quantum ad generationem ipsorum.....	251
Art. I- Utrum aliquis habitus sit a natura.....	251
Art. II- Utrum aliquis habitus causetur ex actibus... ..	253
Art. III- Utrum per unum actum possit generari habitus.....	254
Art. IV- Utrum aliqui habitus sint hominibus infusi a Deo.....	257
Qu. LII- De augmento habituum.....	258
Art. I- Utrum habitus augeantur.....	258
Art. II- Utrum habitus augeantur per additionem... ..	260
Art. III- Utrum quilibet actus augeat habitum.....	263
Comparatio doctrinæ S. Thomæ cum doctrina Suarezii de hac re.....	264
Qu. LIII- De corruptione et diminutione habituum	265
Art. I- Utrum habitus possit corrumpi.....	266
Art. II- Utrum habitus possit diminui.....	267
Art. III- Utrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere.....	267
Qu. LIV- De distinctione habituum.....	268
Art. I- Utrum multi habitus possint esse in una potentia.....	269
Art. II- Utrum habitus distinguantur secundum objecta.....	269
Art. III- Utrum habitus distinguantur secundum bonum et malum.....	274
Art. IV- Utrum unus habitus ex multis habitibus constituitur.....	275

Achevé d'imprimer aux Pays-Bas
par Pumbo.fr,
le 21 septembre 2025,
en la fête de saint Matthieu

Dépôt légal : septembre 2025
ISSN : 2681-6954 (GL n°3)