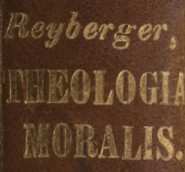


Biblioteka
U. M. K.
Toruń

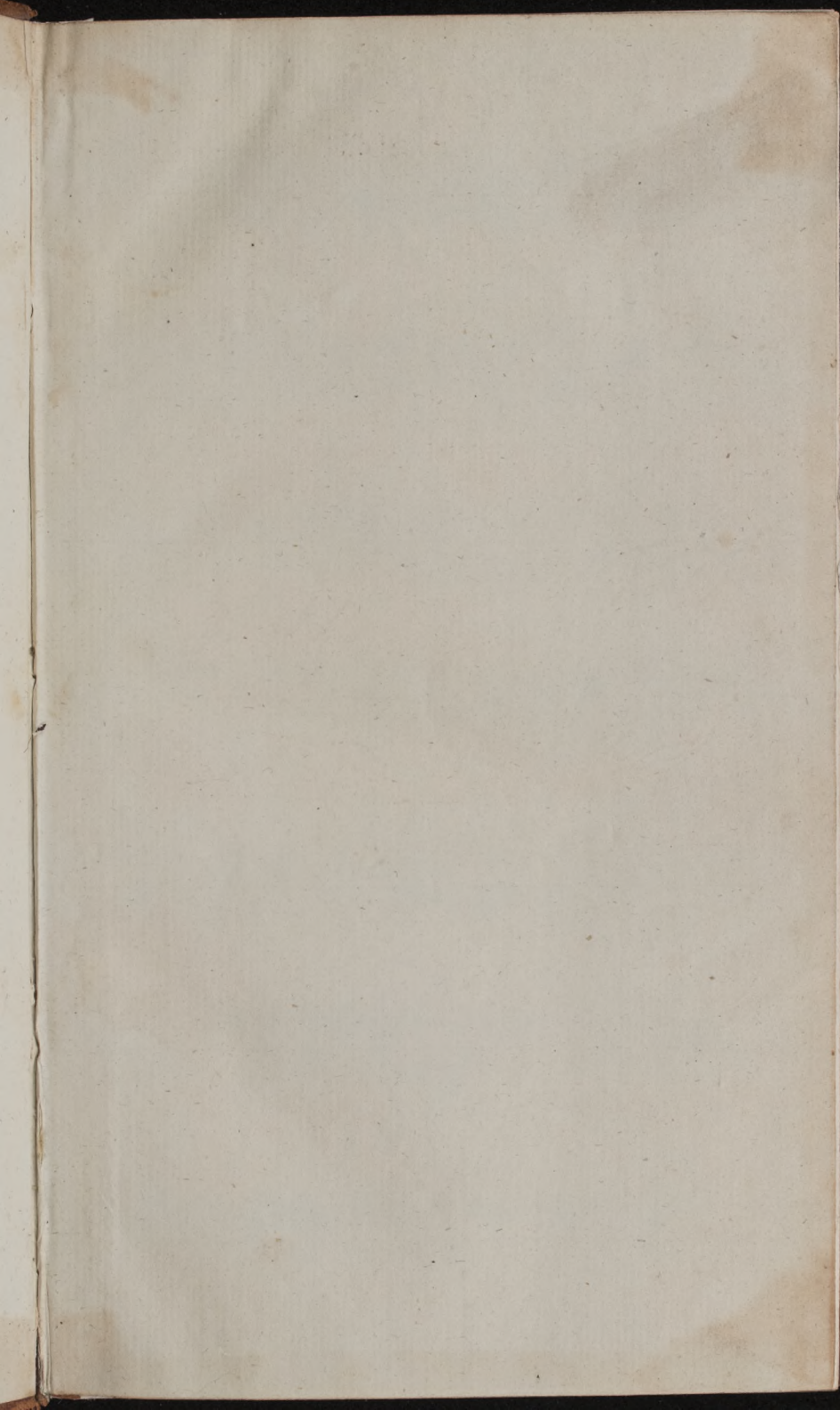
305150

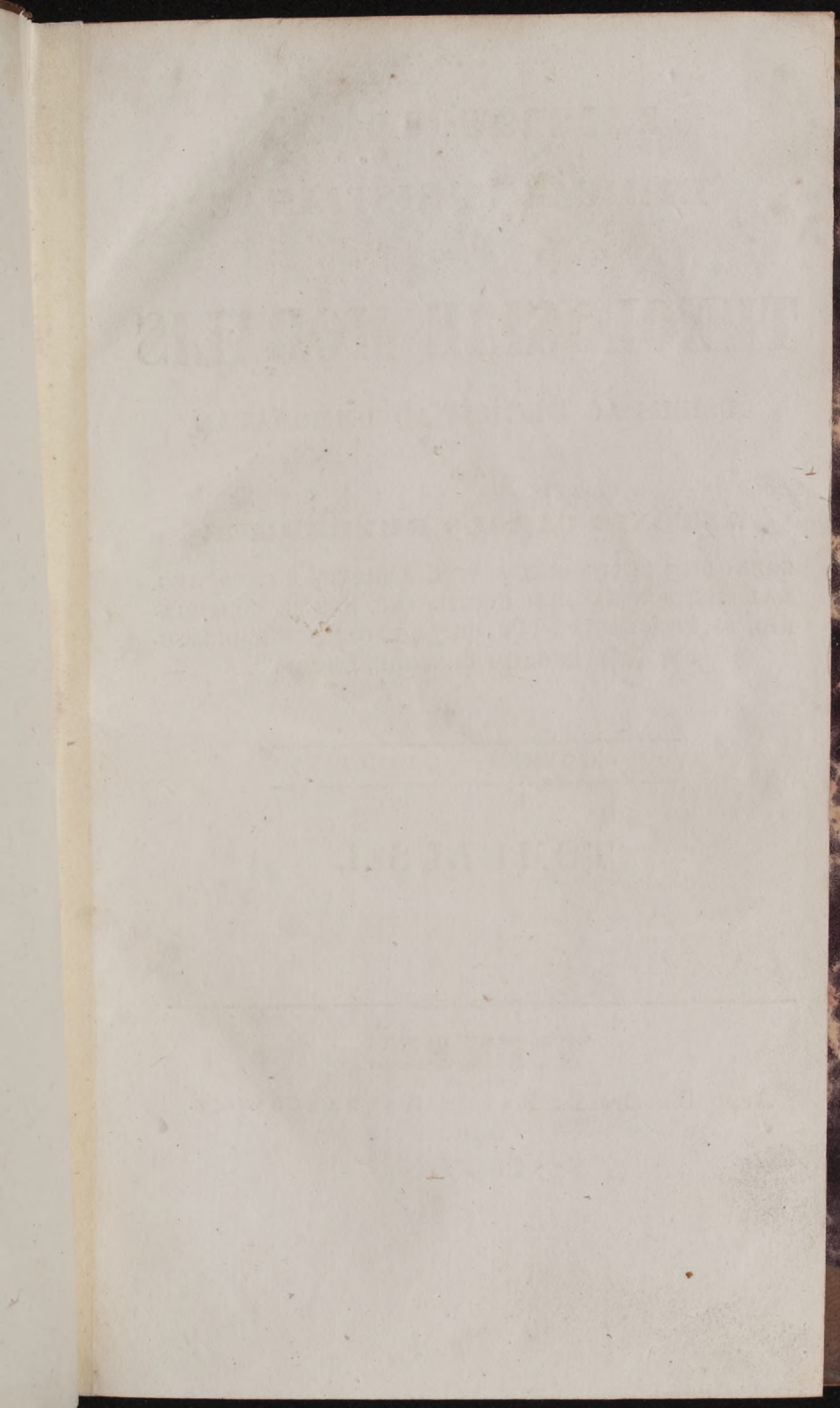


Reyberger,
THEOLOGIA
MORALIS.

I.







INSTITUTIONES
ETHICAE CHRISTIANAE
S E U
THEOLOGIAE MORALIS

USIBUS ACADEMICIS ADKOMMODATAE

A B

ANTONIO CAROLO REYBERGER

COENOBII MELLIC. ORD. S. BEN. ABBATE, S. CAES. REG.
MAJ. NEC NON EXCELSI REGIM. INF. AUSTR. CONSILIA-
RIO, SS. THEOLOGIAE DOCTORE EJUSDEMQUE PROFESSO-
RE, AC LIBRORUM CENSORE, EMERITO.

EDITIO TERTIA, NIL IMMUTATA.

TOMULUS I.

VILNAE.

APUD BIBLIOPOLAM RUBEN RAPHAELOWICZ.

←○→
1847.

ETYKA CHRZEŚCIJAŃSKA
CZYLI
TEOLOGIA MORALNA

DO UŻYCIA SZKOLNEGO

ZASTOSOWANA

PRZEZ

ANTONIEGO KAROLA REYBERGER.

OPATA BENEDYKTYŃSKIEGO, DOKTORA TEOLOGII
I PROFESSORA W UNIWERSYTECIE WIEDENSKIM
WYSŁUŻONEGO i t. d.

A NA JĘZYK POLSKI

PRZEZ

JANA KANTEGO CHODANIEGO

DOKTORA I PROFESSORA TEOLOGII W UNIWERSYTECIE WILENSKIM, DZIEKANA OD-
DZIAŁU NAUK MORALNYCH I POLITYCZNYCH, KANONIKA KATEDRALNEGO WILENSKIEGO,

PRZEŁOŻONA.

T O M I.

Zawierający w sobie wstęp do Etyki chrześcijańskiej,
tudzież Etykę ogólną.

WILNO

W KSIĘGARNI RUBENA RAFAŁOWICZA.

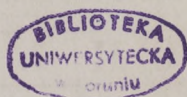
1847.

80

346-

opis.

32



305150

K. Heymann

K. 1779/59

PRAEFATIO

PRIMAE EDITIONIS.

Cum altiori consilio atque imperio factum sit, ut in omnibus publicis scientiarum institutis, quae in universa Monarchia Caesareo-Austriaca obtinent, disciplinae theologicae, una Theologia pastoralis excepta, sermone latino tradendae sint, Theologiae quoque moralis institutione quadam, eodem sermone conscripta, ad usum praelectionum academicarum opus fuit.

Peritis quibusque sat notum est, libros paulo antiquiores, qui hujus disciplinae praecepta Latii lingua exponunt, per mutatum et quod ausim dicere provectum adeo litterarum omnium cultum usibus academicis jam minus aptos esse. In unum, idque insigne, opus oculos conjicere licuit, in Ethicam scilicet christianam clarissimi viri, *Mauri Schenkl*, quod sane rumorem et plausum, quo undique exceptum fuit, multis meruerat titulis. Ast vastae nimium molis opus, tribus sat amplis voluminibus constans, in usus quidem academicos vix adcommodatum esse videbatur.

Rei necessitas non minus quam monita eorum, quos revereri et quorum votis respondere religioni habebam, me urgebant, ut institutiones Theologiae moralis latinas prelo et usibus academicis pararem. Diu quidem cunctari non licuit, ast neque negotium hoc nihili facere aut nimis accelerare decuit. Quare id consilii cepi, ut omnia quidem pro meo res intuendi modulo componerem, retento tamen maximam partem systematis ordine, quem clarissimus *Schenkl* secutus est, quemque sat aptum et concinnum esse ipse judico.

Ast nec aliorum eruditorum virorum scripta consulere neglexi. Nam in libro ad scholae usus destinato non id sufficere puto, ut auctor suam tantum mentem exponat, sed istud non minus desiderari arbitror, ut totum disciplinae suae statum ob oculos ponat, id quod non nisi sententias quoque aliorum, qui in eadem elucubrandae disciplina cum laude versati sunt, commemorando fieri potest. Hoc vero si negligit, id solum velle mihi videtur, ut discipulorum aut lectorum quisque iuret in verba magistri, quod tum ab ingeniorum, tum a scientiarum dignitate ac emolumentis prorsus alienum est.

Atque hinc patescit, cur in citandis aliorum auctorum libris, si quid lucis inde rei tractandae adferri putarem, minus fuerim parcus. Quod vero hos inter clarissimi *Schenkl* Ethicam christianam nullibi speciatim nominaverim, ratio alia non

est, quam quod eam, ut superius monui, vix non semper presso quasi pede secutus sim, quin ceteroquin animi mei obtutum fasciis ejus obligari concesserim; quem ergo semper oportuit, hic semel nominasse, sat est.

Partes ordinemque operis, quod sic molior, alibi (§ 10.) descripsi. Volumina autem ejusdem ad materiae ambitum potius quam ordinem definire, atque sic tres facere tomulos visum est, ne scilicet externae mensurae forma ultra modum impar aut incommode fieret. Primo igitur operis tomulo, quem nunc vulgo, praeter isagogen, Ethicam quoque universalem comprehendere placuit. Altero Ethicam communem, rerum tractandarum et gravitate et multitudine sat amplam; tertio demum tum Ethicam particularem tum Ascensum absolvere licebit. Quos ambos, si mihi summi Numinis benigna providentia animi valetudinisque vires servaverit, intra hujus adhuc anni spatium in lucem proferre cogito.

Reprehendent forsan nonnulli, quod, ut ab aliis fieri adsolet, in ipsa isagoge ad Ethicam christianam hujus historiam litterariam aut potius lineamenta ejusdem non adumbraverim. Ast ego quidem persuasum habeo, historiam scientiae cujuscunque non nisi illis cum emolumento tradi posse, qui jam ipsius scientiae principiis satis tincti sunt; atque hinc illam notionibus praeliminaribus nequaquam admiscendam esse putavi.

Quamobrem aut in fine operis eam adpendicis instar subnectere, aut forsan separatim edere consilium est. Nonnullas alioquin ad historiam dogmatum moralium adtinentes observationes proferendi occasio fatis frequens in ipso operis huius decursu sese praebeat.

Ceterum nil magis in voto est, quam ut mea huic scriptioni dicata opera tum ad ipsam Ethices christianae dignitatem rectius agnoscendam, tum ad studia ejusdem promovenda, tum, quod maximum est, ad ipsam virtutis christianae reverentiam excitandam aliquid conferre valeat. Num vero optatis hisce meis eventus respondeat, peritorum iudiciis relinquere fas est, quae, si humana aequae ac matura fuerint, grato semper animo excepturus sum.

Scribebam Viennae

XII. Calend. Febr.

MDCCCV.

PRAEFATIO

SECUNDAE EDITIONIS.

Altera nunc prodit operis hujus editio, nil immutata; non quod extremum illius emendandi, perpoliendi, aut etiam recenti lima radendi laborem supervacaneum esse putem, immo persuasissimum habeo, quam maxime id opus esse; atque admota iam erat huic labori manus, quin tamen illum perficere licuerit.

Quam enim prioris editionis exemplaria defecerint, et usui publico quam citissime parari debuerint, a tabula manum, sexcentis alioquin ab litterarum studio in nova, qua iam utor, vitae sorte alienis sive negotiis occupatam, sive negotiis distentam, retrahere me oportuit, ut simplici scholarum indigentiae quam primum satisfaceret.

Ceterum id summopere cordi habeo, ut successivi temporis horas, quas potero, emendationi libri huius impendam, nec ullam illius perficiendi operam negligam, quo fiat, ut, dum nova ejus edendi occasio se fors praebuerit, perfectior, usnique academico aptior compareat.

Viennae XXVIII. Oct.
MDCCCXII.

CONSPECTUS OPERIS.

ISAGOGE IN THEOLOGIAM MORALEM.

CAPUT I. *Notiones praeliminares.*

	<i>pag.</i>
§ 1. Stimulus tum felicitatis tum honestatis in natura humana	2
§ 2. Lex rationis practicae	4
§ 3. Effectus subjectivi legis hujus	6
§ 4. Summum bonum hominis	8
§ 5. Finis hominis ejusque destinatio	12
§ 6. Religionis necessitas	14
§ 7. Religio naturalis et revelata	18
§ 8. Religio et ecclesia christiana	20

CAPUT II. *Notio, partes, praestantia, necessitas, indoles Theologiae practicae seu Ethicae Christianae.*

§ 9. Theologia christiana theoretica et practica	24
§ 10. Uberior Theologiae moralis notio	26
§ 11. Ethicae christianae praestantia et eminentia super Philosophiam moralem	28
§ 12. Utilitas ejus, necessitas atque tractandi methodus	52

CAPUT III. *De fontibus et subsidiis Ethicae christianae.*

§ 13. Fontes ethicae christianae	36
§ 14. Ratio ceu fons theologiae moralis	36
§ 15. Scriptura sacra, ceu fons alter ethicae christianae	40
§ 16. Usus sacrarum litterarum N. T. ceu fontis ethicae christianae	44
§ 17. Traditio ceu fons ethicae christianae	48
§ 18. Subsidia ethicae christianae	52

OSNOWA DZIELA.

WSTĘP DO TEOLOGII MORALNEY.

ROZDZIAŁ I. *Wyobrażenie początkowe.*

	<i>stronica</i>
§. 1. P opęd tak do szczęścia iako i uczciwości wszczę- piony w ludzką naturę.	3
§. 2. Ustawa praktycznego rozumu	5
§. 3. Skutki tey ustawy osobiste	7
§. 4. Naywyższe dobro człowieka	9
§. 5. Cel człowieka i jego przeznaczenie	13
§. 6. Konieczna potrzeba Religii	15
§. 7. Religia naturalna i objawiona	19
§. 8. Religia i Kościół chrześcijański	21

ROZDZIAŁ II. *Opisanie, części, zacność, potrzeba, i umysł Teo- logii praktyczney czyli Etyki chrześcijańskiej.*

§. 9. Teologia Chrześcijańska Teoretyczna i Praktyczna	25
§. 10. Dokładniejszy Teologii moralney wyobrażenie	27
§. 11. Zacność Etyki chrześcijańskiej i nad Filozofią mo- ralną wyższość	29
§. 12. Jey użyteczność, potrzeba i sposób traktowania	33

ROZDZIAŁ III. *O Źródłach i pomocach Etyki chrześcijańskiej.*

§. 13. Źródła Etyki chrześcijańskiej	37
§. 14. Zdrowy rozum ile źródło Teologii moralney	37
§. 15. Pismo święte drugie źródło Etyki Chrześcijańskiej	41
§. 16. Używanie ksiąg nowego przymierza w Etyce chře- ścijańskiej	45
§. 17. Ustne podanie trzecie źródło Etyki chrześcijańskiej	49
§. 18. Pomoc Etyki Chrześcijańskiej	53

S E C T I O I.

*De morali hominis natura, fine, statu, et dignitate.*CAPUT I. *De morali hominis natura.*

§. 19.	Conspectus dicendorum	<i>pag.</i> 56
§. 20.	Prima naturae seu stimuli principales	56
§. 21.	Facultates animi humani	58
§. 22.	Notio voluntatis	62
§. 23.	Adfectus, passiones	64
§. 24.	Libertas	70

CAPUT II. *De fine et destinatione, indeque oriunda dignitate morali hominis.*

§. 25.	Finis et destinatio hominis	80
§. 26.	Status hominis moralis	84
§. 27.	Dignitas hominis	86

S E C T I O II.

*De actuum humanorum natura et regulis.*CAPUT I. *De actuum humanorum natura.*

§. 28.	Actuum humanorum notio et natura	90
§. 29.	Conditiones actuum humanorum	92
§. 30.	Regulae quaedam inde deductae	92

CAPUT II. *De actuum humanorum regulis seu legibus.*

§. 31.	Notio legis et obligationis	96
§. 32.	Lex positiva divina christiana	104
§. 33.	Lex positiva humana	106
§. 34.	Legis humanae interpretatio et abolitio	110
§. 35.	Obligationis fundamentum	112
§. 36.	Principia practica inde deducta	116

Etyki chrześcijańskiej ogólnej

K S I Ę G A I.

O moralnej naturze człowieka, jego celu, stanie i dostojności.

ROZDZIAŁ I. *O moralnej naturze człowieka.*

	<i>stronica</i>
§. 19. Treść całego przedmiotu	57
§. 20. Pierwiastkowe natury ludzkiej popędy	57
§. 21. Władze umysłu ludzkiego	59
§. 22. Wyobrażenie woli	63
§. 23. Skłonności, namiętności.	65
§. 24. Wolność	71

ROZDZIAŁ II. *O celu i przeznaczeniu człowieka i stąd wynikającej dostojności jego moralnej.*

§. 25. Cel i przeznaczenie człowieka	81
§. 26. Stan człowieka moralny.	85
§. 27. Dostojność człowieka	87

K S I Ę G A II.

O Naturze i prawidłach spraw ludzkich.

ROZDZIAŁ I. *O Naturze spraw ludzkich.*

§. 28. Wyobrażenie i natura spraw ludzkich	91
§. 29. Warunki istotne sprawom ludzkim	95
§. 30. Niektóre prawidła z tej nauki wniesione	93

ROZDZIAŁ II. *O prawidłach spraw ludzkich czyli o prawach.*

§. 31. Wyobrażenie prawa i obowiązku	97
§. 32. Prawo dowolne Bożkie i chrześcijańskie	105
§. 33. Prawo dowolne ludzkie	107
§. 34. Tłumaczenie i zniesienie prawa ludzkiego	111
§. 35. Zasada obowiązku	113
§. 36. Zasady praktyczne z tej nauki wniesione	117

S E C T I O III.

De actuum humanorum moralitate, et imputatione, atque de conscientia ceu privatae imputationis foro.

CAPUT I. *De actuum humanorum moralitate.*

	<i>pag^a</i>
§. 37. Moralitatis notio	120
§. 38. Discrimen inter moralitatem et legatitatem . . .	122
§. 39. Moralitatis gradus	124
§. 40. Moralitatis distinctio quoad speciem et numerum	128

CAPUT II. *De actuum humanorum imputatione.*

§. 41. Actionum humanarum dignitas et indignitas, meritum et culpa	131
§. 42. Laudis et vituperii, proemii et poenae notiones	132
§. 43. Imputationis notio	136
§. 44. Principia practica imputationis	138
§. 45. Imputatio actuum alienorum	142
§. 46. Sensus moralis	144
§. 47. Conscientiae notio	146
§. 48. Regulae conscientiam adtinentes	150

S E C T I O IV.

De officiis juribusque generatim, ac de supremo officiorum principio.

CAPUT I. *De officiis juribusque in genere.*

§. 49. Officii notio	154
§. 50. Officiorum divisio	158
§. 51. Juris notio ac divisio	162
§. 52. Collisio officiorum	166
§. 53. Collisionis regulae	168

CAPUT II. *De supremo honestatis et officiorum omnium officio.*

§. 54. Supremi principii notio ejusque dotes	170
§. 55. Principia moralitatis externa	174
§. 56. Continuatio	176

K S I Ę G A III.

O moralności i ocenieniu spraw ludzkich, tudzież o sumnieniu iako prywatnym tychże spraw sędzie.

ROZDZIAŁ I. *O Moralności spraw ludzkich.*

	<i>stronica</i>
§. 37. Wyobrażenie moralności spraw ludzkich	96
§. 38. Różnica między moralnością i prawnością spraw ludzkich 100	
§. 39. Stopnie moralności	101
§. 40. Różnica moralności spraw ludzkich co do rodzaju i liczby 125	

ROZDZIAŁ II. *O ocenieniu moralności spraw ludzkich.*

§. 41. Godność albo niegodność, zasługa lub wina spraw ludzkich	131
§. 42. Wyobrażenie pochwały i nagany, nagrody kary 133	
§. 43. Wyobrażenie ocenienia spraw ludzkich (<i>imputatio</i>) 137	
§. 44. Praktyczne zasady ocenienia	139
§. 45. Ocenienie i poczytanie spraw cudzych	143
§. 46. Zmysł moralny	145
§. 47. Wyobrażenie sumnienia	147
§. 48. Prawidła odnoszące się do sumnienia	151

K S I Ę G A IV.

O powinnościach i należytościach w powszechności, tudzież o najwyższej wszystkich powinności zasadzie.

ROZDZIAŁ I. *O powinnościach i należytościach w powszechności.*

§. 49. Wyobrażenie powiuności	155
§. 50. Podział powinności	159
§. 51. Wyobrażenie i podział należytości	167
§. 52. Przeciwnictwo zachodzące między powinnościami 169	
§. 53. Prawidła na rozstrzygnięcie wymienionego sprzeciwieństwa	165

ROZDZIAŁ I. *O Najwyższej zasadzie uczciwości i pierwszym wszystkich powinności źródle.*

§. 54. Wyobrażenie najwyższej uczciwości zasady i przemyoty oney	177
§. 55. Zasady moralności wewnętrzne	175
§. 56. Dalsze ciągnięcie	171

§. 57.	Principia moralitatis interna	pag. 180
§. 58.	Continuatio	186
§. 59.	Expositio principii, ut ajunt, formalis	188
§. 60.	Disquisitio ejusdem*	192
§. 61.	Principia mixta	196
§. 62.	Principia doctrinae Christi moralia	200
§. 63.	Supremum ejusdem principium	202
§. 64.	Principium ethices christianae philosophica analysi deductum atque firmatum	204

S E C T I O V.

De virtute et vitio atque peccato generatim.

CAPUT I. *De virtute generatim.*

§. 65.	Virtutis notio varia	208
§. 66.	Verae ac christianae virtutis indoles	214
§. 67.	Virtutis christianae motiva	222
§. 68.	Virtutis gradus	228
§. 69.	Virtutis unitas atque divisio	230
§. 70.	Virtutis pretium ejusque necessitas	232
§. 71.	Virtus fucata aut simulata	236
§. 72.	Mutua virtutem inter ac beatitatem ratio	238

CAPUT II. *De vitio et peccato generatim.*

§. 73.	Vitii notio	242
§. 74.	Peccati notio	248
§. 75.	Peccati divisio varia	252
§. 76.	Peccatum grave et leve	258
§. 77.	Peccatum mortale et veniale	266
§. 78.	Principia ad facilius dijudicandam peccatorum gravitatem	272
§. 79.	Gravium etiam peccatorum inaequalitas et distinctio	286
§. 80.	Consuetudinis peccatum	284
§. 81.	Peccati cujusvis turpitude et malitia	288

S E C T I O VI.

De caussis et fontibus corruptionis moralis, deque hujus emendatione seu de poenitentia.

CAPUT I. *De caussis et fontibus corruptionis moralis inter homines.*

§. 82.	Peccatum originale causa remota omnis perversi- tatis humanae	292
--------	--	-----

	<i>stronisa</i>
§. 57. Zasady moralności wewnętrzne	181
§. 58. Dalszy ciąg	187
§. 59. Wyłożenie zasady formalną nazwanej	189
§. 60. Uwagi nad tą zasadą	195
§. 61. Zasady mieszane	197
§. 62. Zasady moralne Jezusa Chrystusa	201
§. 63. Naywyższa zasada chrześcijańskiej obyczajów nauki	205
§. 64. Zasada Etyki Chrześcijańskiej filozoficznym roz- biorem wniesiona i stwierdzona	205

K S I E Ą A V.

O Cnocie i grzechu w powszechności

ROZDZIAŁ I. *O cnocie w ogólności.*

§. 65. Rozmaite wyobrażenia cnoty	209
§. 66. Natura cnoty prawdziwej i chrześcijańskiej	215
§. 67. Powody chrześcijańskiej cnoty	223
§. 68. Stopnie cnoty	229
§. 69. Jedność i podział cnoty	231
§. 70. Cena i konieczność cnoty.	233
§. 71. Cnota pozorna czyli obłudna	137
§. 72. Stosunek między cnotą a szczęśliwością wzajemnie zachodzący.	259

ROZDZIAŁ II. *O złości grzechów w powszechności.*

§. 73. Wyobrażenie złości moralney	243
§. 74. Wyobrażenie grzechu	249
§. 75. Wieloraki podział grzechu	253
§. 76. Grzech ciężki i lekki	259
§. 77. Grzech śmiertelny i powszedni	267
§. 78. Prawidła do oceny ciężkości grzechów służące	275
§. 79. Grzechów nawet ciężkich nierówność i różnica	281
§. 80. Grzech nałogowy	285
§. 81. Szkaradność i złośliwość każdego grzechu	289

K S I E Ą A VI.

O przyczynach i źródłach skażenia moralnego i o iego poprawie czyli pokucie.

ROZDZIAŁ I. *O przyczynach czyli źródłach moralnego między ludźmi skażenia.*

§. 82. Grzech pierwotny jako oddalona przyczyna wszel- kiej przewrotności moralney	293
---	-----

	<i>pag.</i>
§. 83. Sensualitas hominis ipsa ceu causa propinqua omnis peccati	300
§. 84. Occasio peccandi	302
§. 85. Principia practica de peccandi occasione	304
§. 86. Tentationis notio	306
§. 87. Regulae, tentationum pericula evitandi	310

CAPUT II. *De perversitatis moralis emendatione, seu de
poenitentia.*

§. 88. Emendationis moralis notio	314
§. 89. Verae emendationis elementa	316
§. 90. Cognitio peccatorum	318
§. 91. Detestatio peccatorum	322
§. 92. Detestationis peccatorum divisio varia	322
§. 93. Verae peccatorum detestationis conditiones	324
§. 94. Renovandae vitae propositum	334
§. 95. Satisfactionis necessitas	336
§. 96. Reditus ad pristina peccata	338
§. 97. Necessitas poenitentiae, nunquam differendae	342
§. 98. Verae poenitentiae indoles summatim descripta	344

	<i>stronich</i>
§. 83. Zmysłność człowieka jest naybliższą przyczyną wszelkiego grzechu	301
§. 84. Sposobność czyli okazy grzeszenia	303
§. 85. Zasady praktyczne względem niebezpieczeństwa grzechu	305
§. 86. Wyobrażenie kuszenia	307
§. 87. Prawidła do chronienia się niebezpieczeństwa pokus	318

ROZDZIAŁ II. *O poprawie przewrótności moralnëy czyli
pokucie.*

§. 88. Wyobrażenie poprawy moralney	315
§. 89. Pierwiastki prawdziwey poprawy	317
§. 90. Poznanie grzechów	319
§. 91. Żal za grzechy	323
§. 92. Różne rodzaje żalu za grzechy	323
§. 93. Warunki prawdziwego żalu za grzechy	352
§. 94. Przedsięwzięcie nowego życia	335
§. 95. Nieuchronna potrzeba zadosyć uczynienia	337
§. 96. Powrót do dawnych grzechów	339
§. 97. Konieczna potrzeba nieodwłoczney pokuty	343
§. 98. Natura prawdziwey pokuty w krótkości opisana	345

ISAGOGĒ
IN
THEOLOGIAM MORALEM.

WSTĘP
DO
TEOLOGII MORALNEJ.

I S A G O G E
I N
T H E O L O G I A M M O R A L E M.

C A P U T I.

N O T I O N E S P R A E L I M I N A R E S.

§ 1. *Stimulus tum felicitatis, tum honestatis in natura humana.*

Quisquis hominum interna animi sui ulla unquam adtentione perscrutatus est, id sine dubio non observasse non potuit, ferri se stimulo quodam in jucunda, eodemque impulsu aversari se, quidquid jucundorum sensum limitat aut arcet, vel molesta atque amara gignit. Hanc nativam animi humani conditionem *stimulum felicitatis* aut *voluptatis* dicimus, (*Glückseligkeits-Wohlseynstrieb*). Ast non minus super animi sui sensa reflectenti pronum est advertere, non grata tantum jucundaque probari nobis, sed quandoque et ea probari maxime, quae in se molesta ingrataque nobis sunt, si quam cum intellectuali natura nostra convenientiam, aut honestatis speciem praeseferunt. Quin immo grata atque honesta (das Angenehme und Sittliche) intimo animi sensu ita distinguimus, ut haec continuo atque constanter eligenda putemus; illa vero nonnisi tum eligi posse censeamus, cum et intellectuali naturae nostrae convenire, i. e. honesta esse judicamus. Est enim in ipsa ratione nostra vis quaedam

W S T Ę P.

DO

TEOLOGII MORALNEJ.

ROZDZIAŁ I.

POCZĄTKOWE WYOBRAŻENIA.

§. 1. *Popęd tak do szczęścia iako i uczciwości wszczępione w ludzką naturę.*

Ktokolwiek zastanawiał się nad samym sobą, nie mógł nie poźnać, że bardzo dzielnym popędem czuje się być unoszonym ku wszystkiemu co, jest przyjemnym; a poniewolnym wstrętem odwracającym od tego, co, albo jest niemilém, albo uciechy jego mięsza lub skracá. Tę przyrodzoną umysłu ludzkiego własność nazywam *popędem do własnego uszczęśliwienia*. Lecz każdy także uważający samego siebie uzna, że nie sama tylko przyjemność jest celem upodobania jego, ale że bardzo często i to mu się nawet podoba, co jest niemilém i przykrém, ale co razem zgadza się bardzo z rozumną jego naturą, i naznaczone jest widoczną cechą uczciwości. Wewnętrzny nawet uczuciem do tego stopnia rozróżniamy to, co jest przyjemnym, od tego, co jest uczciwym, iż sądziemy, że to ostatnie statecznie i meustannie odbieraném być od nas powinno; pierwsze zaś w ten czas tylko poczytuujemy za godnie naszego wyboru, gdy oraz zgadza się z naszą rozumną naturą, albo co na jedno wychodzi, kiedy będąc przyjemnym, jest ra-

insita, qua non modo honestum ab inhonesto—bonum a malo—dijudicamus, sed qua etiam ad probandum illud eligendumve adigimur, uti ad hoc improbandum fugiendumve urgemur. Atque haec ipsa naturae nostrae rationalis indoles *stimulus honestatis*, (*Sittlichkeitstrieb*) dicitur. Duplici igitur hoc stimulo, tum felicitatis, tum honestatis, tota natura hominis absolvitur, ac omnis ejus, quantacunque est, agendi vis incitatur et regitur. (Rom. VII. 14—24. cf. ibid. II. 14, 15.)

§. 2. *Lex rationis practicae.*

Homo ratione sua non tantum rerum naturam ipsam perscrutatur atque definit, sed inde etiam principia deducit, quibus rerum harum pretium verum, relate ad semetipsum, metitur ac determinat, indeque regulas agendi sibi format. Quatenus ratio nonnisi investiganda rerum veritate objectiva occupatur, *speculativa* seu *theoretica* audit; quatenus autem honestum ab inhonesto dijudicat, illudque probat et amplecti jubet, hoc vero improbat ac teneri vetat, seu regulas agendi statuit, *practica* dicitur *). Ipsum ergo illud enunciatum rationis, quo aliquid universim fieri aut jubetur aut vetatur, seu regula illa subjectiva universalis, ad quam liberas actiones hominis conformari fas est, *lex rationis practicae* dicitur. Atque uti nemo ullus homo est, qui non interna hac lege se regi, aut saltem urgeri sentiat **); ita vere universalis dici potest. Cum vero ex benigna Dei sapientissimi vo-

(*) Non nova haec, atque nuperrime quasi inventa est distinctio rationis theoreticae seu speculativae, et practicae. S. enim *Thomas Aqu.* eodem modo, eundemque in finem jam hac distinctione usus est. Vid. prim. sec. qu. 90. art. 1. Opp. Tom. VIII. pag. 5. (Edit. Lugdun. 1701 in duodec.)

(**) Rom. II. 14. seqq. Cic. de Leg. L. I. c. 12. Quibus ratio

zem i uczciwém. W umyśle albowiem naszym znajduie się wrodzona siła iakowaś, nietylko uczciwość od nieuczciwości, dobre od złego, rozróżniająca, lecz nadto przymuszająca nas do wyboru i przenoszenia *pierwszego*, do chronienia się i odrzucania *drugiego*. I ta rozumney natury naszej własność nazywa się *popędem do uczciwości*. Te dwa przeto popędy do szczęścia i uczciwości składają całą naturę człowieka, a całym okręgiem czynności jego kierują i poruszają. (do Rymian VII. 14 — 24. tamże II. 14, 15.)

§. 2. *Ustawa praktycznego rozumu.*

Człowiek rozumem swoim, nie tylko naturę otaczających go rzeczy przenika i poznaie, ale nadto wartość i cenę tychże rzeczy w stosunku do siebie wymierza i oznacza; a ztąd prawidła postępowania własnego sobie tworzy. Tenże sam rozum, ile zajęty poznaniem natury i własności rzeczy, nazywa się rozumem *teoretycznym*; ile zaś uczciwość od nieuczciwości, dobre od złego, rozróżniający, nakazujący wybierać pierwsze, a chronić się drugiego, słowem: ile prawidła postępowania człowiekowi przepisujący, nosi rozumu *praktycznego* imię. (*) Wyrok przeto rozumu, nakazujący w ogulności czynić co, albo nieczynić, czyli owo prawidło powszechne, do którego człowiek powinien wolne swe sprawy stosować, nazywa się *ustawą rozumu praktycznego*. Ta ustawa nazywa się *sprawiedliwie powszechną*, ponieważ niemasz człowieka, któryby się nie czuł wewnętrznie naglonym od niej i poruszonym (**). Ponie-

(*) Rozróżnienie teoretycznego rozumu od praktycznego nie iest nowym i świeżo wynalezionym. S. Tomasz z Akwinu w tymże samym zamiarze i w témże samém znaczeniu onego używa. Prim. sec. quest. 90. arti. 1.

(**) Do Rzymian II. v. 14. Cic. o ustawch w księdze I. rozdziale 12. ktokolwiek od natury wziął rozum, ten wziął także od niej i zdrowy rozum; więc wziął także od niej i prawo, które niczém inném nie iest, iak tylko zdrowym rozumem, nakazującym albo zabraniającym.

luntate hanc nec aliam naturae nostrae indolem nacti simus, is, uti naturae nostrae, ita et legis hujus, qua illa perpetuo regitur, auctor rectissime censetur. Patet inde, qua conditione ratio ipsa imperans et *legem ferens* dici, simulque lex ejusdem divina nominari possit. Lis etenim, an ratio ipsa legem ferat, vel, an legem a Deo naturae auctore sibi inditam nonnisi agnoscat atque promulget, in verbis potius, quam in re ipsa versatur (*). Caeterum lex haec rationis practicae etiam *lex naturae*, *lex naturalis*, lex item *aeterna* dici solet; quibus vero momentis hae denominationes nitantur, ex dictis satis elucescit.

§ 3. *Effectus subjectivi legis hujus rationis practicae.*

Cum ratio quaedam sectari jubet, aut vetat, (§. 2.) homini *necessitatem* quandam imponit agendi vel non agendi; non quod is tum vi quadam, cui resistere haud valeat, quasi cogatur, sed quod, si sanae mentis sit, rationi ipsi contradicere velle non possit. Est igitur haec necessitas nonnisi *hypothetica*, quae fundatur in natura ipsa rationali, seu morali hominis, indeque necessitas *moralis* dicitur. Necessitas autem moralis agendi vel non agendi, orta ex lege, *obligatio* audit. Dum igitur ratio dicitur homini, honesta jucundis praeferenda, seu stimulum felicitatis stimulo honestatis subjiciendum esse, legem enuntiat, vi cujus *obligatur* is, in actionibus suis ita ad honestatem earum respicere, ut

a natura data est, iisdem etiam recta ratio data est; ergo et lex, quae est recta ratio in iubendo et vetando.

(*) Cf. *Peutinger Religion, Offenbarung und Kirche*. Salzbr. 1795, pag. 49. *Ekkermann theol. Beyträge*. Altona. 1794, seqq. VI. B. I. St. §. 1.

waż zaś z łaskawey naywyżey mądrości woli, taką a nie inną odebraliśmy naturę, Bóg jako jest twórcą natury naszey, tak jest i początkiem tey ustawy, która nieuchronnie z natury naszey wynika. Ztąd, pokazuje się widocznie, w jakim względzie rozum nazwać się może rozkazującym i *prawodawczym*, a prawo z rozumu wynikające Boskiem. Trudność albowiem, czyli sam rozum wydaje prawo, czyli też prawo od Boga wzięte uznaje tylko i obwieszcza, jest raczey trudnością słowną, niżeli rzeczywistą. Tymczasem to prawo rozumu *prawem* także *przyrodzenia*, *prawem przyrodzonem*, *prawem wiecznem*, nazywać się zwykło; te zaś nazwiska, na jakich opierają się zasadach z tego, co się powiedziało, jest jasnym.

§ 3. Skutki względne praktycznego rozumu.

Rozum nakazujący niektóre sprawy a niektórych zabraniający, (§ 2), wkłada na człowieka *konieczność* i potrzebę niejaką działania lub niedziałania; niejakoby człowiek nieopartą mocą jakowąś do czynienia lub nieczynienia był przymuszany, ale raczey w tym rozumieniu, że, jeżeli zdrowego używa rozumu, nie może przeciwie się nieuchronnym jego wyrokom. Ta przeto konieczność i potrzeba jest tylko *warunkową*, na rozumney czyli moralney naturze człowieka opartą, a ztąd sprawiedliwie nosi imie konieczności czyli potrzeby *moralney*. Ta zaś konieczność i potrzeba moralna z prawa wynikająca nazywa się *obowiązkiem*. Kiedy więc rozum nakazuje człowiekowi uczciwość nad przyjemność przenosić, to jest popęd do uczciwości poczynać za wyższy nad popęd do uszczęśliwienia, wyrok tym samym wydaje, mocą którego we wszystkich swoich sprawach tak *powinien* człowiek na uczciwość uważać, iżby nieporывała go sama przyjemność. Rozum albowiem rozróżnia widocznie dobro uczciwe od dobra przyjemnego, a kiedy tamto zawsze i we wszystkich *względach* za prawdziwe dobro uznaje; to ostatnie wtenczas tylko poczytuje za prawdziwie *godne* czło-

amoenitate sola non abripiatur. Etenim ratio semper discernit bonum honestum a bono jucundo, illudque in se et absolute probat ac imperat; hoc vero non nisi eatenus, homine dignum judicat, quatenus honestum ipsum non minuit, aut ejus adeptionem promovet. (§. 1). Quare rationis est, non quidem stimulum felicitatis, quod alioquin incassum ageret, extirpare, sed eum stimulo honestatis subjicere vel subordinare. Atque subordinatio haec postulat: a) ut illud, quod in se honestum agnoscimus, ob legis rationalis reverentiam, (*Achtung für's Gesetz*) sectemur; b) ut, quod in rebus commodum, jucundum, gratumve est, nonnisi eatenus expetamus, quatenus ratio ipsa probat; c) ut adeo nunquam voluptati in detrimentum honestatis ipsius indulgeamus; d) ut demum etiam molesta et ingrata non abhorreamus, nec refugiamus, si legi honestatis aliter satisfieri nequit. Adparet inde, stimulum felicitatis nequaquam stimulo honestatis in natura humana ita oppositum esse, ut necessario ei impedimento sit, quin et subsidio esse posse. Quare puritas honestatis (*reine Sittlichkeit*) in actionibus humanis ea esse non potest, ut nulla omnino in iis felicitatis, seu eorum, quae grata aut ingrata ex iis sequuntur, ratio habeatur (*); sed in eo potius ponenda est, ut legis reverentia princeps agendi motivum sit, cui felicitatis momenta quaecunque constanter subordinantur; id quod hic interim monuisse sufficit, alia vero occasione uberius stabilietur.

§ 4. *Summum bonum hominis.*

Homini bonum id omne est, quod ejus naturae tum rationali, tum sensuali congruit. Uti vero sti-

(*) Cf. *Snell* über den Empirismus und Purismus in der Moralphilosophie; quae disertatio adpendicis loco subnexa est operi ejusdem auctoris sub titulo: *Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit*. Francof. 1790 pag. 432 seqq. Eiusdem argumenti alia est disertatio alius auctoris:

wieka, kiedy się uczciwości nie przeciwi albo też one pomnaża. (§ 1). Do rozumu przeto należy, nie już wykorzystania i niszczyć popęd do szczęśliwości, co byłoby rzeczą niepodobną, ale poddać go raczey pod popęd do uczciwości i tym ostatnim kierować. Ta wyższość popędu do uczciwości nad popęd do uszczęśliwienia, czyli ta uległość pierwszemu ostatniego, wyciąga *nayprzód*, abyśmy to wszystko, co uczciwem być poznajemy, przez samo uszanowanie prawa rozumu wykonywali; *powtórę*, abyśmy rzeczy wygodnych, przyjemnych i pożytecznych tyle tylko pragnęli, ile tego rozum dopuszcza; *potrzebie*, ażebyśmy nigdy nie używali uciechy ze szkoda uczciwości; *poczwarę*, ażebyśmy nawet niewzdrygali się tego, co jest trudnem i przykrém, jeżeli inaczey prawa uczciwości zachować nie możemy. Ztąd pokazuje się widocznie, iż popęd do szczęśliwości nietylko w naturze ludzkiej nie jest nieuchronnie przeciwnym popędowi do uczciwości, lecz że może nawet bardzo wiele temu ostatniemu pomagać. Z tey przyczyny nie potrzeba i nie może być wcale, aby uczciwość w sprawach ludzkich tak była czystą, iżby człowiek żadnego w czynach swoich nie mógł mieć względu na własne uszczęśliwienie, czyli na mile albo niemile skutki z czynności jego wynikające; ale ta czystość na tém raczey zależy, aby uszanowanie prawa naypierwszym było czynności jego powodem, a wszystkie powody szczęśliwości temu ostatniemu zupełnie ulegały; o tey ważney prawdzie dosyć tylko teraz namienić, okazemy ją obszerniey na inném mieyscu.

§ 4. *Naywyższe dobro człowieka.*

To wszystko jest *dobrem* człowieka, co odpowiada tak rozumney jak i zmysłney jego na-

Einige Bemerkungen über den Empirismus und Purismus in der Philosophie, quae etiam adpendicis loco subnexa est operi: Ch. Er. Schmid Wörterbuch zum leichteren Gebrauche der Kantischen Schriften. Jena, 1788.

mulus honestatis, qui et *rationalis* (*Vernunfttrieb*) dicitur, stimulo felicitatis, qui item *sensualis* (*sinnlicher Trieb*) nominatur, eminet, atque uti hic illi subordinandus est, (§. 3.) sic ea, quae stimulo rationali congruunt, *bonum absolutum* (*unbedingtes Gut*) quae vero stimulo sensuali conveniunt, bonum non nisi *relativum* (*bedingtes Gut*) efficiunt. Bonum igitur *summum* atque *completum* hominis illud erit, quod omnem ejus plane exsatiat stimulum (*). Sed advertere oportet a) hominem quidem rationis competentem honestum per se probare et expetere, quin tamen verae felicitatis studium animo suo exuere velit aut valeat, ita quidem, ut sensu suo intimo nunquam non urgeatur velle et optare, ut honestati, i. e. bonitati morali seu virtuti *congruens felicitatis gradus* respondeat. Quare felicitas bonum hominis quidem est necessarium, at honestati subordinatum, ac proinde relativum; honestas vero, seu moralitas (*Sittlichkeit*) bonum primum et absolutum; utriusque autem, honestatis nempe et felicitatis, conjunctio summum completumque hominis bonum (*höchstes, vollendetes Gut*) constituit. Uti nempe honestas atque felicitas objectum materiale utriusque stimuli naturalis (§. 1.) efficiunt, ita consecutio earundem summum completumque hominis bonum est. Quid quod et illud b) meminisse necesse est; ut ut pendeat ab hominis vi naturali (**), recto

(*) Ne forte hic dicta improbo sensu intelligantur, id unum notasse sufficiat: nequaquam divinae gratiae in adsequenda virtute necessitatem, de qua loco suo plura dicentur, hisce tolli aut subverti, cum hactenus hominis naturam, quantum ea *per rationem et sensum intimum* nobis innotescit, perscrutari scopus sit.

(**) Jam inde ab incunabulis Philosophiae varie disceptatum est de summo bono. Qui veterum philosophorum hac super re placita uberius nosse cupit, *Ciceronis* libros Academicarum et Tusculanarum quaestionum, atque illos de finibus perlegat. Cf. *Meiners* allg. kritische Geschichte der älteren und neueren Ethik. I. Th. Göt. 1800. III. Ab-

turze. Jako zaś popęd do uczciwości, nazwany także popędem *rozumnym*, wyższy jest nad popęd do uszczęśliwienia, który nosi imię *zmysłnego*, i jako ten ostatni powinien ulegać pierwszemu, tak to wszystko, co odpowiada popędowi rozumu, jest *rzeczywistem, zawsze i bez żadnego warunku dobrém* dla niego; to zaś, co odpowiada zmysłnemu, *względne* tylko dobro jego stanowi. To więc będzie *naywyższém* i *zupelném* dla człowieka *dobré*m, co *zdatne* jest ukoić wszystkie jego popędy i uniesienia. Tu uważać należy: *nayprzód*, że człowiek zdrowego rozumu używający, szacując dla samey siebie uczciwość i oney pragnąc, nie może i nie chce wyzuć się z pragnienia własney szczęśliwości, tak dalece, iż wewnętrzną skłonnością czuje się zawsze być uniesionym do żądania, aby uczciwości, to jest, dobroci moralney i cnocie jego *przyzwoity* zawsze *uszczęśliwienia* odpowiadał *stopień*. Szczęśliwość przeto jest dla człowieka *dobré*m konieczném; lecz subordynowaném uczciwości, a zatem *względném*; przeciwnie uczciwość jest *celném* i zawsze *rzeczywistem* dobrem jego; obojga zaś, to jest uczciwości i szczęścia połączenie, stanowi *naywyższe* i *zupelne* dobro człowieka. Jako albowiem uczciwość i szczęście składają *zupelny* przedmiot obydwu przyrodzonych popędów, tak otrzymanie onych jest *naywyższym* i *zupelnym* dobrem człowieka. I to także *powtóre*, przypomnieć tu należy, że lubo jest w mocy człowieka używaniem zdrowego rozumu *wznieść* się na pewny stopień uczciwości, czyli *doskonałości* moralney, a tym samym *celnego* dobra

schnit. Item S. *Augustini* de civit. Dei Lib. XIX. c. 1. Quod recentiores philosophos adinet, potissimum scholae, ut ajunt, criticae seu Kantianae dogmata de summo bono singulari adtentione digna sunt. V. Kant Kritik der practischen Vernunft I. Th. II. B. 2. Hauptst. p. 189 Ed. Riga 1788. Item Kritik der rein. Vern. Rig. 1787 p. 832 seqq. Cf. *Mellin* encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie, Jena und Leipzig 1800. III. B. I. Abth.

rationis usu honestatis seu moralitatis quandam adscendere perfectionem, atque adeo bono suo primario utcunque compotem fieri, nullo tamen modo in ejus situm est viribus, felicitatis omnis se vere participem reddere, quod experientia ipsa, plus quam sat est, docet. Unum, quod homo hac in re valet, illud est, reddere sese per honestatis studium felicitatis et capacem, et dignum. Sed de his quoque alias uberius.

§ 5. *Finis hominis, ejusque destinatio.*

Quae de summo completoque hominis bono (§. 4.) diximus, per se jam determinant, in quo *Finis* ejusdem consistat. Summa scilicet cujus quisque capax est; moralis perfectio scopus primarius est, ad quem omnis hominis vis tendat oportet. Cum vero hac ratione naturae ejus non plene satisfiat, cum beatitatis non minus, quam honestatis et capacem et dignum se sentiat, (§. 1. et 4.) illam, beatitatem scilicet jure eodem scopum virium suarum habet. Quare finis hominis ultimus atque completus alius non est, quam ipsum summum completumque ejus bonum, seu virtus cum beatitate conjuncta. Hinc sequitur, destinationem (*Bestimmung*) hominis in eo sitam esse, ut continuo ad eum, quem potest, perfectionis moralis, simulque felicitatis gradum adscendere studeat et nitatur. Quodsi igitur destinationem hominis intra hujus vitae terminos consideres, advertere fas est, eum, quem adscendere valet et perfectionis et beatitatis gradum, non esse reapse summum, sed talem, qui naturali virium omniumque conditionum ejus circumscriptioni respondet.

Art. Gut. p. 189 seqq. Cf. *Ammon* Christ. Sittenlehre nach wissenschaftlichem Grundrisse. Gött. 1795 I. Th. §. 44 — 47. et *ejusdem*: Neues Lehrbuch der relig. Moral, und der christl. insbesondere. Gött. 1800. I. Th. III. Abschn. §. 39 — 49. *Mutschelle* Moraltheologie. I. Th. München.

swojego w niejakięj przynajmniej mierze stać się uczestnikiem, atoli nie zawisło od woli jego pozyskać całą, której pragnie, szczęśliwość, codzienne doświadczenie każdego o tém aż nadto przekonują. Cała potęga człowieka do tego się szczególnie rozciąga, iżby przez usilne szukanie uczciwości stał się godnym uszczęśliwienia i oraz sposobnym do niego. Lecz o tém gdzie indziej obszerniej mówić będziemy.

§ 5. *Cel i przeznaczenie człowieka.*

To, co się powiedziało o najwyższem i zupełnem dobru człowieka, samo widocznie oznacza, na czém *cel* jego i przeznaczenie zależy. Najwyższa doskonałość moralna, do osiągnięcia której człowiek jest zdającym, jest celem, do którego każdy wszystkimi siłami zmierzać powinien. Ponieważ zaś tem najwyższey doskonałości osiągnięciem nie zupełnie jeszcze koi się jego natura, ponieważ niemniej godnym uczciwości jak szczęścia i niemniej do obydwóch zdającym się czuje, sprawiedliwie przeto szczęśliwość także za cel usiłowań swoich poczytać może. Nie co innego przeto ostatni i zupełny cel człowieka stanowi, tylko najwyższe i zupełne dobro jego, to jest cnota z uszczęśliwieniem połączona. Ztąd pokazuje się widocznie, że przeznaczenie człowieka na tém zależy, ażeby nieustannie starał się wznosić do tego stopnia doskonałości moralney i uszczęśliwienia, do którego w okolicznościach swoich jest zdającym. Jeżeli więc przeznaczenie człowieka w granicach teraźniejszego życia uważać zechcemy, postrzeżem łatwo, iż stopień tak doskonałości jako i uszczęśliwienia, do którego tu na ziemi podnieść się może, nie jest rzeczywiście najwyższym, lecz tak ograniczonym, jak ograniczonemi są jego władze i całe położenie ściśnione. Z tey przyczyny mocą przeznaczenia swojego powinien człowiek tu na ziemi do najwyższego, jaki zna, stopnia do-

Quare vi destinationis suae his in terris ad omnem quidem, quam novit, perfectionem eique congruentem felicitatem adspirare, tendere et eniti, atque etiam ad majorem usque perfectionem moralem progredi tenetur, etsi eam plene adsequi non valeat. Hominis autem destinatio non vitae hujus limitibus definitur, sed in futuram etiam a morte vitam, eamque immortalem, extenditur, ubi demum ex integro potietur fine suo ultimo, quoniam vera perfectio cum plena beatitudine, Dei benignissimi providentia, tunc reapse conjuncta, omnem naturae explebit stimulum. Sed de his quoque recurret sermo *).

§. 6. *Religionis necessitas.*

Indiget homo, Dei utpote entis summa ratione praediti, sanctissimi, justissimi ac potentissimi cognitione, ejusque reverentia, si recto felicique studio ad summum bonum, finemque suum ultimum enti debeat. Pronum utique est: a) eum plenam moralis sanctitatis ideam (*Ideal der Heiligkeit*) in semetipso, limitibus scilicet undequaque circumscripto, reapse invenire non posse, indigere eum tamen hac ipsa idea, qua suum perfectionis studium animet, suosque in perfectione progressus dirigat. b) Notiones, quas de dignitate et auctoritate legis moralis ex ratione ipsa sibi acquirit homo, facile nimis, quod tristis docet experientia, tenebris illis, quae

(*) V. Ildeph. Schwarz Handbuch der christl. Religion. Bamb. u. Würzb. 1794 II. Th. 48. seqq. et conf. III. Th. p. 233 seqq. Conf. I. G. Grüber über die Bestimmung des Menschen. Zürich und Leipz. 1801 II Th. Spaldings Bestimmung des Menschen Leipz. 1794.

skonałości moralney i odpowiadającego teyże uszczęśliwienia, wszystkimi dążyć siłami, i codziennie więcej a więcej zbliżać się do obydwu, chociaż ani tey, ani tamtey, w całej swey zupełności nie osiągnie. Atoli przeznaczenie człowieka nie zamyka się w granicach doczesnego życia, ale rozciąga się raczey do przyszłego i wiecznego po śmierci, gdzie nakoniec w całej swey zupełności ostatni cel swój osiągnie, ponieważ tam naylaskawszego Boga opatrnością zupełna doskonałość z zupełnym uszczęśliwieniem połączona, ukoji wszystkie jego popędy i uniesienia. Lecz o tém także gdzie indziey jeszcze będzie mowa.

§ 6. *Nieuchronna potrzeba Religii.*

Jeżeli człowiek prawem i szczęśliwym usiłowaniem dążyć chce i powinien do osiągnięcia najwyższego dobra i ostatniego celu swojego, koniecznie potrzeba mu do tego poznania Boga, to jest, istoty najmędrszej, najsprawiedliwszej, najpotężniejszej, najświętszej, i przyzwoitego teyże istoty uwielbiania. Jasną zaiste jest rzeczą: a) iż ograniczony we wszystkich względach człowiek znaleźć w samym sobie nie może wyobrażenia i wzoru najwyższej świętości i doskonałości moralney; tego zaś wzoru i tego wyobrażenia koniecznie potrzebuje, aby do starania się o doskonałość zachęconym i w dążeniu ku niej kierowanym został. b) Wyobrażenia o godności i powadze moralnego prawa, czerpane z samego rozumu, zbyt łatwo, stają się ciemnymi i bezsilnymi; przewrotna albowiem miłość własna, opieszałość umysłu, wstręt ku każdej przykrości, gwałtowna żądza roskoszy, ponęty złego przykładu i t. d., iako niestety codzienne uczy doświadczenie, gaszą ich światło i pozbawiają przyrodzoney dzielności, to niebezpieczeństwo usuwa się zupełnie przez wyobrażenie świętości Boskiej, mającey być dla człowieka uczciwości czyli moralności wzorem. c) Chociaż, więc sam rozum ustawę uczciwości wy-

ex perverso amore sui, ex inertia mentis, ex molestiae horrore, ex cupidinum vehementia, ex pravorum exemplorum illecebris, etc. oriri solent, obfuscantur, quae vero pericula per ideam sanctitatis divinae, quae honestati seu moralitati humanae norma sit, removentur. c) Ut ut ergo ratio ipsa legem honestatis sanciat (§. 2.) haud tamen valebit contra omnia, tam multa tamque varia, sensuum irritamenta firmare satis animum seu voluntatem, ut auctoritati hujus legis semper obtemperet; id quod tamen multo amplius atque fortius efficiet idea eique adhaerens reverentia Dei, ut legislatoris sanctissimi, ac remuneratoris justissimi. d) Quin immo sanctionem legis rationis eo magis infirmam invalidamque demonstrat illud, quod nec ratio nec natura universim virtuti congruentem felicitatem jungere (§. 5.) ideoque nec obligationem statuere valeat absolutam, seu talem, quae felicitatis vitaeque ipsius sacrificandae officium imponat. Quare, nisi Deum legislatorem sanctissimum, Regisque vindicem, remuneratorem scilicet justissimum ac potentissimum existere, eumque hanc beatitatis cum virtute unionem efficere persuasum habeatur, virtus humana evanescit, lexque rationis ipsa fictio est. Hinc est, quod quidam Philosophi statuunt: existentiam Dei a ratione practica *postulari*. (§. 2.) Quare fateamur necessum est, indigere hominem Dei sapientissimi, sanctissimi, legislatoris et remuneratoris justissimi cognitione et reverentia, qua continuo legibus ejus sensa animi actionesque conformare urgeatur, seu *religione*, sine qua nec adsiduum ac indefessum virtutis studium ab homine expectare, uti nec certam summi completique boni, ac finis ultimi spem ejus erigere licet. Quo vero magis haec cognitio ac reverentia Dei in animum humanum dominatur, eo purior eoque fortior evadet virtus ejus, omniaque naturae, sensuum externarumque rerum impe-

daie i zachowanie oney obostrza, sam atoli nigdy nie zdoła przeciwko tylu i tak potężnym ponętom zmysłów, do tego stopnia wzmocnić wolą człowieka, iżby powadze tej ustawy we wszystkich okolicznościach statecznie ulegała; to zaś nierównie dzielniej i nierównie skuteczniej uczyni wyobrażenie Boga, iako najsświętszego prawodawcy, i naysprawiedliwszego sędziego, tudzież połączone z tém wyobrażeniem naywyższe uszanowanie i szacunek ku Bogu. d) Owszem obostrzenie moralnego prawa przez sam rozum sprawione tém jest słabsze, że, ani rozum, ani natura, nie zdołają w każdym przypadku połączyć z cnotą prawdziwego uszczęśliwienia, a ztąd obowiązek do pierwszej, uczynić zawsze dzielnym, zawsze skutecznym, to jest statecznie zniewalającym człowieka do poświęcenia dla cnoty tymczasowego szczęścia, a nawet i życia własnego. Jeżeli przeto nie uznamy bytności Boga, najswiętszego prawodawcy, a naysprawiedliwszego i nayspotężniejszego ustaw moralnych mściciela, Boga, przyprowadzającego do skutku to pożądane cnoty i szczęścia połączenie; cnota ludzka zniknie zupełnie, a prawo moralne będzie tylko uroieniem rozumu. Ztąd pochodzi, iż niektórzy z filozofów utrzymują, że bytności Boga *wyciąga* koniecznie rozum praktyczny. Wyznamy przeto, iż człowiek koniecznie potrzebuie religii, to jest poznania Boga najmędrszego, najsświętszego, prawodawcy potężnego i sprawiedliwego, moralnych ustaw mściciela i połączonego z tém poznaniem naywyższego ku Bogu uszanowania; *religii*, mówię, któraby go nagliła do stosowania uczuć i spraw swoich do niezmiennych ustaw rozumu: bez tej, ani stateczney prawdziwey cnoty obiecywać sobie po człowieku nie możemy, ani do otrzymania naywyższego i zupełnego dobra jego nadziei wznieść nie zdołamy. Im zaś mocniej to poznanie i to uszanowanie, albo cò na iedno wychodzi, im mocniej religia w umyśle człowieka panuie, tém czystsza i dzielniejsza stanie się cnota jego, tém łatwiej pokona

B



dimenta superabit, quae ceteroquin vim atque obligationem legis rationis infringere solent. Homo religione imbutus legem rationis moralem ut Dei ipsius legem veneratur, sicque fit, ut reverentia legis rationis sit reverentia et obedientia erga Deum, atque virtus et perfectio moralis pietatis in Deum imitationisque Dei rationem habeat. Inde nexus resultat mutuus et arctissimus virtutem inter ac religionem, adeo, ut illa sine hac nulla, haec sine illa vana sit. (Math. VII., 21 — 27. Jac. II., 26.)*

§. 7. *Religio naturalis et revelata.*

Quatenus homo per vim nativam rationis suae cognitionem Dei sibi comparat, regulasque hinc actiones suas conformandi sibi definit, (§. 6.) *religio ejus naturalis* dicitur. Quodsi vero haec Dei cognitio, eique respondens agendi norma a Deo ipso hominibus communicetur, *religio revelata* audit. Utraque haec distinctio ortum seu principium religionis concernit *subjectivae*, seu prouti menti et conscientiae ipsi inhaeret. *Objectiva* vero religio tum naturalis tum revelata est doctrina religionis, seu complexus illarum veritatum, quibus interna de Deo eumque colendi modo persuasio, vel subjectiva religio fundatur et absolvitur, quae igitur in partem *theoreticam* et *practicam* discerni potest, quarum prior scilicet sanas de Deo hominumque ad eum relatione sententias, altera his sententiis consentaneas agendi regulas complectitur. Cum vero jam pateat (§. 6.) religionem universe tum ad ipsam ho-

(*) I. W. Schmidts Theol. Moral. Jena 1795 p. 114. seqq. *Mutschelle* Moraltheologie I. Th. p. 137. seqq. Cf. *Feder* über den menschlichen Willen. IV. Th. III. Abschn. III. Cap. §. 67. seqq.

wszystkie przeszkody, które natura, zmysły i przedmioty zewnętrzne wykonaniu ustaw rozumu i cnotcie jego stawiają. Człowiek, przenikniony religią, moralne prawo rozumu, iako prawo samego Boga poważa i szanuje: uszanowanie ku ustawom rozumu zamienia się w nim w uszanowanie i posłuszeństwo ku Bogu, a cnota i doskonałość moralna, staje się tym sposobem pobożnością i naśladowaniem Naywyższego. Stąd powstaie najsćislejszy związek pomiędzy cnotą a religią; a iako cnota bez religii jest bezsilną i niestateczną, tak religia bez cnoty próżną. (Math. VII, 21 — 27. Jac. II, 26).

§. 7. *Religia naturalna i objawiona.*

Poznanie Boga, nabyte wrodzoną siłą rozumu i wynikające ztąd poznanie ustaw moralnych, nazywa się *Religią naturalną*. Jeżeli zaś to poznanie i połączone z nim wzór pożycia, od samego Boga człowiekowi udzieloném zostało, wtenczas nosi imie *objawioney religii*. To rozróżnienie religii naturalney i objawioney tłómaczy początek religii, *względnie* do człowieka, to jest: ile religia w umyśle jego panuje. W *Sobie* zaś *samey* uważana religia tak naturalna iak objawiona, jest nauką religii czyli zbiorem tych wszystkich prawd, które wewnętrzne przekonanie o Bogu i o czci jego, czyli, że tak rzekę, religią człowieka *względną* gruntuią i stanowią. Ta na dwie części dzielić się może, na *teoretyczną* i *praktyczną*, pierwsza z tych obeymuie zdrowe zdania o Bogu i stosunkach ludzi do Boga, druga zaś prawidła życia odpowiadające tym zdaniom w sobie zamyka. Ponieważ zaś z tego, co się już powiedziało, iasną jest rzeczą, iż religia w powszechności, tak do wzmocnienia i utwierdzenia cnoty, iak i do otrzymania naywyższego dobra i ostatniego celu koniecznie jest potrzebną, iuz tём samém o wielkiej bardzo cenie religii objawioney od Boga wątpić nie można. Słaby albowiem rozum człowieka

nestatem morum tuendam atque firmandam, tum ad consecutionem summi boni finisque ultimi prorsus necessariam esse, nec de religionis divinitus revelatae pretio dubium relinquatur. Ratio etenim ipsa *a)* pro sua, qua homini inest, infirmitate non tam firmas et fixas de Deo, hominisque ad eum relatione notiones praebet, ut dubium omne semoveatur, *b)* nec leges suas semper et cuique ea, qua par est, perspicuitate promulgat, ut nil amplius desiderari, aut *c)* omnino superfluum censi queat, eas statutis disciplinariis veluti fulcris quibusdam sustentari, hominumque ingenio atque usui adaptari magis. *d)* Neque valet ratio, aut mali moralis origines rite explicare, aut ejusdem sanandi reatusve delendi remedium invenire, aut *e)* de futurae vitae conditionibus, seu de condigna beatitatis cum virtute unione nos certos reddere (§. 4, 5.). Quare, *f)* sanus quisque exoptabit, ut, cum genus humanum alioquin auctoritate potius, quam sola ratione ducatur, altioris Dei consilio atque institutioni, quoquo modo fieri potest, ergo revelatione, naturalis intelligentiae humanae vis et summa augeatur. Adeo scilicet verum est, hominum finibus quam optime consuli, si divina operatio hebes ad intelligendum et animus ad agendum iners suffulciatur *).

§. 8. *Religio et Ecclesia Christiana.*

Tali institutione, qua nostra Dei cognitio, eique respondens agendi norma (§. 7.) rectius uberiusque fundatur, a Deo optimo per filium ejus *Jesum Christum* donati sumus (Hebr. I. 1, 2), quam inde etiam *religionem Christianam* adpellamus. Dum etenim orbis pene totus ethnica superstitione, mira que prorsus, quin monstruosa morum deformitate per-versus esset, ipsique Philosophi in suis de Deo, de

(*) Hl. Schwarz Handbuch der christl. Relig. III. B. p. 311. seqq. Schelle pract. Philos. §. 143.

nie może go obdarzyć tak mocnemi i tak stałemi względem Boga i stosunków ludzi do Boga wyobrażeniami, iżby każde w tey mierze powątpiwanie znikalo. b) Ustawy także swoje nie zawsze i nie każdemu z tą mocą i jasnością obwieszcza, iżby nie już w tey mierze żądać nie zostawało, albo c) iżby tych nie trzeba było dowolnemi karnościami, niby silnemi filarami umocnić i podeprzyć, i do różnego charakteru i umysłu ludzi skuteczniey zastosować. d) Sam także rozum ani wytłumaczyć potrafi, skąd rzeczywiście złe moralne pochodzi, ani wypaleśdź skutecznego środka dla uleczenia iego i zglądzenia winy z nim połączoney, ani e) zapewnić nas o warunkach i stanie przyszłego życia, to jest, o godném połączeniu cnoty z zupełném uszczęśliwieniem. Każdy przeto człowiek rozsądny koniecznie pragnąć musi, ażeby naród ludzki, bardziey skąd inąd powodowany cudzą powagą, niżeli zdrowym rozumem, otrzymał przez powagę i objawienie Boga wzmocnienie i rozszerzenie przyrodzonego pojęcia. Tak dalece niezaprzeczoną jest prawda, iż przeznaczeniu człowieka, to jest doskonałości i szczęściu iego, wtenczas naylepiey zaradzoném będzie, kiedy szczególnieyszą Boską pomocą, tępy do poymowania umysł iego, a wola do działania opieszala, wzmocnionemi zostaną.

§. 8. *Religia i Kościół chrześcijański.*

Taką nauką rozszerzającą i wzmacniającą poznanie nasze tak przymiotów Boga, iako i ustaw moralnych, obdarzeni iesteśmy od Boga przez Jezusa Chrystusa Syna iego, i tę nazywamy *Chrześcijańską religią*. Kiedy albowiem świat, niemal cały, pogańskim zababonem i naywyższém obyczaiów skażeniem był zarazonym, a filozofowie nawet w mniemaniach swoich o Bogu, o naywyższém dobru i przeznaczeniu człowieka, subtelnosc raczey na celu, niżeli prawdę mający, chwiali się na wszystkie stro-

summo hominis bono, ejusque fine ultimō opinionibus subtilius magis quam verius disputantes fluctuarent ambigui; cum ipsi *Mosaicae legis cultores* nativam religionis suae integritatem varie depravassent, *) Jesus Christus, Dei legatus, divinae voluntatis praeco, ac humani generis servator, Deus, homo inter homines adparuit, (Joan. III. 15. 19. 30. I. Joan. IV. 10. V. 5, 20.) ut ethnicarum gentium inscitiam atque superstitionem (Act. XVII, 30.) nec non Judaeorum duritiem ac ruditatem tolleret, atque salutem totius humani generis promoveret (Math. I. 21. Luc. XIX. 10. Act. IV. 12. I. Tim. II. 4) Quare lege mosaica non quidem quoad praecepta morum essentialia et necessaria (Math. V. 17 — 19) ast quoad statuta positiva circa cultum Dei externum aetque privatum et civilem nationis statum abolita (Math. XII. 8. Marc. II. 28. conf. Gal. III. 23 — 25.) doctrinam puriorem de Deo hominisque in Deum pietate, seu religionem in mundum intulit, cujus res omnis versaretur in eo, ut *Deus adoretur in spiritu et veritate* (Joh. IV. 23), et vera animi ad meliorem frugem conversione regnum Dei, seu societas quaedam moralis, ad finem ultimum (§. 5.) junctis tendens viribus inter homines condatur (Math. IV. 17. 23. VI. 33. conf. Act. XXVI. 20.). Hunc in finem proeminenti et divina auctoritate sua Apostolos sibi selegit (Mat. IV. 18 — 21.), quos ceu ministros et adjuutores ad Evangelium suum in orbe divulgandum, et ad regendum a morte sua fidelium coetum, seu *ecclesiam*, a se fundatam, destinaverat, quibus posthac episcopi, eodem fungentes munere, eademque gaudentes auctoritate (Act. XX. 28.) successere **). Existit hodie ecclesia haec Christi in terris, inconcussa tot saeculorum tempestatibus (Math. XVI. 18.), ejusque promisso, fideque

*) Vide B. Mejeri Vertheidigung der nat. christl. und kath. Religion, Augsburg 1789. II. B. II. Abtheil. p. 1 — 20. Schenkl Synopsis periodi I. hist. eccles. p. 24. seqq.

***) Uberius haec partim in Theologia dogmatica, partim in

ny wątpliwi; kiedy *Moyżeszowego prawa* ezcicie-
le pierwiastkową czystość religii swoiey wielorakiemi
obłąkaniami skazili, wtenczas Jezus Chrystus,
poseł naywyższego Boga, tłumacz woli iego, i rodu
ludzkiego zbawiciel, Bóg, razem i człowiek praw-
dziwy, zjawił się między ludźmi dla zniszczenia nie-
wiadomości i zabobonu pogan, dla poprawy skaże-
nia i przewrótności żydów, i dla otwarcia całemu
narodowi ludzkiemu drogi do prawdziwego szczę-
ścia. Zniosłszy przeto prawo Moyżesza, nie co do u-
staw moralnych i koniecznych, lecz co do ustaw do-
wolnych, zewnętrzną cześć Boga, stan prywatny i
cywilny narodu za cel mających, zaprowadził na
to miejsce naukę czystsza i doskonalsza o Bogu i
o prawdziwey człowieka ku Bogu pobożności, to
jest: ustanowił religia, którey iedynym celem jest *u-
wielbiać Boga w duchu i prawdzie*, a z nawróconych
i prawdziwie poprawionych ludzi, złożyć na ziemi
królestwo niebieskie, to jest, społeczność, którey
członki połączone siłami zmierzałyby do naywyż-
szego dobra i ostatniego celu swojego Stosownie
do tego celu, wyższą i Boską swoia powaga, wybrał
dwunastu Apostołów, przeznaczając ich, niyby mini-
strów i pomocników swoich, do opowiadania po ca-
łym świecie swoiey nauki, i do rządzenia po swo-
iey śmierci założonem od siebie towarzystwem, to
jest, *kościółem*, na tych miejsce nastąpili potém Bi-
skupi, w tymże samym urzędzie i z tą samą po-
waga. Ten kościół Chrystusowy istnieje dzisiaj na
ziemi, a nieporuszony, tylu wieków burzami, i wspar-
ty przyrzeczoną iego pomocą, kwitnie do tych czas

praestito auxilio (Math. XXVIII. 20. Joan. XIV. 17.) servata floret, et in aevum florebit. Quin et illud addere fas est, experientia ipsa constare satis, religionem christianam ad expoliendos animos hominum eorumque mores fingendos universim tanta praestitisse, quanta prius nulla praestitit, nec ulla unquam praestare valebit *).

C A P U T II.

NOTIO, PARTES, PRAESTANTIA, NECESSITAS, INDOLES
THEOLOGIAE PRACTICAE SEU ETHICAE CHRISTIANAE.

§. 9. *Theologia christiana theoretica et practica.*

Ex notione religionis christianae (§. praec.) facile adparet, quid nomine Theologiae christianae veniat. Per hanc scilicet intelligimus *systema aliquod justum* earum veritatum, quas Christus ipse, aut ejus nomine Apostoli eorumque Successores (Math. XVIII. 17. Luc. X. 16.) ad rectius formandam nostram Dei cognitionem, atque ad statuendam nobis saniozem agendi normam tradiderunt. Vel inde patet, Theologiam jure dividi in *theoreticam* et *practicam*. Illa eas complectitur veritates, quae Dei naturam ejusque in homines voluntatem et beneficia tum hujus, tum futurae vitae concernunt, atque *Theologia dogmatica* adpellatur. Haec vero eas comprehendit veritates, quibus ceu totidem regulis a Deo statutis recta sentiendi et agendi ratio hominis definitur, et *Theologia moralis* seu *Ethica christiana* dicitur. In utraque proin tres maximi momenti quaestiones solvuntur, quid scilicet *nosse* seu *credere*, quid *sperare*, quid *agere* oporteat?

(*) Vide S. Augustin. I. II. de Civitate Dei, c. 4. et seqq. Cf. Barthels über den Werth und die Wirkungen der Sittenlehre Jesu. Hamb. 1789. II. Th. pag. 22. seqq.

i kwitnąć będzie nazawsze. To także należy tu przydać, że religia Jezusa Chrystusa tyle wpłynęła do ukształcenia umysłów ludzkich i ułagodzenia ich obyczajów, ile żadna inna nie uczyniła i uczynić nie zdoła.

R O Z D Z I A Ł II.

OPISANIE, CZĘŚCI, ZACNOŚĆ, POTRZEBA, I UMYŚŁ
TEOLOGII PRAKTYCZNEY CZYLI ETYKI CHRZE-
SCIIANSKIEY.

§. 9. *Teologia Chrześcianańska teoretyczna i praktyczna.*

Samo wyobrażenie chrześcijańskiej religii pokazuje widocznie, co się przez teologią chrześcijańską rozumie. Ta niczém inném nie jest, tylko *porządnym zbiorem i systematem* tych wszystkich prawd, których nauczał Jezus Chrystus, i które nam w imieniu iego Apostołowie i ich następcy podali, a których celem jest ugruntować w umysłach ludzkich prawdziwe poznanie Boga, nauczyć ich prawideł dobrego życia. Ztąd widoczną jest rzeczą, iż teologią sprawiedliwie podzielić można na *teoretyczną i praktyczną*. Pierwsza obejmuje te wszystkie prawdy, które się do natury Boga, iego dobrodzieystw, i stosunków względem ludzi odnoszą; i ta nazywa się *Teologią dogmatyczną*. Druga zaś zamyka w sobie prawidła od Boga ustanowione, a tak wewnętrzném uczuciem iak i zewnętrzném postępowaniem człowieka kierujące, i *Teologii moralney* czyli *Etyki chrześcijańskiej* nosi imię. W obydwuch przeto trzy bardzo ważne rozwiązują się zapytania: co człowiekowi *wierzyć* należy? czego się może *spodziewać*? i co mu *czynić* potrzeba?

§. 10. *Uberior Theologiae moralis notio.*

Theologia moralis vario respectu considerari potest. Vel enim per eam nonnisi doctrina morum a Christo tradita, atque in tabulis novi testamenti descripta intelligitur, quae Theologia moralis *biblica* adpellari solet, vel per eam doctrina morum, hominibus Christianis adcommodata, atque in systema reducta intelligitur, quae proin non solum effata Christi atque apostolorum ejus, uti in libris N. T. tradita invenimus, sed principia quoque morum generalia ex ipsa ratione hausta, vel particularia ex necessariis vitae terrestres conditionibus deducta, continet, atque *ethica christiana*, seu *Theologia moralis Christianorum* adpellari solet *). Haec igitur latioris ambitus est, et communi hominum necessitati ac indigentiae magis convenit, quam biblica, quae ceteroquin huic fundamento est. Quare Theologiam illam moralem uberius sic describere licet: esse eam institutionem scientificam seu systematicam ad virtutem et perfectionem christianam, seu illam; quae legibus a Jesu Christo, ab apostolis eorumque successoribus, ut ecclesiae rectoribus, (§. 8.) traditis aut expositis vel ex ipsa naturali ratione cognitis respondet. Quare, si forma scientifica ordineque systematico, quae ad Theologiam moralem, sive Ethicam christianam pertinent, tractentur, quatuor ea in partes dividi potest, quarum

Prima isagogica notiones generales, primasque illas rationis veritates complectitur, ex quibus posthaec Christianorum officia, horumque regulae deduci

(*) Disceptatum est non ita pridem: an *ethica christiana* aptius *Theologia moralis* (Moraltheologie) an *morum doctrina theologica* (theologische Moral), adpellari possit. Per illam aliqui scilicet doctrinam de Deo, quae disciplina morum ceu fundamento nitatur, per hanc vero ethicam ipsam, quae sanae de Deo doctrinae superstruatur, intelligunt. V. *Mutschelle* Moraltheologie p. 5. conf. *J. W. Schmid* christi-

§. 10. *Dokładniejszy teologii moralney wyobrażenie.*

Teologia moralna, w rozmaitym względzie uważaną być może: przez nią albowiem, albo rozumie się nauka obyczajów, podana od Jezusa Chrystusa i w księgach Nowego przymierza zawarta, i w tym względzie nazywa się Teologią moralną *bibliyną*; albo też rozumie się naukę obyczajów podaną od Jezusa Chrystusa i jego apostołów, a do użycia chrześcian przystosowana, i w porządnę ułożoną systema; a ztąd, prócz nauki obyczajów w księgach Nowego przymierza zawartych, mieszcząca w sobie także najpierwsze i ogólne zasady moralności, ozerpane z samego rozumu, tudzież szczególne z istotnych warunków doczesnego życia wynikające, i uważana z tego względu nosi imię *Etyki chrześciańskiej*, czyli *Teologii moralney chrześcian*. Ta więc ostatnia obszerniejszą jest nierównie od pierwszej, a do potrzeb i niedostatków ludzkich bardziej jest zastosowaną od bibliyney, która zkażdiną służy jej za podstawę. Ztąd iasną już jest rzeczą, że teologia moralna, w ostatnim względzie uważana, tak obszerniecy opisaną być może: że jest nauką porządną i systematyczną, prowadzącą człowieka do cnoty i doskonałości chrześciańskiej, to jest ustawami Jezusa Chrystusa, jego apostołów i prawych tychże następców, iako rządców kościoła i zdrowym rozumem wskazanej. Jeżeli więc wszystkie przedmioty, do teologii moralney czyli etyki chrześciańskiej należące, w porządek naukowy czyli systematyczny ułożyć zechcemy, ta wtenczas na cztery części rozdzieloną być może.

Z tych *pierwsza* wstępna, ogólne wyobrażenia i owe pierwsze rozumy prawdy w sobie zamyka, z których dalsze chrześcian powinności i odpowiadające tym powinnościom prawidła ży-

Moral, wissenschaftl. bearbeitet I. B. Jena, 1797. Vorrede p. 16 seqq. et Einleit. I. Abschn. p. 13. seqq.

ac explicari queant, atque *Ethica christiana universalis* inscribi potest.

Secunda pars officia jam ipsa cuilibet homini christiano communia, peccata quoque iis opposita, nec non subsidia illorum peculiaria, horumque remedia speciatim exponit, atque *Ethica christiana communis* adpellatur.

Tertia de officiis, quae hominibus Christianis, pro status ordinisque sui in hac vita conditione propria ac peculiaria sunt, uti et de illorum violationibus, harumque remediis tractat, atque *Ethica christiana particularis* dicitur.

Quarta demum de officiorum rite explendorum modo seu de virtutis perfectionisque subsidiis, ejus impedimentis, horumque remediis agit, et *Ascesis Christianae* nomen haud incommodum fert *).

§. 11. *Ethicae christianae praestantia et eminentia super Philosophiam moralem.*

Sanam morum disciplinam omnibus aliis scientiis artibusque praestare, nullus dubitabit, qui aliqua adtentione morum honestatis ipsius valorem cum caeterarum rerum omnium pretio contulerit. Cum hac argumenti dignitate alia quoque finis ipsius, quem *Ethica christiana* intendit, conjuncta est, eaque non minoris momenti. Illa etenim non sola regularum moralium plena ac erudita cognitione occupatur, sed eo tendit praecipue, ut ipsa hac cognitione animi hominum ad majorem perfectionem, virtutemque praeceptis christianis ad amussim respon-

(*) Quem hic sistematis ordinem in pertractanda christiana morum doctrina ad normam clar. M. Schenkl praefiximus, non esse unicum, qui jure adprobari valeat, haud diffitendum est: eum tamen et ad describendum materiae pertractandae ambitum, et ad res ipsas recto ordine locandas enucleandasque aptum omnino esse, tractatio ipsa demonstrabit. Solet hodie plurimum scientifica morum disciplina in tres partes dividi, quarum prima *Ethica universalis* (*allge-*

cia koniecznym związkiem wynikają, i ta nazwać się może *Etyką chrześcijańską powszechną*.

Druga część wyklada wspólne wszystkim chrześcianom powinności, występki tym powinnościom przeciwnie, sposoby ułatwiające w wykonaniu pierwszych, środki na chronienie się drugich, i ta *Etyką chrześcijańską spólną* nazwać się może.

Trzecia wyklada powinności, różnym stanom życia właściwe, mówi o ich łamaniu i o sposobach uniknienia iego, i ta nosi imie *Etyki chrześcijańskiej szczególney*.

Czwarta nakoniec podaje sposoby ułatwiające wykonywanie powinności chrześcijańskich, czyli wyklada ogólne środki doskonałości i cnoty, mówi o iey przeszkodach i tych ostatnich pokonaniu, ta dosyć przyzwoicie *ascetyką chrześcijańską* nazwaną będzie.

§ 11. *Zacność Etyki chrześcijańskiej i nad filozofią moralną wyższość.*

Ktokolwiek uczciwość obyczajów z wartością i ceną wszystkich innych rzeczy porówna, ten wątpić nie będzie, o wyższości zdrowey nauki moralney, nad wszystkie inne umiejętności i kunsztu. Z tą wyższością i godnością przedmiotu, łączy się ieszcze wyższość i godność celu, przez chrześcijańską Etykę zamierzonego, a ta nie mniejszey jest wagi nad pierwszą. Nie samém albowiem tylko uczoném i zupełném ustaw moralnych wyłożeniem zajmuię się Etyka chrześcijańska, lecz do tego dąży naycelniey, aby zachęcać ludzi do dokładnego wy-

meine Sittenlehre; secunda disciplina officiorum (*Pflichtenlehre*), tertia Ascesis (*Tugendmittlehre*) nominatur. In nostro systemate secunda pars in duas subdivisa est. nec temere, ut ex argumentis illarum liquet. Cf. *Geishüttner theol. Moral. in einer wissenschaftl. Darstellung* III. Th. Linz 1802, et *J. W. Schmid christl. Moral wissenschaftlich bearbeitet*. I. Th. p. 178. seqq.

dentem eleventur. Quid quod ad consequendum hunc finem subsidia utilissima mediaque efficacissima sup-
 peditat, quum *a*) virtutis studium Dei in genus hu-
 manum benignissimi, legislatoris, legisque vindicis,
 remuneratoris ac benefactoris summi etc. cognitione
 animat; quum *b*) hominem non solum scientia sum-
 mi boni, finisque sui ultimi imbuat, atque certio-
 rem eum facit de rite consequendo hoc fine (I. Tim. I.
 15. II. 4. Luc. XIX. 20.); sed *c*) etiam mediis exter-
 nis ad dirigendos progressus ejus aptissimis instruit,
 uti sunt e. c. gratia divina, Sacramenta. Quodsi
 jam haec Ethicae christianae praestantia interna ac-
 cessione formae systematicae altiori ingeniorum cul-
 tui congruentis augeatur, ea sine dubio tanta est,
 quanta vel optari potest. Quin comparata cum Phi-
 losophia morali et super hanc plurimum eminet. Ex-
 cellit enim *revelationi* superstructa *a*) principiorum
 auctoritate, atque in tantis philosophorum dissensionibus
 securitate, utpote a Christo, qui est *via, veritas et
 vita* (Joann. XIV 6) promulgata, atque ecclesiae,
 quae est *columna et firmamentum veritatis* (I. Tim.
 III. 15.), continuo consensu firmata; *b*) praecepto-
 rum moralium puritate, perfectione, claritate, et
 recta ad hominum naturam accommodatione; *) Math.
 V. VI. VII. cap.) *c*) probandi persuadendique faci-
 litate, brevitate ac firmitate; *d*) incitamentorum atque
 subsidiorum ad augendam moralem perfectionem
 tum copia, tum efficacia, *e*) practica purissi-
 mae virtutis idea in vivo Christi ipsius exemplo de-
 lineata; *f*) effectuum denique in universum genus hu-
 manum inde ortorum ubertate atque praestantia **).

(*) Conf. Staudlin Tugendlehre §. 22. seqq. p. 85. seqq.

(**) Ne, dum ethicam christianam philosophiae morali praesta-
 re dicimus, hoc judicium in Philosophiam ipsam iniquum
 esse videatur, duas hujus epochas distinguere fas est, illam
 scilicet philosophiae ethnicae Graecorum atque Romanorum
 ante Christi temporis, atque illam recentioris philosophiae.

konywania tych ustaw, do wzniesienia się na najwyższy stopień doskonałości i cnoty. Cóż kiedy do osiągnięcia tego celu najszyteczniejsze pomoce i najszyteczniejsze środki podaie, jużto a) ożywiając dzielnie człowieka do wykonywania ustaw moralnych, obrazem Boga najłaskawszego prawodawcy i najszyprawiedliwszego tychże ustaw mściciela; jużto b) nie tylko wpaiając w człowieka prawdziwe poznanie najwyższego dobra i ostatniego celu swojego i zapewniając go o niezawodnem osiągnięciu tego celu, ale nadto c) opatrując go zewnątrznemi także środkami do wzrostu jego w doskonałości najszydzielnieyszemi, iakimi są naprzykład, Łaska Boska, Sakramenta. Jeżeli ieszcze ta chrześciańskiej Etyki ważność wewnątrzna, systematycznym porządkiem odpowiadającym oświeceniu wyższych umysłów pomnożoną zostanie, tak wielką zaiste bydz się pokaże, jakieyby tylko można było żądać. Owszem porównana z filozofią moralną, pokaże się bydz z wielu miar nad nią wyższą. Oparta na *objawieniu Boskiem* wyższą iest a) pewnością i powagą swoich początków, iako obwieszczona przez Jezusa Chrystusa, który iest *drogą, prawdą i życiem*, a potwierdzona nieprzerwanem zdaniem kościoła, który iest *filarem i podstawą prawdy*; wyższą iest b) czystością, iasnością, doskonałością przepisów moralnych i tychże przyzwoitóm do natury ludzkiej zastosowaniem; wyższą c) dowodów i przekonania łatwością, krótkością i mocą; wyższą d) niemniej dzielnością iak obfitością pobudek i pomocy, do pomnożenia chrześciańskiej doskonałości służących; wyższą e) praktycznym nayszyzstszey cnoty wizerunkiem w przykladzie Jezusa Chrystusa odmalowanym, wyższą nakoniec wielością i ważnością skutków na cały naród ludzki już z niej wynikłych (*).

(*) Zdanie to nasze o wyższości Etyki chrześciańskiej nad filozofią moralną, ażeby nie zdawało się komu tę ostatnią krzywdzącóm, dwie epeki filozofii moralney rozróżnić ko-

§. 12. *Utilitas ejus, necessitas, atque tractandi methodus.*

Ex his ipsis satis jam liquet magna Ethicae christianae seu Theologiae moralis tum *utilitas*, tum *necessitas*. Ut enim communis disciplinae morum

Quae et quanta sint menda atque vitia philosophiae veterum, tum ex scriptis illorum tum ex observationibus recentiorum, qui illa accuratius perscrutati sunt, satis liquet. (Conf. *Diogenes Laertius* de vitis et dogmatibus Philosophorum. Lipsiae, 1760. *Brucker* historia critica Philosophiae. (T. I. Lipsiae, 1767.) Ut nihil de Aristippo aut Epicuro, sensuum fautoribus, dicamus, quanta non Zeno, Stoicorum princeps, ipse Socrates, Plato, Cicero et Seneca alucinati sunt in suis circa mores sententiis. (Conf. e. c. *Gellert* moralische Vorlesungen, III. Vorl.) Accedit, quod etiam praeclara ab eis excogitata aut dicta ob argutam, quam amabant, tractationem communi hominum captui parum conveniunt. Quare philosophia haec subtilius de virtute disputans, quam efficacius morum puritatem promovens, scholae magis quam vitae usibus congruebat. Recentiores quod adinet philosophos, hi quidem christianae revelationis lumine gaudentes multo plenius atque purius morum dogmata tractarunt, quod ipsum tamen, si aequi sint, dictae revelationis beneficio acceptum referre debent. Si vero saniore argumentorum dispositione et ordine, atque firmitate principiorum demonstratione philosophia morum aevi nostri excellit, aliarum scientiarum imitatione id factum est; ast neque hoc momento caret ethica christiana. Observandum porro, rationem ipsam ad stabilienda quaedam dogmata, e. g. de fine ultimo hominis, (§. 5.) de animarum immortalitate, de ratione expiandi peccata, etc. sine quibus disciplina morum nec frugifera nec fructuosa est, haud sufficere. Quapropter ethica christiana, quae alioquin philosophicam morum disciplinam, quantum fas est, complectitur, captui, indigentiae, usuique hominum adcommodatior, una ad finem hominis promovendum aptissima censeri debet, sique scriptores quidam ethicae christianae pulcherrimam hanc disciplinam, coelo demissam, deformarunt, eorum vitio factum est, nec nisi inique, culpa haec in scientiam ipsam transferri potest.

§. 12. *Jey użyteczność, potrzeba i sposób traktowania.*

Z tego wszystkiego, co powiedziało się dotąd, łatwo poznać wielkie *pożytki* i konieczną *potrzebę* Etyki chrześcijańskiej czyli teologii moralney. Cho-

niecznie należy, epokę filozofii pogańskiej to jest greków i rzymian i epokę filozofii nowey. Jak wielkie i iak liczne filozofią moralną starożytnych oszpecaią wady, pokaznie się to dostatecznie iuż z samych dzieł dawnych pisarzy iuż z gruntownych postrzeżeń nowszych filozofów, którzy nad temi ostatniemi zastanawiali się dokładniey. Nic tu niewspominając o Arystypie i Epikurze rozkoszy zmysłney przesadzonych obrońcach, iakże nie potknęli się grubo w zdaniach swoich moralnych, naczelnik szkoły stoików Zeno, Sokrates, Plato, Cycero i Seneka? Przydać do tego należy, że nawet piękne ich myśli i zdania subtelniey od nich i nazbyt wysoko wyłożone nie stosują się wcale do pojęcia pospolitego gminu. Ta przeto filozofija subtelnie o cnocie rozprawiająca, a o rozkrzewieniu czystości obyczajów pomiędzy ludem mniej dbała, zdawała się bydź raczej dla szkół przeznaczoną niż do pospolitego między ludźmi użycia. Co się tycze nowszych filozofów, ci objaśnieni światłem objawienia, nierównie dokładniey i czystiey prawidła obyczajów wykładali, ale tę samę korzyść, ieżeli sprawiedliwym bydź zechcą, wspomnionemu objawieniu przypisać powinni. — Jeżeli zaś moralna filozofia naszego wieku szczerzy się ieszcze zdrowszém i porządnieszém ułożeniem przedmiotów, tudzież dokładniejszém i gruntownieyszém zasad swych dowodzeniem, korzyść tę winna innych umiętności naśladowaniu; lecz i na tey także zalecie Etyce chrześcijańskiej nie zbywa. Uważać tu ieszcze potrzeba, iż sam rozum niewystarcza do ugruntowania z pewnością wielu prawd nayważniejszych iakimi są *np.* ostatni cel człowieka, nieśmiertelność duszy, sposób zgladzenia win bez których gruntownego poznania wszystkie przepisy obyczajów ani są ważnemi ani dzielnemi. Etyka przeto chrześcijańska filozofiją także moralną, ile przystoi, w sobie zamykającą, iako, nierównie bardziey stosowna do pojęcia, potrzeby i użycia ludzi, powinna bydź poczytaną za iedyne celowi człowieka odpowiadającą, a ieżeli niektórzy Etyki chrześcijańskiej pisarze tę naukę początek z nieba biorącą, oburzającemi przywarami oszpecili, byłoby naywiększą niesprawiedliwością winę i wady nauczycielów na samę przenosić naukę.

christianae vulgaris cognitio per se ad virtutem christianam, aeternamque salutem adsequendam sufficiat, accurata tamen systematica tractatione principia moralia evidentiae, firmitatis, et promptioris usus multum sine dubio lucrantur; quapropter et ad voluntatem fortius movendam, ipsamque dignitatem moralem augendam aptiora fiunt. Huc pertinent quoque monita SS. litterarum, quibus continuo urgetur quisque, ut ad *maiores* cognitionis suae perfectionem tendat (Philip. I. 9. Col. I. 9. Hebr. V. 12. seqq.). Quae vero in genere hic utilia omnibus exhibuimus, *Clericis* praecipue necessaria esse facile intelligitur.

a) Horum quippe est, docere alios, juvare consilio, eosque in via virtutis dirigere; quae quidem omnia sine ampliori, profunda, enucleata, atque ad prima principia reducta notione legum moralium praestari non possunt. Huic ex rei natura petito argumento accedit b) tum *auctoritas S. Scripturae*, quae ecclesiae ministros, doctores ac pastores jubet doctrinae sanae infesso studio incumbere, ut et exhortari et arguere valeant suos, ne fluctuantes omnivento doctrinae circumferantur (I. Tim. IV. 13, 16. II. Tim. II. 2. Tit. I. 9. seqq.), tum c) *auctoritas ecclesiae*, quae nunquam non clericos ampliori ethicae christianae scientia imbutos esse voluit, atque jussit *). Ut vero rectius atque certius finis hic obtineatur, ipsa tractatio ethicae christianae ita instruat oportet, a) ut seclusis inutilibus opinionibus, vanisque litibus (I. Tim. I. 4. IV. 7. II. Tim. II. 23. Tit. III. 9.) non nisi veritates ad honestatem vitae conducentes rite explicentur, firmis stabiliantur argumentis, atque efficacibus suffulciantur momentis, quibus animus ipse in amorem harum veritatum excitetur. Quin et media adhibeantur, quibus harum veritatum usus juvetur ac promoveatur, obstacula vero removeantur. Opor-

(*) S. Gregorii M. reg. past. l. I, 1. Cf. Fleurii diss. II. in hist. eccles. §. 13.

ciaż albowiem proste i pospolite nauki obyczajów chrześcijańskiej poznanie, wystarcza do cnoty i do zbawienia ludzi, dokładne atoli i systematyczne zasady i prawideł moralnych traktowanie, nadając więcej oczywistości, więcej mocy, i czyniąc łatwiejszem ich używanie; czyni je tém samém do potężnego wzbudzenia woli i pomnożenia godności moralney człowieka zdatniejszymi. Tu należą liczne upomnienia Pisma świętego, zalecające każdemu z chrześcian, ażeby codzién dążył do udoskonalenia coraz *większego* wyobrażeń i wiadomości swoich. Co zaś dla wszystkich bez wyjącia chrześcian okazało się bydź użytoczném, to *osobom duchownego stanu* jest nieuchronnie potrzebném. a) Do nich albowiem należy nauczać drugich, wspierać radami i prostować ich kroki w drodze cnoty; co wszystko bez obszerney, głębokicy i z pierwszych swoich zasad wyciągnioney ustaw moralnych zności bydź wykonaném nie może. Do tego dowodu z samey natury rzeczy czerpanego przydać ieszcze należy b) *powagę pisma* które zaleca duchownym, ażeby nieustannym staraniem do czerpania zdrowey przykładyli się nauki, czyniącey ich zdatnymi do zachęcenia i upominania oddanych pieczy swoiey, aby ci nie byli unoszonymi każdym wiatrem nauki; przydać należy c) *powagę kościoła*, nakazującego we wszystkich wiekach *osobom duchownego stanu*, naydokładniejszą, ile bydź może, Etyki chrześcijańskicy zności. Dla otrzymania tego celu z większą pewnością i skutkiem, sama Etyka chrześcijańska tak powinna bydź wykładana, iżby opuściwszy nieużyteczne mniemania i próżne kłótnie, same w niey tylko prawdy do uczciwości życia służące przyzwoicie wyluszczone zostały, te daley wzmoconemi były naygruntowniejszymi dowodami i przez tak dzielne zalecanemi pobudki, iżby umysł człowieka łatwo się mógł miłością tych prawd zapalić. Nadto wyłożyć należy sposoby wykonanie tych prawd ułatwiające, i okazać *jak* przeszko-

tet demum *b*) in tractatione doctrinae moralis et iustam adhibere methodum scientificam seu systematicam (§. 10), ut vocant, qua veritatum harum cognitio tum intellectui tum memoriae magis magisque adcommodetur. *).

C A P U T III.

DE FONTIBUS ET SUBSIDIIS ETHICAE CHRISTIANAE.

§. 13. *Fontes ethicae Christianae.*

Cum ethica christiana praecepta morum tum *naturalia*, seu ex lege rationis, tum *positiva divina*, ex sacri novi testamenti litteris atque traditione, tum *positiva humana* ex conciliorum decretis, et constanti ecclesiae praxi deducta (§. 10.) contineat, facile intelligitur, fontes ejus esse *a*) rationem ipsam, seu legem naturae, *b*) sacram scripturam, ac traditionem, *c*) et decreta conciliorum atque legitimam ecclesiae praxim. De singulis pauca notasse sufficiet, quae disciplinam morum speciatim concernunt; uberius alioquin haec in isagoge ad theologiam theoreticam tractari solent.

§. 14. *Ratio ceu fons theologiae moralis.*

Cum ratio veram legem statuat (§. 2.), cui obtemperare homo quisque tenetur (§. 3.), in qualibet ad honestatem vitae institutione legis praecepta hujus desiderari nequeunt, quin immo ordine naturali et cognitione priora sunt positivis quibusve. Lex

(*) Conf. *Doederlein* de difficultatibus in tradenda morum doctrina, in opusc. theol. Jenae 1789. p. 189. seqq. *Noesselt* über den Werth der Moral, der Tugend und spätem Besserung. Hallae 1783. Conf. *J. W. Schmid* christl. Moralwissensch. bearbeitet. I. Th. p. 101. seqq. et 178. seqq.

dy usuniętemi bydź maia. Nakoniec w wykładaniu nauki obyczajów używać należy porządku dokładnego i systematycznego, któryby i ułatwiał przyzwoite tych prawd poznanie i łatwiej je w pamięci rysował.

R O Z D Z I A Ł III.

O ZRÓDLACH I POMOCACH ETYKI CHRZEŚCIANSKIEY.

§. 13. *Zróżła etyki chrześcijańskiej.*

Ponieważ Etyka chrześcijańska obeymuie w sobie prawidła obyczajów, iuż przyrodzone czyli z zdrowego rozumu czerpane, iuż *dowolne bozkie* w księgach świętych nowego przymierza i ustnem podaniu zamknięte, iuż *dowolne ludzkie* wyrokami soborów i nieprzerwanym zwyczajem kościoła zaprowadzone, iasną iest rzeczą, że źródła iey trzy są następujące: a) zdrowy rozum, czyli prawo natury, b) Pismo święte nowego przymierza, i ustne podanie, c) wyroki soborów i zwyczaie powszechnego kościoła. O każdym z tych to tylko w krótkości namienimy, co właściwie do nauki obyczajów należy, obszerniejszy wykład tych przedmiotów teologia teoretyczna podae.

§. 14. *Zdrowy rozum ile źródło Teologii moralney.*

Ponieważ zdrowy rozum wydaie prawa rzetelne, którym ulegać każdy bez wyięcia człowiek powinien, iasną iest rzeczą, iż w żadney nauce cnoty i uczciwości na przepisach prawa rozumu zbywać nie może, te owszem tak przyrodzonym porządkiem iako i poznaniem pierwszemi są niż wszystkie inne dowolne. Prawo natury wiecznem iest nieodmiennem i od Boga pierwiastkowo pochodzi. Żadnem przeto dowolnem prawem nawet ani Bozkim

haec aeterna est, immutabilis. Deumque auctorem habet (§. 2.). Quare nulla, nec divina, lege positiva illius vincula relaxari aut solvi possunt. Et per se manifestum est, revelationem genuinam sanae rationi repugnare nullatenus posse, cum utraque eundem auctorem Deum habeat. Immo revelatio christiana maximam quidem partem, moralia praecepta exponens, legem rationis divina sanctione firmat; et quae nova, seu per rationem haud cognita addit, pauca sunt. Jesus etenim, et apostoli ejus, uti prudentes decet doctores, in institutionibus suis moralibus aevi sui discipulorumque suorum continuo rationem habuere, ac vel ideo de rebus nonnisi obviis sententiam suam protulerunt, eamque ipsam oratione vestiverunt, quae temporis personarumque conditionibus conveniebat, etsi doctrinam suam omnifuturo aevo adcommodatam esse voluerint. Ad genium ergo ejus, non ad litteram attendere opus est. Illi fundamentum posuere, nostrum est, aedificium superstruere, quod fundamento huic congruat, seu fundatoris menti respondeat. (I. Cor. III. 10—15.). Huic monemur, animum advertere ad omnia, quae honestati et disciplinae morum inserviunt. (Phil. IV. 8.) Ut ut igitur plura sint rationis praecepta, quorum in SS. litteris aperta mentio fors non fiat, nihil impedit, quin iis quemlibet hominem christianum obligari dicamus, quum ipsa doctrina christiana omnes lege mentis suae teneri atque ex hac lege judicari (Rom. I. 18. seqq. II. 6—15.) adserat, et in summa ab omnibus *rationabile* obsequium exigat (Rom. XII. 1. 2.). Accedit, quod ipsa effata Christi et Apostolorum mores concernentia, dum accuratius enucleanda, atque ad vitae usus explicanda veniunt, rationis munere opus habent. Quomobrem ratio ipsa, et quatenus philosophia ac jus naturae rectae rationis decreta ordine ac systemate

moc obowiązków natury ani rozwolnioną ani byłą
zniesioną nie może. A oczywistą jest rzeczą, iż
rzetelne objawienie przeciw się zdrowemu rozu-
mowi nie może, gdyż tak ten iako i tamto od ie-
dnego Boga pochodzą. Owszem objawienie chrze-
ściańskie, moralne przepisy po większej części wy-
kładające, ustawy rozumu w tej mierze Bożką po-
wagą utwierdza; a do tych bardzo szczupłą liczbę
nowych czyli z samego rozumu niewynikających przy-
daie. Jezus Chrystus albowiem i jego apostołowie, cho-
ciaż zamierzyli podać naukę zarówno wszystkim
wiekom służyć mającą, atoli w moralnych upomina-
niach swoich, iak na rostropnych nauczycielów przy-
stało, zwracali nacycelniey uwagę na własne czasy i
na potrzeby bezpośrednich swoich słuchaczy, ztąd ich
przepisy odnoszą się nacycelniey do po-
spolitych i nazywczayniejszych przedmiotów, a
mowa i wysłowienie, którego w tej mierze użyli, o-
kolicznościóm wieku i osób iak nazywczayniey odpo-
wiada. W naukach przeto Jezusa Chrystusa i ie-
go apostołów na umysł raczey i ducha, niż na sło-
wa trzeba uważać. Oni rzucili posadę, do nas na-
leży na tej posadzie budować; to jest podnieść bu-
dowlę, zupełnie tej posadzie stosowną, myśli i za-
miarom fundatora odpowiadającą. Ztąd (1. Cor. III.
10—15) Paweł apostoł zachęca nas abyśmy nato
wszystko pilną zwracali uwagę, cokolwiek uczciwo-
ści i karności służy obyczajów. (Phil. IV. 8.) Cho-
ciaż więc księgi święte nie mieszczą w sobie wy-
rażnie wiele przepisów i prawideł rozumu, pomimo
jednak tego, do wykonywania tych nawet obowią-
zani iesteśmy, ponieważ samo pismo każdemu z lu-
dzi posłusznym byđź każe prawom rozumu, i kaź-
dego sądowi tegoż rozumu poddaie, a w ogólności
rozumnego po kaźdym posłuszeństwa wyciąga (Rom.
XII, 1, 2). Do tego przydać należy, że same na-
wet J. Ch. i apostołów tyczące się obyczajów wy-
roki, ile razy obszerniey wyluszczone i do po-
iodynych przypadków życia zastosowanemi byđź

quodam tractant, hae ipsae disciplinae ceu fons ethicae christianae merito considerantur. Ast cavendum omnino, ne soli rationi fidamus nimium. Eam enim, revelationis subsidio destitutam, haud sufficere homini ad finem suum, tum rite cognoscendum tum adsequendum, superius (§. 4—6.) monuimus. Experientia item constat, eam in investigandis veritatibus moralibus varie allucinatam esse, atque in illis demonstrandis ac exponendis ancipitem fluctuasse et offendisse multum, nec raro ei vires defecisse ad flectendos et movendos animos in virtutis amorem. (§. 11.) Unde pronum est concludere: a) rationem humanam, utut primum, non tamen unicum esse ethicae christianae fontem; b) vim rationis humanae non esse mensuram ac veluti terminum cujuscunque veritatis; immo posse quaedam vera esse, etsi ratio, pro infirmitate sua, ea penitus pervidere non valeat; c) ea igitur, quae a Deo revelata esse satis constant, certa habenda, nec repudianda esse, eo quod mentis acies ipsa in ea penetrare nequeat; d) doctrinam rationis, seu philosophiam moralem ad effata Jesu Christi, qui utpote leges rationis novis regulis, incitamentis, ac subsidiis fulsit et perfecit (§. 11.) adcommodandam, ejusque sanctione firmandam, atque sic animis hominum adhibendam esse.

§. 15. *Scriptura sacra, ceu fons alter Ethicae christianae.*

Quum ethica christiana doctrina sit per Deum ipsam nobis revelata et communicata, per se liquet, eam ex tabulis ipsius revelationis hujus (*Offenbarungsurkunden*) petendam ac deducendam esse, id quod

maią, tyle razy wyciągaia koniecznie używania zdrowego rozumu; rozum przeto iest niezaprzeczonem Etyki chrześcijańskiej źródłem: a ponieważ filozofia moralna i prawo przyrodzone niczém inném nie są, tylko wyrokami zdrowego rozumu, w porządek systematyczny ułożonemi; te także nauki sprawiedliwie źródłem Etyki chrześcijańskiej nazwać się mogą. Ale szanując przyzwoicie rozum, nie mamy w nim samym zbyteczney pokładać ufności. Powiedzieliśmy albowiem wyżej, że rozum, pozbawiony objawienia, ani do poznania ani do osiągnięcia ostatniego celu człowiekowi nie wystarcza. Doświadczenie także pokazało, że w wyszukiwaniu ustaw moralnych rozum wielorako pobłądził, w ich objaśnianiu i dowodzeniu często był niepewnym i wątpliwym, a zawsze niemal mało miał mocy do zapalenia człowieka miłością cnoty. Ztąd wnosi się widocznie, że rozum ludzki iest wprawdzie nacylniejszém, atoli nie iedyném Etyki chrześcijańskiej źródłem: b) rozciągłość rozumu ludzkiego nie iest miarą ani granicą wszelkiej prawdy; owszem wiele rzeczy znaydować się może bardzo prawdziwych, lubo rozum, dla niedoleżności swoiey, przeniknąć onych nie zdoła; c) to wszystko przeto, o czém wątpić nie można, że od Boga iest objawioném, powinno byđż poczytaném za prawdę niezawodną, i nie może byđż odrzuconém dla tego, że bystrości rozumu iest niedostępném; d) nauka rozumu czyli moralna filozofia powinna byđż stosowaną do nauki Jezusa Chrystusa, który moralność nowemi prawidłami, pobudkami i pomocami pomnożył i udoskonalił, a stwierdzona iego bozką powagą dopiero byđż może skutecznie w umysły ludzkie wrażaną.

§. 15. *Pismo święte drugie, źródło Etyki chrześcijańskiej.*

Ponieważ Etyka chrześcijańska iest nauką obyczajów, objawioną i podaną od Boga; iasną iest rzeczą, że prawidła swoje z ksiąg będących składem

ipsum tum in hisce tabulis varie adseritur, (Luc. X. 25, 26. XVI. 29. II. Tim. III. 16. cf. Joann. V. 39.) tum ecclesiae nostrae auctoritate firmatur. (*) Quam in rem sequentia monere juvat. *a*) Leges positivae divinae non nisi ex hoc ceu proprio fonte hauriri possunt; *b*) leges vero naturales inde plurimum et perspicuitatis et roboris nanciscuntur (§. 7.) *c*) Legum quoque humanarum aequitas et auctoritas hoc maxime fundamento nititur, atque *d*) rectum legis servandae modum, quin et homine christiano digna vim animi incitandi momenta inde repetere fas est. Verum non eadem tabularum tum veteris tum novi testamenti ratio est. Illae legem, ut ajunt, mosaicam continent, proxime soli genti Israeliticae, et quidem ad definiti temporis terminos destinatae, atque ex Dei voluntate posthac per Jesum solutam atque abolitam (Act. XV. 10—29. Col. II. 14. Gal. III. 24. seqq. IV. 5—11.) in iis omnibus, quae positiva atque ipsi genio nationis, nec non temporum, climatis, locorumque conditionibus adcommodata erant (§. 8.). Quare praecepta veteris testamenti, mores vitaeque disciplinam spectantia, nullatenus *vi legis mosaicae* ligant homines christianos, sed quatenus vel rationis, vel Christi ipsius sanctione firmantur. (**). Ceterum libri veteris testamenti (***) permulta omnino continent, quae ad leges morum et naturales et positivas Christia-

(*) Conc. Trid. Sess. IV. Decr. 3.

(**) Non injuria erroris incusantur, qui praecepta Decalogi, (Exod. XX.) ceu ethicae christianae compendium habent, hisque exponendis omnem disciplinam morum absolvi putant. Ut nihil dicam, haec praecepta non littera, sed spiritu metienda, atque ad puriorem Evangelii genium discutienda et explicanda esse, (Math. V. 17—48.) permultae omnino sunt regulae morales, quae intra limites decalogi vel non nisi *vi* quadam trahi possunt, vel prorsus comprehendi nequeunt.

(***) Tales imprimis sunt libri Job, psalmodum, proverbiorum, sapientiae, ecclesiasticae, ecclesiastici, et prophetarum plures.

objawienia czerpać powinna; wyrażają to po wielu miejscach same te księgi, (Luc. X. 25, 26. XVI. 29. 11. Tim. III, 16. cf. Joann. V. 39.) a kościół naszemu stwierdza powaga *). Względem tego przedmiotu następujące przelożyć potrzeba uwagi: a) Prawa dowolne Bożkie z tego jedynie źródła, jako właściwego sobie czerpane być powinny; b) prawa zaś przyrodzone wiele ztąd jasności i mocy nabierają. Słuszność także i powaga praw ludzkich najcelniej się opiera na tej zasadzie d), a przyzwoity sposób zachowania ustaw i powody do tego prawdziwie godne chrześcianina w tych księgach najlepiej są wyłożonemi. Atoli księgi nowego przymierza inne tu mają użycie, niżeli księgi dawnego. Tamte obejmują prawa Moyżeszowe, samemu najcelniej od Boga narodowi żydowskiemu na czas nieiaki podane, a przez Jezusa Chrystusa w tém wszystkiem, co się odnosiło do umysłu tegoż narodu do okoliczności miejsca i czasu, zupełnie zniesione (Act. XV. 10—29. Col. 11. 14. Gal. III. 24. seqq. IV. 5—11.) Ustawy przeto dawnego przymierza, odnoszące się do obyczajów i karności, nie obowiązują wcale, *ile są od Moyżesza* podanemi, ale szczególnie, ile z zdrowego wynikają rozumu, lub od Jezusa Chrystusa są stwierdzonemi**). Tym czasem księgi dawnego przymierza bardzo wiele w sobie zamykają rzeczy, do objaśnienia i utwierdzenia tak ustaw przyrodzonych iako i dowolnych chrześciańskich służyć mogące; z tego powo-

*) Conc. Trid. sess. IV. Doctr. 3.

***) Można bez krzywdy powiedzieć, że oddalają się od prawdy ci wszyscy teologowie, którzy ustawy dekalogu poczytują za krótki zbiór Etyki chrześciańskiej, i całą naukę obyczajów sądzą w nich być zamkniętą. Nie tu nie wspominając, że w rozumieniu tych ustaw na umysł raczej niżli na słowa zważać należy, niezaprzeczoną jest rzeczą, iż znajduie się wiele ustaw moralnych, których, albo wcale nie można, albo tylko z wielkiem wysileniem i mocą pod prawa dekalogu podciągnąć.

nas seu explicandas seu firmandas emolumento esse possunt; quem in finem tum a Jesu Christo atque apostolis commendantur, (Joan. V. 39. Luc. XVI. 29. Rom. XV. 4. I. Cor. X. 11. II. Tim. III. 16.) tum in ipsa ecclesia nullo non tempore usurpati sunt. Veteris ergo testamenti scriptura non quidem fons ethicae christianae proprie dici valet; ast inter principalia ejusdem subsidia jure censetur. Novi autem testamenti tabulae, scilicet *Evangelia*, quae ipsa effata et facta Jesu Christi recensent, atque *actus et epistolae Apostolorum*, quibus doctrina Evangelii ceu commentario illustratur, fons proprius et genuinus purissimae illius morum disciplinae sunt, quam nobis Jesus Christus, novissimus atque supremus e coelo submissus humani generis magister (Hebr. I. 1. seqq.) ad firmandam et promovendam salutem nostram (Tit. II. 11. seqq. cf. Luc. IX. 56.) tradidit. Hominis igitur christiani est, ad hujus disciplinae normam voluntatem actionesque ita conformare, ut vita ejus omnis legi huic consentiat (*ενομοποιος* *χριστιανου* I. Cor. IX. 21.). Modus autem, quo in hisce scriptis leges, praecepta, interdicta, monita, consilia moralia et proponi et illustrari, et ad vitae usus adhiberi solent, varius est. Quare circa tractationem veritatum moralium in libris novi testamenti quaedam speciatim exponere non abs re erit.

§. 16. *Usus sanctarum litterarum N. T. ceu fontis ethicae christianae.*

Legis moralis, quam Christus ex patris mandato orbi intulit, praecepta is vario modo pro hominum indigentia, pro rei indole, aut pro occasionis ratione proponere consuevit. Sunt partim: a) praescripta *singularia* (e. c. Luc. XXII. 19. cf. I. Cor. XI. 24. Math. XIX. 9.) b) partim *generalia*, (e. c. Math. V. 48. VI. 33. XVI. 24.) c) *moda parabolis* aut *metaphoris* intexta, (e. c. Luc. XII. 35,

du też same księgi od Jezusa Chrystusa i apostołów były bardzo często zalecanemi, (Joan. V. 39. Luc. XVI. 29. Rom. XV. 4. I. Cor. X. 11. II. Tim. III. 16.), a we wszystkich wiekach od kościoła w tym duchu używanemi. Księgi przeto święte dawnego przymierza, nie mogą się nazwać właściwem Etyki chrześcijańskiej źródłem; lecz między nacylniejszemi iey pomocami sprawiedliwie policzonemi być mają. Księgi zaś nowego przymierza; to jest księgi *Ewangelii*, nauki i sprawy Jezusa Chrystusa obejmujące, tudzież *dzieje* i *listy apostołskie*, naukę Ewangelii objaśniające i wykładające; są właściwem i prawem źródłem owej nacylniejszej obyczajów nauki, którą naywyższy i Bozki rodu ludzkiego nauczyciel Jezus Chrystus dla szczęścia naszego ogłosił (Tit. II. 11. seqq. cf. Luc. IX. 56.) Każdy przeto chrześcjanin tak powinien do tej nauki i wolę i sprawy stosować, ażeby całe życie iego nieprzerwanem było tego prawa wykonywaniem. (*εναγκαλιω* I. Cor. IX. 21.). Ponieważ zaś ustawy, upomnienia, zakazy i porady moralne, zamknięte w tychże księgach, w rozmaitym bardzo sposobie przedstawianemi i objaśnianemi, i do życia stosowanemi być zwykły; z tej przyczyny nie będzie od rzeczy przełożyć niektóre uwagi, względem sposobu, którym przedmioty moralne, w księgach nowego przymierza są pierwiastkowo traktowanemi.

§. 16. *Używanie ksiąg nowego przymierza w Etyce chrześcijańskiej.*

Obwieszając ludziom, z woli oycy swojego, ustawy moralne J. Ch. stosował się w ich wykładaniu, do potrzeb ludzi, do natury rzeczy, do okoliczności miejsca i czasu. W jego przeto nauce znajdują się (a) przepisy *szczególne* i osobiste (e. c. Luc. XXII. 19. cf. I. Cor. XI. 14. Math. XIX 9.). b) *zajdują się ogólne* i powszechne (e. c. Math. V. 48. VI. 33. XVI. 24.); c) *niekiedy w przypowieści i przenośnie*

seqq. Math. XXII. 1 — 14. XXV. totum. Luc. XV. Math. V. 29. seqq. etc.) d) modo ad *locorum, temporum et personarum rationes* restricta (e. c. Joh. VIII. 14. Math. X. 5. seqq. Luc. X. 4 — 11.). e) Aliquando veluti *consiliis* studium honestatis et perfectionis juvatur (e. c. Math. XIX. 12. 21.). f) Apostoli vero vel Christi praecepta tradunt atque uberius exponunt, et ad usus vitae humanae adcommodant, vel etiam ut ecclesiae rectores, quae pro re nata idonea sunt, constituunt (e. c. Act. XV. 29. Rom. XIV. I. Cor. VII. 25 — 28. VIII. 9. seqq.). Vel inde adparet, sapiente quadam adtentione atque sagacitate opus esse, ne principia moralia in novi testamenti tabulis descripta ad obliquum vel pravam usum distorqueantur. Regulas igitur aliquas hanc in rem definire haud supervacaneum puto. a) Illa scripturae loca ad officii rationes et munera demonstranda seligantur, quae rem ipsam luculenter et plene probant, atque *classica* dicuntur. b) Sensus locorum, quantum fieri potest, *ad litteram* et *orationis contextum* eruendus, nec pro lubitu effata sacra sensu aut adcommodo aut mystico interpretanda sunt. c) Praecepta, verbis *sat definitis* proposita nec restringere nec extendere fas est. d) Praeceptorum *generalium*, si ad *speciales* vitae usus applicentur, vim ex respectu tum ad mentem auctoris, tum ad facultatem et cognitionem agentis determinare oportet (e. c. I. Thess. V. 17.). e) Dogmata morum, *metaphoris, allegoriis aut parabolis* involuta, ex Christi ipsius consilio, quod ex adjunctis, et nexu orationis, vel ex suffixa non raro ipsius explicatione depromere licet, intelligenda sunt. f) *Consilia*, ad certam utpote hominum indolem aut temporis rationem restricta, a legibus rite distinguere oportet. g) Praeprimis observandum, omnia, quibus speciatim officiorum munera in SS. litteris definiuntur, *ad ge-*

wcielone, (e. c. Luc. XII. 35. seqq. Math. XXII. 1—14. XXV. totum Luc. XV. Math. V. 29. seqq. etc.) d), niekiedy do okoliczności *osób, miejsca i czasów* ścięśnione, a dalej się rozciągac niemogące (e. c. Joh. XIII. 14. Math. X. 3. seqq. Luc. X. 4—11.) e) niekiedy w postaci *rad* podają dzielne środki do doskonałości i cnoty (e. c. Math. XIX. 12. 21.) f) Apostołowie zaś, częścią podają przepisy Jezusa Chrystusa i te wykładają obszerniey, częścią iako rządcy kościoła, stosownie do okoliczności, nowe prawa stanowią (e. c. Act. XV. 29. Rom. XII. I. Cor. VII. 25—28; VIII. 9. seqq.) To samo iuż pokazuje, iż mądra uwaga i przebiegłość czuwać nad tem nieustannie powinna, ażeby zasady moralności w księgach nowego przymierza zapisane, albo przewrótnie rozumianemi albo nieprawie użytymi nie były. Nie próżną przeto sądzę bydz rzeczą, niektóre w tey mierze podać przepisy. a) Do ugruntowania każdej powinności chrześcijańskiej i oznaczenia iey granic te tylko miejsca obieranemi bydz mają, które rzecz całą zupełnie i o czewiście okazują i z tey przyczyny nazywają się *klassycznemi*. b) Przywiedzione Pisma świętego miejsca powinny bydz rozumianemi, zawsze ile bydz może *literalnie* i *do toku całej mowy* stosownie, a nie można nigdy samowolnie wyrokom pisma tak rozumienia przystosowanego iak i znaczenia mistycznego nadawać. c) Rozkazy pisma w wyrazach *oznaczonych* i niewątpliwych podane, ani bydz ścięśnianiami, ani rozszerzaniami nie mogą. d) Jeżeli ustawy *ogólne* do *szczególnych* przypadków życia zastosowanemi bydz mają, na ten czas moc ich, częścią z myśli pisarza, częścią z zdolności i poznania działającego bydz wymierzoną i oznaczoną powinna (e. c. I. Thess. V. 17.). e) Ustawy obyczajów *przenośniami, allegoryami lub powieściami* okryte, powinny bydz rozumianemi stosownie do myśli samegoż J. Ch., którą poznać można z okoliczności i związku mowy, albo też z przyłączonego J. Ch. wykładu. f) *Rady* moralne, powszechnie do umysłu

nium spiritumque doctrinae Christi explicanda, eumque non alium esse, quam perfectionem mentis animique, prout ea et sanctitati divini legislatoris, et hominis in terra degentis facultati consentanea est. (*)
h) Exempla demum biblica, ut vocant, facta scilicet dictaque hominum utut proborum, in SS. litteris descripta, non instar legum habere fas est, cum ipsa potius ad legis normam examinare oporteat; etsi ceteroquin recte probata ad leges morales rite explicandas et firmandas, animosque persuadendos aptissima esse queant. Vita vero *Christi*, ceu virtutum omnium exemplar perfectissimum, quod continuo imitari jubentur, (Math. XI. 29. Phil. II. 5. I. Pet. II. 21. I. Joan. II. 6.) in factis ejus totidem nobis regulas agendi exhibet. Ast hic quoque discernenda sunt, quae Christo homini, et quae Christo Dei filio ejusque legato, humanique generis servatori conveniunt: illa imitari, haec venerari oportet. **)

§. 17. *Traditio ceu fons ethicae christianae.*

Per *traditionem* intelligimus doctrinam fidei aut morum hinc a primordiis ecclesiae inter Christianos, tum viva voce, tum scriptis, continua serie transmissam ac communicatam, quae, etsi in SS. litteris expressis haud contineatur verbis, Christi tamen auctoritate primitus nititur. Dari ejusmodi

(*) *Nitzsch* Commentationes de judicandis morum praeceptis in n. test. Wittenb. 1792—1800.

(**) Vid. I. A. *Wolf* de exemplis biblicis in theologia morali caute adhibendis. Lips. 1785. Et: A. F. *Keil* de exemplo Christi recte imitando. Wittenb. 1792.

pewnych osób i do okoliczności pewnych czasów zastosowane, od właściwych ustaw moralnych powinny być pilnie rozróżnionemi. g) Nade wszystkie zaś wszystkie miejsca o powinnościach traktujące, rozumianemi być mają stosownie *do ducha w całej nauce J. Ch.* panującego, który nie inny jest, iak tylko doskonałość umysłu i duszy człowieka, równie świętości prawodawcy iak położeniu i stanowi tu na ziemi naszemu odpowiadająca. h) *Przykłady* zaś i zdania osób w księgach świętych opisane, nie mogą być za prawa poczytanemi, ponieważ one same stosownie do ustaw moralnych rozierać i sądzić należy; atoli te przykłady i zdania przyzwoicie rotrząśnione, bardzo służyć mogą do objaśnienia i utwierdzenia ustaw moralnych tudzież dzielnie zachęcać do wykonywania onych. Atoli życie J. Chr. iako naydoskonalszy cnot wszystkich wizerunek, którego naśladować wyraźnie nakazuje nam Pismo ś. (Math. XI. 29. Phil. II 5. I. Pet. II. 21. I. Joan. II. 6.) we wszystkich sprawach jego jest dla nas ustawą działania. Tu iednak rozróżnić należy to, co Chrystus czynił ile człowiek, i to, co czynił ile Bóg, posłaniec Bozki i zbawca ludzi; sprawy pierwszego rodzaju są dla nas wzorem naśladowania, drugie zaś uszanowania przedmiotem.

§. 17. *Ustne podanie, trzecie źródło Etyki Chrześcijańskiej.*

Przez *podanie* rozumiemy naukę wiary i obyczajów od naypierwszych wieków pomiędzy chrześcianami, tak żywym głosem iak i na piśmie przesyłaną i udzielaną, która lubo nie zamyka się w księgach świętych, z ust atoli Chrystusa pierwszy bierze początek i na jego opiera się powadze. Ze koniecznie przypuścić trzeba takowe Bozkie podanie, które częścią z pism Oyców SS. pierwszych mianowicie kościoła wieków, częścią z wyroków powszechnych soborów, częścią z dawnego i nieprzerwanego zwyczaju

traditionem divinam: atque eam tum ex scriptis SS. Patrum, qui primis ecclesiae saeculis floruerunt, tum ex consiliorum universalium decretis, tum ex communi et constanti ecclesiae praxi innotescere nobis, eamque genuinum esse doctrinae christianae et theoreticae et practicae fontem, theologia dogmatica uberius demonstrare solet *). Vel inde adparet, per traditionem non vagis vanisque opinionibus hominum, utut doctorum et proborum, auctoritatem tribui falli nesciam, sed divinae nonnisi institutionis jura servari **). Quare cum theologi traditionem in divinam, apostolicam et ecclesiasticam distinguunt ***), primae soli auctoritatem ac characterem immutabilis legis tribuere fas est. Notae autem, quibus ceterum veram ac genuinam traditionem, quatenus praecepta morum adtinet, a falsa qualibet discernere licet, sunt: a) ut expressis SS. litterarum effatis non contradicat, immo genio eorum consentiat; b) ut primis naturae humanae, sanaeque rationis principiis evidentibus non repugnet; c) ut semper, ut ubique, ut universim in ecclesia christiana recepta fuisse constet ****). Quamobrem in scriptis SS.

*) Vid. E. Klüpfel instit. theol. dogm. P. I. Viennae. 1802. p. 86. seqq. P. B. Zimmer. veritas cathol. religionis Aug. Vind. 1790. tom. II. p. 51. seqq. Cf. Holden divinae fidei analysis. Paris 1767. L. I. C. VIII. p. 84. seqq.

***) S. August. ep. 82. c. 1. n. 3. Ego fateor: solis eis scripturarum libris, qui jam canonici adpellantur, didici, hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse, firmissime credam. — *Alios autem ita lego, ut, quantalibet sanctitate doctrinaque polleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt.* Ep. 18. c. 4. Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis catholicorum et laudatorum hominum, velut scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat, salva honorificentia, quae illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus, quod aliter senserint, quam veritas habet.

****) Holden I. cit. p. 103. seqq.

*****) Vincentius Lirin. in commonit. In ipsa ecclesia catholi-

iu kościoła łatwo poznaném być może, i że to podanie, prawdziwe źródło nauki chrześcijańskiej tak teoretyczney jako i praktyczney stanowi, wywodzi to obszernie dogmatyczna Teologia. Już stąd nawet pokazuje się widocznie, że przypuszczając ustne podanie nie nadajemy nieomyślnej powagi niepewnym i często płonnym ludzi uczonych mniemaniom, lecz raczej ustanowienie Bożkie przy pierwiastkowej swojej utrzymujemy powadze *). Z trzech więc rodzajów podania od Teologów rozróżnionych Bożkiego, apostołskiego i kościelnego, pierwszemu tylko nieodmiennego prawa powagę przypisać można. Prawdziwe zaś i rzetelne Bożkie podanie, stanowiące prawo w nauce obyczajów po następujących cechach od fałszywego rozpoznać można: a) podanie nie może się sprzeciwiać wyraźnym Pisma wyrokom, owszem umysłowi ich zupełnie odpowiadać powinno; b) nie może także sprzeciwiać się pierwiastkowej ludzkiej naturze i oczewistym zdrowego rozumu obwieszczeniom; c.) prawdziwe podanie powinno być zawsze, wszędzie i od całego kościoła nie-

ca curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus traditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicum (quod ipsa vis nominis ratioque declarat) quod omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fiet, si sequamur *universitatem, antiquitatem, consensionem.*

*) Wyborne tu iest zdanie S. Augustyna ep. 82. c. 1. n. 3. Wyznam szczerze, że tym szczególnie księgom, które kanonicznych noszą imię, takie nawykłem oddawać uszanowanie, iż w to wszystko cokolwiek się w nich znajduie wierzę najmocniej. *Innych zaś pisarzów najswiętobliwszych nawet i najuczeńszych czytając, nie dla samey ich szczególnie powagi zdania ich za prawdziwe przyymuję.* I znowu na inném miejscu Ep. 18. c. 4. nie wszystkich pisarzów prawowiernych nawet i szanownych rozprawy w równej miarę możemy z księgami kanonicznemi powadze, godzi nam się raczej z powinném uszanowaniem od ich zdania odstąpić, jeżeli poznamy, że to z prawdą się miia.

Patrum uti et in conciliorum decretis ecclesiarumque statutis, quae temporum nonnisi locorumve rationibus adcommoda praescribuntur, rite discriminanda sunt ab iis, quae aperto consilio veluti communis omnibus morum norma, Christi ipsius auctoritate sancita, semperque in ecclesia observata, observandaque proponuntur.

§. 18. *Subsidia ethicae christianae.*

Quum de fontibus ethicae christianae, quantum satis est, hucusque tractaverimus, pauca de *subsidiis* ejusdem (*Hilfswissenschaften*) subungere non abs re esse videtur. Prima hoc loco nominanda venit *Philosophia*, quae, sive logicen, psychologiam et anthropologiam, sive practicam ejus partem, philosophiam nempe moralem et jus naturae spectes, permagno, quin ita necessario Ethicae christianae adjumento est, ut haec illo prorsus carere nequeat (cf. §. 11. et 14.). Alterum opportunum aequè ac necessarium ethicae christianae subsidium est *Theologia theoretica*, vel, ut ajunt, *dogmatica*, quae ceu fundamento praecipua ethices placita suffulciuntur. (§. 7.) Tertio *criticem* ac *hermeneuticem* sacram inter praecipua ethices christianae subsidia referendam esse vel inde patescit, quod haec principia sua ex novi testamenti scriptis ceu fonte proprio hauriat, (§. 15.) atque ad ea rite interpretanda illis artibus adprime opus habeat. (§. 16.) Quarto multum quoque *historiam* et *jurisprudentiam ecclesiasticam* subsidii praestare studio ethicae christianae, nemo ullus ignorare potest, qui sibi pleniorè adcuratioremque illarum cognitionem adquisivit. Historia etenim, dum revelationis scriptae, et traditionis usum fructusque factis demonstrat, et veritati et genuino sensui illorum lucis plurimum adfert. Quin describendo mores hominum Christianorum, eorumque vivendi consuetudines pro ratione locorum aut temporum varias, atque instituta ecclesiae enarrando,

wątpliwie przyjętém. W pismach przeto Oyców SS. w wyrokach soborów i w kościelnych ustawach, przepisy do miejsca i czasów szczególnie ustosowane, powinny być troskliwie rozróżnionemi od tych, które tam niby powszechnie dla chrześcian prawidło powagą samegoż Chrystusa dla wszystkich miejsc i czasów wyłożone są i przedstawione.

§. 18. *Pomoc Etyki chrześciańskiej.*

Po obszerniejszey nauce o źródłach Etyki chrześciańskiej przełożyć nam wypada niektóre uwagi nad *pomocami* teyże nauce służącemi. Pierwszym z nich iest zapewne *Filozofia*, której części logika, psychologia, antropologia, prawo natury i Etyka tak wielką niosą teologii moralney pomoc, iż bez niej obeysdź się nie może (cf. §. 11. et 14.). Drugą niemniej użyteczną iak potrzebną dla Etyki chrześciańskiej pomocą, iest *teoretyczna* czyli *dogmatyczna Teologia*, na której niby podstawie iakiey opierają się prawdy moralne. *Krytyka* także i *hermeneutyka* wielce są dla Etyki chrześciańskiej pomocnemi, ponieważ ta z ksiąg nowego przymierza prawdy swoje czerpać powinna, a do przyzwoitego rozumienia tych ksiąg, obie wspomniane nauki są nieuchronnie potrzebne. Ze także *historja* i *prawo kościelne* wielką dla Etyki chrześciańskiej przynieść mogą pomoc, każdy zupełnie obeznany z temi naukami łatwo przyzna. *Historja* albowiem opisująca w zdarzeniach użycie i skutki tak pisanego iako i podanego objawienia, i rozumieniu i prawdziwości obydwu wiele przydaie światła. Owszem malując obyczaje chrześcian i różny sposób ich życia w różnych miejscach i wiekach, przywodząc ustanowienia kościoła, któremi albo starano się zapobiedz przypadkowemu obyczajów skażeniu, albo wzmocnić i ugruntować pierwiastkową obyczajów czystość, same pierwsze zasady Etyki chrześciańskiej zupełniejszemi i pewniejszemi czyni. *Prawo*

quibus aut fortuitam morum corruptionem emendari, aut vitae integritatem servari oportuit, ipsa principia ethicae christianae pleniora ac certiora facit. Jurisprudencia vero sacra, leges ecclesiasticas exhibens, quorum finis est, aut interiorem animi habitum componere, aut externam pro variis societatis ipsius conditionibus disciplinam definire, morum honestati et ejus praeceptis magno sane emolumento est. Hinc quoque, etsi perperam, factum est, quod antiquiores theologi plurima jurisprudentiae ecclesiasticae capita in Ethicam christianam transtulerint, et mira hac rerum permistione utramque disciplinam deformaverint *). Demum *historia litteraria* ethicae christianae ipsi quoque disciplinae huic maximam utilitatem adfert, dum recte maleve excogitata dictaque laudat vel castigat, dum optimorum librorum notitiam suppeditat, atque vitanda, corrigenda, aut perficienda recenset **).

*) Vid. *Van Espen* jurisprud. univ. Praef. §. 1.

***) Cf. I. A. *Riegger* prolus. acad. de praest. hist. litt. Et *Hd. Mayer* de nexu hist. litt. cum stud. theolog. Ignost. 1774. Et *Wiest* introd. in hist. litt. theol. revcl. Ignost. 1794. Cf. Versuch einer Geschichte der christl. Moral, Ascetik und Mystik, vorzüglich in litt. Hinsicht. I. B. Dortmund 1798. Et *Staedlin* Geschichte der Sittenl. Jesu. II. B. Gött. 1799—1802.

zaś duchowne wykładając ustawy kościoła, częścią wewnętrzną kształcenie umysłu, częścią zewnętrzną karność, stosownie do różnych stanów kościoła za cel mające, już tём samém, do poznania rzetelnych prawideł uczciwości, wielce jest użytecznym. I ztąd to, lubo bardzo nieprzyzwoicie, poszło, że niektórzy z dawniejszych teologów wiele przedmiotów prawodawstwa kościelnego do Etyki chrześcijańskiej przenieśli, i tём dziwném pomieszaniem rzeczy obydwie oszpecili nauki. Nakoniec *Historya literacka* Etyki chrześcijańskiej teyże samey nauce wiele pożytku przynosi, kiedy tak prawdziwe iako i fałszywe różnych pisarzy zdania wylicza, kiedy znajomość najlepszych ksiązek w tym przedmiocie podaje, i kiedy nakoniec wady, których się w tey nauce chronić, lub które poprawić należy, wymienia:

E T H I C A E
CHRISTIANAE UNIVERSALIS
S E C T I O I.

DE MORALI HOMINIS NATURA, FINE, STATU ET DIGNITATE.

C A P U T I.

DE MORALI HOMINIS NATURA.

§. 19. *Conspectus dicendorum.*

Uberiores, magisque explicatae notiones de morali hominis natura ad *philosophiam practicam* proprie pertinent. *) Atque has quidem omnes repetere, vel denuo incudi reddere hujus loci non est; pauca tamen inde mutuari, et quantum e re nostra est, exponere haud inutile erit. Quare a) de *natura morali* hominis generatim, b) de *facultate adpetendi*, et c) de *libertate* speciatim nonnulla breviter praecipere juvat.

§. 20. *Prima naturae, seu stimuli principales.*

Jam superius (§. 1.) observatum est, stimulum felicitatis tum honestatis omnem hominis natu-

*) Qui plenius philosophiae practicae dogmata nosse cupit, legat: *Fr. Sam. Karpe* Philos. ohne Beinahmen. Practische Philos. Wien 1802. *Feder* Untersuchungen über den menschlichen Willen; IV. Bände, Lemgo. 1779—1793. Cf. *Kant*.

E T Y K I

CHRZESCIANSKIEJ CZĘŚĆ PIERWSZA:

E T Y K A O G Ó L N A

K S I Ę G A I.

Ó MORALNEY NATURZE CZŁOWIEKA, IEGO CELU, STA-
NIE I DOSTOYNOŚCI.

R O Z D Z I A Ł I.

Ó MORALNEY CZŁOWIEKA NATURZE.

§. 19. *Treść całego przedmiotu.*

Obszerna i dokładniejsza nauka o moralney czło-
wieka naturze do *praktyczney* właściwie *filozofii*
należy. Tey nie wypada w tém mieyscu w cały
swey rozciągłości przedstawiać, niektóre iednak po-
dać w tey mierze wiadomości nie będzie rzeczą nie-
użyteczną: a) o *moralney* przeto *naturze* człowieka
w ogólności, b) o *władzy* *chceni* w szczególności,
i c) o *wolności* moralney człowieka w krótkości
mówić będziemy.

§. 20. *Pierwiastkowe natury ludzkiej popędy.*

Powiedzieliśmy już wyżej że dwa popędy, po-
pęd do uczciwości i popęd do szczęścia składają

Kritik der practischen Vernunft. Riga 1788. Ejusd. Me-
taphysik der Sitten. II. Th. oder: Metaphysische Anfangs-
gründe der Tugendlehre. Königsb. 1797. C. Ch. E. *Schmied*
Versuch einer Moralphilosophie. II. Th. Jena 1802.

ram absolvi *). Quodsi vero accuratius *indolem ejus naturalem* (*Naturanlage*) investigemus, triplicem eam esse patet. Inest homini a) *indoles pure animalis* (*Anlage zur Thierheit*), quatenus natus felicitatis stimulus solo sensuum ductu et absque omni rationis usu sese exserit, vel rationis usum praevenit, quae *indoles ipsa amor sui ipsius sensualis* dici potest. b) Inest homini quoque *indoles quaedam ad humanitatem* (*Anlage zur Menschheit*), quatenus stimulus felicitatis ope rationis ad exserendum se ducitur, sicque *amor sui ipsius rationalis* adpellatur. c) Denique et indole quaedam ad honestatem (*Anlage zur Sittlichkeit*) gaudet homo, quatenus ratio practica legem illi imponit, huicque eum obedire jubet, (§. 2.) **) sicque stimulo quodam honestatis vires ejus excitat, movet ac dirigit, quin harum efficientia sensuum stimulis simpliciter opprimi queat. Atque inde adparet, naturam hominis, quanta quanta est, tum sensu tum ratione constare. Utraque vis haec naturalis cum varios effectus producat, pro diversitate horum et ipsa in varias facultates distingui solet. Harum uberiolem notitiam psychologia et philosophia practica praebet (§. praec.). Hoc loco nonnulla tantum, quae ethicae ipsi fundamento sunt, delibasse sufficiet.

§. 21. *Facultatès animi humani.*

Ex factis sensus intimi (*Thatsachen des Bewusst-*

*) Quae nomine stimulorum naturalium nobis veniunt, a Romanis olim *prima naturae, prima naturalia*. aut *principia naturalia*, (Cic. de fin. L. II. c. 11. L. III. c. 5.) a Graecis *πρωτη ορμη, προτον ορειον, ταωρατα κατα Φυσιν*. (Svidas in voce *ορμη*, Diog. Laert. c. I. n. 52.) dicta sunt, qui ea quoque ceu fundamentum disciplinae morum habuere. (Cic. de offic. l. I. c. 4. *Epict. Enchyrid.* (Edit. Heynii Vars. et Dresd. 1776.) c. 31. p. 118.) Cf. *Tiedemann System der stoischen Philosophie.* III. Th. c. I. p. 3. seqq.

**) Cf. *Kant die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft.* Königsb. 1794. p. 15. seqq.

całą naturę człowieka. Jeżeli zaś dokładniej *pierwiastkowe dążenie ludzkiej natury* zgłębić zechcemy, znajdziemy go być trójwym. Znajduje się w nim a) *dążenie zwierzęce*, które niczem innym nie jest tylko poruszeniem przyrodzonego do szczęśliwości popędu, sprawionem przez same zmysły bez wszelkiego używania rozumu, które to dążenie *miłością własną zmyslną* człowieka nazwać się może. b) Znajduje się także w człowieku dążenie jakieś do *ludzkości*, które niczem innym nie jest tylko poruszeniem popędu szczęśliwości, sprawionem przez wyobrażenia rozumu, to nazywa się *miłością jego własną rozumną*. c) Nakoniec znajduje się w człowieku dążenie do uczciwości, ponieważ rozum praktyczny prawa mu przepisuje i nakazuje o nim ulegać, i tym sposobem przez nieiaki popęd uczciwości obudza, porusza i kieruje władze jego, których dzielność tak obudzona popędem zmysłów zniszczoną być nie może. Ztąd pokazuje się widocznie, iż cała ludzka natura z rozumu i uczucia zmyslnego się składa. Każda z tych sił przyrodzonych, ponieważ skutki rozmaite wydaie, z tej przyczyny na różne także dzielić się zwykła władze. Tych dokładniejszą znajomość psychologia i filozofia praktyczna podaje. W tém miejscu to szczególnie w krótkości o nich namienimy, co jest nieuchronnie do Etyki chrześcijańskiej potrzebnem.

§. 21. Władze umysłu ludzkiego.

Ze zdarzeń postrzeganych w nas czuciem wewnętrznem, władze umysłu ludzkiego wniesionemi być mogą. To wewnętrzne uczucie trzy najgłówniejsze działania w umyśle naszym rozróżnia, działanie, którem *poznajemy* przedmioty, działanie, którem *czujemy* nas samych, i działanie, którem przedmiotów *pragniemy*. Ztąd sprawiedliwie umysłowi naszemu trzy naznaczamy władze, z których

seyns) ipsas animi humani facultates deducere licet. Sensu quippe intimo tres praecipuas functiones mentis adcurate distinguimus, *cognoscere* scilicet, *sentire et adpetere* *) (*das Erkennen oder Vorstellen, das Fühlen und Begehren*). Hinc totidem quoque facultates animo humano tribuimus, quae ceterum varie subdividi solent. *Facultas cognoscendi* aut per objecta externa ad intuitum eorum (*Anschauung*) ope sensuum excitatur, et hinc ipsa sensuality (*sinnliches Erkenntnisvermögen*) adpellatur; aut spontanea vi sua conceptus suos format, excolit, et ad unitatem quandam redigit; atque haec cognoscendi facultas rationalis dicitur (*vernünftiges Erkenntnisvermögen*); illa in scholis *inferior*, haec *superior* audit. Porro vel conceptus nostros in mente ipsa ad objectum eorum referimus, sicque veritatem conceptuum ipsorum experimur, seu objecta cognoscimus; vel conceptus nostros de objectis ad nosmetipsos, seu ad animum cogitantem referimus, sicque horum consensum vel dissensum cum natura nostra observantes varie adficimur. Atque haec animi adfectio, ex dicto consensu orta, *sensio grata*, ex dicto autem dissensu orta *sensio ingrata* audit (*angenehmes, unangenehmes Gefühl*). Hinc animo humano *facultatem sentiendi*

*) Principia psychologiae veterum Graecorum aequae ac Romanorum manca satisque vaga fuere. (Cf. Platner philosophische Aphorismen II. Th. 1790. p. 154 et 166 seqq.) Recentiorum studiis scientia haec multum illustrata, pluribusque novis aut adcuratius definitis veritatibus locupletata est. Hinc saepius genuinos Latii terminos non invenimus, quibus ideas nostras sat apte, et genio Latinae linguae conformiter exprimere possimus. Ipsas facultates animi non rite distinguere consueverunt; desunt proin in linguis eorum termini has distinctiones adcurate designantes. Sic e. g. vocabulum *sentire* vagi usus est apud Latinos, plerumque idem significat ac cogitare, animadvertere, experiri; at sensu superius notato vix unquam a Cicerone Seneca, aliisque usurpatum invenies. Actum ipsum facultatem

każda podziela się znowu wielorako na inne. *Władza poznawania* albo zewnętrzznemi przedmiotami wzbudzaną bywa do czucia onychże przez zmysły, i wtenczas nazywa się *władzą poznawania zmyslną*; albo dobrowolną siłą swoją wyobrażenia własne tworzy, kształci i do niejakiey iedności doprowadza, i wtenczas nazywa się *władzą poznania rozumną*; tãnta w szkolném używaniu nosi imie *niższej* ta *wyższej*. Już zaś wyobrażenia nasze albo odnosimy do przedmiotów, i z niemi porównywiąc doświadczamy czyli są prawdziwemi, i wtenczas właściwie poznaiemy przedmioty; albo wyobrażenia nasze o przedmiotach odnosimy do nas samych czyli do umysłu, tãmi wyobrażeniami zaiętego, a wtenczas postrzegaiąc ich stosowność lub niestosowność z naturą naszą wielorakie przyymujemy wrażenia. Wrażenie od przedmiotów stosownych z naturą naszą pochodzące, nazywa się *mitém uczuciem*, pochodzące od niestosownych *niemitém*. Ztąd w umyśle ludzkim *władzę wewnętrznego uczucia* uznać przymsuszeni iesteśmy, która także albo za rozumną albo za zmyslną uważaną byđż może, ponieważ albo rozumnym albo zmyslnym popędem obudzaną i kierowaną byđż zwykła. Nakoniec i *władzã chę-*

tatis sentiendi diximus sensionem, quod vocabulum classicis, ut dicuntur, scriptoribus omnino ignotum est. Sed jam Cicero (l. III. de fin. bon. et mal. c. 4.) id faciendum inquit: Si enim Zenoni licuit, cum rem aliquam invenisset inusitatam, inauditum quoque ei rei nomen imponere: cur non liceat Catoni? cf. Cic. ibid. c. 12. Similia Horatius quoque hanc in rem praecepta statuit:

Dixeris egregie, notum si callida verbum
 Reddiderit junctura novum. Si forte necesse est,
 Indiciis monstrare recentibus abdita rerum,
 Fingere cinctutis non exaudita Cethegis
 Continget, dabiturque licentia sumta pudenter,
 — — Licuit, semperque licebit,
 Signatum praesente nota producere nomen.

(De arte poetica.)

(*Gefühlsvermögen*) inesse contendimus, quae ipsa vel *sensualis* vel *rationalis* considerari potest, prouti stimulo aut sensuum aut rationis excitatur et agitur (§. praec.). Demum et *facultate adpetendi* (*Begehrungsvermögen*) gaudet mens nostra; quum observatu facile sit, tenderè nos ad objecta conceptuum nostrorum vel efficienda vel praepe-dienda. Prius dicitur *adpetere*, alterum *aversari*. Quatenus vero ipsa facultas adpetendi *sensualis* et *inferior*, aut *rationalis* et *superior* adpellari possit, ex dictis jam satis liquet. Ast bene notandum: a) objecta non *in se*, sed *repraesentata* et ad naturae stimulum *subjective relata* nostram adpetendi facultatem excitare; b) hinc idem objectum sub varia forma repraesentatum, et modo ad voluptatis, modo ad honestatis stimulum *subjective relatum*, nunc *adpetitum* nunc *aversionem* ciere; c) ex *fine* actionis, seu ex ratione ad eam movente determinandum esse, nunc illam ad facultatem adpetendi superiorè, an inferiorè referre oporteat. Non etenim, si quis rationis usus actioni subsit, vel ideo hanc facultati superiori tribuere fas est, quoniam discernendum prius, num ratio ipsa sensibus *ancillata*, an *dominata* sit?

§. 22. *Notio voluntatis.*

Voluntas, sensu latissimo sumta, est ipsa, quam diximus, adpetendi facultas, (§. praec.) et competit enti cuilibet vi quadam cognoscendi agendique praedito. Sensu autem strictiori per voluntatem intelligitur facultas hominis, secundum ideam aut repraesentationem *finis* agendi conandive, quo sensu sumta facultas est adpetendi, *superior* dicta (§. praec.). Quatenus ergo ratio causa est actionum,

nia umysł nasz jest obdarzonym, dążymy albowiem iak doświadczenie uczy, do osiągnięcia niektórych przedmiotów wyobrażeń naszych, od innych przeciwnie stronimy i chcielibyśmy onych uniknąć. To dążenie nazywa się *pragnieniem* a to stronienie *wstrętem*. Ile zaś ta władza pragnienia *niższą* czyli *zmyslną* i *wyższą* czyli *rozumną* nazwać się może, łatwo poznać, z tego, co się już powiedziało. Lecz uważać tu trzeba: a) że naszą władzę pragnienia nie obudzają przedmioty *ile są same w sobie*, lecz *ile wyobrażone w umyśle* a tém samém ile naturalnemu popędowi odpowiadające; b) ztąd tenże sam przedmiot w różney postaci wyobrażony, a raz do popędu szczęśliwości, drugi raz do popędu uczciwości zastosewany, w pierwszym przypadku *pragnienie* a w drugim *wstręt* obudza; c) cel zamierzony w każdej sprawie czyli powód do niey nas pobudzający, sam szczególnie może okazać, czy ta sprawa do władzy pragnienia wyższej czyli też do niższej należy. Z tego albowiem samego, że do wydania sprawy iakowey i rozum także wpłynął, wnosić cale nie można, że ona koniecznie do władzy pragnienia wyższej należy, ponieważ pierwey trzeba rozpoznać czy rozum, do wydania iey wpływający, *ulegał niewolniczo* zmysłom, czyli też nad niemi *panował*.

§. 22. *Wyobrażenie woli.*

Wola w nayobszerniejszém rozumieniu niczém inném nie jest, iak samą władzą pragnienia, i znajduje się w każdej istocie, władzę poznawania i działania mającey. W ściślejszém zaś znaczeniu wola jest władzą działania albo przynajmniey ku działaniu dążenia, przez rozumne wyobrażenie *celu* iakiegoś obudzaną, i w tém znaczeniu jest władzą pragnienia *wyższą*. Ile przeto rozum wpływa do spraw człowieka tyle człowiek *wolą* jest obdarzony. Ta wola albo jest *czystą* albo *empiryczną* czyli od

voluntate gaudet homo. Voluntas haec vel est *pura*, vel *empirica*, seu pathologicae adfecta. Illa est facultas agendi secundum principia rationis purae, id est, a vi sensum liberae (*unabhängig von der Sinnlichkeit*). Voluntas igitur haec sola notione legis, non sensuum objectis, determinatur, et tendit in bonum absolutum (§. 4.). Empirica voluntas est facultas secundum empirica principia, seu conceptus a sensibus haustos agendi, quae proin tendit in bonum relativum (§. 4.). Pura voluntas sensu stricto non nisi Deo competit, purae utpote rationi, et ab omni sensuum circumscriptione liberae. Voluntas humana, quantum ea experientia duce, ex actibus scilicet, cognoscitur, tum ratione tum sensibus, plus minusve, regitur. Atque sensu quidem minus stricto *pura* in actibus suis dici potest, quam per rationis ipsius principia ita determinatur, ut sensuum momenta, etsi vim animi forte stimulent, rationis principiis haud praevaleant. Contrarium quum sit, ipsa voluntas in actibus suis pathologice adfecta seu empirica est. Ceterum ex his satis adparet, voluntatem in se spectatam, esse potentiam, ut ajunt, *coecam*, quae scilicet ad exserendam sese facultate cognoscendi aut conceptibus ejus, ceu causis moventibus, omni momento opus habet. *)

§. 23. *Adfectus, passionēs.*

Adpetitiones et aversiones (§. 21.) ex conceptibus mentis prodeunt. Quo magis hi clare vivideque

*) Cf. *Feder* Untersuchung über den menschlichen Willen. I. Th. p. 27 seqq. *Abicht* kritische Untersuchung über das Willensgeschäft. Francof. 1788. *Kant* Grundlegung zur Metaphys. der Sitten. Riga 1786, et *ejusdem*: Kritik der practischen Vernunft. Riga 1788.

zmysłów poruszaną. Pierwsza jest władzą działania, podług zasad rozumu czystego, to jest, od wpływu zmysłów zupełnie wolnego. Ta przeto wola samém wyobrażeniem prawa a nie przedmiotów zmyslnych poruszaną bywa i dąży zawsze do istotnego dobra (§. 4.) Wola empiryczna jest władzą działania podług zasad i wyobrażeń empirycznych, czyli od zmysłów pochodzących i dąży tém samém ku dobru tylko względnemu. (§ 4.) Wola czysta w znaczeniu ścisłym uważana, w samym się tylko Bogu znajduje, który jest najszybszym rozumem od wszelkiego zmysłów ograniczenia wolnym. Ludzka wola, ile z doświadczenia czyli codziennych iey spraw sądzić możemy, powoduje się zawsze mniej albo więcej, częścią rozumem, częścią zmysłami. Atoli w znaczeniu mniej ścisłym, i ludzka także wola wtenczas *czystą* nazwać się może, kiedy przez wyobrażenia i zasady rozumu tak jest powodowana, iż lubo pobudki zmysłów nieco ją drażnią, nie przemagają jednak nad wyobrażeniami rozumu. Kiedy zaś przeciwnie pobudki zmysłów przemagają nad wyobrażeniami rozumu, wola naówczas jest empiryczną. Tym czasem z tego wszystkiego pokazuje się, iż wola człowieka, w samej sobie uważana, jest władzą, iż tak rzekę, *ślepa*, to jest do obudzenia siebie, władzy poznawania czyli iey wyobrażeń, niby przyczyn poruszających, w każdym momencie koniecznie potrzebującą.

§. 23. *Skłonności, namiętności.*

Pragnienia i wstręty z wyobrażeń umysłu pochodzą. Im te wyobrażenia w jaśniejszych i żywszych kolorach dobro lub złe iakowe myśli naszej stawiają, tym pragnienia i wstręty, i odpowiadające onym uczucia wewnętrzne, mocniejszymi być muszą. Już zaś te gwałtowniejsze pragnienia i wstręty nazywają się poruszeniami umysłu czyli *żądzeniami*, które zawsze w dzisiejszym stanie natury, psują równo-

bonum aliquid malumve repraesentant, eo fortiores ipsae adpetitiones aversationesque, et his junctae sensationes sint oportet. Jam vehementiores hae adpetitiones aversationesque motus animi seu adfectus adpellantur, qui igitur pro naturae nostrae conditione aequabilitatem animi tollunt, et in ipsis corporis organis mutationes, motusque musculorum varios et conspicuos facessunt. *) Adfectus omnes vel *grati* vel *ingrati* sunt, prouti ex sensationibus gratis ingrativae oriuntur. Primi generis sunt e. c. hilaritas, gaudium, amor etc. alterius sunt: tristitia, moeror, ira, timor, invidia etc. Sunt tamen adfectus quoque *mixti* generis, qui vicissitudine et mistura quadam sensationum gratarum ingratarumque insiguntur, veluti spes, desiderium, stupor, etc.

*) Si perversa est voluntas, perversos habebit motus; si autem recta est, non solum inculpabiles verum etiam laudabiles erunt. S. *August.* de Civ. Dei l. XIV. c. 9. Passio praeveniens iudicium rationis, si in animo praevaleat, ut ei consentiatur, impedit consilium et iudicium rationis: si vero sequatur quasi ex ratione imperata, adjuvat ad exequendum imperium rationis. S. *Thom.* I. Sect. quaest. 59, art. 2. Ceterum jam antiquitus inter Stoicos atque Platonicos et Peripateticos multis disceptatum est de ratione morali adfectuum. Observant autem S. *August.* de civ. Dei lib. IX. c. 4. et seqq. et S. *Thom.* loc. cit. litem potius in verbis quam in sententiis versari. Addit S. *Thom.* „Si passiones dicantur inordinatae adfectiones, non possunt esse in virtuoso — si autem passiones dicantur quicumque motus adpetitus sensitivi, sic possunt esse in virtuoso, secundum quod sunt a ratione ordinatae.“ Quare si Cicero in sensu Stoicorum passiones non nisi ut perturbationes animi, aut motus animi turbatos vel rationi non obtemperantes, quin ut morbus animi considerat, (de fin. I. III. 10. Quaest. tuscul. I. III. 4 et lib. IV. 6. de off. II. 5.) nil mirum est, quod eas virtuti, i. e. animi sanitati, obponat, atque viro sapiente indignas censeat. Neque igitur *Aristotelis* sententia, adfectus media virtutis esse posse, tantum adlucinetur, quantum *Seneca* ipse (de ira l. I. c. 16.) opinari videtur. Cf. *Platners* Aphorismen. ed. II. 1800. part. II. annot. ad §§. 1053, 1272. et 1286.

wagę umysłu, a w muszkulach nawet ciała, wielokrotnie widocznie poruszenia sprawiają (*). Wszystkie żądze albo są *miłemi* albo *niemiłemi*, ponieważ z miłych albo niemiłych czuciów pochodzą. Pierwszego rodzaju są wesołość, radość, miłość, i t. d., drugiego rodzaju smutek, troskliwość, gniew, boiaźń i t. d. Znajdują się także i poruszenia *mieszane*, częścią z przyjemnych a częścią z nieprzyjemnych uczuć wynikające, iako nadzieia, pragnienie, zdumienie i t. d. Poruszenia iednego rodzaju do różnego stopnia podniesione różne noszą imiona *np.* wesołość, radość i uciecha, smutek i ponurość, gniew i wściekłość. Tym czasem same poruszenia umysłu czyli afekta, z natury swojej ani są *dobremi* ani *złemi*. Pochodzą albowiem

*) Jeżeli przewrotną jest wola, przewrotnemi także poruszenia iey będą; jeżeli zaś jest dobrą, poruszenia iey, nie tylko niewinnemi, lecz nadto i chwalebniemi być mogą, S. *Augustyn* o mieście Bozkim l. XIV. c. 9. Namietność poprzedzająca zdanie rozumu, jeżeli weźmie górę w umyśle, i ten na nie pozwoli, przeszkadzą rozumowi w wydaniu bezstronnego sądu; jeżeli zaś idzie za zdaniem rozumu, od niego nakazana, pomaga dzielnie do wykonania wyroków rozumu, mówi S. *Tomasz*, Tym czasem ieszcze w starożytności między stoikami z iedney, a platończykami i perypatetikami z drugiey strony, uporzyciwie kłuciono się o moralność poruszeń umysłu i żądz człowieka. Cała ta kłutnia, podług postrzeżenia S. *Augustyna* i S. *Tomasza*, sławną jest raczey niż rzeczywistą. S. *Tomasz* przydaie, „jeżeli przez namietności rozumieć będziemy nieporządne poruszenie umysłu, te nie mogą mieć miejsca w człowieku cnotliwym; jeżeli zaś namietnością nazwiemy każde poruszenie żądzzy zmyślney, wtenczas namietności mogą znajdować się w duszy cnotliwey, bo mogą być od rozumu nakazanemi.“ Jeżeli więc Cycero w rozumieniu Stoików, uważa namietności iako wzburzenia umysłu, czyli iak poruszenia, mieszające rozum i niechące iemu ulegać, owszem iak choroby umysłu; dziwić się nie można, że one wystawia za przeciwne cnotcie czyli zdrowiu umysłu ioczytuie za niegodne mądrego człowieka. *Arjstoteles* przeto utrzymujący, że namietności mogą być cnoty środkami, nie tyle błdzi, ile zdawać się mogło *Seneca*. Cf. *Platners Aphorismen*.

Immo et quoad gradum discerni solent adfectus ejusdem generis, e. c. hilaritas, gaudium et voluptas, tristitia et moeror, ira et furor. Caeterum adfectus ipsi natura sua nec *boni* nec *mali* dici possunt. Pendent enim a naturae nostrae conditione, quae ad bonum aequè uti ad malum formata est; neque semper in hominis potestate situm est, eos penitus evitare. Quin non raro calcare adfectuum opus habemus, ut in persequendo bono nec animus deficiat, nec vires fatiscant. Grandia enim si moliri oporteat, communis ac quotidiana efficacia vix sufficit. Atque adfectus, si natura sua mali sunt, quis feret, Deum ipsum adfectu incitatum describi, quod tamen non raro in sacris tabulis fieri consuevit? quid quod et Jesus ipse fortiores hujus vehementiae in agendo (Math. XXI. 12 seqq. et XXIII. Joann. XI. 33. seqq.) totaque vita sua ardentissimi in Deum hominesque amoris specimina dedit. Unum quod in causa adfectuum jure desideratur, illud est, ut rationis ductu regantur, ne in coecos sensuum impetus degenerent. Quae hic de adfectibus praecipita sunt, eadem de *passionibus* quoque dicta sint. His scilicet animiabilitas atque indoles adfectibus quibusdam facile obtemperandi designatur. Homo namque adfectibus saepius indulgens habilitatem quandam cum ardore res easdem adpetendi sibi comparat, quaeabilitas ipsa passio audit. Sic ex iterata saepius ira oritur iracundia. Etsi vero in nativa hominis constitutione nonnunquam fomes adfectuum passionumve lateat, hunc tamen ratione temperare aut sopire fas decusque est. Adfectus igitur, si opus est, cedere vel praecavere, corroborare vel infirmare ipsius rationis res atque officium est (Gal. V. 16 — 24. Rom. VI. 12 — 14.). Ut ceterum id negotii difficultatibus plenum sit (Rom. VII. 14 — 24.), non tamen vires hominis, divina gratia suffultas, superat (Rom. VIII.). Non ergo omnem animi motum, adfectum aut passionem

z pierwiastkowego natury naszej ułożenia, którą niemniej do dobrego iako i do złego jest zdatną; a zupełne ich uniknienie nie zawsze od woli człowieka zawisło. Owszem bardzo często bodzca afektów potrzebuujemy, aby w dążeniu ku dobremu nie upadliśmy na umyśle, ani ustali na siłach. Do wykonania albowiem wielkich rzeczy zwyczajna i pospolita dzielność nie wystarcza. Jeżeli poruszenia umysłu z natury swojej są złemi, dla czegoż Pismo święte na tylu miejscach samemu Bogu je przypisuje? Czy nawet i Jezus Chrystus w osnowie życia swojego nie okazał nieraz mocniejszego poruszenia umysłu, i czy we wszystkich sprawach swoich nie był powodowanym najwyższą Boga i ludzi miłością? Wszystkie poruszenia umysłu, ten jedynie mieć powinny warunek, aby rozumem kierowanemi były i nie wyradzały się w ślepe zmysłów popędy. Co tu powiedzieliśmy o afektach czyli poruszeniach umysłu, to także o *namiętnościach* byź rozumianém powinno. Przez te albowiem nie co innego rozumie się, tylko szczególniejsza skłonność i szczególniejsze usposobienie umysłu, z większą łatwością niektóre afekta czyli poruszenia w sobie obudzające: człowiek albowiem częściej afektom czyli poruszeniom umysłu ulegający, nabywa mocniejszej skłonności do żywszego tychże przedmiotów pragnienia, która to skłonność mocniejszą nazywa się *namiętnością*. Tak z powtarzanego często gniewu, robi się gniewliwość. Chociaż zaś w pierwiastkowym składzie natury człowieka, ukrywają się zarody poruszeń umysłu i namiętności, te jednak poskramiać rozumem i można i przystoi. Ocuczać przeto, kiedy potrzeba, poruszenia umysłu, albo też onych unikać, wzmacniać je albo osłabiać, jest powinnością rozumu (Gal. V. 16—24. Rom. VI. 12—14). A chociaż ta rzecz cała pełna jest bardzo wielkich trudności, atoli sił człowieka wzmocnionych łaską Boga nie przewyższa (Rom. VIII.). Nie można więc potępiać w ogólności każdego poruszenia umysłu, każdego afektu i namię-

simpliciter damnare fas est, etsi fatendum sit, eos potissimam communis hominum perversitatis causam esse. (I. Pet. II. 11. Rom. VIII. 6. Jac. I. 14. 15).*)

§. 24. *Libertas.*

Libertatis notio varia est in scholis, variaequē de natura ejus controversiae. **) Quae in rem nostram esse possunt, paucis recensēbimus. In genere libertas absentiam omnis vis exterioris et coactionis denotat. Libertas vero *practica* hominis et facultas semetipsum per vim propriam, et a nul-

*) Cf. *Descartes* de passionibus. *Malēbranche* de la recherche de la Verité L. IV. et V. *Watts* Lehre von den Gemüthsbewegungen, a. d. Engl. Braunsch. 1756. *Zückert* medic. u. moral. Abhandl. von den Leidenschaften. Berl. 1754. *Hutcheson* über die Natur und Beherrschung der Leidenschaften a. d. Engl. Leipz. 1760. *Feder* vom menschlichen Willen. I. Th. §. 25. seqq. IV. Th. §. 18 seqq. S. *Thom. Aqu.* Summ. Theol. p. I. quaest. 81.

**) Quam scholae libertatem spontaneitatis, libertatem a necessitate, libertatem metaphysicam, vel etiam libertatem determinationis, executionis, contrarietatis, contradictionis etc. adpellant, termini ipsi sat indicant; et uberius describere vix operae praetium est. Ad explicandam porro libertatis nostrae naturam systemata varia a philosophis nunquam non adoptata fuere. Primum illud est, quod *determinismus* vocant, vi cuius actiones nostrae a rationibus necessario determinantibus pendere dicuntur. Sed ipsa necessitas haec vario modo explicari solet. Veterum quidam, uti *Democritus*, *Leucippus* et *Heraclitus* caecam quandam omnia immutabiliter moderantem statuerunt necessitatem, adeo, ut systema illorum in crassum *fatalismum* degeneraret (cf. *Cic.* de fato c. 17. *Cudworthi* systema intel. c. 1. et 2.), *Stoici* quoque *fato* regi omnia docuere; ast *fatum* ipsum ex sententia illorum a priori quadam numinis determinatione pendet (*Cic.* de fato, c. 18. *Seneca* de provid. cap. 5. *A. Gellii* noct. att. VI. c. 2. *M. Antonius* ad seips. l. IV. 26. 45. X. 5. Cf. *Tiedemann* Syst. der stoisch. Philos. Leipz. 1776. II. B. p. 129.). Quare systema illorum nomen *praedeterminismi*

tności, chociaż wyznać potrzeba, że te są naypospolitszą przewrotności ludzkiej przyczyną. (I. Pet. II. 11. Rom. VIII. 6. Jac. I. 14 15.).

§. 24. Wolność.

Wyobrażenie *wolności* rozmaite iest w szkołach, i rozmaite względem natury iey spory *). To, co w tey całej rzeczy iest ważniejszego, w krótkości wyłożymy. Ogólnie wyraz wolności nieprzytomność każdej mocy naglącey i każdego przymusu oznacza. Wolność zaś *praktyczna* człowieka, iest władzą skłaniania samego siebie, własną mocą, żadney

(*) Co szkoły rozumieją przez *wolność samochcenia* (*libertas spontaneitatis*), przez *wolność od konieczności* (*libertas a necessitate*), przez *wolność metafizyczną* (*libertas metaphysica*), przez *wolność skłonienia się, wykonania, przeciwności, sprzeczności i t. d.*, same wyrazy pokazują i cała ta rzecz nie potrzebuie dalszego objaśnienia. Do wyłożenia zaś natury wolności naszej, Filozofowie wszystkich wieków rozmaite utworzyli domysły. Pierwszy z nich systematem *determinizmu* nazwany, pierwszy początek spraw naszych z przyczyn koniecznie skłaniających wywodzi. Ale ta sama konieczność wielorako tłumioną bydyć zwykła. Niektórzy z starodawnych, iako to: *Demokrytus*, *Leucyppus* i *Heraklitus*, przypuścili ślepią iakowąś wszystkiem rozrządzającą konieczność, tak dalece, iż to systema, w gruby *fatalizm* się wyrodziło (cf. Cic. de fato c. 17. *Cudworthi* systema intel. c. 1. et 2.). *Stoicy* także nauczali, że wszystkiem *fatalność* kieruie; ale ta sama fatalność zdaniem ich, od pierwiastkowego postanowienia bóstwa zależy (Cic. de fato. c. 18. *Seneca* de provid. cap. 5. *A. Gellii* noct. etc. VI. c. 2. *M. Antonius. Tyedemann. syst. der stoischen Philosoph.*). Ztąd ich systema *predeterminizmu* nosi imię, a *Plutarch* wraz z innemi o gruby ich oskarża fatalizm. Między nowszemi także filozofami fatalizm, w nową postać przybrany, znalazł obrońców. Atoli wielu z nowszych udali się za systematem czystsze go determinizmu, które nosi imię determinizmu *rozumnego*: podług tego systematu, wola człowieka skłania się zawsze wyobrażeniami rozumu, tak dalece, że koniecznie chcieć tego musi, co rozumowi w niniejszym stanie rzeczy naylepszym

la tum interiori tum exteriori necessitate pendentem determinandi vel secundum stimuli voluptatis

tulit, ut adeo haud ex aequo a *Plutarcho* (de Rep. Stoicorum Opp. ed. Reiskii. Lips 1774. t. X. pag. 362. seqq.) aliisque (*Euseb.* Praepar. Evang. VI. 6. 7. 8.) crassi fatalismi adcusentur. Inter recentiores etiam philosophos fatalismus veterum, nova quidem forma et specie tinctus, defensores suos habuit (*Hobbes* The question concerning Liberty and Necessity. Lond. 1656. Auctor operis: Systeme de la nature. P. I. ch. XI. *De la Mettrie* traité de l'ame, ch. XIII. §. 2.) At plurimi recentiorum systema quoddam purioris determinismi, *rationalem* dicunt, sequi solent, cujus principium istud est: determinationem voluntatis in omnibus actionibus nostris pendere a conceptibus animae, ita, ut illa necessario determinetur ad id, quod ei pro universa rei conditione praesente optimum videtur, id quod solum principio rationis sufficientis, aut legi causalitatis, ut ajunt, congruum est. (Horum nonnisi aliquos hic nominasse sufficiet: *Leibnitz* nouveaux essais. I. II. ch. 138. *Wolfii* psychol. empir. Francof. et Lips. 1732. p. II. Sect. 2. c. 2. §. 941. *Eberhard* neue vermischte Schriften. Hall. 1788. II. B. p. 81. *Ulrich* Elementariologie, Jena 1788) Jam quidquid nomine fatalismi venit, veram libertatis ideam sine dubio destruit, et ad absurda deducit, quae sana ratio sensusque intimus abhorrent. Quin et determinismi purioris seu rationalis systema, etsi naturae hominis magis convenire videatur, veram tamen libertatem ita evincere haud valet, ut gravibus illis, quae obponi solent, momenti satisfiat (cf. *Crusius* de usu et limitibus principii rationis sufficientis; et: *Schmid* Versuch einer Moralphilosophie. Jena 1802. P. I. p. 501. seqq.) Alterum systema, quod *indeterminismum* vocant, libertatem hominis talem esse contendit, ut nullae sint unquam rationes vel internae vel externae, voluntatem necessitate quadam moventes; quare actiones ipsas a coeco casu pendere adfirmant (uti *Epicurus*. cf. *Cic.* de fato c. 10. *Lucret.* de rer. nat. l. 2. v. 251. seqq.); vel, quod ex parte hominis quidem in actibus ejus fortuitum est, divinae providentiae ductui adscribunt (*Premontval* Hazard sous l'Empire de la Providence. Berl. 1755; et *ejusdem* Pensées sur la liberté Berl. 1754.) Prior opinio crassum *Casuismum*, haec subtiliorem adfectat. Alii etiam *indeterminismum* suum ex eo defendunt, quod animo humano

konieczności tak wewnętrzney iako i zewnętrzney
nieuległą, skłaniania mówię albo stosownie do ponęt

się bydz̄ zdaie, to zdanie z początkiem przyczyny wystarczającej, czyli z ustawą kauzalności bardzo iest zgodnym: (do liczby tych należy *Leibnitz, Wolf, Eberhard, Ulrich* i t. d.) To wszystko co się w wyrazie fatalizmu zawiera, niszczy zupełnie wyobrażenie wolności, i do takich wniosków prowadzi, na iakie zdrowy rozum i wewnętrzne czucie wzdrygać się muszą. Systema także czystszezo czyli rozumnego determinizmu lubo do natury ludzkiej bardziey zastosowane, nie tak atoli dokładnie naturę wolności tłumaczy, iżby ważne przeciwko niey zarzuty zupełnie rozwiązanemi zostały. Drugie systema *indeterminizmem* nazwane, na tym zakłada wolność człowieka, iż żadne ani wewnętrzne ani zewnętrzne przyczyny nie poruszają koniecznie woli jego; ich przeto zdaniem wszystkie sprawy człowieka albo od slegego losu zależą, iak utrzymywał *Epicur Lucretius*; albo co w nich ze strony człowieka przypadkowym bydz̄ może, to od kierowania Opatrzności zawisło, iak świeżo *Premontual* nauczał. Pierwsze mniemanie nosi cechę grubego kazuizmu; drugie subtelniejszego. Inni ieszcze systema *indeterminizmu* swojego tak wykładają, iż w umyśle człowieka znajduie się siła nieiakaś właściwa, mocą której człowiek w podobnych okolicznościach i podobnemi wzruszany powodami, równie działać iak i nie działać i owszem coś zupełnie przeciwnego czynić może; i to systema nazywa się *indyferentyzmem*. Lecz bardzo łatwo poznać, iż systema kazuizmu nie zgadza się z zdrowym rozumem, a systema indyferentyzmu nie wystarcza do wytłómaczenia rzeczy, o której mowa. Z tego powodu niektórzy z pisarzów średnią obrali drogę, usilując obydwia te systemata determinizmu i indeterminizmu z sobą pogodzić. Ci wolność człowieka zakładają na władzy dokładniejszego zastanawiania się nad rzeczą, *rozbieiania iey, odkładania na przyszłość dalszego ciągu uwag*, a tym samym na władzy odłożenia na przyszły czas swego wyboru. Chociaż podobno to mniemanie zdaie się łagodzić nieugiętą determinizmu konieczność, zupełnie atoli znieść iey nie może; tym przeto samym trudnościom, którym i ścisły determinizm ulega. Kiedy więc domysły wszystkich wieków o naturze

illecebras, vel secundum stimuli honestatis praescri-

vim quandam propriam inesse adserant, qua is, positus iisdem rerum momentis et conditionibus, agere, aut non agere, aut contrarium agere valeat; et horum quidem opinio *indifferentismi* nomen habet (*Aristot. ethic. l. III. c. 1—7. Sam. Klarke* Abhandl. vom Daseyn u. den Eigensch. Gottes. Braunschweig 1756. *Crusius* de usu et limitibus rat. suffic. *Daries* Elementa metaphis. Jenae 1733. Psychol. Sect. II. c. 5. *Tetens* phil. Versuche über die menschl. Natur. II. Thl. Leipz. 1777. Vers XII.). Ast facile liquet, systema casuismi sanae rationi haud convenire; illud vero indifferentismi rei ipsi, quae in discrimine versatur, explicandae haud sufficere. Quam ob causam auctores quidam viam tentarunt mediam, qua utrumque, determinismi scilicet et indeterminismi, systema conciliaretur. Hi nempe libertatem hominis ponunt in *facultate reflectendi, abstrahendi, consultandi*; adque ita *electionem suam differendi* (*Jerusalem* Betracht. über die vornehmsten Wahrheiten der Relig. Braunsch. 1773. Betracht. VII. *Rautenberg* in suis animadvers. ad *Home* Versuche über die ersten Gründe der Sittlichkeit. II. Th. ibid. 1768. p. 167. Gedanken über die Harmonie der göttl. Praescienz mit den freyen Entschliessungen und Handlungen der Menschen. ibid. 1784.) Etsi forsitan haec opinio rigidam determinismi necessitatem mitigare videatur, eam tamen ex aequo tollere non valet; quare iisdem pene difficultatibus, quibus ipse determinismus, premitur. Inde, cum omnes de natura libertatis nostrae omnis aevi hypotheses suis laborent mendis, atque sanae rationi haud respondeant, nova aevi nostri philosophia, quam *criticam* adpellare placuit, aliam inivit viam, ut opinionem harum commenta inter se conciliaret. Gravissimum scilicet, quod libertati humanae obstat, argumentum illud est, quod ex *lege caussalitat*is petitur. Hoc ut securius eludatur, advertere jubet philosophia critica, legem illam nonnisi ad ea se extendere, quae sensibus subjacent, seu ad *phaenomena*; hominem autem pro natura sua tum ut *φαινόμενον* tum etiam ut *νεκτενον* spectari posse; cum ergo lege illa partim teneri, partim solutum esse. Homo scilicet *noumenon* altioris ordinis est, et legibus mundi sensibus obnoxii haud subjacet; quare in ejus intelligentia causa ipsa continetur, actionem aliquam, aut seriem actionum inchoandi sponte sua, quin ab ullis conditionibus empiricis, neque ergo a lege caussalitatis pendeat. Hac ratione saltem illud philosophi critici evicisce putant, libertatis possibilitatem ex ratione speculativa negari non posse. Cum vero ex altera parte ratio

zmyślney uciechy, albo stosownie do przepisu uczciwości. Lecz w ścisleyszém rozumieniu *wolność moral-*

wolności naszej bardzo są niedostateczne i z zdrowym rozumem niezgodne, nowa wieku naszego filozofija *krytyczną* nazywana, inną udala się drogą, usiłując te wszystkie mniemania z sobą pogodzić. Nayważniejsza trudność, wszystkie tłumaczenia wolności bezskutecznemi czyniąca, z *ustawy kauzalności* pochodzi. Dla bezpieczniejszego trudności tej uniknienia, Filozofia krytyczna uważać każe, że prawo kauzalności rozciąga się tylko do rzeczy zmysłom podpadających czyli do *fenomenów*; człowiek zaś z natury swojej, częścią do rzeczy zmysłom podpadających (*fenomena*) a częścią do istot zmysłom nieuległych (*numena*) należący, tak za fenomenon iako też i za numenon bydź uważanym powinien; ustawie przeto kauzalności w części ulega a w części od niej jest wolnym. Człowiek albowiem ile *numenon* do wyższego rzędu istot należy, i ustawom zmyslnego świata nie ulega; w iego przeto rozumie znajduje się prawdziwa przyczyna dobrowolnego zaczęcia sprawy iakowey, albo całego pasma spraw, a nie potrzebując na to żadnych empirycznych powodów, nie ulega tym samym ustawie kauzalności. Tym sposobem Filozofowie krytyczni to przynajmniej sądzą bydź dowiedzionym, że teoretyczny czyli spekulujący rozum, nie ma żadney przyczyny, poczytania wolności za niepodobną. Kiedy zaś z drugiej strony rozum praktyczny do niezaprzeczonego ugruntowania swoich wyroków o prawie moralném, o wolności, o cnocie i t. d. wyobrażenia wolności koniecznie potrzebuje, z tej przyczyny ciż filozofowie bytność wolności moralney za dosyć i owszem nadto dowiedzioną bydź poczytują, zwłaszcza, że wewnętrzne czucie wolności nieustannie każdemu z ludzi towarzyszy. Ale i to filozofii krytyczney o wolności człowieka zdanie nie jest zupełnie od trudności wolném, których rozwiązanie przewyższa zdolność rozumu.

pta (§. 1.). At strictiori sensu libertas *moralis* *) facultatem designat hominis, per ipsius rationis momenta stimuli sensualis illecebras devincendi (§. 20.) atque se determinandi ad obsequendum legi rationis (§. 2.), seu quod idem est, facultatem ex reverentia erga legem rationis practicae (§. 3.) eidem obtemperandi, utut sensuum stimuli obnitantur. Gaudere autem nos libertate tum practica tum morali a) intimo cujusvis sensu et certa conscientia, b) communi item consensu et aequali agendi ratione omnium,

practica pro invicta conceptuum suorum firmitate de lege morali, de officio, de virtute etc. libertatis idea opus habet, eamque necessario *postulet*, libertatem ipsam satis superque demonstratam esse contendunt, praesertim, cum alioquin sensus intimus et conscientia libertatis hominem ubique comitetur (*Kant* Grundl. zur Metaphys. der Sitten. pag. 97. seqq. et 115 seqq. *Critik* der pract. Vernunft. p. 167. seqq. *Reinhold* Briefe über die kant. Philos. II. Th. Leipz. 1790 — 1792. Th. II. Br. 8—10. *Schmid* Vers. einer Moralphilos. Jena 1802. I. B. p. 483. *Michaelis* über die Freyheit des menschl. Willens. Leipz. 1794. *Forberg* über die Gründe und Gesetze freyer Handlungen. Jena 1795. *Bardili* Ursprung des Begriffes von der Willensfreyheit. Stuttg. 1796. *Bernhardi* Darstell. der kant. Lehre von Sittlichkeit, Freyheit etc. Freyb. 1796 — 99. II. Th. *Rätze* die Freyheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Einwendungen. Görlitz 1801. *Mellin* Encyclopädisches Wörterbuch der krit. Philos. Jena 1797. II. B. II. Abth. p. 624. seqq. *Fichte* System der Sittenlehre. Jenae 1798. pag. 171. seqq.) Verum aeque haec philosophiae criticae sententia de libertate difficultatibus suis caret, quas solvere res non minimi laboris est (*Gessner* über den Ursprung des sittl Bösen im Menschen, nebst einer Prüfung des krit. Freyheitsbegriffs. Leipzig. 1801. *Reinhard* Syst. der christl. Moral. Wittenb. 1797 I. B. §. 84. p. 293 seqq. *Ammon* neues Lehrbuch der religiös. Moral. Göt. 1800. §. 10. p. 18. *Platner* philos. Aphorismen. Leipz. 1800. II. Th. p. 392. seqq. S. G. *Lange* Syst. der theol. Moral. Leipz. 1803. §. 31. p. 69 seqq. *Vogel* Lehrb. der christl. Moral. Nürnberg. 1803. §. 40. p. 77. seqq. Cf. *Kreuzer* skeptische Betracht. über die Freyh. des Willens. Giessen 1793. *Werdermann* Vers. einer Geschichte der Meinungen über Schicksal und menschl. Freyheit. Leipz. 1793.).

*) Libertas moralis sensu *strictissimo* sumta non ut facultas

na (*) oznacza władzę człowieka, zwyciężania pojęć zmyślności przez powody rozumu i skłonienia się do ulegania rozumowi, albo co na iedno wychodzi, władzę słuchania praktycznego rozumu przez uszanowanie ku ustawom iego, lubo pojętom zmyślności wcale przeciwnym. Ze tak praktyczną iako i moralną posiadamy wolność, przekonywa nas o tym *a*) wewnętrzne każdego uczucie, *b*) powszechna zgoda ludzi i podobny sposób działania, *c*) niezwyknięta trwałość moralnego prawa i *d*) ztąd wynikający ostatni cel człowieka; a niedorzeczności koniecznie wynikające z niedostatku moralney wolności stwierdzają to przekonanie. Chociaż więc nie możemy przeniknąć natury wolności, ani ięj stosunku do innych władz naszych okazać; chociaż nawet wyznać przymuszeni iesteśmy, iż ta rzecz cała nieprzezyrzaną zasłoną, iest oku naszemu ukrytą; wszystkie przecież zarzuty teoretycznego czyli spekulującego rozumu nigdy mieć tyle mocy nad umysłem naszym nie będą, iżby rzetelnie wmówiły w nas, że z wolności obranymi iesteśmy. Owszem przekonani iesteśmy, iż wszystkie władze i siły nasze tak dalece ulegają panowaniu woli, iż wolność będąca tey ostatney przymiotem, na władzę nawet poznawania tak zmyślną iako i rozumną tudzież na władzę uczucia i chce-

*) Wolność moralną w *najściślejszym* wziętą znaczeniu nie powinna być uważaną za wrodzoną iakowąs władzę człowieka; przyzwoiciey nazwaną być może nałogiem przez dłuższe nabytym usiłowanie, mocą którego dzielność rozumu do tego stopnia nad zmysłami panuje, iż obdarza człowieka łatwością statecznego działania podług prawideł rozumu. Ten przeto rodzaj wolności wcale się nie różni od cnoty i samym tylko ludziom umocnionym w cnocie iest własnym. W którym to rozumieniu sprawiedliwie *Cycero*

c) nec minus ipsa legis moralis invicta firmitate, d) finique hominis inde oriundo satis evincitur; si etiam ad absurda, ex defectu libertatis in homine consequutura, advertere non libeat. Quare etsi forsann genuinam libertatis naturam penitus perscrutari, et ejus cum ceteris mentis nostrae facultatibus, earumque legibus consensum plane demonstrare non liceat; quin fors etiam fateri cogamur, rem totam intellectui nostro veluti mysterii cujusdam tenebris obteclam esse; omnes tamen, qualescunqne sint, theoreticae rationis argutiae eam vim in animum nostrum nunquam exercebunt, ut serio libertatis in agendo nos expertes credamus, immo persuasum habemus, omnes facultates viresque nostras imperio voluntatis adeo subjacere, ut pro libertate, quae huic insita est, tum in ipsam vim mentis repraesentandi et sensitivam et intellectualem, tum in facultatem sentiendi et adpetendi, (§. 21.) potestatem aliquam exercere, prout lubitum fuerit, valeamus. *) Ceterum Christus ipse atque apostoli omnem honestatis disciplinam dogmati de libertate nostra morali superstruxere (Cf. Math. XVIII. 8. seqq. XXIII. 37. XXVI. 41. Gal. V. 17—24. Rom. VII. 15—23.), ipsaque ecclesia nec originaria, quam patimur, corruptione, nec gratiae divinae efficacia libertatem nostram tolli statuit. (Conc. Trid. Sess. VI. can. IV. et V.)

quaedam homini innata consideranda est; rectius habitum quendam longiori studio acquisitum dixeris, vi cujus rationis animique robur sensibus ita dominatur, ut homo facilitate quadam, constanter recte et ex legis praescripto agendi, polleat. Hoc ergo libertatis genus ab ipsa virtute haud distigitur, atque solis virtute firmatis proprium est. Quo quidem sensu recte Cicero (Paradox. V.) solum sapientem liberum, et omnem stultum servum dixit. Libertas haec moralis jure quoque evangelica dicitur, quum Christus (Joan. VIII. 31—36.) et apostoli ejus (Rom. VI. 16. seqq. II. Pet. II. 19. Jac. I. 25. II. 12.) eadem ratione de libertate loquantur, quae ex constanti reverentia erga legem Evangelii oriatur, vim hominis moralem roboret, eumque a carnis et peccati servitute vindicet. Ceterum in tabulis novi foederis et de illa Christianorum libertate nonnunquam sermo est, quae *immunitatem a lege mosaica* designat (Gal. III. 23. IV. 1—9. V. 1—13.).

*) Patet inde ambitus libertatis, nostraque ad virtutem et

nia moc nieiaką wywiera (*). Owszem sam Chrystus i Apostołowie całą naukę swoją o uczciwości na wolności moralney człowieka oparli, a kościół twierdzi wyraźnie, że wolność człowieka ani przez jego pierwotne skażenie, ani przez dzielność łaski Bożkiej nie ginie.

(Paradox V.) samego tylko mądrea wolnym, a każdego z głupców niewolnikiem nazywa. Ta moralna wolność słusznie się także wolnością *Ewangeliczną* nazywa, ponieważ Chrystus i Apostołowie mówią bardzo często o wolności z statecznego uszanowania ku prawom moralnym pochodzącej, moc człowieka moralną umacniającej i oswobodzającej go z niewoli grzechu i ciała. Tym czasem w księgach nowego przymierza bardzo częsta jest mowa i o tej także chrześcijańskiej wolności, która *oswobodzenie od praw Mójżeszowych* oznacza.

- *) Ztąd łatwo poznać całą rozciągłość naszej wolności i całe nasze wrodzone do cnoty i uczciwości usposobienie. Posiadamy albowiem rozum praktyczny, mocą którego władzę poznawania moralną i rozsądek praktyczny ćwiczyć ste-

C A P U T II.

DE FINE ET DESTINATIONE, INDEQUE ORIUNDA DIGNI-
TATE MORALI HOMINIS.

§. 25. *Finis et destinatio hominis.*

Quae de fine et destinatione hominis jam summatim dicta sunt (§. 5.), enucleatius hic exponere fas est. Si scilicet de summo hominis bono fineque sermo est, ad duplicem naturam ejus, ratione utpote ac sensu praediti advertere oportet. Etenim summum bonum hominis, *ratione gaudentis*, non aliud, atque summa actionum ejus cum lege rationis consensio est; summum vero eiusdem, *sensibus praediti*, bonum in summa felicitate consistit. Quare a) bonum ejus *completum* virture beatitatis juncta constituitur. (§. 4.) b) Ut vero rationi, nobiliori quippe hominis parti, prae sensibus primas deferre decet, ita virtutem beatitati antepondere, seu illam ut summum bonum sensu strictiori habere fas est. (§. 16.) c) Quod secundum naturae ip-

honestatem moralem nativa comparatio. Gaudemus scilicet intellectu, rationeque practica, quibus intelligentiam nostram moralem, vimque judicandi practicam exercere, gradatim acuere et augere (cf. Hebr. V. 12. Phil. I. 9. Col. I. 9.) atque regulas quasdam agendi distincte cognoscere valemus. (Cf. Rom. II. 15. XIV. 22. seqq.) Gaudemus itidem facultate, regulas has ad actus nostros transferendi, eorumque pretium morale determinandi, et pro hujus differentia nosmetipsos aestimandi, arguendive (Cf. Rom. II. 14. XIV. 22. II. Cor. I. 14.), uno verbo: gaudemus sensu morali et conscientia (*moralisches Gefühl, Gewissen*; gaudemus denique libertate practica et morali, seu facultate, vim adpetendi nostram vel stimulo voluptatis vel honestatis excitandi, alterutri obsequendi, atque ideo et facultate, illum huic subordinandi (Math. XVIII. 8. seqq. Gal. V. 17. 24. I. Cor. VII. 29. seqq.). Quae quidem omnia nativae ad virtutem indolis argumenta sunt.

ROZDZIAŁ II.

O CELU I PRZEZNACZENIU CZŁOWIEKA I STĄD WYNIKAJĄCEJ DOSTOYNOŚCI JEGO MORALNEJ.

§. 25. *Cel i przeznaczenie człowieka.*

To, co już wyżej wkrótkości o celu i przeznaczeniu człowieka powiedzieliśmy, to samo teraz obszerniej wyłożymy: Jeżeli zaiste o najwyższym dobru człowieka, czyli o celu jego mówić przychodzi, na dwoistą naturę jego, to jest na zmysłność i rozum, któremi razem jest obdarzony, uważać należy. Najwyższe albowiem dobro człowieka, ile *istoty rozumney*, na niczem inném zależeć nie może, tylko na zupełney stosowności spraw jego do moralnych ustaw rozumu; najwyższém zaś dobrem jego, ile *istoty obłożony zmysłami* jest najwyższe uszczęśliwienie. Ztąd a) dobro jego *zupełne* na cnotcie z uszczęśliwieniem połączoney zależy. b) Jako zaś rozumowi szlachetniejszey części człowieka pierwsze od zmysłności wyznaczyć miejsce należy, tak cnotę przenieść nad uszczęśliwienie potrzeba, to jest tamtą w rozumieniu ścisłym za najwyższe dobro jego uznać wypada. c) To, co jest najwyższém dobrem człowieka, to samo jest razem ostatnim celem jego, ku któremu wszystkie władze i

pniami zaostrzać i pomnażać, tudzież prawidła postępowania naszego dokładnie widzieć możemy. Posiadamy także władzę przenoszenia tychże prawideł do czynów naszych, i oznaczania wartości moralney tych ostatnich, a stosownie do różnego tej stópni, szacowania lub gromienia nas samych; słowem: posiadamy *czucie moralne* i *sumienie*: posiadamy nakoniec wolność praktyczną i moralną, to jest: moc obudzania władzy chcenia, już popędem uciechy, już popędem uczciwości, ulegania jednemu z nich, a stąd także posiadamy władzę poddania pierwszego pod panowanie drugiego. Co wszystko jest niezaprzeczoną słowodem pierwiastkowego do enoty natury naszej dążenia:

suis conditionem summum hominis bonum *objective* dicitur, id *subjective* finis ejusdem est seu scopus, ad quem facultatum suarum vires omnes eum collineare oportet. Atque hinc jure hominem a Deo, naturae auctore, ad id *destinatum* esse contendimus.

d) Finis hominis hujus vitae terminis, intra quos nec perfectae virtutis, nec perfectae beatitudinis capax est, haud concluditur, sed in alteram immortalemque ejus vitam ita porrigitur, ut tum demum in summi completique sui boni possessionem veniat.

(§. 5.) Quae quidem omnia tum ex naturae humanae indole, tum ex Dei, naturae hujus auctoris, idea, tum ex ipsa doctrina Jesu et apostolorum ejus sat luculenter evincuntur. Etenim naturali stimulo et honestatis et felicitatis agimur; utrique ut satisfiat, natura ipsa jubet, atque ratio et sensus intimus probat, ita tamen, ut felicitatis adpetitus honestatis studio subordinetur, haecque verae dignitatis nostrae fundamentum habeatur. Quin ratione ipsa dictante felicitatem a Deo, morali universi hujus gubernatore, sola virtutis seu honestatis conditione exspectare fas est. Atque haec rationis enunciata ipsius novi testamenti doctrina firmanitur, quae tradit, justitiam seu virtutem ante omnia quaerendam (Math. VI. 33.), nonnisi actibus legi ipsi conformibus aeternam beatitudinem promerendam (Math. VII. 21. XXV. 35 seqq. II. Pet. III. 14. I. Tim. IV. 8.), ejusque spe et amore vires nostras incitandas esse, ne vel vitiorum illecebris succumbant, vel virtutis incommodis ac molestiis infringantur. (Math. V. 3—12. Rom. VI. 20—23. II. Cor. VII. I. Col. III. 23. seqq. Tit. II. 12. seqq. Hebr. XII. 14.) Inde satis liquet, rem hominis pro divina sua ad religionem et ecclesiam christianam vocatione totam in eo versari, ut virtutis studio felicitate se dignum reddat, atque naturali etiam, quo in hanc fertur, adpetitu nonnisi velut incitamento quodam ad alacrius virtutis sudium utatur. (I. Pet. I. 15. Rom. VIII. 29. I. Thess. II. 12.

siły zmierzać powinny. I to oraz jest *przeznaczeniem* wytkniętém mu od Twórcy natury. d) Ostatni koniec człowieka nie zamyka się w granicach doczesnego życia, gdzie ani doskonała cnota, ani doskonałe uszczęśliwienie miejsca, mieć nie mogą, ale raczej na drugie i nieśmiertelne życie iego tak dalece rozciągać się musi, iż wtenczas dopiero człowiek najwyższego i zupełnego dobra swojego prawdziwe posiadanie otrzyma. Te wszystkie prawdy już z samey natury człowieka, już z przymiotów Boga, Twórcy teyże natury, już z nauki Jezusa Chrystusa i iego apostołów bardzo widocznie okazanemi być mogą. Naturalnym albowiem popędem tak do uczciwości iako i szczęścia pobudzani jesteśmy; aby te obydwa popędy ukoionemi zostały, nakazuje sama natura, a rozum i czucie wewnętrzne potwierdza, tak jednak, iżby żądza uszczęśliwienia ulegała zawsze dążeniu ku uczciwości i ta ostatnia za podstawę dostojności człowieka poczytaną była. Owszem podług głosu rozumu nie można inaczej od Boga, moralnego świata rządcy, spodziewać się uszczęśliwienia, iak tylko pod warunkiem uczciwości. Ten głos zdrowego rozumu potwierdza nauka ksiąg świętych nowego przymierza, które zalecają, ażeby każdy o sprawiedliwość czyli cnotę starał się przede wszystkim, i wyraźnie twierdzą, iż szczególnie tylko przez sprawy ustawom bozkim odpowiadające, życie wieczne otrzymaném być może, że słodka tego życia nadzieia umacniać nas powinna tak przeciw ponętom występku, iako i przeciw trudnościom towarzyszącym cnotcie. Ztąd pokazuje się dosyć widocznie, iż człowiek ile do religii Jezusa Chrystusa i do kościoła chrześcijańskiego powołany, do tego iedynie dążyć powinien, aby przez cnotę stał się godnym prawdziwego uszczęśliwienia, a przyrodzoney żądzy uszczęśliwienia używał tylko za bodca, dodającego mu ochoty do tém usilnieyszego starania się o doskonałość i cnotę. To zaś do cnoty i prawdziwey szczęśliwości *przeznaczenie* człowieka, nie tylko nie przeszkadza

Tit. II. 11—14. Eph. I. 4. I. Pet. II. 9.) Atque haec quidem hominis ad virtutem veramque beatitatem destinatio adeo vitae hujus terrestri felicitati tum privatae tum communi non obest, ut eam potius firmet atque promoveat (Phil. IV. 4—9. Rom. XIV. 17. I. Tim. IV. 4—9. Tit. III. 8.), ipsumque animum ad tolerandas, quas, in hac terra omnino evitare non licet, adversitates fortem promptumque reddat. (Rom. V. 3—5.) Ceterum si de fine hominis auctorum disputationis variant, varietas haec verborum potius quam sententiarum est. Nam adserentes, *Deum ipsum*, utpote purissimae sanctitatis omnisque felicitatis complexum, *summum esse bonum*, atque ad id tendere, finem hominis ultimum esse, non reapse discrepant, quum tendere in Deum non aliud sit, quam studio purissimae honestatis Dei legibus obsequi, atque sic felicitatis summae se dignum reddere. Qui vero finem hominis in eo consistere dicunt, ut continuo *perfectiones divinas* in omni vita sua demonstret seu *manifestet*, effectu ipso ad virtutem, quam potest maximam, eidem enitendum esse statuunt. Cum his illi, qui hominis finem in quadam *cum Deo similitudine*, atque adeo in summa, cujus capax est, perfectione morali reponunt, reipsa consentiunt. Qui denique felicitatem finem esse hominis edocent, ni *Epicurei* horumve adseclae sint, non aliam quam virtuti respondentem atque inde oriundam felicitatem intelligunt; quare forsitan ex eo tantum arguendi forent, quod inverso ordine felicitatem virtute priorem habeant, atque sic veram hominis dignitatem, de qua mox sermonem faciemus, forma sua exuant.

§. 26. *Status hominis moralis.*

Homo natura sua ita comparatus est (§. 20—23.), ut ad finem suum ultimum (§. praec.) consequendum aptus sit. Atque haec ipsa naturalis indoles *statum*

doczesnemu iego tak prywatnemu iako i wspólnemu uszczęśliwieniu, ale raczey ułatwia i pewnieyszą czy- ni ziemską nawet iego szczęśliwość, a do cierpliwe- go znoszenia nieuniknionych w ninieyszém życiu przeciwności, wzmacnia i zachęca umysł iego. Wreszcie ieśli w nauce o ostatnim celu i przeznaczeniu człowieka nie zgadzaia się z sobą pisarze, ta niezgodność w słowach iest raczey niż w rzeczy. Ci bowiem, którzy twierdzą że *Bóg*, iako nayszyst- sze świętości i prawdziwego szczęścia źródło, *iest o- statnim celem*, do którego dążyć człowiek powinien, nie różnią się wcale od zdania naszego: dążyć albo- wiem do Boga nic innego nie iest, tylko zachowaniem ustaw iego a tém samym staraniem się o naydosko- nalszą cnotę stać się godnym prawdziwego uszczę- śliwienia. Ci zaś, co utrzymuia, że człowiek z prze- znaczenia swojego oto starać się w całym życiu po- winien, aby *doskonałości Bozkie* we wszystkich sprawach swoich *wyrażał* i obwieszczał, iuz tém sa- mým nakazuią mu do naywyższej, ile bydź mo- że, podnieść się cnoty. Z temi zupełnie zgadzaia się owi, którzy przeznaczenie człowieka *na podo- bieństwie z Bogiem*, a tém samym na naywyższej ile bydź może, doskonałości moralney zakładaia. Ci nakoniec, którzy mniemaia, że szczęście iest osta- tnim celem i przeznaczeniem człowieka, ieżeli *E- pikureyckami* bydź nie chcą, innego uszczęśliwienia rozumieć nie mogą tylko to, które odpowiada cno- cie i z niej iako ze źródła wynika; w tém więc tylko szczególnie naganićby ich można, że uszczęśli- wieniu pierwsze a cnotcie drugie dopiero naznacza- iąc miejsce, zniżaią tém samym i upadlaia prawdziwą dostojność człowieka, o której zaraz mówić będziemy.

§. 26. Stan człowieka moralny.

Człowiek z natury swojej tak iest usposobiony, iż do osiągnięcia ostatniego celu swojego iest zda- tnym. To wrodzone iemu usposobienie nazywa się

ejus moralem efficit; qui *communis* dicitur, quatenus universo generi humano indoles haec conata est, et *privatus* audit, quatenus singulus quisque hominum naturalem suam indolem vario modo, varioque gradu excolit. Si enim ad statum moralem hominum, uti praesentem, advertimus, non solum ad naturam eorum moralem, atque ad beneficia doctrinae gratiaeque Jesu Christi, quibus illa adjuvatur, sed ad ea non minus, quae moralem animorum culturam inhibent impediuntque, respicere oportet. Naturae scilicet per Adae peccatum corruptio, indeque orta vehementior illa, atque rationis frenum frequenter nimis excutiens sensuum cupiditas (Rom. V. 12. VII. 14. seqq. Math. XXVI. 41. cf. Gal. V. 16. seqq. Jac. I. 14. seqq. I. Pet. II. 11.), quae externarum quoque rerum illecebris fovetur, praesentem statum moralem hominum varie depravant; etsi nec libertatem hominis penitus tollant, nec serio conatu viriumque nisu, atque divinae gratiae subsidio vinci nequeant. (I. Cor. X. 13.) Quare status moralis hominum aliter *a priori*, aliter, ut ajunt, *a posteriori* dijudicandus est. *)

§. 27. *Dignitas hominis.*

Dignitas hominis varie distinguitur. Alia *naturalis*, omnibusque communis, alia *supernaturalis*, alia demum *adquisita*, atque pro singulorum meritis diversa est. Naturalis dignitas in ea naturae ipsius conditione consistit, vi cujus homo, ratione gaudens ac libera voluntate praeditus, honestatis aequae ac beatitudinis capax, eminentem quandam gradum in rerum universitate, occupat. (Math. VI. 26. seqq. X. 31. I. Cor. XI. 7. Jac. III. 9.) Quin

*) Cf. *Vogel Lehrbuch der christl. Moral.* Norimb. 1803. §. 69. p. 117.

stanem jego moralnym; stan takowy częścią jest *wspólny*, ile to wrodzone usposobienie do ostatniego celu, wszystkim bez wyjącia ludziom jest *wspólne*; częścią *prywatnym* albo szczególnym, ile każda osoba wrodzone swoje usposobienie rozmaicie kształci i do różnego stopnia podnosi. Jeśli albowiem stan moralny człowieka, taki iaki jest teraz, zważać zezechcemy, nie tylko powinniśmy rzucić oko na moralną jego naturę, tudzież na dobrodzieystwa, nauki, i łaski, udzielone mu przez Jezusa Chrystusa, lecz także i na to wszystko, co moralne ukształcenie jego umysłu trudni albo opóźnia, pilną mieć bacznosc potrzeba. Zaiste skażenie natury z grzechu Adama wynikające, i pożądlivosc zmysłów, zbyt często wędzilkó rozumu zrzucająca, a ponętami przedmiotów zewnętrznych tak mocno ożywiana, niniejszy stan moralny człowieka w wielorakim kaza sposobie; chociaż ani zupełnie z wolności go nie wyzuwają, ani usiłowaniom jego i dzielnemu dążeniu nie kładną niewyciężoney tamy. O stanie przeto moralnym człowieka inaczej sądzić należy z *pierwiastkowych o jego naturze wyobrażeń*, (a priori), a inaczej z *skutków rzetęlnych* (a posteriori).

§. 27. *Dostoyność człowieka.*

Dostoyność człowieka jest wieloraką. Inna jest *przyrodzona*, inna *nadprzyrodzona*, inna wreszcie *nabyta*, i podług różney wartosci osób różna. Przyrodzona dostoyność człowieka na tém usposobieniu natury jego zależy, mocą którego obdarzony rozumem i wolnością, równie do cnoty iako uszczęśliwienia dążyć mogący, w powszechnym zbiorze istot znamienity stopień posiada. A postacią nawet i ukształceniem ciała tak dalece, wszystkie zwierzęta przenosi, że i te i wszystkie inne na kuli ziemskiej rzeczy panowaniu i używaniu jego zarówno ulegają. Wyroki także objawienia nadają człowiekowi nadprzyrodzoną dostoyność ze szcze-

immo et corporis sui constructione et indole inter animantia caetera excellit adeo, ut et haec, et res inanimatae omnes in orbe terrarum, tum imperio tum usui ejus subjecta sint. (Psalm. VIII. 5—9 cf. I. Tim. IV. 3—5.) Ast effata revelationis supernaturalis quoque, seu talem homini tribuunt dignitatem, qua ille singulari Dei beneficio particeps fit: Homines enim ad imaginem Dei creatos (Jac. III. 9.) coelestis patris filios (Math. XXIII. 9. V. 45—48. Rom. VIII. 14—16. Gal. IV. 6. 7) ejusque benigna cura atque providentia feros (Math. V. 45. VI. 25—30. X. 28—31.), ad sanctitatem et felicitatem; seu haereditatem aeternam destinatos (Math. V. 28. Eph. I. 4. I. Thess. IV. 3. I. Tim. II. 4. Rom. VIII. 17), a Christo Dei filio omnes singulosque redemptos, eius fratres et cohaeredes (Joan. III. 16. Math. XVIII. 11. I. Tim. II. 5. 6. I. Cor. XII. 13—27. Rom. VIII. 17), denique eos Dei et spiritus sancti templa esse (I. Cor. III. 16. VI. 19. Rom. VIII. 11. Cf. Joan. XIV. 23.) tabulae novi testamenti disertis docent verbis: Quod vero dignitatem hominis adquisitam adinet; ea quoque omnibus, etsi diverso gradu, competit. Quis enim hominum est, qui non aliquem suarum facultatum; virium, juriumque usum fecerit, sicque culturam animi sui quoquo modo promoverit, seu dignitatem quandam sua sibi industria adquisiverit? Nemo adeo vel incultus vel malus existit, ut omni bonitatis pretio careat. Ceterum in his ipsis, quae hic observavimus, omnis officiorum moralium ratio fundatur. a) Hinc enim Deo, utpote infinitae rationi, sanctitati et bonitati, cui etiam, quidquid excellentiae ac dignitatis nobis inest, acceptum referimus, summae reverentiae, grati animi, obedientiae ac amoris officii nos obstrictos agnoscere fas est. b) Ex ipsa illa naturae nostrae dignitate sequitur, esse rem cujusque, eandem in *semetipso* agnoscere et aestimare, atque nonnisi eum virium suarum usum esse rectum; quo dignitas illa conservetur, ex co-

gólniejszego dobrodzieystwa i łaski Boga pochodząca. Xięgi albowiem nowego przymierza wyraźnie nazywają ludzi na obraz Boga stworzonymi, synami niebieskiego oycy, przedmiotem iego opatrności i starań, przeznaczonymi do odziedziczenia wieczney świętości i nieskończonego szczęścia, odkupionymi przez Jezusa Chrystusa syna Bożkiego, braćmi iego i współdziedzicami, nakoniec Boga i Ducha ęgo przybytkiem. Co się zaś tycze nabytey dostojności człowieka, ta się we wszystkich ludziach, lubo w różnym stopniu, znajduje. Nie ma albowiem człowieka, któryby władz sił i należności swoich w osnowie życia, przecież kiedy nie użył, nie pomnożył tém używaniem ukształcenia swego umysłu, a tém iuż samém iakoweyś dostojności nie nabył? Nie może znajdować się człowiek albo tak przewrótny albo tak nieukształcony, iżby żadnego w sobie nie miał rodzaju dobroci. Tymczasem na wyłożonych dopiuro uwagach, opiera się cała nauka o powinnościach człowieka. a) Ztąd albowiem naprzód uznać przymuszeni iesteśmy, że Bogu, istocie naymędrszey, nayswiętszey i nayslepszey, od którego całą szlachetność, i całą naszą odebraliśmy dostojność, iuż tém samém nawaywyższe uszanowanie, naysczulszą wdzięczność, nieograniczone posłuszeństwo i nayszywszą miłość w hołdzie nieść powinniśmy. b) Ta sama dostojność natury naszej pokazuje widocznie, że onę *w nas samych* poznawać i szacować winniśmy, że, to tylko używanie władz i sił naszych iest prawem, którémby dostojność natury naszej utrzymywała się w całości, pomnażała coraz więcej, i podobniejszemi nas codzien Bogu i Jezusowi Chrystusowi czyniła. c) Stąd nakoniec wnosi się, że każdy względem *innych* ludzi, iako iednę z nim dostojność, naturę i należność mających, do podobnego szacunku miłości i sprawiedliwości iest koniecznie obowiązany.

latur, et ad Dei imaginem ac Christi exemplar magis magisque conformetur. c) Hinc etiam sequitur, quemlibet erga *alios*, ejusdem quippe naturae, dignitatis, juriumque socios, mutuis aestimationis, amoris, justitiaeque officiis stringi.

S E C T I O II.

DE ACTUUM HUMANORUM NATURA ET REGULIS.

C A P U T I.

DE ACTUUM HUMANORUM NATURA.

§. 28. *Actuum humanorum notio et natura.*

Actum humanum in genere quemlibet virium humanarum effectum recte dixeris. Sed cum ipsae vires humanae tum animales tum intellectuales sint, distinguere oportet actus humanos a) latius sic dictos, qui non nisi viribus animalibus aut organicis corporis producuntur, absque ulla rationis voluntatisque vi influente, ac inde animales, vulgo etiam actus hominis, minus recte physici adpellantur; et b) actus humanos strictius sic dictos, qui scilicet ope rationis voluntatisque efficiuntur, et c) actus humanos sensu strictissimo, qui usu rationis ad legem moralem respicientis, liberoque voluntatis nisu patrantur, atque et ipsi morales, id est, legi vel conformes vel difformes, dicuntur. Humanum enim id solum jure dixeris, quod rationis notam praesefert; haec ubi deest, homo ipse ceteris animantibus brutis aequiparatur. Quatenus autem ipsa legis cognitione (§. 3) ad agendum vel non agendum se determinare valet (§. 23), actiones ejus, quibus et ipsae omissiones accensendae, morales; id est, honestae inhonestaeve fiunt.

K S I E G A II.

O NATURZE I PRAWIDŁACH SPRAW LUDZKICH.

R O Z D Z I A Ł I.

O NATURZE SPRAW LUDZKICH.

§. 28. *Wyobrażenie i natura spraw ludzkich.*

Każde użycie sił przyrodzonych człowieka i każdy skutek, z tego użycia wynikający, nazywa się *w ogulności sprawą ludzką*. Ponieważ zaś same władze człowieka częścią są zwierzęcemi, a częścią rozumnymi, więc także i sprawy ludzkie, iako użycie tych władz, na trzy główne rodzaje podzielić można: a) na sprawy *w obszerném znaczeniu* ludzkie, od zwierzęcych czyli organicznych sił ciała iedynie pochodzące, a do których rozum i wola żadnego wpływu nie mają, te innymi wyrazami nazywają się *zwierzęcemi*, tudzież *sprawami człowieka*, a mniej przyzwoicie *fizycznemi*; b) na *sprawy ludzkie* w ściślejszém znaczeniu wzięte, które od rozumu i woli człowieka pochodzą, c) nakoniec na *sprawy ludzkie* w *najściślejszém znaczeniu*, skazane od rozumu na moralne prawo poglądaiącego, a od wolney woli wykonane, te nazywają się *moralnemi*, to jest albo zgodnemi z prawem moralném albo też iemu przeciwnemi. To albowiem właściwie nazwać się może ludzkim, co oznaczone jest piątnem rozumu; gdzie tego nie

§. 29. *Conditiones actuum humanorum.*

Satis inde manifestum est, actus humanos sua tenus origine vi intellectus, rationis liberaeque voluntatis fundari; ipsam vero eorum exercitationem nisi *a)* aliquo intellectus rationisve usu, seu cognitione et deliberatione quadam; atque *b)* libera voluntatis consensione seu electione. Tum cognitionem illam, tum consensionem hanc scholae theologicae distinguunt in *actualem* et *interpretativam*, quam etiam *implicitam* aut *virtualem* adpellare placet. Cognitionem scilicet interpretativam aut virtuales putant adesse, quum actualis quidem cognitio haberi et posset, et deberet, quamvis ea absit vel ob inconsiderantiam, aut adsuetudinem quandam praeproperae in agendo festinationis, vel ob aliud impedimentum libere positum facileque tolendum. Consensum interpretativum, implicitum, aut virtuales eadem ratione sufficere ajunt, si homo, dum possit et debeat actu positivo velle aut nolle, hunc ipsum actum positivum omittit. Demum et ipsam voluntatis electionem indirectam aut mediatam vocant, dum quidquam non quidem in se, sed in alio, quocum illud nexum esse ignorari nequit, eligitur, quod ideo voluntarium et *liberum* non quidem *in se*, attamen voluntarium *liberumque in causa* dici consuevit.

§. 30. *Regulae quaedam inde deductae.*

Ex his jam principia quaedam seu regulas deducere licet, quibus notae actus vere humani, libe-

ma, tam człowiek nawet innym jest zwierzętom podobny: ile zaś człowiek poznaniem prawa do czynienia lub nieczynienia pobudzonym być może, sprawy jego, do których dołączyć należy i opuszczenia, moralnemi, to jest uczciwemi albo nieuczciwemi się stają.

§. 29. *Warunki istotne sprawom ludzkim.*

Ztąd pokazuje się dosyć jasnie, że sprawy ludzkie uważane w swoim początku z rozumu i wolnej woli wynikają; samo zaś ich rzeczywiste wydanie potrzebuje koniecznie a) używania rozumu, to jest niejakiego poznania i uwagi; b) potrzebuje wolnego zezwolenia czyli wyboru woli. To poznanie nie mniej jak zezwolenie, szkoły teologiczne na *rzeczywiste i dorozumiane* (actualis et interpretativa) dzielić zwykły, które ostatnie *potajemném* (implicita); także i *wirtualném* nazwać się podobają. Wtenczas poznanie jest domyślném i potajemném, kiedy rzeczywiste poznanie i mogło i powinno być mieć miejsce: nie ma go zaś w istocie samej albo dla nieuwagi, albo dla nałogu lekkomyślnego działania, albo dla nałogu zbytniego pośpiechu w działaniu, albo dla innej przeszkody dobrowolnie położonej, a do zniesienia łatwey. Podobnym sposobem wtenczas zezwolenie nazywa się u teologów domyślném i potajemném, kiedy człowiek, mogąc rzetelném skłonieniem woli chcieć czego albo nie chcieć, to rzetelne skłonienie woli opuszcza. Nakoniec i samo skierowanie woli uboczném i pośredniém nazywają wtenczas, kiedy rzecz iaka nie sama w sobie wybieraną bywa, lecz w innej iakiej rzeczy, z którą onę być połączoną nie mogliśmy nie wiedzieć; rzecz tym sposobem wybrana, nie jest w prawdzie *dobrowolną w samej sobie*, lecz *dobrowolną w przyczynie swojej* nazywać się zwykła.

§ 30. *Niektóre prawidła z tej nauki wniesione.*

Ztąd już łatwo niektóre zasady czyli prawidła wniesić można, mocą których, cechy sprawy wła-

ri, ac moralis adcuratius definiantur. Prima haec est: sufficit ad actum humanum moralem *cognitio interpretativa, consensus implicitus, et electio indirecta*. Etsi enim in actione aliqua praesens cognitio atque expressa desit consensio, non ideo omni libertate caret; quare neque sic dicta peccata ignorantiae aut inconsiderantiae omni culpa carent (Psalm. XXIV. 7. Luc. XII. 48.). Fit quippe non raro, ut levis minusque honestatis studiosi animi homines malum perpetrent, quin ad malitiam actus in praesenti advertant, ullave ratione advertere laborent; sunt denique, quibus haec honestatis incuria in quotidianam abiit consuetudinem; sunt item, qui mala ex actionibus suis secutura praevident, aut vel aliqua adhibita adtentione praevidere possunt. Atque hos quidem omnes quis peccati culpa eximet (cf. I. Reg. III. 13.)? Quantum scilicet ignorantia, adtentionisve defectus ab hominis pendet libertate, tantum et actus ex turbidis hisce fontibus promanantes, utpote in causa liberi, hominis voluntati jure adscribuntur. Alioquin is, qui communiter ad honestatem actuum suorum animum non reflectit, nec ad mala ex actionibus suis secutura advertit, satis demonstrat, se nulla legis virtutisque reverentia teneri, atque ideo omni vera probitatis nota carere. Secunda regula haec: *Quantum mens cognitione, et voluntas electione ad actum aliquem concurrat, tantum is humanus et moralis est*. Gradum scilicet voluntarii et liberi in actione aliqua, seu *moralitatis*, ut ajunt, dimetiri oportet ex gradu cognitionis et spontaneae electionis. Quare a) *exclusa omni mentis cognitione voluntatisque electione actus quiscunque humanus aut moralis dici nequit*. b) Actus, *ex parte a cognitione spontaneaue electione pendens, nonnisi pro ea parte voluntarius et moralis est*. c) Plena atque perspicua cognitio, ac libera prorsus electio actum ex integro voluntarium

ściwie ludzkiej, wolney czyli moralney, oznaczone-
mi być mogą. Pierwsze prawidło iest następują-
ce: do sprawy właściwie ludzkiej wystarcza po-
znanie domyślne, zezwolenie potajemne, i wybor
uboczny. Chociaż albowiem w sprawie iakowey
obecne poznanie i wyraźne zezwolenie mieysca nie
miało, nie dla tego sprawa takowa ze wszelkiej
iest pozbawioną wolności; ztąd tak nazwane prze-
stępstwa niewiadomości lub nieuwagi, nie są zu-
pełnie od wszelkiej winy wolnemi. Nadarza się
albowiem dość często, iż lekkomyślni i na uczi-
wość mało uważni ludzie, popełniają złe moralne,
nie zastanawiając się rzeczywiście nad przewró-
tnością sprawy swoiey, ani nawet nie usiłując na tę
przewrotność uważać; znajdują się także inni, u
których ta zupełna nietroskliwość o ucziwość spraw
swoich, w codzienny nałóg zamienioną została; znaj-
dują się ieszcze i tacy, którzy złe skutki z czyn-
ności swoich wynikające, przewidują, albo przy-
najmniey za nieiaką uwagą przewidywać mogą.
Tych wszystkich któż od winy grzechu uwolni?
Ile albowiem niewiadomość i nieuwaga zawisły
od wolności człowieka, tyle sprawy z tych za-
mąconych źródeł wynikające, iako dobrowol-
ne w przyczynie swoiey, sprawiedliwie przypisują się woli człowieka. Oprócz tego, człowiek
nałogowo nieuważny na ucziwość spraw swoich,
albo niechęący przewidywać złych skutków, które
z nich wynikają, okazuje dostatecznie, że uczi-
wość i cnotę bardzo mało szacuje, a ztąd nie ma
przyzwoitego charakteru dobroci. Drugie prawidło:
*ile umysł poznaniem swoim a wola swoim wybo-
rem wpływa do sprawy iakowey, tyle ta sprawa
ludzka iest i moralna.* W każdej albowiem poie-
dyńczej sprawie, stopień wolności, albo iak nazy-
wają moralność, ze stopnia poznania i samowolne-
go wyboru być wymierzonym powinien. Ztąd a)
sprawa bez wszelkiego poznania i bez wszelkiego
wyboru wykonana, nie może się nazywać moralną.

et liberum, seu morale in sensu stricto efficit *). Regula tertia: *Quidquid ergo cognitionis integritatem vel perspicuitatem, sicque vim spontaneam voluntatis impedit, libertatem quoque actus, ac morale ejusdem pretium vel minuit, vel tollit.* Nihil enim in voluntate, quod non prius fuerit in intellectu, ut tritum sermone proverbium habet; neque actionem ullam moralem dicere licet, quae non rationis usu liberaque voluntatis efficacia producta fuerit. Quodsi igitur mentem ignorantia aut error occupant, violentia aut metus infringunt, adfectuum passionumque ardor turbant, consuetudinis vis aut temperamenti indoles debilitant, **) impedimentis hisce ipsa agendi libertas vel tollitur, vel minuitur saltem.

C A P U T II.

DE ACTUUM HUMANORUM REGULIS SEU LEGIBUS.

§. 31. *Notio legis et obligationis.*

Per legem universe regulam intelligimus, juxta quam fieri quidpiam necessum est. Quodsi regula

*) Quid in actionibus humanis voluntarium aut involuntarium fit, per varias divisiones et distinctiones a theologis scholasticis explicari solet. Voluntarium scilicet in genere dicunt, quod ex principio intrinseco cum cognitione finis oritur. Distinguunt porro *volitum* et *voluntarium* item *voluntarium perfectum* et *imperfectum*, *formale* seu *positivum* et *interpretativum*, *voluntarium in se* et *in causa*, *directum* et *indirectum* etc. Qui harum distinctionum, quae quidem non magni momenti sunt, accuratorem desiderat notitiam, theologos morales, seu casuistas adeat (cf. *Antoine* Theol. mor. ed. a. D. Mansi Tom. I. dissertat. prooem. de humanis act. Art. III. Sect. I. *Struggl* Theol. mor. Tract. I. de act. hum. Quaest. I. Art. II.).

**) Vario modo superius nominata impedimenta facultatem a-

b) Sprawa *po części* tylko z poznania i z samowolnego wyboru wynikająca, *po części* także tylko dobrowolną i jest i moralną. c) Dokładne i jasne poznanie, i wybór zupełnie wolny, czyni sprawę wolną i moralną w najściślejszém znaczeniu. Prawidło trzecie: *Cokolwiek przeto dokładność i jasność poznania, a tém samem samowolność woli wstrzymuje, to samo także wolność sprawy i cenę iey moralną zmniejsza lub znosi.* Nic, albowiem nie znajdzie się w woli, coby pierwey nie miało miejsca w rozumie, iak pospolite nasze przysłowie; a żadney sprawy moralną nazwać nie można, któraby z używania rozumu i z wolney dzielności woli nie pochodziła. Jeżeli przeto w umyśle błąd albo niewiadomość panuje, jeżeli go boiaźń albo gwałtowność ugina, zapal afektów i namiętności miesza, potęga nałogu albo moc temperamentu osłabia, (*) te wszystkie przeszkody albo zupełnie znoszą wolność w działaniu, albo przynajmniej zmniejszają.

R O Z D Z I A Ł II.

O PRAWIDŁACH SPRAW LUDZKICH CZYLI O PRAWACH.

§ 31. *Wyobrażenie prawa i obowiązku.*

Przez prawo w ogulności rozumiemy przepis, czyli prawidło, podług którego rzecz iaka być wykonaną powinna. Jeżeli to prawidło z samego rozumu wynika, i woli człowieka, tudzież władzom poruszonym od woli, pewny działania sposób wyznacza, wtenczas nazywa się *prawem praktycznym* (§ 2);

(*) Przeszkody dopiero wspomniane w wielorakim sposobie na władzę działania wpływają, i wpływem swoim oznaczają stopień wolności. Aby nam nie trzeba było do słownych bardzo i subtelnych rozróżnień, używanych w szkołach, zstępować, niektóre ogulne zasady w tём miejscu ustanow-

Haec a ratiōne ipsa statuatur, voluntatemque hominis, atque ejus agendi modum definiat, *lex practica* (§. 2.) dicitur; quae proin praecipit, quid faciendum sit, quin tamen ideo inevitabili quadam necessitate fiat, quum voluntas cogi proprie non pos-

gendi adficiunt, libertatisque gradum definiunt. Ne ad verbosas nimis argutasque scholae divisiones descendere opus sit, principia quaedam generalia statuere libet, quorum recto usu omnis actionum humanarum ratio moralis dijudicari queat. *a*) Voluntas natura sua *potentiā coeca est* (§. 22.). quae rationis lumine eget ad exserendam vim suam. Hinc *ignoti nulla cupido*, atque cognitio obscura, turbata et manca, non nisi titubantem ac effectum carentem voluntatis motum ciebit; quo vero magis dilucidae vividaeque sunt notiones, quae voluntatem movent, eo alacrius fortiusque efficacitas ejus erumpet. *b*) Libertas ipsa hominis *ratione fundatur* (§. 23.). Actiones igitur ejus, quantum rationis usu nituntur, tantum sunt liberae et morales. Quidquid ergo rationis usum vel limitat vel tollit, actionum quoque libertatem, earumque moralem conditionem minuit aut tollit. *c*) Voluntas humana *cogi*, seu vi quadam *externa* ad agendum impelli nulla ratione potest, ea quippe soli vi internae rationis subjacet. Inde jam consectaria deducere licet, quae superius dicta satis stabiliunt. 1.) *Error et ignorantia invincibilis*, seu talis, quam pro interno mentis et externo rerum statu evitare homo non potest, omnem tollit libertatem, et moralem actuum rationem. Si vero *vincibilis*, seu talis sit, quae aequo virium nisu rerumque usu superari queat, ea certe a voluntate plus minusve pendet, et libera vel in se vel in causa dici potest; atque tum ex mensura difficultatum, quae cognitioni obstant, gradus libertatis et moralitatis definiendus erit. Si vero ignorantia haec sit *crassa et supina*, quae omnem veritatis disquisitionem negligit, aut *adfectata*, quae ipsam veritatis agnitionem respuit et fugit, libertatem potius culpamque actionis auget. Idem fere de *inconsiderantia et oblivione*, seu defectu ad attentionis debitae ac possibilis judicandum est. 2.) *Vis et violentia externa*, quae vires nostras superat, nosque proprie ad agendum cogit, omnem libertatis moralis rationem tollit. Ast si externae violentiae eo, quo possumus, virium nisu resistere negligimus, actio sic extorta (*invitam* dicunt) libertate laud caret, etsi pro diverso gradu major minor-

to przeto prawo nakazuje coś do czynienia, ale nie wkłada nieuchronney potrzeby, ponieważ wola w żadnym sposobie być przymuszoną nie może (§ 30), ale zarówno zdalna jest udać się za pojętami zmy-

wie wypadu, za pomocą których, cała moralność spraw z łatwością oceniona być może. a) Wola z natury swojej jest *władzą ciemną*, i do wywarcia sił swoich, światła rozumu koniecznie potrzebuje. Ztąd *nie pragniemy rzeczy nieznanych*, a poznanie ciemne, pomieszane i niedokładne, bezskuteczne tylko i chwiałące się poruszenie woli obudzi; im zaś wyobrażenia, poruszające wolę, są jaśniejsze i żywsze, tym dzielność iey z większą ochotą i mocą wywieraną bywa. b) Sama wolność człowieka opiera się *na rozumie*. I sprawy przeto iego, ile wynikają z używania rozumu, tyle są wolnemi i moralnemi. Cokolwiek przeto używanie rozumu zmniejsza lub znosi, to samo także wolność spraw ludzkich i ich moralność znosi lub ogranicza. c) Wola ludzka w żadnym sposobie *przymuszoną* i do działania zagnaną być nie może: samey albowiem tylko wewnętrzney mocy rozumu ulega. Ztąd już wnioski wyprowadzić można, potwierdzające naukę wzwyż wyłożoną. 1) Niewiadomość i *błąd*, *niemogące być pokonanemi*, to jest takie, których ani wewnętrzny stan umysłu człowieka, ani zewnętrzne położenie rzeczy, uniknąć człowiekowi nie dopuszczają, niszczą całą wolność i całą moralność spraw iego. Jeżeli zaś wewnętrznemu usiłowaniu i przyzwotem używaniem rzeczy mogą być zniesionemi, już tём samém więcej albo mniej od woli człowieka zależą, a tём samém wolnemi albo w samych sobie albo w przyczynie swojej nazwać się mogą; w tym więc przypadku z wielkości przeszkod, poznanie wstrzymywających, stopień wolności być wyznaczonym powinien. Jeżeli zaś ta niewiadomość *grubą* jest i o poznanie prawdy zupełnie niedbającą, albo dobrowolną i szukanie prawdy wyraźnie odrzucającą, takowa niewiadomość wolność i winę sprawy pomnaza. To samo także o nieuwadze i zapomnieniu, czyli o niedostatku przyzwotego zastanowienia się sądzić należy. 2) *Przemoc* i *gwałtowność* zewnętrzna, przewyższająca siły nasze, i do działania nas koniecznie przymuszająca, znosi zupełnie wolność moralną. Jeżeli zaś zewnętrzney gwałtowności własnym usiłowaniem naszym nie opieramy się tyle, ile możemy, czynność tym sposobem wymuszona, nazywana pospolicie *nie-*

sit (§. 30.), sed sensuum illecebras non minus sequi, quam rationi parere valeat, etsi ratio simpliciter et absolute imperet. Necessitas haec ex lege practica seu morali orta *obligatio* (*Verpflichtung, Verbindlichkeit, ein Sollen*) est. Legi morali adponitur *lex naturae* seu *lex physica*, ceu *regula, per quam aliquid simpliciter fieri debet*. Haec igi-

ve cogitari possit. 3.) *Metus* cum sit perturbatio mentis ex notione mali imminentis orta, omnino talis esse potest, qui facultatem attendendi et reflectendi adeo hebet, ut omnem agendi libertatem evertat. Ceterum metus quilibet animi intelligentiam quoquo modo turbat, et hoc ipso voluntatis libertatisque limites coarctat. 4.) *Affectus* et *passiones*, utpote vehementiores animi commotiones (§. 23.), quo magis sensuum turbine agitantur, rationisque vim obprimunt, libertatem minuunt. Quare exurgentes cupidinis motus, si rationis attentionem praeveniant, quos primo primos adpellare scholis placuit, omni libertate carent, quamdiu attentio deficit, hac vero incipiente omnis animi motus legi libertatis subditur, atque jam plus minusve meriti aut culpae rationem fert. 5) *Consuetudinem* quod adinet, quum propensio et promittitudo sit, quidpiam adpetendi aversandive, ex iteratis adpetitionibus aut aversationibus orta, eam libertati haud officere per se manifestum est. Cum enim consuetudo quaevis frequentiori virium exercitio nitatur, usu rationis atque liberae voluntatis carere non potest. Etsi igitur actus adsueta, singulatim spectati, non raro animo parum intento fiant, tamen in causa liberi sunt. Neque consuetudinis malae vis, etsi non raro maxima sit, unquam tanta est, ut adhibitis rite mediis, tum naturalibus tum supernaturalibus, infringi nequeat. Quare actus inde consecuti, utut indeliberati, semper culpae reatum contrahunt, quamdiu consuetudini ipsi exstirpandae manus haud admota fuerit. Quin actus, ex consuetudine prava libere nutrita vel neglecta orti, inter gravioris culpae peccata recensendi sunt, ipso *S. Thoma* adsentiente (Prima sec. q. 78. et sec. q. 168. art. 9.). Ast si quando homo pravae consuetudinis evellendae omnino satagens, invitus tamen hujus vi ad pristinos actus abripitur, culpam imbecillitatis potius quam malitiae sustinet. 6.) Demum peculiaris *indoles ingenii*que dispositio (Naturel), et certa quaedam organorum

słów, iak i ulegać rozumowi, lubo właściwie samoney tylko rozkazuje rozum. Ta konieczność czyli potrzeba, z praktycznego albo moralnego prawa wynikająca, nazywa się *obowiązkiem*. Obok moralnego prawa, stawa *prawo natury* czyli *fizyczne*, to jest *prawidło, podług którego rzecz iaka stać się koniecznie musi*. To przeto prawo prowadzi z sobą nieuchronną iakowąs konieczność, tudzież właściwy przymus, którey człowiek obdarzony rozumem ulegać nie może. Tymczasem w inném ieszcze znaczeniu, praktyczne prawo rozumu nazywa się także *prawem natury*, ponieważ

chętną, nie jest zupełnie pozbawioną wolności, lubo ta w większym albo mniejszym stopniu iey służy. 3) Ponieważ *boiaźń* jest wzburzeniem umysłu, z wyobrażenia zagrażającego nieszczęścia pochodzącém, może swą gwałtownością władze uwagi i zastanawiania się do tego stopnia przytępic, iż wolność zniknie zupełnie. Tymczasem każda boiaźń mniej albo więcej mieszaiąc władzę rozumu, iuż tém samém granice wolności ścieśnia. 4) *Afekta i namiętności*, iako mocniejsze poruszenia umysłu, na bardziey burzą zmysłów miotanemi bywają i przygnębiają rozum człowieka, tym bardziey wolność zmniejszają. Ztąd powstające w nas wzruszenia pożądlivosti, a wszelką uwagę rozumu uprzedzające, które nypierwszemi (*primo primae*) zwyczajnie nazywają szkoły, nie są wolnemi, iako nieuległe uwadze; skoro zaś ta zaczyna się, tym samym każde poruszenie umysłu mniej albo więcej prawu wolności ulega, i większą albo mnieszą staje się winą. 5) Co się tycze *nalogu*, ponieważ ten niczém inném nie jest, tylko łatwością i gotowoscią, w pragnieniu rzeczy iakowej, lub w wstępiecie ku niey, z często obudzonych pragnień albo niechęci pochodząca, że ten nie przeszkadza wolności, iasną jest rzeczą. Ponieważ albowiem każdy nalóg na częstém używaniu pewney władzy zależy, iuż tém samém wszelkiego używania rozumu i wolności bydź pozbawioném nie może, chociaź więc sprawy pochodzące z nalogu, wykonywanemi są często bez uwagi, są iednak w przyczynie swoiey wolnemi. Potęga także złęgo nalogu, lubo częstokroć bardzo jest wielką, nie jest atoli takową, iżby za przyzwoitém użyciem środków, tak przyrodzonych iako i nadprzyrodzonych, bydź pokonaną nie mogła. Ztąd wszystkie sprawy pocho-

tur necessitatem quandam inevitabilem (*ein Müssen*) et coactionem proprie talem importat, quae proinde in hominem, ratione ac libertate praeditum, non cadit. Ceterum sensu prorsus alio lex practica rationis itidem *lex naturae* dicitur, quatenus ratio ipsa hominis naturam κατ' ἐξοχήν constituit, atque in illa ergo regulae quaedam fundantur, ad quas liberae actiones hominis ordinandae ac componendae sunt. Vel inde patet, quo sensu lex haec naturalis a) *necessaria* et *immutabilis*, b) *universalis* tum intuitu hominum, tum respectu actionum, c) *suprema*, quin et d) *aeterna* dicatur *). Jam a lege naturali distinguitur lex *positiva*, seu regula lata ab eo, qui jure et potestate gaudet, actiones hominis ad certum quendam finem dirigendi. Si Deus ipse hujuscemodi regulam statuatur, lex *divina* audit; si vero hominis sit, *humana* dicitur. Haec demum pro vario respectu ad finem, qui intenditur, vel *religiosa* et *ecclesiastica*, vel *politica* et *civilis* erit. Omnem denique legem vel *praecipientem*, vel *prohibentem*, seu *adfirmantem* et *negantem* esse, per se manifestum est **).

corporis conformatio, humorumque temperatio, *temperamentum* dicuntur in hominibus singulis ad varie adficiendam tum mentis tum voluntatis vim permultum conferunt, adeo, ut pro varia corporis animique indole peculiari varia non minus sit singuli ejusque percipiendi seu cogitandi sentiendi, adpetendi, agendique ratio. Accedit, quod ipsa *climatis temperies*, atque *victus*, *aetatis*, *sexus*, *educationis*, *societatisque conditio* in corporis animique indolem vario modo influere, ac diversas admodum adfectiones eiere valeant. Per haec ergo imminui quidem libertas actionum, at perimi non potest (cf. *Feder über den menschlichen Willen*, Tom. II. *Montesquieu de l'Esprit de lois* Tom. II. *Floegel Geschichte des menschlichen Verstandes*. Bresl. 1775. *Iselin Geschichte der Menschheit*. Zürich. 1779).

*) Cf. *Cumberland de legibus naturae*. Lub. et Tref. 1663. *Martini Exercitat. de lege nat.* c. II. §. 99. seqq. *Pilati Das Daseyn der natürl. Gesetze, bestritten und vertheidigt*. A. d. Ital. Lindau. 1767.

***) Cf. *Martini Exere. de leg. nat.* c. II. §. 76. 89.

rozum stanowi naturę człowieka, a na tę opiera się bardzo wiele prawideł, do których wolne czynności stosowane być mają. Ztąd już pokazuję się w jakim rozumieniu to przyrodzone prawo nazywa się a) *koniecznym* i *nieodmiennym*, b) *powszechnym*, tak w stosunku do ludzi jak w stosunku do spraw, c) *naywyższym* d) *wiecznym*. Już zaś od prawa natury różni się bardzo prawo *dowolne*, wydane od tego, który posiada władzę kierowania do pewnego celu czynów ludzkich. Jeśli sam Bóg taką regułą stanowi, prawem *Boskim*, jeśli człowiek, *ludzkiem* nazywa się. Ta nakoniec, podług różnego celu, który w niej się zamierza, niekiedy będzie *religiąną* czyli *kościelną*, niekiedy *polityczną* czyli *cywilną*. Ze nakoniec każde prawo albo jest *nakazującym* albo *zabraniającym*, albo *twierdzącym* albo *przeczącym* rzecz sama z siebie jest jasna.

dzące z nalogu, chociaż z samych siebie nieuległe uwadze, dotąd jednakże nie przestają być winą, dokąd człowiek nie przyłoży swych usiłowań na pokonanie nalogu. Owszem sprawy wynikające z przewrotnego nalogu, utrzymywanego dobrowolnie lub też zaniechanego, do rzędu cięższych grzechów należą, jako sam *Sty Tomasz* użnaie. Jeżeli zaś człowiek, używający wszelkich sposobów na wytępienie nalogu, potęgą atoli iego do spraw przewrotnych uniesionym zostanie, to iego przestępstwo, ułomności raczy niż przewrotności, przypisać trzeba. 6) Nakoniec pewne *usposobienie umysłu*, pewne ukształcenie organów i pewny *temperament*, bardzo wiele wpływają w pojedynczych osobach na odmianę rozumu i woli, tak iż osoby różne mające umysłu i ciała usposobienie, różnią się także od siebie w sposobie pojmowania czyli myślenia, w sposobie czucia, żądania i czynienia. Do tego przydać należy, że także *klima*, *pokarmy*, *wiek*, *pleć*, *wychowanie*, *obcowanie* w bardzo odmiennym mogą sposobie wpływać na umysł i ciało, i tym sposobem różne w człowieku moralne skutki wydawać. Tęm wszystkiem przeto może być zmniejszoną wolność człowieka, ale być zniszczoną nie może.

§. 52. *Lex positiva divina christiana.*

Constat nobis, invictisque demonstratur argumentis, existere *revelationem divinam*, eamque a Jesu Christo (Joan. XII. 49. Heb. I. et II.) mundo communicatam esse **). Maxima pars hujus, ut ejus codicem inspicienti in oculos incurrit, occupatur lege morali, quae proin, quum Deum auctorem habeat, et speciali quadam promulgatione nobis innotuerit (§. 15.), recte *divina* vel *positiva* dicitur. Hanc quum accuratius nosse e re nostra sit, (§. 10.) pauca circa eam hic observare juvat, a) Legis moralis per Christum nobis revelatae praecepta cum ipsius rationis nostrae principiis consentiunt, adeo; ut illa non tam forma aut argumento suo, sed potissimum promulgationis modo *positiva* sit. b) Lex moralis christiana ex integro nititur religione; quare praecepta ejus auctoritate Dei legislatoris legisque suae vindicis sancita sunt. Ceterum praecepta haec nunquam non sapientiae ac sanctitati ejus convenire, nec ex *mero quasi arbitrio* ejus statuta esse, facile illucescit *). c) Leges morales christianae vel *universales*, quae scilicet in ipsa quoque natura hominis sua fundamenta, atque in rationis ipsius principiis momenta obligationis suae habent (e. c. Math. V. 44—48. VII. 1—4. XXII. 37—40. etc.); vel *statutariae* dici possunt, quae nempe ipso argumento suo positivae, seu tales sunt, quarum tenor atque vis interna non

*) Uberius haec exponit theologia dogmatica. Cf. Bed. *Mayer* Vertheidigung der nat. christl. und kath. Relig. part. II. Sect. II. *Klüpfel* Instit. theol. dogm. P. I. prol. §. XVII. seqq.

**). *Töllner* de potestate Dei legisl. non mere arbitraria. Francof. 1775. Cf. *Ernesti* vindiciae arbitrii divini in religione constituenda; in ejus opusc. theol. Lips. 1792. p. 171. *Ständlin* Grundrisse der Tugend und Religionslehre Gött. 1798. P. I. p. 145.

§ 32. *Prawo dowolną Bożkie i chrześcijańskie.*

O rzetelnej bytności *objawienia Bożkiego* przez Jezusa Chrystusa światu udzielonego, przekonywają nas niezaprzeczone dowody. Wielką część objawienia tego, iak łatwo poznać z ksiąg, w których jest złożone, zaymuje się prawem moralnym, które, ponieważ od Boga pochodzi, i szczególniejszym sposobem zostało nam obwieszczone, *Bożkiem* się także i *dowolnym* nazywa. Ponieważ dokładniejsze poznanie tego prawa do nas właściwie należy, niektóre przeto względem niego wyłożymy na tém miejscu uwagi. a) Przepisy moralnego prawa, objawionego nam przez Jezusa Chrystusa, zgadzają się z początkami zdrowego rozumu, tak dalece, że to nie tak przedmiotem i postacią swoją, iako raczej sposobem obwieszczenia swojego, jest *dowolnie* włożonym. b) Prawo moralne chrześcijańskie opiera się całe na religii; rozkazy tedy jego powagą Boga, prawodawcy i mściciela swych ustaw, są obostrzone. Tymczasem łatwo poznać, że te przepisy Boga, odpowiadają statecznie mądrości i dobroci jego, i nie pochodzą z samego, na niczém nieopartego upodobania. c) Prawa moralne chrześcijańskie inne są *powszechne*, które zasadę swoją w samej naturze człowieka, a w początkach rozumu mają powody obowiązku swojego; inne zaś nazwać się powinny *statutowemi*, których sam nawet przedmiot jest dowolnym, to jest, które z natury rzeczy i z samego rozumu nie wynikają, ale opierają się iedynie na powadze wyższego objawienia. Takimi są n. p. prawa o czci i uszanowaniu Jezusa Chrystusa, o chrzcie, o używaniu eucharystyi w nowym testamencie wydane. Atoli że i te dowolne przepisy do moralnego iedynie celu zmierzają, i z umysłem całej religii zupełnie są zgodnymi, pokazuje rozum, i tém samym sankcją swoją na nich wyrokiska. d) Sprawiedliwie przeto Chrystus naucę swo-

ipsa ratione naturali, sed altiore revelationis auctoritate nititur. Hujusmodi sunt e. c. quae de cultu et veneratione Jesu, (Joan. XIV. 1. III. 33. seqq. V. 23. seqq. I. Petr. IV. 11. Rom. XIV. 9. Phil. II. 10. seqq. Col. III. 17. Act. IV. 12.) quae de baptismo (Math. XXVIII. 19. Marc. XVI. 16. Joan. III. 5. Act. II. 3.) aut eucharistiae communi-
one feruntur (Luc. XXII. 17. seqq. I. Cor. XI. 13. seqq.). Ast vero et haec praecepta, utut positiva, finem intendere pure moralem, atque genio religionis adprime convenire, ratio ipsa facile per-
 videt, quo facto et hujus sanctionem nanciscuntur. *d)* Rectissime igitur Christus doctrinam suam non modo *veritatem*, sed lucem quoque adpellat, qua scilicet intellectus hominum ad rectius cognoscendum finem suum illustretur (Joan. I. 9. III. 19. seqq. VIII. 12. 45. XVII. 17.). *e)* Lex demum christiana; non littera, sed spiritu metienda (II. Cor. III. 6.), forma quidem sua ac sententiarum habitu judaeorum sensui, ideis atque rationibus illius aevi adcommodata est, spiritu autem genioque suo multo puriorem, ac rationi ipsi magis conformem perfectionem, virtutemque praecipit (Matth. VII. 21. Joan. IV. 21. seqq. Rom. XII. 1.); id quod ipsum summam ejus excellentiam luculenter demonstrat *).

§. 33. *Lex positiva humana.*

Finis societatis cujusvis inter homines exigit, ut actiones omnium fini huic adcommodentur et respondeant: Quare necessum est, ut sint in qua-

*) Conf. Schmid theol. Moral. Jena 1793. §. 5. Stäudlin l. cit. §. 48. Quodsi vero hi aliique recentioris aevi scriptores putant legem moralem christianam *revelatam* sensu strictiori haud esse dicendam; tota haec disceptatio praepudicis aut ambiguis opinionibus de rationis humanae abso-

ię, nie tylko prawdą lecz nadto i światłem nazywa, objaśniającem człowieka w dokładniejszym poznaniu ostatniego celu swojego; e) prawo nakolic chrześcijańskie, nie tak literą iak raczey duchem mierzone być powinno, co do zewnętrzney postaci i do sposobów mówienia, iest wprawdzie w znaczney części mieyscowem, i do wyobrażeń tamtego wieku zastosowanem, z umysłu zaś i ducha swiego, nie równie czystsza, i bardziej rozumowi odpowiadającą doskonałość i cnotę nakazuje; co także samo, o wysokiey iego zacności, widocznie przekonywa.

§ 33. *Prawo dowolne ludzkie.*

Cel każdego pomiędzy ludzmi towarzystwa koniecznie wyciąga, aby sprawy wszystkich członków celowi tegoż towarzystwa odpowiadały i do osiągnięcia iego dążyły. W każdym przeto towarzystwie powinny znajdować się osoby, obdarzone władzą przepisywania wszystkim członkóm pewnych w działaniu prawideł, ażeby cel towarzystwa zaniedbanym nie został. Te prawidła, *prawami* lub *ustawami* towarzystwa, a osoby obdarzone władzą tworzenia ustaw, *prawodawcami* się nazywają. Rzecz

libet societate, qui regulas statuunt, ad quas actiones omnium conformari oportet, ne finis ipse societatis negligatur. Regulae hae, *leges positivae* societatis, atque illi, qui eas statuendi jure ac potestate gaudent, *legislatores* dicuntur. Horum imperiis igitur rite editis alii subesse et obtemperare, illa vero ipsa, ut veram quandam internamque vim habeant, legi naturali consona esse debent, quod res ipsa loquitur. Quamobrem a) ad genuinam legis positivae humanae rationem requiritur *materies justa*, seu actio. omni ex parte possibilis, ac fini societatis respondens *legitima* item *potestas*, seu jus praecipendi evictum, atque *recta* legis ipsius *promulgatio*. b) Lex humana quaelibet ipsa notione sua refertur ad legem quandam naturalem, unde vim suam repetit ac obtinet. Quare ratio et gravitas legis positivae haud ex poena in legis violatores statuta pendet, atque *lex*, quam dicunt, *mere poenalis* inane commentum est, quum utique poena legis ipsius finis esse nequeat, atque illa potius commissum jam nefas, seu obligationem laesam subponat *). c) Auctor igitur legis positivae eam ferendo ad legem naturalem respiciat, nec nisi ea praecipiat oportet, quae huic respondent; subditus vero quisque lege positivae et illam naturalis legis auctoritatem subesse, seque duplici hoc momento ad obedientiam stringi sciat. Quin, etsi forsitan ipsum praeccepti positivi consensum cum lege naturali haud pervideat, eum tamen praesumere tum reverentia erga legislatorem, tum boni communis studium jubet. (Matth. XVII. 24. seqq.), atque non nisi evidens ac plena persuasio, legem humanam sine altioris officii violatione expleri haud

luta vi in ferendis legibus, morum nititur; atque claris Christi ipsius effatis satis refellitur (Joan. III. 15. V. 23. 43. XII. 49. etc.) Cf. *Ammon* Neues Lehrbuch der Moral. Gött. 1800 §. 75-78.

*) Conf. *Antoine* Theol. mor. universa. ed. a Dom. Mansi

sama z siebie jest iasna, że prawym rozkazom prawodawców wszyscy ulegać i bydź posłusznymi powinni, same zaś te rozkazy, aby rzetelną i wewnętrzną moc miały, z prawem przyrodzonem zgodne bydź muszą. Z tęy przyczyny, a) ażeby prawo dowolne ludzkie było rzetelnie ważnem, potrzebuie koniecznie naprzód *przedmiotu sprawiedliwego*, to jest, powinno nakazywać sprawę wé wszystkich względach do wykonar: podobną, i celowi towarzysztwa odpowiadającą, potrzebuie *prawey powagi*, to jest powinno bydź wydanem od osoby, władzę prawodawczą niezaprzeczenie posiadającej, potrzebuie nakoniec *przyzwoitego sameyże ustawy obwie-szczenia*. b) Każde prawo dowolne ludzkie, z samego nawet wyobrażenia swojego, odnosi się koniecznie do iakiegoś prawa natury, od którego całą moc, całą powagę swoię odbiera. Cała przeto moc i cała ważność prawa, nie od kary na przestępców ustanowioney zależy, a *prawo* nazwane *szczególnie karzące* płonnem jest tylko uroieniem: kara albowiem sama nie może celem bydź prawa, i owszem ona sama wnosic koniecznie każe popelnioną zbrodnią, a zatém obowiązek złamanym. c) Prawodawca przeto dowolne tworzący ustawy, na prawo przyrodzone względ mieć koniecznie powinien, i to tylko nakazywać może, co temu prawu zupełnie odpowiada: każdy zaś z uległych powinien bydź przekonanym, że prawo dowolne, naznaczone jest także powagą prawa natury, i że ten tytuł dwoisty naysciślejszego po nim posłuszeństwa wyciąga. Owszem gdyby nawet zgodności prawa dowolnego z prawem natury, własnym rozumem nie mógł przeniknąć, uznać onę atoli, iuż to dla uszanowania prawodawcy, iuż to dla dobra pospolitego, powinien, (Math. XVII. 24. seqq.) i samo tylko zupełne i oczywiste przekonanie się, że prawo ludzkie, bez złamania wyższego obowiązku, bydź wypelnionem nie może, od zachowania iego uwalnia. d) Prawo także ludzkie niesie z sobą *wewnętrzną ulegania iemu konieczność*, (§ 31.), to jest przyzwo-

possê, ab obedientia erga illam excusat (Act. IV. 10. V. 29.). *d*) Lex itidem humana *internam* ei obtemperandi necessitatem adfert (§. 31), seu, rite promulgata, subditos quosvis in *conscientia* obligat, id quod rationi non minus, quam evangelii doctrinae congruit (Rom. XIII. 2. seqq. Eph. VI. 5. seqq. Col. III. 22. seqq.). *e*) Ipsi vero obligationis hujus gradus tum ex gravitate finis et objecti, circa quod lex humana versatur, tum ex intentione legislatoris quam maxime dimetienda est. Denique manifestum est, *f*) lege positiva humana nonnisi hominem mentis compotem, legislatoris imperio subditum, ac in ejus ditione constitutum, teneri.

§. 34. *Legis humanae interpretatio et abolitio.*

Quum leges positivae verbis concipi, ac sententiis quibusdam exprimi debeant, humanum utique est, ut in his ambiguitatis quidquam haereat, quo genuinus earundem sensus obscuretur, omnisque vigor extingatur. Malo huic sine dubio nonnisi clara atque sana interpretatione medendum est, quae varia esse potest. *Authentica* dicitur ab ipso legislatore profecta, *judicialis* a legitimo iudice data. Alia est interpretatio *usualis*, consuetudine scilicet usuque publico recepta, quae simul ab ipso legislatore adprobata esse prudenter praesumitur. Addunt alii interpretationem *doctrinalem*, ut ajunt, peritorum scilicet sententiis nixam. Hujus autem vim non ex auctoritate interpretum, sed ex gravitate momentorum, quibus ipsa legislatoris mens exponitur, definire decet. Leges demum humanae, quum finem in se et absolute necessarium, non habeant, vel ideo *cessare*, seu *aboleri* possunt. Haec vero legum abolitio sit variis omnino modis: *a*) vel imperans ipse legem antea latam revocat, seu

Venetiis. 1777. Tom. I. P. II. p. 78. seqq. et *Geishüt-
tner theol. Mor. I. §. 68. seqq.*

icie obwieszczone, wszystkich towarzystwa członków do posłuszeństwa na *sumnieniu* obowiązanie, co się niemniej z rozumem iak i z nauką Ewangelii zgadza. e) Prawdziwy zaś stopień obowiązku tego iuż z ważności celu, do którego odnosi się prawo, tudzież z ważności iego przedmiotu, iuż z woli samego prawodawcy, i to naycelniej, mierzonym bydź powinienn. Nakoniec oczywistą iest rzeczą, f) iż do zachowania prawa ludzkiego, obowiązana iest tylko osoba zdrowa rozum mająca, uległa prawodawcy i w iego krajach zostająca.

§ 34. *Tłómaczenie i zniesienie prawa ludzkiego.*

Ponieważ prawa ludzkie zdaniem ze słów ułożonymi wyrażone bydź muszą; powszechnym losem ludzkości; bardzo łatwo obojętnymi i wątpliwymi w znaczeniu swoim bydź mogą: ta obojętność i ta wątpliwość ociemnia ich rozumienie i całą moc osłabia. Nieszczęściu temu iasniem tylko i zdrowém zaradzić można tłómaczeniem, które samo wielorakie bydź może. *Autentyczném* nazywa się wtenczas, gdy od samego prawodawcy pochodzi, *sądowém*, gdy od sędziego. Inne iest ieszcze tłómaczenie *używalne*, zwyczajem i używaniem publiczném od towarzystwa przyjęte; a tém samém choć potajemnie od prawodawcy potwierdzone. Dodaią ieszcze inni rodzaj tłómaczenia *naukowego*, które się na zdaniu uczonych mężów opiera. Moc tego ostatniego nie tak przez powagę tłómaczów, iak raczej przez ważność powodów, rzetelną myśl prawodawcy wyasniających, wymierza się nayprzyzwoiciej. Prawa ieszcze ludzkie, iako niemające w samych sobie koniecznego celu, *ustać* tém samém lub *znięzionemi* bydź mogą. To zaś zniesienie ustaw wielorakim dżać się może sposobem: a) albo sami prawodawca wydaną od siebie ustawę odwołuie i za zniesioną ogłasza, albo b) po-

nullam jam esse promulgat, vel b) ratio et finis legis, mutatis rerum conditionibus, per se cessat, c) vel per contrariam, ast legislatori ipsi sat notam, ab eoque haud impugnatam consuetudinem abrogatur. Qui quidem modi *totius* legis vim tollere solent. Sunt alii, quibus legum obligatio, nonnisi *ex parte*, abolescere solet: scilicet *derogatio*, dum legis olim latae pars respectu omnium subditorum tollitur, vel *privilegium*, dum vis legis respectu quorundam suspenditur, vel *dispensatio*, dum id nonnisi pro casu quodam singulari, qui a regula, ceterum communi, quasi excipitur, obtinet. Ast haec omnia nonnisi a legislatore ipso, nec ab eo, nisi ex gravissimis rationum momentis, fieri oportet, ut et legis et legislatoris auctoritas salva remaneat *).

§. 35. *Obligationis fundamentum.*

Obligationis notionem jam (§. §. 3. et 31.) generatim definivimus. Lege scilicet enunciante, hoc illudve faciendum aut omittendum esse, homo, legis hujus sibi conscius negare nequit, sibi jam necessitatem quandam incumbere, conformandi actionem suam legi, seu: negare nequit, obligatione quadam se teneri, utut adpetitus eum in contrariam partem trahere videatur. Voluntas scilicet, sensibus adfecta, alia adpetit, quam quae rationis praescriptis congruunt, quin tamen haec illius obedientiam, aut legem suam, urgere cesset. Hujus vero necessitatis seu obligationis, quae legi morali semper inhaeret, causam et fundamentum detegere maximi momenti est. Nihil proficere eos, qui hac in re ad externa actionum consecrari, sive

*) *Geisthüttner* I. cit. 70. seqq.

wód i cel ustawy za odmianą okoliczności same przez siebie ustaia, c) albo nakoniec zwyczaj przeciwny i prawodawcy wiadomy znosi ustawę. Wyłożone dopiero sposoby *całą* moc prawa znoszą zwyczajnie. Znayduią się ieszcze inne sposoby, w części tylko obo-
wiązek ustaw znoszące, takimi są: *derogacya*, kiedy część iakowas ustawy, względem wszystkich prawodawcy uległych, moc obowiązywania utracą; *powtóre, przywiley*, kiedy moc prawa względem niektórych osob zawieszoną zostaie; albo *uwolnienie*, kiedy to zawieszenie do iednego tylko szczegulnie rozciąga się przypadku, i iest tylko od reguły, to iest powszechney ustawy, wyłączeniem. To wszystko atoli sam tylko czynić może prawodawca, i to z ważnych bardzo powodów, aby powaga tak ustaw iako i prawodawcy nietkniętą zostawała.

§ 35. *Zasada obowiązku.*

Wyobrażenie *obowiązku* podaliśmy już w ogulności (§§ 3 i 31). Kiedy prawo iakie obwieszcza, że to albo owo bydź wykonaném lub opuszczoném powinno, człowiek przeswiadczony o tém prawie, przeczyć nie może, że mu koniecznie potrzeba czynność swoię do prawa stosować, albo że do tego iest obowiązanym, chociaź zmyślne chęci gdzie indzieyby go unosiły. Od zmysłów albowiem poduszczona wola czego innego żąda, niżli pozwala lub nakazuje rozum, ten iednak mimo tego, obwieszczać swoich rozkazów i posłuszeństwa od nich wyciągać nie przestaie. Wyznaczyć zaś i odkryć przyczynę tey konieczności czyli obowiązku tego, nayważniejszą iest rzeczą. Ci, którzy w tey mierze udaia się do zewnętrznych skutków przyiemnych lub nieprzyiemnych, ze sprawy iakowey wynikających, mało odnoszą korzyści: to wszystko albowiem iest niepewném, nieoznaczoném, odmienném, i od ludzkiego upodobania wcale niezależacém. Do tego przydać należy, iż ztąd wnosić się tylko może potrzeba niektórych

gratá, sive ingrata, confugiunt, vel inde patet, quod haec omnia nimis vaga, incerta, et mutabilia, nec semper arbitrio hominis subjecta sint. Accedit, quod his ex momentis ad summum necessitas quaedam actionum externarum, minus vero internarum animi adfectionum deduci, nec nisi experientia quadam facta definiri posset, num obligatio adstrui queat nec ne. Quin si poenas vel praemia actionibus nexa, sive hujus sive alterius vitae, ceu obligationis fundamentum exhibere placet, illud quam maxime in considerationem venit, quod scilicet, si quis sive praemio, sive poena adficiendus judicetur, aut expletæ aut violatæ obligationis ratio jam praesumi debeat. Et quis haec amabo: *agere quidquam ex spe praemii, aut timore poenae—et agere ex reverentia legis*: non mente sua discernit, ac prorsus diversa habet? Neque satis rem explicant illi, qui omne obligationis moralis fundamentum in summa Dei ratione et voluntate reponunt. Certissimum quidem est, agnita semel voluntate divina nil antiquius, nil sanctius homini esse posse, quam illi respondere. Ast non minus evidens est, tum quoque, ubi ipsa Dei voluntas necdum cognita sit, internum quendam obligationis sensum haud abesse (Rom. II. 14 seqq.). Quodsi vero Dei voluntas sancta per se veluti prima rationis nostrae, legisque naturalis causa habetur, facile concedemus, omnis obligationis vim origine tenus ab illa Dei voluntate pendere; quod tamen haud impedit, quin homo ipsa ratione sua obligari dicatur *). Alioquin necessitas ex lege oriunda in voluntatem hominis agat, atque hujus ope virium quarumcunque efficaciam determinet oportet. In voluntatem autem necessitas nulla cadit, nisi illa rationis (§. 50.); princeps igitur obligationis

*) Cf. *Feder über den menschl. Willen*, III. Th. V. B. I. Hauptst. §. 50.

czynów zewnętrznych, wewnętrzne zaś usposobienie umysłu bardzo z tém mały ma związek, i dopiero po uczynionych doświadczeniach twierdzićby można, czy obowiązek iaki przypuścić należy, czy nie. Jeżeli nawet nagrody i kary czyli doczesnego czyli przyszłego życia, przyymieme za obowiązku zasadę, uważyć nam należy, że ile razy kto za godnego nagrody lub ukarania osądzonym zostanie, pierwey koniecznie zachowanie albo złamanie obowiązku uznać w nim trzeba. I któż *działanie z nadziei i nagrody albo boiaźni kary* pochodzące, nie poznaie zupełnie bydź różném, od *działania z szacunku prawa wynikającego*? I ci także nie wykladaiają rzeczy przyzwoicie, którzy zasadę każdego obowiązku na najwyższym rozumie i woli Boga zakladaiają. Zaiste naypewniejszy jest rzeczą, że dla człowieka, który raz poznał wolę Boga, nayprzyzwoitszą i nayświętszą jest rzeczą, stosować się do niey. Lecz i to także nie mniej jest oczywista, że wtenczas nawet, gdy wola Boga nie jest ieszcze poznana, umysł atoli człowieka nieraz wewnętrzne czucie obowiązku przenika. (Rom. 11, 14). Jeżeli zaś wola Bozka święta, za pierwszą przyczynę rozumu naszego i przyrodzonego prawa poczytaną zostanie, z łatwością na to pozwolimy, że moc każdego obowiązku pierwiastkowo od tey woli Boga zależy; atoli pomimo tego sprawiedliwie można powiedzieć, że człowieka także i własny iego rozum obowiązuie. Oprócz tego ta potrzeba czyli konieczność z prawa pochodząca, na wolę człowieka działać powinna, a za pośrednictwem tey, wszystkie władze iego do dzielności poruszać. Wola zaś ludzka nie uznaię żadney inney potrzeby, nad potrzebę sobie od rozumu włożoną (§30); naygłównieyszą przeto obowiązku zasadą jest sama sprawy, iczli tak mówić można, *rozumność*, to iest: istotna i konieczna stosowność iey do rozumu, będącego z natury prawidłem każdej działaiącej siły w człowieku. Ztąd wnosi się, iż każde prawo rzetelnie za takie uznane, zamyka w sobie wynikaiący z rozumu obowiązek,

fundamentum est ipsa actionis *rationabilitas*, si ita loqui fas sit, seu: necessaria ejus et absoluta convenientia cum ratione, quae est regula subjectiva omnis vis in homine actuosae. Inde sequitur, legem quamlibet, quae ceu vera agnoscitur; subjectiva ipsius rationis vi obligationem quandam involvere, cui simpliciter parere necessum sit. Quare obligatio *pure rationalis*, seu *naturalis*, recte distinguitur a *positiva*. Illa designat actionis necessitatem, quae ratione ipsa per se definitur aequae ac agnoscitur; *haec* vero actionis necessitatem designat, quae mediante alia potestate et auctoritate, quam homini sanae mentis aspernari non licet, definitur et promulgatur. Si nempe lex positiva sive divina, sive humana sit, atque ipsa legislatoris justa potestas et auctoritas rite ab homine agnoscatur, cognitio haec ipsa est, quae illius menti necessitatem obtemperandi, seu obligationem imponit; demta vero hac cognitione omnis obligatio evanescit, aut, quod idem est, etsi lex quaecunque per se ipsa obligationem *objectivam*, quam etiam *passivam* dicunt, adferat; tamen, ut haec homini, libertate praedito, adplicetur, ab eo ipso agnosci, seu *subjectiva* fieri debet, ac ideo *activae* nomen quoque habere solet *)

§. 36. *Principia practica inde deducta.*

Ex his de obligatione dictis principia quaedam deducere juvat, quae vario usui esse possunt. Quum omnis obligatio voluntatem adtineat liberam, ac sensibus adfectam rationeque nitatur (§. praec.), a) ea nonnisi in hominem ratione libertateque gaudentem cadere potest. Quare b) infantes, mente

*) V. *Mutschelle* Moralth. I. Th. §. 43–54. *Schmid* Moralphil. Jena 1795. II. Th. §. 297. seqq. Nonnulli cum *Wolfio* subjectivam obligationem psychologicae definiunt, eamque in

któremu każdy ulegać koniecznie powinien. Ztąd obowiązek *czysto rozumny* czyli *przyrodzony*, sprawiedliwie od *dowolnego* byź rozróżnionym powinienn. *Pierwszy* oznacza konieczność sprawy od samego rozumu włożoną i uznaną; *drugi* zaś wyraża konieczność sprawy przez pośrednictwo władzy i potęgi iakowej, którą człowiek zdrowego rozumu koniecznie musi szanować, oznaczoną i obwieszoną. Jeżeli albowiem znajduie się iakie dowolne prawo czyli Bozkie czyli też ludzkie, a władza prawodawcy uznana iest za sprawiedliwą, to samo uznanie wkłada w umysł człowieka potrzebę ulegania czyli obowiązek rzetelny; gdy zaś nie ma tego uznania, wszelki natenczas znika obowiązek, albo co na iedno wychodzi, chociażby prawo iakowe niosło za sobą obowiązek, iż tak rzekę, *przedmiotowy i bierny*; atoli ażeby ten przyzwoicie do człowieka wolnego zastosowanym został, poznany byź od niego powinienn, i przez to poznanie zamienionym w obowiązek czynny i osobisty.

§ 36. *Zasady praktyczne z tey nauki wniezione.*

Z tego, co się o obowiązku powiedziało, wiele bardzo zasad wnieść można, ku praktycznemu używaniu służących. Ponieważ każdy obowiązek odnosi się do woli człowieka wolney i obłożoney zmysłamy, a opiera sie na rozumie, iuż tém samém a) w wolnych tylko i używających rozumu ludziach, miejsce mieć może. Ztąd b) niemowlęta, osoby

connexione boni aut mali cum actione libera reponunt. V. *Martini* de leg. natur. exercit. Vienn. 1770. C. II. §. 71. 95. *Schelle* pract. Philosophie. Salzb. 1785. I. Th. §. 91. seqq.

capti, somno sopiti, plene ebrii etc. hoc in statu obligationis simpliciter exsortes sunt. Quod idem dicendum foret de hominibus, si qui sint, omni ingenii rationisve cultura destitutis, atque sensuum impressionibus duntaxat ductis; etsi dubium haud sit, prima data occasione fore, ut rationis practicae vis sese exserere incipiat. c) Eo minus omnes naturae, quae aut sensibus prorsus carent, aut mera sunt animalia, obligationis capaces haberi possunt; sed nonnisi bruta et inevitabili quadam necessitate aguntur. d) Natura vero, quae voluntate perfectissima ac vere sancta gaudet; quae scilicet, ab omni sensuum impetu per se libera eoque superior, ratione pura tantum regitur, qualem in Deo mente nostra concipimus, nulli obligationi, nulli necessitati, nulli imperio (*Sollen*) subjacet. e) Obligatio vera tantum ad eas hominis actiones recte extenditur, quas viribus suis tum *physicis* tum *moralibus* efficere potens est. Si quid igitur imperetur, quod absolutam facultatum naturalium vim, aut pro rerum praesenti conditione adfectum excedit, vel altiori officio repugnat, incassum obligatio quaedam praetenderetur. Satis enim manifestum est, nonnisi omni ex parte possibile praestari ac vel ideo nonnisi ea imperari posse. Quare verissimum est, quod proverbii loco dici solet: *ultra posse nemo tenetur* *).

*) Cf. *Schmid* chr. Moral, wissenschaftl. bearb. Jena 1800. II. Th. p. 394 seqq.

pomieszanych zmysłów, głębokim snem zmorzeni, upoieni zupełnie i t. d., do żadnego w tym stanie nie są sposobnemi obowiązku. To samo należałoby powiedzieć o osobach, jeżeli takie znajdują się, pozbawionych wszelkiego ukształcenia rozumu, i zmyślnemi tylko powodujących się wrażeniami; chociaż wątpić o tém nie można, iż za pierwszym zaraz sposobności podaniem, moc praktycznego rozumu w nich także wywierać się zaczęnie. c) Tém ieszcze bardziej istoty pozbawione zmysłów, albo będące tylko zwierzętami, nie są do obowiązku sposobnemi; lecz ulegają tylko fizyczney i nieopartey konieczności. d) Istota zaś naydoskonalszą i prawdziwie świętą posiadająca wolą, istota wolna od wszelkich zmyślnych popędów i samym tylko czystym kierowana rozumem, słowem; natura taka, iaką w Bogu byđź poznaemy, żadnemu nie ulega obowiązkowi, żadney konieczności, żadney rozkazującey powadze. e) Obowiązek prawdziwy, do tych szczególnie spraw człowieka rozciągać się może, które władzami swoimi tak *fizycznemi* iak i *moralnemi*, zdatny wykonać. Rozkaz przeto naznaczający do wykonania rzecz iaką, albo przenoszącą wszelką zdatność człowieka, albo w obecnych okolicznościach niepodobną, albo wyższey powinności przeciwną, nie niesie z sobą żadnego obowiązku. Oczywistą bowiem iest rzeczą, iż to tylko wykonaniem i nakazaniem byđź może, co iest ze wszystkich względów do wykonania podobnem. Nayprawdziwszem przeto iest zdanie, moc przysłowia mające, *nad siły żaden nie iest obowiązany*.

S E C T I O III.

DE ACTUUM HUMANORUM MORALITATE ET IMPUTATIONE ATQUE DE CONSCIENTIA CEU PRIVATAE IMPUTATIONIS FORO.

C A P U T I.

DE ACTUUM HUMANORUM MORALITATE.

§. 37. *Moralitatis notio.*

Expositis jam legis et obligationis notionibus pronum est, adcuratius definire, in quo moralis actuum humanorum honestas, seu ut scholae dicere amant, *moralitas* consistat. Generatim voce hac relatio designatur, quam habent actus humani ad legem moralem. Haec relatio, vel consensionem, vel dissensionem actionis cum lege demonstrat. Ipsa vero consensio cum lege *bonitatem*, uti dissensio *malitiam* actionis constituit. Per se manifestum est, dum de honestate agitur, nec ad commoda aut oblectamenta ex actione oriunda, nec ad appetitus inclinationem, vel propensionem ejusve finem respici, sed ad solam actionis cum ratione practica aut ejus lege consensionem. Haec si desit, actio ipsa improbatur, aut mala habetur, utut ceterum vel utilitatis, vel ingenii praeclara specimina praeseferat; uti si adsit, eam nunquam non adprobare bonamque habere oportet. Est igitur in actione bona quidquam per se aestimabile; illudque non aliud est, quam ipsa voluntas pura et bona, seu rationi obtemperans, quae igitur pretium actionis *internum*, constans et immutabile efficit, prorsusque diversum a pretio ejusdem *externo*, vario utpote ac inconstanti. Quare moralitatis idea non competit actioni, quatenus ut *phaenomenon* sensi-

K S I E Ą A III.

0) MORALNOSCI I OCENIENIU SPRAW LUDZKICH, TUDZIEŻ O SUMNIENIU JAKO PRYWATNYM TYCHŻE SPRAW SĄDZIE.

R O Z D Z I A Ł I.

O MORALNOSCI SPRAW LUDZKICH.

§ 37. *Wyobrażenie moralności spraw ludzkich.*

Wyłożone dopiero prawa i obowiązku wyobrażenia, łatwo pokazać, na czém zależy moralna spraw ludzkich uczciwość, czyli iak mówią szkoły, *moralność* tychże spraw. Wyraz ten w ogulności oznacza stosunek sprawy ludzkiej do prawa moralnego, stosunek, który ią albo zgodną albo niezgodną z prawem bydź okazuie. Sprawa zgodna z ustawą czyli prawem moralném, nazywa się *dobrą*, przeciwna moralnemu prawu, nazywa się *złą* czyli *przewrotną*. Oczywistą iest rzeczą, iż mówiąc o uczciwości sprawy, nie uważa się wcale na iey przyjemność albo korzyści, tudzież na skłonność zmyślną i ukojenie oney, lecz zwraca się iedynie względ na iey zgodność z rozumem praktycznym, czyli do ustaw tegoż rozumu stosowność. Sprawa, w której się ta nie znajduje za złą i przewrotną poczytaną bywa, chociażby nawet pożytku albo dowcipu cechę nosiła, przeciwnie sprawa nią naznaczona, w każdym przypadku wielbioną bydź i za dobrą poczytaną powinna. W każdej przeto sprawie dobrej znajduje się coś samo przez siebie szacownego; a tém nic innego nie iest, tylko czysta i dobra wola, czyli ulegająca rozumowi, która tém samém wartość sprawy *wewnętrzną* stałą i nieodmienną stanowi, wartość zupełnie różną od *zewewnętrznej*, bardzo odmienney i niestateczney. Wyobrażenie przeto moralności nie

bus obvia est, sed non nisi actioni, quatenus ut *noumenon* ex ratione voluntateque libera oritur *).

§. 38. *Discrimen in moralitatem et legalitatem.*

Ipsa ratio, quam actus humanus ad legem moralem habet, duplici modo considerari potest. Vel enim non nisi ea, quam actus phaenomenon, *pro objecto* scilicet et *materia sua*, habet ad legem, relatio attenditur atque tum ejus cum lege aut consensio, aut dissensio *moralitatem objectivam* demonstrat. Vel ea, quam actus noumenon, *pro interno agentis fine animique conditione*, habet, ad legem relatio consideratur, atque tum ejus cum lege vel consensio, vel dissensio observata *moralitatem actus subjectivam* definit. Moralitas objectiva in scholis *legalitas* dici consuevit, atque a vera moralitate, quae tantum subjectiva esse potest, jure distinguitur. Quidquid enim vero sensu morale dicitur, ex ratione, voluntateque libera profectum sit oportet; quare, si de honestate actionum humanarum definienda agitur, non ad has, sed ad ipsum agentis animum respiciendum est. Si is legis reverentia ducitur, actio bona est; si vero haec reverentia desit, et ipsa interna honestas ab actione abest, utut forsitan haec legi objectivae respondeat. Quamobrem voluntas agentis ipsa tantum bona, aut mala est, actio vero non nisi ope voluntatis hanc sibi notam obtinet. Externa scilicet actionis indoles atque conditio eatenus ad moralitatem ejus confert, quatenus illa a mente agentis cognoscitur, atque haec cognitio rationis instar moven-

*) Schmid christl. Mor. wissensch. bearbeitet I. Th. p. 298 seqq. conf. Schaumann kritische Abhandlungen zur philosoph. Rechtslehre. Halle 1795. II. Abh.

służy sprawie, ile będący fenomenem fizycznego świata i zmysły uderzającej, lecz służy raczej sprawie, ile z rozumu i wolnej woli jako *noumenon* wynikającej.

§ 38. *Różnica między moralnością i prawnością spraw ludzkich.*

Stosunek sprawy ludzkiej do prawa moralnego w dwoistym sposobie uważanym być może. Bo albo uważamy stosunek, który sprawa ile *fenomenon* z przedmiotu i materji swojej do moralnego ma prawa, a wtenczas zgodność iey albo niezgodność z prawem, wyjawia nam *przedmiotową* teyże sprawy *moralność*. Albo zwracamy uwagę na stosunek, w którym sprawa, ile *noumenon*, przez wzgląd na *usposobienie i cel działającego*, zostaje z prawem moralnym, a wtenczas zgodność iey albo niezgodność z prawem, *moralność teyże sprawy uczynkową i osobistą* stanowi (*moralitas subiectiva*). Moralność przedmiotowa nazywa się w szkołach *prawnością*, a od rzetelnej moralności, która iedynie *uczynkową* być może, bardzo się różni. To wszystko albowiem, co jest prawdziwie moralnym, powinno z rozumu i wolnej woli pochodzić; kiedy więc idzie o uczciwość spraw ludzkich ocenienie, nie tak na same te sprawy, iak raczej na umysł działającego, uwagę mieć należy. Jeżeli ten powodowany jest szacunkiem i uszanowaniem ku prawu, czynność iego jest dobrą; jeżeli zaś na tym szacunku i uszanowaniu działającemu zbywa, wtenczas i sprawie iego na uczciwość wewnętrznej, chociażby sama sprawa odpowiadała przedmiotowemu prawom. Sama przeto wola człowieka jest właściwie złą albo dobrą, sprawa zaś za wpływem tylko woli tey cechy dopiero nabywa. Zewnętrzna postać i natura sprawy tyle tylko wpływa na iey moralność, ile pierwej będzie poznana, a to poznanie nakształt przyczyny pobudzającej wpływa na wolę. Ażeby więc sprawa iakowa prawdziwie i ze wszyst-

tis in voluntatem influit. Ut igitur actio omnino seu *formaliter*, quod ajunt, *bona* sit, requiritur, ut objectum, finis et adjuncta ejus legi consentiant, aut potius eidem congrua agnoscantur, atque ipsa haec cum lege convenientia princeps sit ratio voluntatem incitans, ac movens. Ut vero actio sit *mala*, sufficit, si objectum, vel finis, vel adjuncta legi repugnent, haecque repugnantia ab agente cognoscatur aut certe cognosci et possit et debeat, etsi ea reapse non intendatur (§. 30.) *). Alioquin malitiam actus per se intendere, aut velle non hominis est, sed naturae, cujus indoles tota pravitatis ac malignitatis nota insignitur, quaeque *diaboli* nomen ferre solet.

§. 39. *Moralitatis gradus:*

Ex his facile colligere licet, bonitatem ac malitiam seu moralitatem actuum humanorum non semper eandem, sed tum *gradu*, tum *specie* diversam esse posse. Gradus moralitatis quod adinet, partim ex objectiva, partim ex subjectiva actionum conditione desumendi sunt. Hoc ut rite fiat sequentia potissimum attendenda sunt praecepta: a) Quo magis actio quaedam pro ipsa objecti sui aut adjunctorum ratione legi cuidam speciali aut fini legum moralium communi consentit, aut dissentit, eo majori in gradu ipsa actionis bonitas et malitia, seu moralitas objectiva ponenda est. b) Quo majoris momenti graviorisque obligationis lex est, ad quam actio referri debet, eo majoris quo-

*) Verissimum quidem est, quod ait S. *Augustinus* (in Psal. XLI.) „*bonum opus intentio facit.*“ Ast haec ipsa sententia sano sensu sumenda est, ne consecraria, et falsa et perniciosa, inde deducantur. Nam a) etsi actionis cujusdam objectum legi conveniat, actio tamen ipsa circa id

kich stron była dobrą, potrzeba koniecznie, aby przedmiot, cel i okoliczności oney towarzyszące, zgadzały się z prawem, albo raczey za zgodne z prawem pozuanemi były, i ażeby ta zgodność nayglównieyszym była powodem, poruszającym i wzbudzającym wolą. Ażeby zaś sprawa złą była, dosyć będzie, kiedy albo iey przedmiot, albo cel, albo okoliczności nie będą stosownemi do prawa, a ta ich niestosowność zostanie od działającego poznana, albo przynajmniey poznana od niego mogła bydz i powinna, chociażby nawet nie zamierzał oney wyraźnie. (*) Wyraźne albowiem zamierzanie złośliwości w sprawie iakowey i do niey umyślne dążenie, nie tak iest dziełem człowieka iak raczey natury zupełnie złośliwey i skazoney, którą *djabłem* zowiemy.

§ 39. *Stopnie moralności.*

Ztąd iuż łatwo wniesć można, że dobroć albo przewrotność spraw ludzkich, albo co na iedno wychodzi, tychże spraw moralność, nie zawsze iest iedna, lecz nie mniej *stopniem* iak i *rodzajem* różną bydz może. Co się tycze stopniów moralności, te częścią z przedmiotowego a częścią z osobistego stanu sprawy czerpane bydz powinny. Aby to stało się przyzwoicie, na następujące prawidła uwagę mieć należy: a) im sprawa iakowa z samego swego przedmiotu albo okoliczności, bardziej się zgadza z prawem iakiem szcęgelném, albo powszechnem praw moralnych celem, lub też im bardziej obiema się przeciwi, tym dobroć iey lub przewrotność, albo co na iedno wychodzi, moralność przedmiotowa, wyższą iest co do stopnia. b) Im ważnieyszém iest w sobie i mocniey obowiązującym prawo moralne, do

*) Prawdziwym iest zaiste zdanie Augustyna Sgo (in Psal. XLI.) „że zamiar działającego czyni właściwie sprawę dobrą.” Ale to samo zdanie w zdrowém powinno brać się rozumieniu, aby nie dało powodu do fałszywych i niebezpiecznych wniosków. Bo a) chociażby przedmiot sprawy iakowey zga

que ipsa ejus moralitas objectiva aestimanda est. c) Subjectivae autem moralitatis gradus cognitionis libertatisque gradibus ipsis definiuntur. Quo clarior scilicet cognitio est actionis ac legis, mutuaeque rationis, quae inter utramque obtinet, quo clarior est cognitio momentorum aut incitantium aut dehortantium, quo expeditior est ipsa agendi libertas, quominus haec aut externis aut internis obicibus circumscribitur, eo major sine dubio et interna moralitatis conditio habenda est. Sublimior ergo bonitatis gradus actioni inest, quae originis suae minimam partem sensualitati, potissimam vero rationi ipsi aut reverentiae erga legem debet; atque vicissim malitiae notam maximam actio illa praeseferat, quae, neglecta aut subpressa etiam rationis vi, sensum adpetitui ortum suum debet. Ceterum utut ex his principiis facile definire liceat, quanta

objectum versans tum non nisi bona est, cum agens intendit, exercere eam utpote legi conformem; adeo, ut si haec intentio absit, actio legalis tantum dici possit, e. g. largitio facta pauperi. b) Si objectum actionis per se legi nulli respondeat, ut actio bona sit, requiritur intentio agentis objectum illud ad legem referens, voluntatemque determinans, e. c. ambulatio (conf. Math. VI. 22. sqq. c) Si objectum actionis per se legi adversetur, intentio, utut pia accedens honestatis nihil actioni objectivae adferri potest, e. c. crimen alteri adfectum ad propriam innocentiam tuendam. d) Si vero actio legi adversa ex ignorantia oriatur, et haec ipsa nec crassa nec supina, sed *invincibilis* sit (§. 30.), bona intentione accedente non modo a malitia excusanda, sed subjective etiam bona habenda est (conf. Rom. XIV. 5. 6. 12. 22.). Ex quibus patet, sat absurdam non minus, quam nefariam sententiam esse aliquorum casuistarum (V. e. c. *Hurtado* de sub. Pecc. diss. 9. apud *Diana* Resolut. mor. Antverp. 1657. P. v. tr. 14. Res. 99.), qui ajunt: abstrahendo ab eo, quod in actione legi adversum est, atque dirigendo intentionem, ad ea, quae legi haud repugnant, actionem fieri licitam ac honestam, atque hac ratione media sanctificari quasi per finem.

którego odnosi się sprawa, tym moralność iey przedmiotowa wyżej bydz cenioną powinna. Stopnie zaś osobistej moralności, stopniami poznania i samejże wolności wymierzaniem bydz zwykły. Im poznanie sprawy i moralnego prawa, tudzież stosunku między obiema zachodzącego iest iśnieyszym, im powodów pociągających albo odstręczających wyobrażenie żywszym, im wolność w działaniu zupełniejszą i mniejszemi tak wewnętrznemi iako i zewnętrznemi przeszkodami wstrzymywaną; tym i wewnętrzna moralność sprawy wyżej zapewne bydz cenioną powinna. Wyższy więc stópień dobroci tej sprawie przyznać należy, która w bardzo małej tylko części od zmyślności, a w większej nierównie od rozumu czyli szacunku moralnego prawa pochodzi; przeciwnie naywyższym piątnem przewrótności ta sprawa iest naznaczoną, która zaniedbaniem lub przygluszeniem rozumu cały swój począ-

dzał się z prawem, sprawa iednakże sama, podobny przedmiot mająca, wtenczas dopiero dobrą będzie, kiedy działający zamierza one, iako zgodną z prawem wykonać; tak dałecze, że gdyby tego nie miał zamiaru, sprawa iego prawnieby tylko dobrą była, *n. p.* udzielenie jałmużny ubogiemu. *b*) Jeżeli przedmiot sprawy żadnemu nie odpowiada prawu, ażeby sprawa dobrą była, potrzebny iest zamiar działającego przedmiot ten do moralnego prawa odnoszący i skłaniający wolę, tak *n. p.* przechadzka (*conf. Math. VI. 22, sqq.*) *c*) Jeżeli przedmiot sprawy moralnemu sprzeciwia się prawu, zamiar działającego, chociaż naylepszy, nie może nadać sprawie żadney przedmiotowej dobroci, *n. p.* potwarz na bliźniego rzucona dla obrony własney niewinności; *d*) Jeżeli zaś sprawa, moralnemu prawu przeciwna, pochodzi z niewiadomości, a ta niewiadomość nie iest ani grubą ani dobrowolną, lecz raczey niezwyćieżoną, wtenczas dobry zamiar, z którego wynika, nie tylko one wymawia, ale nada to i dobrą czyni. Ztąd iuż pokazuje się, że równie niedorzecznem iak i sakodliwém iest zdanie niektórych kaznistów, utrzymujących, że odciągając uwagę od tego wszystkiego co w sprawie iakowej iest zabronioném, a zwracając ona na to co w niej iest oczewiście godziwém, sprawa uczciwą się staje, i że tym sposobem szrodki przez cel poświęconemi bydz mogą.

in genere sit moralitas actionum humanarum, id ipsum tamen negotium difficultatis plenum est, si de singula quacunque actione *spetiatim* haec quaestio instituitur.

§. 40. *Moralitatis distinctio quoad speciem et numerum.*

Quum actio eadem pluribus cum legibus aut consentire aut ab iisdem dissentire possit, ejus moralitatem quoque (§. 37.) eatenus variam ac multiplicem discernere licet. Leges etenim morales ipso fine aut fundamento suo, seu, ut ajunt, *formaliter*, a se invicem distinguuntur. Sic leges, quae e. c. Deum ipso sermone externoque actionum habitu venerari, aliisque bono exemplo praelucere jubent, formaliter diversae sunt. Si jam fiat, ut una actione e. c. maledicto in Deum temere coram aliis effutito, ambae hae leges violentur, duplex utique malitiae species eaque diversa adest. Id quam frequentissime in actionibus humanis tum bonis tum malis locum habere, sexcentis facile exemplis confirmare potest. *Moralitas* igitur *specie diversa* consistit in agnita consensione, vel dissensione actionis cum legibus formaliter diversis. *Numero* itidem moralitas actionum distingui solet. Quatenus scilicet quis uno actu ad plura objecta per se distinguenda animum suum intendit, aut quatenus idem actus repetitis exercetur vicibus, aut facta semel cessatione vel voluntatis interruptione libere resumitur, plures utique adsunt actus morales numero distincti. Priorem, de qua diximus, moralitatis distinctionem, *specificam*, hanc *numericam* in scholis adpellare consueverunt. Ceterum res tota tanti non est, ut longius in ea versari opus sit *).

*) Sine dubio ex eo, quod *Concilium Tridentinum* (Sess.

tek od zmyślney bierze pożądlivości. Tym czasem, lubo z tych prawideł łatwo bardzo wyznaczyć można, iaka w ogulności iest moralność spraw ludzkich, ta iednak rzecz cała wielkim bardzo ulega trudnościom, kiedy podobne pytanie do kaźdey szczegulney sprawy przenieść wypada.

§ 40. *Różnica moralności spraw ludzkich co do rodzaju i liczby.*

Ponieważ iedna sprawa z wielu bardzo odmiennymi prawami zgodną albo niezgodną byđź może, i moralność w niey także bardzo odmienną, i wieloraką rozróżnić się godzi. Prawa albowiem moralne celem czyli zasadą swoią wzajemnie od siebie się różnią. Tak n. p. prawo nakazujące uwielbiać Boga mową i zewnętrznymi sprawami, różni się zupełnie od prawa, nakazującego bliźniemu dobrym przyświecać przykładem. Jeźeli więc nadarzy się, że iedną sprawą n. p. słowami bluźnierskimi, niebacznie w przytomności drugich przeciw Bogu wyzionionemi, oba te prawa złamanemi zostaną, sprawa ta podwóyną przewrótność mieć będzie. Że to w bardzo wielu sprawach ludzkich tak dobrych iako i złych z łatwością się nadarza, liczne przykłady okazać mogą. Moralność przeto co do rodzaju różna, zależy na uznanej zgodności lub niezgodności sprawy z ustawami formalnie odmiennymi. Moralność w sprawach ludzkich, i co do liczby także rozróżnianą byđź zwykła. Kiedy kto iedną sprawą wiele przedmiotów różnych od siebie ogarnia, kiedy kto iedną sprawę wielokrotnie powtarza, kiedy raz działając przestawszy, albo przerwawszy pierwszą wołą, znowu do sprawy się wraca, we wszystkich tych przypadkach wiele iest spraw co do liczby różnych. Pierwsza różnica spraw ludzkich, różnicą *co do rodzaju*; druga zaś, różnicą *co do liczby*, nazywać się zwykła. Tymczasem, cała ta rzecz nie iest tak ważną, żebyśmy dłużej nad nią zastanawiać się mieli *).

*) Ponieważ sobor Trydeński postanowił, iż z rozrządzenia pra-

C A P U T II.

DE ACTUUM HUMANORUM IMPUTATIONE.

§. 41. *Actionum humanarum dignitas et indignitas, meritum et culpa.*

Ipsa ratio practica actioni liberae legique conformi necessario *pretium* (*Werth*) facit; uti non minus actioni cuilibet liberae legique difformi *vilitatem* (*Unwerth*) quandam tribuit. Quidquid igitur ad actionis moralitatem ejusve gradus definiendos (§. 39.) confert, in considerationem veniat oportet, dum de pretio aut vilitate actionis cujusdam quaestio instituitur. Ast, cum ea quae honestatis rationem constituunt, adeo subtilia, sensibusque nostris sublimiora sint, vix non incassum sumet laborem, qui actionum moralium pretia ad geometricas proportionnes dimetiri velit *).

Pretium hoc, actioni bonae inhaerens, transit in ipsum actionis auctorem, eique dignitatem quandam adfert. Haec dignitas, recte et ad legis normam agentis conveniens, *meritum* dicitur *morale* (*Verdienst*). Eodem modo et vilitas, quae actioni nefariae inest, in ipsum cadit agentem, *indignitatisque* notam ei inurit, quae *culpa*e (*Schuld*) nomen

XIV. cap. V. de conf.) ut jure divino necessarium praeeperit, speciem, numerumque peccatorum in confessione esse exponendum, factum est quod casuistarum plurimi de enodanda peccatorum praecipue specifica et numerica distinctione tam laboriose disputaverint. (Conf. *Antoine* Theol. mor. Tom. I. Part. II. Tract. de pecc. c. 1. Quaest. V. et VI. et *Amort* Theol. mor. Tom. II. Tract. VIII. §. III. et IV.

*) Hujus quidem rei sat ingeniosum periculum in singulari quodam opusculo jam pridem fecit Celsissimus modo Rom. Imp. Elector et Archicancell. *Car. a Dalberg*. Gedanken von Bestimmung des moralischen Werthes. Erfordiae 1787.

ROZDZIAŁ II.

O OCENIENIU MORALNOŚCI SPRAW LUDZKICH.

§ 41. *Godność albo niegodność, zasługa lub wina spraw ludzkich.*

Każdey sprawie wolney i zgodney z prawem moralném, sam rozum praktyczny wartość i cenę nadaie, a każdą sprawę wolną, lecz z prawem moralném niezgodną, cechą podłości naznacza. To wszystko przeto, cokolwiek do moralności spraw ludzkich i do iey stopniów wyznaczenia wpływa, wziętém bydź wtenczas na uwagę powinno, kiedy zachodzi pytanie względem ceny albo podłości sprawy iakowey. Ponieważ iednak to wszystko, co istotę uczciwości składa, tak iest subtelném i nad zmysły wyniesioném; tenby się niemal próżno wysiłał, któryby cenę spraw ludzkich chciał z dokładnością geometrów wymierzać.

Ta cena sprawie rzetelnie dobrej właściwa, przechodzi na iey wykonawce i nieiakiey mu godności udziela. Godność tą dobrze i podług prawa działającemu służąca, *moralną* się nazywa *zasługą*. Równym sposobem i podłość w sprawie przewrótney znajduiąca się, spada na ieyże wykonawcę i cechuje go piątmem *niegodności*, *winą moralną* nazwaney. Stopnie zasługi i winy, podług tych samych prawideł, co i moralność spraw, bydź wymierzane powinny. Ztąd pokazuje się widocznie, iż zasługa i wina w sprawach ludzkich, nie zaley za cała na korzyściach albo szkodach, które

wa Bozkiego, każdy na spowiedzi i rodzaj i liczbę grzechów wyłożyć powinien, ztąd bez wątpienia stało się, iż mnóstwo kazuistów wyłożyć różnicę grzechów i co do rodzaju i co do liczby tak pracowicie usiłowali. (Conf. *Antoine* Theol. neor. Tom. I. Part. II. Tract. de pecc. c. 1. Quaest V. et VI. et *Amort* Theol. mor. Tom. II. Tract. VIII. § III. et IV.

habet. Gradus tum meriti, tum culpaë ex ipsis momentis, quibus moralitatis summa conficitur, (§. 39.) computandi sunt. Hinc manifestum est, meriti culpaëque moralis notiones per se haudquam ab utilitate, detrimentove actionem comitantibus pendere, etsi experiamus, ab hominibus, nil scilicet nisi externam actionum faciem intuentibus, omnia ad commodi, damne mensuram dijudicari. Alia vero ac prorsus diversa judicia sunt purae rationis, quae non nisi interna animi sensa legisque praescripta respicit, et pro mutua humor ratione meriti culpaëque conditionem definit. Eo magis summa, ac purissima ratio, *Deus*, corda utpote hominum ipsa perscrutans (Rom. VIII. 27. cf. Jerem. XVII. 10.), merita culpaëque eorum ad solam internae animi conditionis libram exigit (I. Pet. III. 4. cf. Math. XV. 8.) *).

§. 42. *Laudis et vituperii, praemii et poenae notiones.*

Quidquid actionum humanarum pretii dignitatem meritumque parat, ab ipsa ratione necessario veluti honestum atque decorum *adprobatur*; e contrario, si quid in actionibus humanis vilitatis, aut indignitatis notam, ex qua culpa nascitur, praesert, ratio ipsa id ceu inhonestum et turpe non nisi *improbare* potest. Adprobatio illa *laudis*, haec improbatio *vituperii* nomine venit. Patet simul, quibus conditionibus verae laudis, vituperationisque summa nitatur. Observandum denique et illud, merito culpaëque notam *compensationis* cujusdam adhaerere (*Vergeltung*). Ipso scilicet rationis practicae judicio, cujus nos conscientia nostra certos reddat, homo merito morali gaudens felicitate dignus, merito vacans eadem indignus, culpam vere susti-

*) *V. Feder* Unters. über den menschl. Willen, Tom. III.

z tychże spraw wynikają, chociaż postrzegamy, iż ludzie nic więcej w sprawach swoich, prócz powierzchowności nieuważający, miarą korzyści albo szkody całą tę rzecz powszechnie wymierzają. Inny zaś jest i wcale różny sąd czystego rozumu, który iedynie na umysł działającego i przepisy prawa uważny, podług wzajemnego obu tych rzeczy stosunku, zasługę i winę oznacza. Tém bardziej Bóg, jako naywyższy i nayszystszy rozum, grunt serca ludzkiego przenikający, samém wewnętrzném usposobieniem umysłu ludzi, zasługi ich albo winy wymierza.

§ 42. *Wyobrażenia pochwały i nagany, nagrody i kary.*

To wszystko co wartości spraw ludzkich iedną zasługę i godność, od zdrowego także rozumu za uczciwe i przyzwoite przyjętém jest i potwierdzoném; przeciwnie wszystko, cokolwiek w sprawach ludzkich nosi cechę podłości i niegodności, z których wina wynika, to wszystko rozum także iako szpetne i nieuczciwe potępia. Tamto przyjęcie i potwierdzenie nazywa się *pochwałą*, to potępienie *naganą*. Pokazuje się oraz pochwała i nagana na iakich opierają się warunkach. Uważyć i to należy, iż z każdą zasługą i winą, cecha iakowejś *odplaty* jest połączoną. Samym albowiem wyrokiem praktycznego rozumu, obwieszczonym nam przez sumnienie, człowiek zasługę moralną posiadający za godnego prawdziwej szczęśliwości, człowiek wyzuty z zasługi moralnej za niegodnego teyże, człowiek obarczony winą moralną za godnego nieszczęśliwości czyli nędzy jest poczytanym. Ta część uszczęśliwienia, której

nens (§. praec.) infelicitati seu miseriae obnoxius censetur. Atque ea felicitatis portio, seu bonum illud, quo homo ob suum honestatis studium dignus judicatur, *remunerationis moralis*, seu *praemii*, uti infelicitatis portio seu malum illud, cujus homo ob honestatis neglectum reus judicatur, *punitiois* seu *poenae* nomen habet. Judicia ceterum, quibus aut praemium aut poena definitur, alia esse debere, si a pura et infinita ratione, a Deo, ferantur, atque alia, si ferantur a ratione empirica ac finibus suis circumscripta, qualis nostra hominum est, facile intelligitur. Illa enim veritate ipsa, haec solum specie nituntur. Intelligitur quoque ideam praemii atque poenae nonnisi tum recte applicari, ubi boni, malive cum actione jungendi cognitio ab agente haberi potest, atque inde majorem legum ipsarum vim, seu *sanctionem* oriri; non quod ipsa legum obligatio ab hisce praemii, poenaeve conceptibus pendeat, sed quod homo felicitatis stimulo gaudens hinc novi generis momenta capiat, quibus ejus erga legem obedientia et excitetur et alatur. Demum ex his omnibus satis quoque patescit, qua ratione trita illa praemiorum atque poenarum distinctio in *naturales* et *positivas* seu divinas seu humanas interpretanda, et quis modus in ipsa et praemiorum, et poenarum distributione a legislatore servandus sit *).

L. V. C. IV. Alia quoque meriti notio, ceterum sat vulgata, est, quam *juridicam* dicere velim. Ajunt nempe, si quis simpliciter ad legis praescripta agit, facit, *quod debet* (*Schuldigkeit*), si quid vero *amplius* faciat, ac quod secundum legis rigorem ab eo exigi possit, *meritum* habet (*Verdienst*); quod si demum *minus* praestet, quam legis norma postulat, *demeritum*, i. e. culpam (*Verschuldung*, *Schuld*) contrahit. V. *Kant* Rechtslehre. Einl. pag. XXIX. At enim per se patescit, actionem quamlibet, quae officio respondet, merito suo haud carere; quin si adcuratius rem sumamus, neminem esse, qui plus praestet in ordine morali, ac officii ratio postulat. (Luc. XVII. 10. cf. I. Cor. IX. 16.).

*) Jam *Cicero* ex stoicorum sententia dixerat: „*Et jus et*

człowiek stał się godnym przez swoje o uczciwość staranie, nazywa się *nagrodą moralną*, owa zaś część nędzy czyli nieszczęśliwości, którey człowiek stał się godnym przez zaniedbanie uczciwości, nosi imię *kary moralney*. Témczasem iasną iest rzeczą, iż sąd wymierzający nagrodę albo karę, wcale iest innym wtenczas, kiedy pochodzi od najwyższego i nieograniczonego rozumu, to iest Boga, a inny wtenczas, kiedy go rozum empiryczny, ze wszystkich stron ograniczony, to iest ludzki, wydaie. Tamten albowiem na rzetelney opiera się prawdzie ten na pozorach. Rozumie się także samo przez się, iż wtenczas tylko wyobrażenie nagrody i kary używaném bywa z przyzwoitością, kiedy połączenie dobrego albo złego z sprawami może bydź od działającego poznaniem, i tym sposobem nowey mocy czyli nową sankcyą prawom moralnym przydaie; obowiązek moralnego prawa nie zależy wprawdzie od wyobrażeń nagrody i kary, atoli człowiek własnego uszczęśliwienia z natury samey pragnący, bierze ztąd nowy powód do zachowania ustaw moralnych, i w posłuszeństwie ku nim pomnaża się i utwierdza. Nakoniec z tego wszystkiego pokazuje się, iak należy rozumieć pospolitą ów nagrody i kary podział na *naturalną* i *dowolną* na bozką czyli ludzką, czy i co prawodawca w wymierzaniu nagrody i kary zachować powinien *).

*) Jescze Cycero stosownie do zdania stoików powiedział: „To wszystko, co iest uczciwém i sprawiedliwém, samo dla siebie pragnioném bydź powinno. Wszyscy albowiem dobrzy ludzie samą przez siebie słusność i samą uczciwość kochają. Sprawiedliwość żadney nie wyciąga nagrody, żadney zapłaty; pragnioną iest przeto dla siebie samey, równa iest natura wszystkich cnot innych. Ile albowiem kto wszystkie sprawy swoje do własney korzyści odnosi, tyle bydź prawdziwie dobrym przestaie; a ci, którzy cnotę wymierzają nagrodą, żadney nie uznają cnoty prócz przewrotności. Nakoniec ieżeli dla innych iakich rzeczy cnoty pragniemy, koniecznie wyznaiemy tém samém, że coś iest lepszego nad cnotę.” (Lib. 1. de Leg. c. 18. et 19.). Ztąd pokazuje się, że moc ustaw świętą iest i nięzlamaną, chociażby z ich za-

§. 43. *Imputationis notio.*

Haec jam de actuum moralium conditionibus praemissa viam nobis parant ad ipsam *imputationis moralis* indolem accuratius investigandam. Intellegitur autem hoc nomine iudicium, quo quis facti legibus obnoxii et consecratorum eius causa libera seu auctor esse definitur (*imputatio facti*); atque ideo aestimatione aut contemptu, laude aut vituperio, vel merito aut culpa (*imputatio juris seu legis de merito vel culpa*), quin et praemio vel poena dignus declaratur (*imputatio juris seu legis de praemio vel poena*). Omnis igitur moralis impu-

omne honestum sua sponte esse expetendum. Etenim omnes viri boni ipsam aequitatem et jus ipsum amant — Justitia nihil expedit praemii, nihil pretii; per se igitur expeditur eademque omnium virtutem causa, atque sententia est. — Ut enim quis maxime ad suum commodum refert, quaecunque agit, ita minime est vir bonus; ut, qui virtutem praemio metiuntur, nullam virtutem, nisi malitiam putant. — Postremo, si propter alias res virtus expeditur, melius esse aliquid, quam virtutem, necesse est.“ (Lib. I. de Leg. c. 18. et 19.). Unde patet, vim legum sanctam, et inviolatam persistere, etsi nihil praemii sperandum; vel quod idem est, nil poenae timendum sit. Atque haec, quatenus ad virum bonum referuntur, verissima sunt. Quodsi vero homines, sensuum vi irretitos, adtendamus, negari nequit, praemiorum, poenarumque actionibus vim legum quam maxime sanciri. Hinc legislatorum quisque hoc medio fulciendi praecepta sua nunquam non usus est. Immo novimus, Christum ipsum haec praemiorum poenarumque, alterius potissimum vitae, ideas adplicasse animis hominum, ut bonae alioquin legisque studiosae voluntati eorum quasi calcare quoddam adderet (e. c. Math. XVI. 27. XXV. Rom. II. 6-10. II. Tim. IV. 8.). Ceterum uberiores theoriam de praemiis atque poenis expositionem videre licet in: *Feder Untersuchung über den menschlichen Willen*. Tom. III. L. V. C. V. cf. *Abicht Die Lehre von Belohnung und Strafe*. Erlang 1796. cujus auctoris sententia diligenti examini subjicitur a C. Chr. Platt in: *Magazin für christl. Dogmat. and Mor.* Tubing. 1797. II. St. p. 211. seqq.

§ 43. *Wyobrażenie ocenienia spraw ludzkich*
(*Imputatio.*)

To, co się już powiedziało o charakterze spraw moralnych, ściele nam drogę do dokładniejszego poznania natury *moralnego* tychże spraw *ocenienia*. Tém zaś imieniem nazywa się sąd, uznający osobę iaką za przyczynę wolną, czyli sprawcę uległego prawom uczynku i wszystkich jego następności (*ocenienie uczynkowe*); a z tey przyczyny godną szacunku albo pogardy, pochwały albo nagany, za mającą zasługę lub popełniającą winę (*ocenienie prawne względem zasługi i winy*); nakoniec ogłaszający onę za wartą nagrody lub kary (*ocenienie prawne względem nagrody i kary*). Całe więc to ocenienie do woli raczey działającego niż do samey sprawy się ściąga (§. 27.), a ztąd zdanie sumnienia naszego o sprawach własnych, nazwane *sądem wewnętrznym*, nierównie pewniejszém byź może, niż zdanie kóreykolwiek osoby o sprawach cudzych, które się *zewnątrznym sądem* nazywa. Jeżeli zaś wyrok ocenienia od cywilnego iest sędziego wydanym, wtenczas nie tak moralność sprawy, iak raczey iey prawność (§. 38.) obwieszcza. Nikt zaś przeczyć nie będzie, że czysty i ze wszystkich stron sprawiedliwy sąd oce-

chowania żadney nie można było spodziewać się nagrody, z niezachowania żadney obawiać kary. To wszystko, ile się do człowieka prawdziwie dobrego odnosi, niezaprzeczoną iest prawdą. Jeżeli zaś uważać będziemy ludzi, ile obłożonych zmysłami, wątpić nie można, że naznaczenie nagrody i kary wiele mocy prawom dodaie. Ztąd wszyscy prawodawcy używali tego sposobu do utwierdzenia ustaw swoich. Wiemy nawet, że J. Ch. wyobrażenie nagród i kar przyszłego mianowicie życia, połączył z sprawami ludzkiemi; ażeby dobrej zkądinąd i szacującej prawo ich woli, nieiakięgo niby dodał bodzca.

tationis res ad voluntatem magis, quam ad ipsum actum adinet (§. 37.), atque proin conscientiae iudicia de nostris ipsorummet artibus (*forum internum*) facile certiora esse possunt, ac quorumlibet de alienis actibus iudicia sunt (*forum externum*). Quin si imputationis sententia a civili iudice (*forum fori*) dicatur, ea ad moralitatem minus quam legalitatem (§. 38.) spectat. Pura vero omnique ex parte justa imputationis iudicia non nisi a summa ratione, ab ipso Deo (*forum poli*) nemo inficias ibit. Quum imputationis negotium, ut facile patet, gravissimi momenti ac quotidiani usus sit, uberiora quaedam ejusdem praecepta exponere, non abs re erit *).

§. 44. *Principia practica imputationis.*

Tota imputationis disciplina, ad duo potissimum capita reducitur, nempe: *A*) nonnisi actiones liberae legique obnoxiae imputationi subjacent, et *B*) gradus ipsi imputationis tum a gradibus obligationis legi adhaerentis, tum a gradibus cognitionis libertatisque subjectivae agentis pendent. Inde jam principia quaedam practica deducere licet, quibus omni in casu morale imputationis iudicium, sive illud de nostris sive de aliorum feramus actibus, conformari debet. Talia sunt: *a*) Actio *deliberata* magis sive ad meritum sive ad culpam imputanda, quam *indeliberata* seu repentino sensuum impetu producta. *b*) Quo ampliora sunt impedimenta sive interna naturae (*sensualitatis*) sive externa rerum mundi hujus, et quo levius est ipsum impedimentum morale, seu ex ratione officii ortum, eo magis actio legi conformis ad meritum imputanda est. *c*. Beneficium homini inimico praestitum cum

*) V. *Mutschelle* Moralb. I. Th § 135. seqq. cf. *Martini* de lege nat. exercit. C. V. §. CLXXV. sqq.

nienia, sam tylko najwyższy rozum, to jest Bóg, wydać może. Ponieważ zaś cała ta rzecz o ocenieniu spraw ludzkich, bardzo jest ważną i do codziennego użycia, mówić przeto o niej nieco dokładniej będziemy.

§ 44. *Praktyczne zasady ocenienia.*

Cała nauka o ocenieniu z dwóch głównych składa się części: *A*) że same tylko sprawy wolne i moralnemu prawu uległe przedmiotem ocenienia być mogą, *B*) że stopnie samego ocenienia, już od stopniów obowiązku moralnemu prawu właściwego, już od stopniów poznania i osobistej wolności działającego zależą. Ztąd już wniesić można niektóre praktyczne zasady, do których każdy sąd ocenienia tak naszych własnych spraw, jako i spraw innych ludzi, koniecznie stosować się powinien. Takimi są: *a*) sprawa przyzwoicie *rozważona*, większą jest zasługą lub większym przewinieniem, niż sprawa *nierozmyślna* czyli od nagłego popędu zmysłów wydana. *b*) Im większe zachodzą przeszkody, czyli wewnętrzne (*zmyślności*), czyli zewnętrzne otaczających nas rzeczy, a im mniejsza jest przeszkoda moralna, z wyobrażenia powinności pochodząca, tym sprawa zgodna z prawem za większą zasługę być ocenioną powinna. n. p. Dobrodziejstwo z zaniedbaniem własnych korzyści nieprzyjacielowi wyświadczone; wtenczas albowiem oczywiście więcej się szacunku prawa niż względu na zmyślność znajdzie. *c*) Im

proprii commodi neglectu; uberior enim legis reverentia, minorque sensualitatis respectus adest. c) Quo minora sunt obstacula naturae et quo ampliora sunt impedimenta moralia, eo gravioris culpae rea habenda est actio, legi adversa; satis enim tum et levitas animi et honestatis incuria seu perversa demonstratur voluntas. Quare actiones perfaciles atque irritamentis sive internis sive externis promotae minus meritum, minoremque culpam habent. d) Quo magis ipsum bonum malumve, quod actui ejusque effectibus inest, agnoscitur, ac forsitan mente ipsa intenditur, eo major quoque est imputatio sive ad meritum sive ad culpam. e) Quo magis insidioso consilio aut malo dolo crimen commissum est, eo gravioris culpae reatum habet; quoniam major sine dubio animi advertentio peiorque voluntas subest. f) Constans denique ac dominans honestatis amor majoris meriti, uti constans animi perversitas majoris culpae rationem habet. Ceterum vix monere opus est, in rite gerendo hoc imputationis negotio diligenter ad omnia ea attendendum esse, quae voluntatis, libertatis, moralitatisque modum adficere aut immutare valent. (Cf. §§. 22. 24. 39.) Facile quoque intelligitur, ipsum imputationis munus in alios cautissime exercendum (Math. VII. 1. Rom. XIV. 4. seqq. I. Cor. IV. 5.), saluberrimi ac quotidiani usus esse, tum ad propriam morum emendationem promovendam, tum ad vices judicis, praesertim in sacro tribunali, rite iusteque gerendas *).

*) Sive nostras ipsorummet, sive aliorum actiones inquirere, easque imputationis iudicio submittere; res est plena difficultatibus. Vel enim mentis hebetudine, vel advertentiae neglectione, vel amoris proprii fallacia fieri solet, ut minus nobis conscius simus eorum, quae animo aguntur nostro. Qua de causa concinna aeque ac vera Apostoli est sententia: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iusti-*

mniejsze są przeszkody natury, a im większe moralne przeszkody powinności, tym sprawa przeciwna prawu za większą ma być poczytaną winę; wtenczas albowiem i lekkomyślność działającego, i zaniedbanie uczciwości czyli przewrotna wola, dostatecznie się okazują. Sprawy przeto do wykonania zbyt łatwe, a od wewnętrznych i zewnętrznych poduszczeń mocno doradzane, mniejszą mają zasługę i mniejszą winę. d) Im dobre albo złe, tak w samej sprawie iak i w iey skutkach znajdujące się, lepiej poznanem i mocniej jest pragnionem, tym sama sprawa większą ma zasługę lub winę. e) Im podstępniejszym umysłem i z większém oszukaniem zbrodnia popełnioną została, tém większém jest przewinieniem; więcej albowiem potrzebowała uwagi i z przewrotniejszey wyniknęła woli. f) Nakoniec stateczna i panująca miłość uczciwości większą rodzi zasługę, a stateczna i panująca przewrotność większą wydaie winę. Tym czasem oczywistą jest rzeczą, ledwie godną przypomnienia, iż aby ocenienie spraw ludzkich dokładnie i przyzwoicie odbytém zostało, troskliwie na to wszystko zważać należy, cokolwiek wolność i wolą człowieka, tudzież moralność sprawy, odmienić iakimkolwiek może sposobem. (cf. §§. 22. 24. 39.) Łatwo także poznać, iż w zastosowaniu prawideł ocenienia do spraw cudzych, bardzo bydź ostrożnym i nieskwapliwym potrzeba, (Math. VII. 1. Rom. XIV. 4. seqq. I. Cor. IV. 5.), z większym pożytkiem używamy onych codziennie tak do własney naszej poprawy iak do sprawowania z przyzwoitością urzędu sędziego, mianowicie na trybunale pokuty. *)

*) Czy nad własnymi naszymi czy cudzemi sprawami zastanawiać się i one oceniać zachcemy, pełno wszędzie znajdziemy odstraszących trudności. Bo albo tępość umysłu, albo niedostatek uwagi, albo obłuda miłości własney sprawia powszechnie, iż tego, co się w umyśle naszym dzieć zwykło, nie dosyć mocno czuiemy. Z tey przyczyny nie mniej prawdziwem iak przyzwoitém jest zdanie Pawła apostoła: Do

§. 45. *Imputatio actuum alienorum.*

Quum aliorum actus subinde a nostra ipsorum efficacia pendent, etiam moralitatis eorum participes simus; unde *actus alienos* nobis imputari posse dicitur. Sed bene observandum, non quod alius quisquam facit, seu *alienum*, nobis unquam imputari, sed id solum, quod propria libera voluntate effectum, adeoque *nostrum* in alienis actibus est. Ad factum vero alienum operam nostram vel *physice* vel *moraliter*, et quidem modo, ut ajunt, *positivo* aut *negativo* conferre possumus, scilicet viribus nostris actionem aliterius juvando, aut consiliis, monitis etc. promovendo, aut unum alterumve negligendo, quod facere tamen oporteat. In scholis varii ad actiones aliorum concurrendi modi sat tritis his versibus comprehendi solent:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,

Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

In hac alienarum actionum imputatione praecipuis attendendum est, totam ejus rationem et mensuram pendere a) ex gravitate interna actionis alienae, atque b) ex modo cognitionis tum facti, ejusque effectuum, tum libertatis, qua particeps facti alieni ad illud perficiendum concurrat. Observandum vero, in illo, quod quis actionibus alterius praestat, adjumento quam ma-

ficatus sum. (I. Cor. IV. 4.) Inde patet, imputationis iudicia in alios ferenda majoribus etiam difficultatibus laborare; praesertim si non illorum confessio animum praeseferat apertum, et veritatis non minus, quam emendationis studiosum, aut si non ipsi, anthropologiae et psychologiae empiricae principiis bene imbuti, abdita rerum moralium detegere ac pervidere valeamus, Cf. *Geishüttner Theol. moral. I. Th. II. Hauptst. V. Abschn.*

§ 45. *Ocenienie i poczytanie spraw cudzych.*

Ponieważ sprawy cudze nieraz zależą od własney naszey czynności, sprawiedliwie przeto ich moralności uczestnikami iesteśmy; ztąd sprawy cudze za nasze własne poczytanemi i ocenionemi bydź mogą. Lecz pilnie tu uważać należy, że nie to, co ktoś inny czyni, czyli nie cudza sprawa, ile *cudza*, za naszą poczytaną bywa, ale to tylko, co własną naszą i wolną dzielnością wykonamy, a zatem co w sprawie cudzey iest *naszém*. Do sprawy zaś cudzey działaniem naszym wpłynąć możemy, iuż to *fizycznie*, iuż to *moralnie*, iuż to *wydaniem działania*, iuż *opuszczeniem* iego, to iest: albo siłami naszemi dopomagając cudzey sprawie, albo naszą poradą, upominaniem i t. d. ułatwiając one, albo iednego lub drugiego zanedbując, do czego iednak zkadınąd byliśmy obowiązani. W szkołach wszystkie rodzaje wpływu do sprawy cudzey, w dwóch następných wierszach zamykać się zwykły:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,

Participans, mutus, non obstans, non manifestans:

W całym tym spraw cudzych ocenieniu i poczytaniu za winę uważać nade wszystko potrzeba, że cała iey wielkość i miara zawisła: a) od wewnętrzney ważności sprawy cudzey, b) od poprzedzającego poznania tak sprawy cudzey iako i skutków z tey sprawy wynikających, tudzież wolności, z którą uczestnik sprawy cudzey do nieyże wpłynął. Uważyć zaś

niczego się nie poczuwam, lecz niekoniecznie dla tego usprawiedliwionym nazwać się mogę. Ztąd pokazuje się, iż sądy oceniałące cudze sprawy większym ieszcze nierównie ulegają trudnościom; zwłaszcza, jeżeli ich własne wyznaczenie nie iest naznaczone widoczną cechą szczerości, i nie z samey miłości prawdy lub poprawy własney pochodzi, albo jeżeli my sami, w nauce o człowieku i duszy ludzkiej mało biegli, do odkrycia i przeniknienia tajemnic moralnych nie iesteśmy dosyć usposobieni.

xime a mente agentis ejusque consiliis desumendum esse, quanti oporteat et meritum et culpam ejus aestimare. Hic enim de moralitate quaeritur, quae nullatenus in mutuo actionum quasi concursu, sed in ipsa consiliorum finiumque consensione inveni-
 enda est. Hinc patet, quae partes utriusque eorum, qui unum actum junctis quasi viribus perficiunt, in imputatione morali tribuendae sint. Generatim scilicet tantum quisque sive meriti sive culpae habet, quantum boni malive et mente sua intendit, et voluntate concupivit (Math. XV. 18.), sicque opere perfecit ipso *).

§. 46. *Sensus moralis.*

Adfinitas principiorum modo expositorum ad tractationem de conscientia nos ducit. Sed prius de *sensu morali* (*moralisches Gefühl*) pauca quaedam praecipere juvat. Facultas sentiendi nostra (§. 21.) ad ea quoque se extendit, quae in animo nostro aguntur. Quatenus igitur animadvertimus, actiones nostras stimulo honestatis aut legi morali vel consentire vel dissentire, illa sentiendi facultas sese exserit, quo facto grate ingrateve adficimur. Atque id quidem est, quod nomine sensus moralis designare solemus. Is igitur est facultas hominis nativa, sensationes gratas ingratasve percipiendi, dum actionum cum lege morali consensionem aut dissensionem intuetur et dijudicat. Duo ergo sunt, quae sensus moralis summam constituunt: a) iudicium rationis practicae de consensione vel dissensione actionum cum lege morali, atque b) respondens jam sensio vel grata vel ingrata. Omnibus hominibus mente haud captis hanc inesse facul-

*) V. Geisbüttner Theol. Moral. I. Th. §. 111. 899.

należy, że w całej tej pomocy, którą kto wpływa do sprawy cudzej, z umysłu i woli działającego, najeffectniej wyznaczyć się może prawdziwy stopień, tak zasługi jak przewinienia jego. Tu bowiem rzecz idzie o moralność, której nie tak szukać należy w samém zbiegnięciu się i połączeniu spraw powierzchnowych, jak raczej w zjednoczeniu zamiarów i chęci wewnętrznych. Ztąd pokazuje się, iaka część sprawy wspólnej każdemu z wpływających do niej, w ocenieniu moralném byź przypisaną powinna. W ogulności albowiem, tyle ma każdy zasługi lub przewinienia, ile dobrego albo złego zamierzył umysłem, i zapragnął wolą, a tém samém i w uczynku wykonał.

§. 46. *Zmysł moralny.*

Wyłożone dopiero zasady, blizkiem powinowactwem prowadzą nas do uwag nad sumnieniem. Pierwiej atoli nad *zmysłem moralnym* pokrótce się zastanowimy. Władza uczucia w człowieku rozciąga się także i do tego wszystkiego, co w jego własnym dzieie się umysle. Tą władzą wewnętrznego uczucia poznaemy, iż sprawy nasze albo są stosowne do popędu uczciwości i prawa moralnego, albo iemu przeciwne: w pierwszym przypadku przyjemnego doświadczamy wrażenia, w drugim przykrego. Wrażenie to nazywa się zwyczajnie *zmysłem moralnym*. Ten więc jest wrodzoną człowiekowi władzą przyzymowania miłych albo niemiłych uczuć, na widok zgodności lub niezgodności spraw jego z prawem moralném. Zmysł przeto moralny z dwóch istotnych składa się części: naprzód z widoku czyli sądu zgodności albo niezgodności czynów człowieka z prawem moralném, powtóre z przyjemnego albo nieprzyjemnego uczucia, które z tego widoku albo sądu wynika. Że ta władza znajduie się we wszystkich ludziach, zdrowego używających rozumu, o tém wewnętrzne czu-

tatem, tum sensus intimus, tum constans experientia docet. Sine dubio enim hominum nullus est, qui non persuasum habeat, notam honestatis actionibus humanis variam inesse. Neque hominum ullus est, qui non honestae actionis sibi conscius grata, ac itidem mali facti sibi conscius, ingrata adfectione compleatur. Est autem facultas haec nec originaria, nec simplex, sed derivata et composita. Ratione scilicet, quae bonum discernit a malo, legemque illud adprobantem, hoc vetantem statuit (§. 2.), atque primitiva sentiendi facultate (§. 21.) nititur. Hinc sensus moralis tunc primum evigilat, quum ratio practica vim suam exercere incipit, atque ille vivacitatis ac teneritatis tantum habet, quantum haec perspicuitatis et veritatis cognitionibus suis adfert *).

§. 47. *Coscientiae notio.*

Conscientia (Gewissen) ipsa ceu ramus aliquis sensus moralis, a naturae nobis inditi, considerari potest. Hic quidem ad omnes sese actiones legi morali obnoxias extendit, illa vero ad nostros ipsorummet actus tantum adtinet. Per eam scilicet intelligimus nativam animi nostri indolem, qua actionum nostrarum consensionem aut disensionem cum lege morali observare urgemur, atque tum grata vel ingrata adfici-mur sensione. Subinde conscientia ceu *habilitas* quaedam (*Fertigkeit*) spectatur, quatenus nempe nativa illa animi indoles sedulo studio eum cultum obtinuit, ut nunquam non, et facilitate quadam ef-

*) V. *Jakob* über das moralische Gefühl. Hal. 1788. *Mutschelle* über das Sittlichgute. Münch. 1788. Cf. *Feder* über das moralische Gefühl. Kopenh. und Leipz. 1792. Varias auctorum de indole sensus moralis, qui naturae humane inest, sententias qui nosse amat, brevem earundem recensionem in

cie i nieustanne przekonywa nas doświadczenie. Nie ma albowiem człowieka, któryby nie znał, iż sprawy ludzkie bardzo odmienną cechę uczciwości noszą na sobie. Nie ma także człowieka, któryby na widok dobrej sprawy, od siebie dokonanej, nie został napełniony miłym uczuciem, a na widok złej sprawy, do której się poczuwa, nie został goryczą przejęty. Ta jednak władza ani jest pierwiastkową ani pojedynczą w człowieku, ale złożoną raczey i z innych pochodzącą. Składa się albowiem z rozumu, który dobre moralne od złego rozpoznaje, i prawo potwierdzające pierwsze, a drugie potępiające stanowi (§ 2), tudzież z pierwiastkowej władzy uczucia (§. 21.). Ztąd zmysł moralny wtenczas dopiero zwykł się obudzać, kiedy praktyczny rozum moc swoją wywierać zaczyna, i tyle tylko żywości i delikatności posiada, ile wyobrażenia rozumu mają w sobie jasności i prawdy.

§ 47. *Wyobrażenie sumnienia.*

Sumnienie uważaném byź może za gałąź zmysłu moralnego, od natury nam nadanego. Ten rozciąga się do wszystkich spraw moralnemu prawu ulegających, sumnienie zaś nasze tylko własne w kręgu swoim zamyka. Przez nie albowiem rozumie się wrodzona umysłu naszego władza, zniwelająca nas do uważania zgodności lub niezgodności z prawem moralném czynów naszych, i przez to miłe albo niemiłe obudzająca uczucie. Niekiedy sumnienie za nieiaką *sprawnosć* uważaném bywa, kiedy owa wrodzona człowiekowi władza, przez usilne ćwiczenie takiej doskonałości nabyła, iż w każdym czasie i z szczególniejszą łatwością skutecznosć

superius citata *Federi* dissertatione Sect. II. inveniet. Conferri quoque possunt *Platneri* philosophische Aphorismen 1790. Part. II. Cap. II. §. 214. in nova vero editione 1800. P. II. L. I. C. III. §. 447. et. 460.

ficaciam suam exserat. Immo et ipse *actus* iudicii, quo actiones nostras aut adprobamus, aut improbamus, quemque sensiones gratæ vel ingratae comitari solent, conscientiae nomine venit. Ergo ratio practica, omnia ad legem referens (§. 2.), atque naturalis sentiendi facultas (§. 21.) elementa sunt, quibus conscientia ipsa componitur. Quare conscientiae nostrae effata seu *dictamina*, ut scholae ajunt, nil aliud sunt, quam rationis practicae iudicia, quibus pro actionum nostrarum conditione morali nobismetipsis meritum aut culpa, praemium etiam aut poena adscribitur sive imputatur (§. 43.) (Rom. II. 15.). Hinc conscientia haud inepte *forum* (*Gerichtshof*) adpelatur, quo nempe legis sanctitas adversus reum vindicatur, et in quo homo ipse triplicem et actoris et rei et iudicis personam sustinet. Unum adhuc est, quod ad plenam conscientiae notionem observare oportet. Homo scilicet christianus Deum ipsum legis moralis auctorem et vindicem (Rom. XIV. 11. seqq. II. 6. II. Tim. IV. 8.) agnoscit, atque hinc intimo animi sensu actiones suas ad legem illam referens Dei ipsius complacentiam aut displicentiam se mereri videt, piaque sensione sive grata sive ingrata repletur. Si conscientia angustiiori hac significatione consideratur, voluntatis divinae ac absolutae, quae inde oritur, obligationis ideam et reverentiam includit, atque *religiosa* dicitur *). Ex his pronum est discernere, quid *conscientiae stimuli* (*Gewissenstrieb*) aut *conscientiositatis*, (*Gewissenhaftigkeit*) quod ajunt, nomine veniat. Neque jam difficultate laborat, sensum consuetarum in scholis distinctionum conscientiae *antecedentis, consequentis, bonae, malae, rectae, erroneae, probabilis, dubiae, laxae, tenerae,*

*) In novi testamenti ss. libris varia sunt nomina, quibus conscientiae idea exprimi solet: a) *συνείδησις* Joan. VIII. 9. I. Cor. VIII. 7. sqq. X. 25. sqq. I. Tim. I. 19. Tit. I. 15. b) *καρδιά*, Math. V. 8. cf. XV. 19. I. Joan. III. 20. sqq. c) *σπίρις*. Rom. XIV. 22. sqq. cf. I. Cor. VIII. 7. sqq.

swą okazie. Owszem sam nawet *sąd* potwierdzający lub potępiający sprawy nasze, i miłe albo niemile obudzający w nas przez to czucia, nazywa się często sumnieniem. Rozum przeto praktyczny, wszystko do moralnego prawa odnoszący (§. 2.), i przyrodzona władza uczucia (§. 21), są pierwiastkami, z których się sumnienie składa. Wyroki przeto sumnienia naszego niczém inném nie są, tylko sądem praktycznego rozumu, który stośownie do moralnego stanu spraw naszych, przyznaie nam zasługę lub winę, ogłasza nas za godnych nagrody lub ukarania (§ 43) (Rom. II. 15.). Ztąd sumnienie dosyć przyzwoicie nazywa się trybunałem, świętości prawa przeciwko przestępcy broniącym, gdzie sam człowiek jest razem oskarżycielem, winnym i sędzią. Ażeby powziąć dokładne o sumnieniu wyobrażenie, to ieszcze uważać należy. Ze chrześcianin uznaiąc Boga za autora i mściciela ustaw moralnych (Rom. XIV. 11. sqq. II. 6. II. Tim. IV. 8.), kiedy wewnętrznym zmysłem sprawy swoje do tychże ustaw odnosi, widzi tém samém, że się podoba lub niepodoba Bogu, i wraz pobożném, miłém albo niemilém czuciem napelniony zostaię. Jeżeli sumnienie w tém ścisleyszém uważać się będzie rozumieniu, obeymie na ów czas wyobrażenie i uszanowanie woli Boga, i ścisły wynikający ztąd obowiązek i odbierze imię *Bogoboynego*. Ztąd łatwo poznać można, co się przez *bodziec*, iak nazywaią *sumnienia*, czyli przez *sumniennosc* rozumie. I bez trudności dać można dokładne opisy używanych w szkołach wyrazów, iakimi są: *sumnienie poprzedzaiące, następujące, dobre, obłąkane, podobne do prawdy, wątpliwe, rozwolnione, czułe, troskliwe* i t. d. Ze zaś sumnienie prawdziwe, albo niewinném obłąkaniem za takie poczytywane, powinno być, i jest konieczném, świętém i osobistém prawidłem spraw naszych, o tém żaden wątpić nie może, kto zdrowego używa rozumu. Wyrok albowiem

anxiae, etc. adcuratius definire. Conscientiam vero, sive recta sit, sive innocuo errore recta putetur, necessariam sanctamque esse actionum regulam subjectivam, nemo sanæ mentis inficias ibit. Conscientiæ etenim iudicium, (*dictamen*) quo aliquid aut agere aut vitare jubemur, quid aliud est, quam mente nostra facta legis ad actionem præsentem applicatio? Uti ergo lex ipsa regula est objectivæ moralitatis, ita conscientia regula subjectivæ moralitatis (§. 37.) est (Rom. XIV. 23). *).

§. 48. *Regulæ conscientiam adtinentes.*

Hinc principia quædam agendi, veluti totidem conscientiæ regulas, deducere licet: a) Actio quælibet conscientiæ, etiam *invincibiliter erroneæ*, haud conformis culpæ reatum habet (Rom. XIV. 23. I. Cor. VIII. 7.). b) Quæ vero illi etiam erroneæ conformis est, honestatis dignitate gaudet (Rom. XIV. 5. 6. conf. 12. 22.). **) c) Conscientiam *probabilem* sequi licet, dum quis ad certam evehere se nequit (I. Thes. V. 21.); cuicumque vero inhae-

*) V. *Kant* Tugendlehre pag. 37. et 100. *Feder* über den menschl. Willen I. Th. §. 100. sqq. *Mutschelle* Moraltheol. I. Th. §. 124. sqq. *Wanker* Christl. Sittenl. Wien 1803. I. Th. §. 156. sqq. Cf. *Hermes* die grosse Lehre vom Gewissen. Leipz. 1769.

**) Error quidem *inculpatus*, quo forsant conscientia antecedens nititur, ipsam actionis indolem haud mutat, neque actio in se bona cessat esse bona, si mala esse putetur, atque vicissim. Verum hic non de objectiva actionis, sed de subjectiva voluntatis conditione quaeritur, atque hanc tam diu rectam esse, quamdiu *agnitam* sequitur legem, per se manifestum est. Quare qui erroneam dari conscientiam negant (*Kant* Tugendl. p. 38. *Fichte* Sittenl. p. 226. *Lange* Syst. der theol. Moral. §. 43.), hoc maxime utuntur argumento, quod error non conscientiæ, sed rationi empirico practicae inhaereat, quæ factum quoddam singulare ad falso præsumtam referat legem. Sed quis non videt, omnem jam litem, sat animose agitatam, ad inanem verbo-

sumnienia nakazujący albo zabraniający sprawę iakową, czemże iest inném, tylko moralnego prawa do obecney sprawy iakowey, uskutecznoném myśłą zastosowaniem? Jako więc samo prawo iest przedmiotowey moralności prawidłem, tak sumnienie iest osobistey moralności (§. 37.).

§ 48. *Prawidła odnoszące się do sumnienia.*

Ztąd wniesć iuż można niektóre zasady działania i niby prawidła sumnienia: a) każda sprawa z własném sumnieniem nawet *obłąkaném* niezgodna, naznaczona iest cechą winy (Rom. XIV. 23. I. Cor. VIII. 7.). b) Sprawa zaś z sumnienia nawet obłąkanego wynikająca, zaszczyca się dostojnością sprawy uczciwey. (Rom. XIV. 5. 6. conf. 12. 22.) *) c) Za sumnieniem *podobném do prawdy* godzi się iść natenczas, kiedy mieć pewnego nie można; trzymać się zaś każdego *podobnego do prawdy* mniemania, *porzuciwszy* mniemanie *podobniejsze do*

*) Prawda, że błąd *niewinny*, sumnienie *poprzedające* obarczający, natury sprawy nie odmienia, a sprawa z siebie dobra, nie przestaje dla tego być dobrą, że one kto za złą poczytuje i przeciwnie. Ale w tem miejscu nie zachodzi pytanie o przedmiotowy stan sprawy, ale raczey o osobisty stan woli, rzeczą zaś iest oczywistą, iż wola dotąd iest dobrą, dokąd idzie za *uznaném* od siebie prawem moralném. Ci więc, którzy bytności sumnieniu obłąkanemu zaprzeczają, opierają się nayeślniey na rozumowaniu następującém: że błąd nie znajduje się w sumnieniu, ale raczey w rozumie empirycznopraktycznym, który szczegulną sprawę iakową do uroionego fałszywie prawa odnosi. Ale któż nie widzi, że cała ta kłótnia, z wielką żywością między uczonymi zwodzona, próżną iest tylko o wyrazy walką: popospolitoe albowiem sumnieniewyobrażenie zamyka w sobie sądy praktycznegorozumu, a wszyscy tenże rozum za siedlisko błędów

rere opinioni probabili, *spreta probabilior vel certa*, idem est, ac legem contemnere moralem (I. Thes. V. 22.). *). d) In *dubio*, cum ratio agendi sufficiens, seu dictamen conscientiae practicum desit, operari non licet; ast conscientiam suam, accuratius investigando veritatem, corrigere, *tutiusque* eligere fas est (I. Thess. V. 21. 22.); id quod ad

rum concertationem recidere, quam alioquin vulgaris conscientiae notio rationis practicae iudicia (§. praec.) in se comprehendat, nec ullus sit, qui non errorem huius rationis iudiciis insidere putaverit? Profecto, si ita rem intueri velimus, neque de probabili aut dubia conscientia sermo faciendus erit. Alio prorsus modo his olim inter scholasticos theologos agitata fuit de possibilitate invincibilis ignorantiae, et de peccato inde orto; qua super re plura videre licet in *Eth. christ. universali Ben. Stattler Sect. III. C. III.* Unum restat hic adprime notandum, errorem scilicet talem esse debere, quem pro conditione mentis presente, nec animadvertere nec evitare nobis liceat, et in quem nulla culpa nostra lapsi simus (§. 30.). Ceterum ipsa conscientia jubet nos, ut summum, quam possumus, principiorum practicorum certitudinem animo nostro informare studeamus.

- *) *Probabilitas* nonnisi tum conscientiam securam parit, cum certa prorsus veritatis cognitio haberi nequit, et quoniam ad hanc, quantum licet, adspirare oportet, sine dubio nonnisi hoc rationis dignitati convenit, eam sequi opinionem, quae sat certe veritatis et plura et graviora habet momenta, seu *probabilior* est (Eph. V. 10. 15. 17. I. Thess. V. 21. sqq.). *Probabilismi* verò, quod ajunt, systema hanc potissimum tuetur sententiam, fas esse, semper sequi opinionem probabilem libero faventem arbitrio, tum quoque, cum ex contraria parte probabilior stat opinio. Accedit, quod huius sententiae defensores ipsum probabilitatis ambitum mirum in modum dilataverint. Quidquid enim auctoritate peritorum, unius e. g. scriptoris, nititur, id probabilitate *externa*, ajunt, satis firmatum esse. Quam multifariam haec sententia abusu pateat, et per se clarum et experientia ipsa comprobatum est. Cum enim probabilismi commentum per *Bartholomaeum* Medina, theologum Hispanum Ord. Praed. circa finem saeculi XVI. in orbem, ut vulgo fertur, introductum esset, ab adsculis ejus mox monstra opinionum progenita sunt, quae sequenti saeculo in omni-

prawdy, albo zupełnie pewne, jest to gardzić prawem moralnym (I. Tess. V. 22) *) d.) W przypadku *powątpiewania*, ponieważ nie dostaje przyzwolonego do działania powodu, czyli ponieważ wtenczas nie doradza sumnienie, wstrzymać się od sprawy należy; dokładniejszą raczej rozważą poprawić własne sumnienie, i *stronę bezpieczniejszą* obrać potrzeba (I. Tess. V. 21. 22.); to wszystko do

uznania? A jeżeli rzecz całą z tego względu zważać zechcemy, ani o sumnieniu podobnym do prawdy, ani o sumnieniu wątpliwym nie będzie więcej mowy. W innymcale sposobie klucili się szkolni teologowie o możliwość sumnienia obłąkanego i o grzech z niego wynikający; to jednak uważać tu z największą usilnością potrzeba, iż w tym przypadku błąd ani postrzeżonym, ani od nas uniknionym być nie mógł, i że wpadliśmy w niego bez wszelkiej winy naszej. Tym czasem nakazuje nam samo sumnienie, abyśmy umysł nasz najwyższą, ile można, zasad moralnych pewnością, usiłowali przeniknąć.

- *) *Podobieństwo* do prawdy wtenczas tylko bezpieczne tworzy sumnienie, kiedy sama prawda z pewnością być poznana nie może; a ponieważ człowiek do poznania prawdy nayusilniejszy, ile może, zmierzać powinien, godność rozumu jego wyciąga, aby z wielu niepewnych mniemań, to koniecznie wybierał, które liczniejsze i widoczniejsze prawdy zupełnie pewne. nosi na sobie cechy, to jest, które jest *podobniejszym do prawdy* (probabilior). Systema zaś, tak nazwane *probabilizmu*, zależy najcelniej na twierdzeniu, iż godzi się iść za mniemaniem podobnym do prawdy a wolności człowieka sprzyjającym, wtenczas nawet, kiedy przeciwne mniemanie jest podobniejszym do prawdy. Przydać do tego należy, że obrońcy tego systematu. sam okrąg podobieństwa do prawdy, nadzwyczajnie rozszerzyli. Utrzymywali albowiem, że każde mniemanie stwierdzone zdaniem uczonych, a nawet iednego bieglejszego pisarza, nosi na sobie wystarczającą cechę *zewnątrznego* podobieństwa do prawdy. To twierdzenie iak wielorakiemu nadużyciu podlega, pokazuje sama oczywistość niezliczonymi doświadczeniami stwierdzona. Gdy bowiem wynalazek probabilizmu od *Barłomieia Medina*, teologa hiszpańskiego, dominikana, w końcu szesnastego wieku na świat wniesionym został, obrońcy jego w następnym wieku tylu okropnemi dziwołgami

conscientiam anxiam non minus adplicari potest *). Denique e) conscientiam suam sopire aut subprimere, summum nefas est. Naturae enim, quin Dei ipsius in animo nostro vox est, quam in sinu suo fovere, cujus sensum ac momenta perscrutari, et cujus effatis obedire, rem et dignitatis et quietis nostrae efficit (Rom. II. 15. II. Cor. I. 12. I. Joan. III. 21.)

S E C T I O IV.

DE OFFICIIS JURIBUSQUE GENERATIM, AC DE SUPREMO OFFICIORUM PRINCIPIO.

C A P U T I.

DE OFFICIIS JURIBUSQUE IN GENERE.

§. 49. *Officii notio.*

Necessitas ex lege morali orta *obligatio* dicitur (§. 31.). Haec necessitas ad actionem quandam humanam, quae lege illa aut praecipitur, aut prohibetur, refertur; atque hinc actio ipsa obligationi cuidam respondens,

bus pene scholis theologicis adeo grassari coeperunt, ut legum auctoritati morumque disciplinae plurimam cladem adferrent. Quare demum summi Pontifices Alexander VII. et Innocentius XI. ad haec minuenda scandala aliquas probabilistarum sententias, morum probitati perniciosissimas, sacro suo damnationis fulmine perculerunt. V. D. *Concina* Theol. christ. dogmatico-moralis Bononiae 1769. Tom. I. L. II. Diss. II. p. 39. sqq. *L'Herminier* summa Teol. Tom. V. Tract. de act. hum. p. 35. sqq. Venet. 1761. *Antoine* Theol. mor. Tom. I. P. II. Tract. de consc. C. IV.

*) Recte igitur *Plinius* cautissimi cujusque praeceptum di-

troskliwego także sumnienia zastosować można. *) e) Nakoniec przyduszać albo niszczyć własne sumnienie, największą jest zbrodnią. Jest albowiem głosem natury albo raczey głosem samego Boga, który troskliwie w łonie naszym pielegnować winniśmy, którego znaczenie i prawdy zgłębiać przyzwoicie, a którego wyroków słuchać dokładnie, równie dostojność nasza iak spokojność serca wymaga.

K S I E Ą G A IV.

O POWINNOŚCIACH I NALEŻYTOŚCIACH W POWSZECHNO-
SCI, TUDZIEŻ O NAYWYŻSZEY WSZYSTKICH
POWINNOŚCI ZASADZIE.

R O Z D Z I A Ł I.

O POWINNOŚCIACH I NALEŻYTOŚCIACH W POW-
SZECHNOŚCI.

§ 49. *Wyobrażenie powinności.*

Konieczność czyli potrzeba z moralnego prawa wynikająca, nazywa się *obowiązkiem* (§ 31.). Ta konieczność do iakoweyś odnosi się sprawy, albo nakazaney albo zabronioney prawem moralném; a

napelnili szkoly, iż powaga ustaw i karność obyczajów niemal zupełnie upadły. Z tey przyczyny Alexander VII i Innocenty XI, papieże, wiele zdań probabilistów uczciwości obyczajów szkodliwych, świętym swoim uderzyli piorunem.

*) Słusznie przeto *Pliniusz* za prawidło ostrożności podaje: „*Oczém powątpiwasz tego nie czyni*” (Ep. L. I. 18.) Jeżeli zaś okoliczności koniecznie cię do czynienia zmuszają, a obłok wątpliwości być rozproszonym nie może, obierz przynajmniey stronę *bezpiecznieyszą*, to iest, od łamania prawa bardziej oddaloną; rozum i pobożność równie ci tego doradzają. Atoli nie zbywało na teologach, wtenczas nawet trzymać się *bezpiecznieyszey* strony nakazujących, kiedy nie ma

vel ex legis cujusdam praescripto necessaria *officium* adpellatur. Hoc *positivum* dici consuevit, si lex sit praecipiens, *negativum* vero, si sit vetans. Officio igitur idea necessitatis semper adhaeret, quae voluntatem adtinet, et ex legis cognitione oritur. Hinc officia non cadunt nisi in naturam ratione libertateque praeditam (cf. §. 36.); atque eo ampliora et graviora sunt, quo uberior ingenii, quo expeditior arbitrii vis est (Rom. II. 17. seqq. XIII. 11 — 14. I. Thess. V. 4—8 Eph. IV. 17—24. V. 8 — 11. cf. Joan. III. 19 seqq.); et de officio eadem praedicari possunt, quae superius (§. 36.) de obligatione praecepta sunt. Demum ex ipsa officii notione satis patet, haec ambo: *agere officio convenienter* (*pflichtmässig*) et *agere ex officio* (*aus Pflicht handeln*) prorsus diversa esse. Primum enim nonnisi legalitatem, alterum vero moralitatem designat (§. 38); quod ipsum discrimen Christus et Apostoli ejus non raro inculcare solent (Math. V. 42—48. VI. 1—18. Luc. VI. 32. seqq. XIV. 12, seqq. Eph. VI. 5. seqq. Col. III. 12. seqq. I. Pet. V. 2.) *)

cit: „*Quod dubitas, ne feceris*” (*Ep. L. I. 18.*); Si quid vero facere necessitas urgeat, atque dubii caliginem penitus ab animo dispellere haud liceat, *tutius* saltem, seu illud, quod cum minori violandae legis periculo junctum est, eligendum esse, rationi aequae ac pietati convenit. Ast fuere inter Theologos morales, qui tutiora sequenda esse praeciperent, etiam extra dubii casum, et ubi opposita probabiliora sint. Horum sententia *tutorismi* aut *rigorismi* nomen obtinuit. Profecto nimiae severitatis est, ab homine exigere, ut, dum sibi licere quaedam vel satis certum aut verosimilius habet, hisce absteineat, ne quo possibili legis violandae periculo irretiatur. Hinc *Benedictus XIV.* (de Syn. dioec. c. 12.) monet, *media via inter rigorem et laxitatem esse incedendum.* (V. *Antoine* l. c. C. II. et dissert. Prooem. n. 74. sqq. Cf. *Geishüttner* Theol. Mor. I. Th. §. 101.

*) Cf. *Schmid* christl. Mor. wissensch. bearb. II. Thl. pag. 393. seqq.

z tą sprawą obowiązku iakiemu odpowiadająca, czyli sprawa mocą prawa iakowego konieczna, nosi imię *powinności*. Ta nazywa się *wkładającą*, jeżeli prawo coś nakazuje, *zaprzeczającą*, jeżeli prawo czegoś zabrania. Powinność przeto zawiera w sobie wyobrażenie konieczności, która się odnosi do woli, a z poznania moralnego prawa powstaie. Z tą powinności, właściwemi są tylko istocie rozumem i wolną wolą obdarzoney (cf. § 36.); a tym są mocniejszy i rozleglejsze, im obfitszym iest rozum a wolność zupełniejszy; wszystko, co powiedziało się wyżej o obowiązku, służyć może i powinności. Na koniec samo wyobrażenie powinności okazuje widocznie, że co innego iest *działać stosownie do powinności*, a co innego *działać z powinności*. W pierwszym albowiem przypadku, działanie iest tylko prawnem, w drugim zaś oraz moralnem (§. 38), tę różnicę Chrystus i Apostołowie iego bardzo często i bardzo wyraźnie oznaczają.

prawdziwego powątpiewania, lecz kiedy strona przeciwna iest nierównie podobniejszy do prawdy. Zdanie to imieniem *tutoriizmu* czyli *rygoryzmu* nazwanem zostało. W rzeczy samey, nadto byłoby wielką surowością wyciągać po człowieku, aby tego nawet nie czynił, co albo z zupełną pewnością, albo z większym do prawdy podobieństwem, widzi być dla siebie godziwem, z tego iedynie powodu, iż może zachodzić iakieś niebezpieczeństwo złamania prawa. Z tą *Benedykt XIV.* mądrze upomina; iż średnią drogą pomiędzy zbytnią ścisłością i rozwolnieniem postępować należy.

§. 50. *Officiorum divisio.*

Officia ipsa vario modo in scholis dividi ac discerni solent. Sic alia *originaria*, alia *derivata*, alia *absoluta*, alia *relativa*, alia demum *interna* et alia *externa* dicuntur. Quo fundamento hae distinctiones nitantur, per se manifestum est. Cum porro officia vel Deum, vel nosmetipsos, vel alios homines ceu finem habeant, ad quem actiones nostras adcommodare oporteat, ea recte *in officia erga Deum*, *erga nosmetipsos* et *erga alios* discernuntur. Atque hujus distinctionis, quae Christi ipsius doctrinae consentit (Math. XXII. 37—39.) et communi usu recepta est, fundamentum argutiis recentiorum quorundam philosophorum, officia erga Deum reprobantium, minime subvertitur *). Sat celebris quoque

*) Permulti recentiorum scriptorum hanc tumentur sententiam, nulla dari erga Deum officia. Ajunt nempe: Deus non eodem modo, uti nosmetipsi alii que ceu objectum actionum nostrarum cogitari potest; neque tenemur officio nisi erga personas, quae objecta experientiae nostrae sunt, in quae utpote sola virium nostrarum efficacia porrigitur. Respectu quidem Dei (*in Ansehung Gottes*) nobis officia ajunt incumbere, quae tamen sensu proprio non nisi officia erga nosmetipsos dicenda sunt (*Garve* Anmerk. zu Cic. II. B. von den Pflichten. Bresl. 1784. p. 70. *Kant* Tugendlehre p. 109 et 181. *Niemeyer* pop. u. prakt. Thologie. Halae 1794. §. 65. *Schmid* chr. Mor. wissenschaftlich bearbeitet. II. Th. p. 421. seqq.). Verum haec momenta tanti non sunt, ut de sententia decedamus, quae sensu communi aequae ac Christi ipsius suffragio firmatur. Nos quidem Deum experiri aut eum pro objecto sensibus nostris obnoxio habere, vel eum actibus nostris quasi perfectiorem reddere haud valemus; ast qui demonstrari potest, haec omnia ad officii erga Dei notionem requiri et praesumi debere? Immo cum semel de Deo universi hujus auctore sanctitatis omnis exemplari, legisque moralis latore et vindice firmam habemus persuasionem, nihil obstat, quin dicamus, eam inter nos atque ipsum rationem intercedere, ut non modo omnia et quaecunque legis moralis praee-

§ 50. *Podział powinności.*

Same powinności w szkołach wielorako dzielić i rozróżniać się zwykły. Tak iedne nazywają się *pierwiastkowemi* drugie *pochodzącemi*, iedne *absolutnemi* drugie *względnyemi*, iedne *wewnętrznyemi* a drugie *zewnętrznyemi*. Na iakiey zasadzie wymienione opierają się podziały, sama rzecz przez się mówi. Ponieważ zaś powinności albo Boga, albo nas samych, albo innych ludzi mają za cel, do którego się sprawy same odnoszą, słusznie przeto dzielą się ieszcze *na powinności względem Boga, na powinności względem nas samych i na powinności względem innych ludzi*. Zasada tego ostatniego podziału, zgodnego z nauką Jezusa Chrystusa (Math. XXII. 37—39) i pospolitým użyciem stwierdzonego, nie może być wcale wywróconą rozumowaniem niektórych nowszych filozofów, niechających powinności względem Boga przypuścić. *) Dosyć także sławnym iest podział powinności na *doskonałe* i *niedoskonałe*, z których pierwsze nazywają się także powinnościami *przymusu*, drugie *sumnienia*:

*) Wielu z nowszych Pisarzów usilują dowodzić, iż nie ma żadnych względem Boga powinności. Bóg, mówią oni, nie może być, podobnie iak my i inni ludzie, za przedmiot powinności naszych uważany; i nie możemy być obowiązani powinnością ku osobom innym, nad te, które są przedmiotem doświadczenia naszego, ponieważ na te tylko dzielność władz naszych wywieraną być może. Względem Boga wprawdzie wiążą nas niektóre powinności, lecz te, właściwie mówiąc, są tylko podług nich powinnościami względem nas samych. Ale te powody nie są do tego stopnia mocnymi, iżbyśmy przymuszonymi zostali do odstąpienia, zdania niemniej powszechném przyjęciem iak powagą Jezusa Chrystusa, utwierdzonego. Bóg wprawdzie nie może być ani przedmiotem zmysłów, ani doświadczenia naszego, a sprawy nasze uczynić go doskonalszym nie mogą; ale możnasz okazać, że te wszystko wchodzi istotnie

et illa distinctio officiorum externorum est in *perfecta* et *imperfecta*; illa etiam *coactionis*, haec *conscientiae* officia adpellantur (*Zwangs-Gewissenspflichten*). Esse id discriminis inter actiones lege praecipitas, ut quasdam vi extorquere liceat, etsi id ratione aliarum nefas sit, pene communi adprobatur consensu. Ast in definiendo discriminis hujus fundamento sententiae auctorum variant. Tota fere res eo recidit. Sunt officia, quae negligi haud possunt, quin jura aliorum sat certa et definita (*perfecta*) laedantur; quod ipsum hisce vi adhibita impedire licet (§. 51.). Alius generis officia vero, si negligantur, jura saltem aliorum aut nulla, aut nonnisi *imperfecta* violantur; quare nec his vim adhibendi jus quoddam competit. Nonnulli autem re minus, quam verborum ambage differentes sic disputant. Sunt quaedam officia, quorum executio ad commune bonum societatis humanae sustentandam absolute necessaria, quorum item ratio omnino adeo et undequaque definita est, ut nihil ambiguitatis sive quod ad rem officii, sive quod ad modum ejus adinet, subsit. Haec igitur omni ex parte absolutam et *perfectam* obligationem adferunt, aliisque jus tribuunt, cogendi quemlibet, ut hisce officiis satisfaciat, E. c. *Solve debita*. Alia vero dantur officia, quorum nec absoluta necessitas, nec modus omnis certo et accurate satis definiri potest. Quae proin nonnisi *imperfectam* obligationem con-

pta velut Dei mandata respicere ac revereri, sed ad specialia quoque erga eum vitae munia nos obstrictos esse oporteat. V. *Zobel* Dissertatio, utrum officia erga Deum vere sic appellari possint? Vitemb. 1797. *Schmid* Moral. phil. Jenae 1795. §. 609. seqq. In novissima hujus operis editione (1802. P. II. p. 377.) auctor sententiam contrariam tuetur. Cf. *Vogel* Lehrb. der christl. Mor. §. 98. *Lange* System der theol. Mor. §. 62.

Że do niektórych spraw, moralnym prawem nakazanych, użyć można przymusu, kiedy ten względem innych mieysca mieć wcale nie może, wszyscy się na to iednomyślnie zgadzają. Ale w wyznaczeniu prawdziwey zasady tey między sprawami, moralnym prawem nakazanemi, różnicy, nie zgadzają się pisarze. Cała rzecz v. tém się zamyka. Niektóre powinności nie mogą być zaniedbanemi bez uszkodzenia *widocznych i oznaczonych* należytości innym ludziom służących; ci przeto godziwie mogą użyciem mocy i siły przeszkadzać pokrzywdzeniu swojemu (§. 51.) Zaniedbaniem zaś innych niepoliczonych powinności, albo żadne należytości innych ludzi nie bywają naruszonymi, albo uszkodzonymi są tylko należytości *niepewne i wcale nieoznaczone*; ci przeto na obronę swoją używać godziwie mocy fizycznej nie mogą. Niektórzy zaś z autorów nie tak rzeczą iak raczey wyrazami od tych ostatnich różni, tak rozumują. Znajdują się powinności, których wykonanie do utrzymania dobra towarzystwa ludzkiego iest nieuchronnie potrzebnem, a których oraz cała osnowa tak wyraźnie ze wszystkich względów iest oznaczoną, iż ani ze strony przedmiotu powinności, ani ze strony sposobu wykonywania oney, żadne nie może powątpiewanie zachodzić. Te przeto obowiązek z kaźdey strony pewny i *niezłamany* z sobą prowadzą, a innym ludziom nadają moc przymuszania kaźdego, aby im zadosyć uczynił. N. p. *powinność płacenia długów*. Wykonanie zaś innych powinności ani do dobra towarzystwa nie iest nieuchronnie potrzebnem, ani

do wyobrażenia prawdziwey względem Boga powinności? Owszem przekonani o tém zupełnie, że Bóg iest twórcą rzeczy, pierwszym początkiem i mścicielem ustaw moralnych, nie tylko możemy i powinniśmy przypuścić, że wszystkie ustawy moralne potrzeba nam, iako rozkazy tego Boga, szanować i wykonywać, ale nadto stosunek iego do nas, niektóre szczególniejsze sprawy życia czyni względem niego koniecznemi.

tinent, et propriae cujuslibet conscientiae relinqui debent. E. c. *Stipem confer egeno*. Illa quoque *justitiae*, haec *liberalitatis et beneficentiae* (Cic. L. I. offic. c. 7. et 14.) seu *caritatis* officia dici consueverunt *).

§. 51. *Juris notio ac divisio.*

Officio multa ex parte ad fine est *jus*; etsi quoque discriminis non parum inter utrumque intersit. Et unum et aliud nonnisi posita lege quadam cogitari potest, et quemdam agendi modum legi consentientem definit. Illud ad interna animi sensa (*Gesinnungen, Handlungsmaximen*), hoc ad ipsas externas actiones quam maxime refertur.

*) Antiquissima illa officiorum perfectorum et imperfectorum distinctio est. Stoici *κατορθωματα* et *καθηκοντα*, officia perfecta et communia dixerunt. (Cic. L. I. off. C. 3. 7. 14.) Fuere posthac nonnulli, qui omnem hanc perfecti et imperfecti officii distinctionem impugnarent, uti *Thomasius* *Fundamenta juris nat.* Hallae 1718. L. I. C. 5. *Bencke* *Lehrb. der nat. Pflichten.* Mietau 1778. p. 71. seqq. Alii autem vario modo hujus distinctionis momenta exposuere. Cf. *Wolfii* *Philos. pract. univers.* Francof. et Lips. 1738. P. I. §. 734. *Puffendorf* de jure nat. et gent. Francof. et Lips. 1744. L. I. c. 7. §. 7. *Richter* diss. de obligatione imperf. Lips. 1751. *Martini* *Exercit. de lege nat.* C. IV. §. 55. seqq. *Sulzer* *philos. Schriften.* Leipz. 1773. p. 389. *Feder* vom menschl. Willen Th. II. B. V. Hptst. II. §. 42. *Garve* *Anmerk. zu Cic. I. B. von den Pflichten* p. 88 seqq. Ejusdem *Abhandl. uber die Verbind. der Moral. mit der Politik.* Breslau 1788. p. 61. seqq. *Klein* *Schreiben an Profess. Garve über die Zwangs- und Gewissenspflichten.* Berl. 1789. *Höpfner* *Naturrecht.* Gies-sen 1780. §. 26. et in adpend. pag. 235. *Schmid* *Moral-philos.* Jen. 1795. §. 313. *Hofbauer* *Untersuch. über die*

co do sposobu z zupełną pewnością i dokładnością przyzwoitą może być oznaczoném, te przeto obowiązek tylko *niedoskonały* w sobie zawierają, i własnemu każdego sumnieniu być zostawione powinny. N. p. *powinność obdarzania iakmużną ubo-giego*. Powinności pierwszego rodzaju nazywają się także *powinnościami sprawiedliwości*, drugiego rodzaju *powinnościami hojności i dobroczynności albo miłości*.

§ 51. *Wyobrażenie i podział należytości.*

Należytość powinowaci się z wielu względów z *powinnością*; chociaż także między obiema nie-mała zachodzi różnica. Równie iedna iak druga wy-nikają koniecznie z iakiegoś moralnego prawa i bez niego znajdować się nie mogą, równie iedna iak druga sposób działania odpowiadający moralnemu prawu człowiekowi zakryśla. *Powinność* odnosi się *naycelniey* do wewnętrznych wyobrażeń i uczu-ciów człowieka, *należytość* do spraw zewnętrznych. Wszystko, co zgadza się z moralném prawem, na-zywa się *prostém* i *prawém*. Sprawa zaś prosta i prawa albo z rozkazu ustawy moralney bądź wy-konaną powinna (i ta jest *moralnie konieczną*), albo z dopuszczenia ustawy moralney wykonaną bądź mo-że (i ta jest *moralnie możną*). Sprawa pierwszego rodzaju nazywa się właściwie *powinnością*, mającą za istotną cechę konieczność, sprawa drugiego ro-dzaju jest właściwie *należytością*, która możność i wolność nieiaką ma za istotną cechę. To, co się moralnie możném nazywa, ani jest nakazaném ani

wichtigsten Gegenstände der Moralphilos. Dortm. 1799. p. 110. seqq. *Tieftrunk* Untersuch. über die Tugendl. Halle 1798. pag. 59. seqq. et pag. 143. seqq. Ceterum observari meretur *Kantium* huic officiorum distinctioni alium subnectere sensum. V. Grundl. zur Metaphys. der Sitten. Rigae 1786. p. 53. Tugendl. p. 20. seqq.

Quod legi consentit, *rectum* dicitur. Rectum vero aut tale est, ut ob legem fieri debeat, (*moraliter necessarium*) aut tale, ut per legem fieri possit (*moraliter possibile*). Primum officii, cui necessitatis nota inhaeret, alterum juris partes adinet, cui possibilitatis seu libertatis cujusdam nota inest. Quod moraliter possibile dicitur, lege nec praeceptum, nec prohibitum, ergo libertati hominis relictum, seu *licitum* est. Jus igitur in genere est facultas hominis in lege nixa, agendi ea, quae ejus libertati relicta sunt. At ipsa conscientia nostra evincitur, societatem hominum sibi invicem conviventium hac sola conditione subsistere posse, ut hac unius libertate libertas alterius nec praepediatur, nec tollatur. Legis ergo instar habendum est, cuiuslibet nonnisi coarctatam hanc libertatis suae potestatem concedi. Ergo jus *sensu strictiori* et *objective* sumtum, est ipsa circumscriptio libertatis cujuslibet hominis in eam conditionem, ut quisque alius penes eum libertate sua uti (semetipsum ut personam tueri) valeat. *Subjective* autem si jus consideres, facultas est, agendi ea omnia, et quidem ea solum, quibus positus libertas cujusvis alterius in eadem societate viventis, ex lege omnibus communi, consistere possit. Juri adhaeret facultas, *cogendi* alios, seu quamlibet juris laesionem vi adhibita arcendi, seu laesionem praepediendi (*jus praeventionis*), eam repellendi (*jus defensionis*), atque, si facta est, restitutionem postulandi (*jus ad restitutionem*). Coactus ejusmodi vel ideo omni caret injuria, quoniam iniquum juris violatorem inter eos solum continet limites, quos juris ipsius regula definit, alioquin ipsum juris nomen inane foret. Hinc coactum illum sine discrimine adhibere licet, si de jure *perfecto* conservando agitur; minime vero, si jus ipsum, quod periclitatur, *imperfectum* nonnisi seu conditionibus circumscriptum sit (cf. §. praec.). Quod juri respondet, non ideo legi quoque morali respondet. Haec enim non

zabronioném od moralnego prawa, zostawione przeto wolności człowieka zupełnie iest *godziwém*. Należytość przeto w ogólności uważana, iest mocą, służącą człowiekowi na mocy prawa, działania tego wszystkiego, co iego wolności iest zostawioném. Samo wewnętrzne czucie każdego przekonywa, że pod tym iedyńie warunkiem towarzystwo ludzkie utrzymywać się może, kiedy wolność zostawiona iednemu nie przeszkadza i nie znosi wolności drugich. Potrzeba zatem poczytywać to za niezłamaną ustawę, że tylko tym sposobem ograniczona wolność godziwie od każdego używaną bydź może. Należytość przeto *w ściślejszém znaczeniu i przedmiotowo* uważana, zależy na takim ograniczeniu każdego, ażeby wszyscy inni obok niego, podobney wolności używać i bezpieczeństwa swych osób bronić mogli. Uważana zaś *osobiście* iest władzą działania tego wszystkiego, i tego tylko szcęgownie, co wykonane, nie niszczy i nie przeszkadza wolności innych ludzi, w témże samém towarzystwie i pod témże prawem żyjących. Z każdą należytością połączona iest ściśle moc *przymuszania* drugich, czyli odpierania siłą każdej przeszkody w używaniu swojej należytości, *moc uprzedzania*, czyli starania się, aby należytości nasze nadwreżonemi nie były, *moc obrony* czyli odporu czynionego każdemu należytości zgwałceniu, a iezeli ta uskutecznioną została *moc domagania się*, aby zadana szkoda nagrodzoną i należytość nasza do pierwszej całości przywróconą była. Cały ten przymus wcale żadném nie iest skrzywdzeniem, ponieważ niesprawiedliwego należytości gwałciciela, w tych tylko utrzymuie granicach, które sama należytość kładnie koniecznie, a bez których czczém tylko byłaby imieniem. Tego więc przymuszenia bez żadnego względu używać można, iezeli o utrzymanie należytości *doskonalej* rzecz idzie; nie trzeba go zaś używać, iezeli należytość sama *niedoskonłą* czyli pewnemi warunkami iest ograniczoną. Co z należytością się zgadza, niekonie-

raro praecipit, aequitatem juri praeferre, seu abstinere usu juris sui, si officii ex lege morali orti ratio postulat. Ipsa vero haec juris sui cessio, facta officii gratia, *aequitas* dicitur. Lex scilicet moralis altioris ordinis est jure ipso, hocque sanctionem suam illi debet. Quis enim jus aliorum verebitur, nisi lege morali se obstrictum putet? Ceterum jus inconcussum perstat, etsi vires aut voluntas exercendi juris desint; officii vero ratio omnis cessat, si vires ejus explendi deficiant. Demum ex dictis facile intelligitur, quid juris *conna-ti* et *originarii*, *adventitii* et *derivati*, *realis* et *personalis* nomine veniat. Patet quoque, *absolute justum* et *licitum* nonnisi id esse, quod nulli nec juri nec officio repugnat, et *respective* duntaxat *justum* esse, quod juri *perfecto* consentit; *aequum* vero haberi id, quod vel jus imperfectum alterius respicit, vel juris perfecti exercitium ad charitatis regulas adtemperat *).

§. 52. *Collisio officiorum.*

Vera legum, officiorum, immo et jurium *col-lisio*, seu interna et mutua eorundem repugnantia dari nequit. In omnibus enim sive legibus, sive officiis et juribus quaedam subest necessitas, ex ipsa ratione practica oriens; quare obpositum non item

*) V. Fr. a Zeiller Nat. Privat-Recht. Wien 1802. §. 2. seqq. Geishüttner Theol. Mor. I. P. §. 78. seqq. Cf. Schau-mann Krit. Abhandl. zur philos. Rechtslehre. Halle 1793. IV. et V.

cznie t \acute{e} m sam \acute{e} m zgadza si \acute{e} z prawem moraln \acute{e} m: To bowiem nie raz nakazuje, ażeby słuszność nad należytość przenosić, czyli wstrzymywać się od wymagania należytości swoiey, jeżeli powinność, z prawa moralnego pochodząca, tego wyciąga. Samo zaś to odstąpienie należytości swoiey, z powodu powinności uskutecznione, *słusznoscią* się nazywa. Prawo albowiem moralne wyższ \acute{e} m jest z porządku od należytości, i ta cała moc swoię i \acute{e} mu i \acute{e} dynie powinna. Kt \acute{o} żby albowiem szanował należytości cudze, gdyby nie sądził, że od moralnego prawa do tego jest obowiązany. Tym czasem należytość zostaje zawsze nieporuszoną, chociażby nawet nie stawało siły do i \acute{e} y używania, powinność zaś niknie zupełnie, jeżeli zbywa na siłę wykonywania oney. Nakoniec łatwo poznać, co się rozumie przez należytość *wrodzoną* i *pierwiastkową*, tudzież *nabytą* i *pochodzącą*, co przez należytość *rzetelną*, a co przez *osobistą*. Jasną jest także rzeczą, że to tylko zupełnie jest *sprawiedliw \acute{e} m* i *godziw \acute{e} m*, co ani żadney należytości ani żadney powinności nie nadwiera, to zaś jest *wzgl \acute{e} dnie sprawiedliw \acute{e} m*, co *doskonalej* należytości odpowiada; a to nazywa się *słuszn \acute{e} m*, co albo odnosi się do należytości niedoskonalej, albo co używanie doskonałej należytości, miarkuje ustawą miłości.

§. 52. *Przeciwieństwo zachodzące między powinnościami.*

Rzetelne przeciwieństwo, ani między prawami moralnemi, ani między powinnościami, ani nawet między należytościami, zachodzić nigdy nie może. We wszystkich bowiem prawach moralnych, we wszystkich powinnościach i należytościach, nieiakaś znajduje się konieczność, z praktycznego rozumu wynikająca; wszystko więc, co się tymże prawom, powinnościom i należytościom przeciwi, mieć rzetelney konieczności nie może. Atoli przeczyć nie

vera necessitate exigi potest. Ast negari nequit, leges, officia, et jura non raro *speciem* quandam collisionis praeseferre; id quod nonnisi intelligentiae nostrae vitium est. Verum tamen et haec, utut adparens tantum, repugnantia conscientiam honestatis studiosam adfligit ac turbat. Malo huic sine dibus mederi, seu hanc collisionis speciem diluere fas est. Cum vero haec ex intellectus errore parta sit, omne solvendae collisionis negotium in eo versabitur, ut error in definienda ratione legis, officii aut juris, fors admissus, vel sinistra, quae facta est, horum interpretatio, aut ad casus obvios adplicatio corrigatur. Sed hoc ipsum difficultate non minima laborat.

§. 53. *Collisionis regulae.*

Regulas igitur quasdam subpeditare non abs re erit, quarum ope difficultas haec minuatur saltem, si non tollatur. 1) De collisione tantum officiorum inter se et jurium inter se hic sermo fieri potest. Quodsi enim officia nonnisi cum propensionibus animi aut juribus collidant, officio primas deferendas esse, quisque videt; etsi omnino, quod dolendum, negari nequit, nos facile propensionibus nostris et juribus officii rationem tribuere. 2) Si officia sibi invicem repugnare videantur, id, quod altioris est ordinis, praeferatur oportet illi, quod inferioris ordinis est. Hinc officia originaria derivatis, naturalia positivis, divina humanis, particularia generalibus, perfecta imperfectis, negativa affirmativis; uno verbo, quae sunt tum in se, tum respiciendo ad singularem et individuum agentis conditionem gravioris momenti, seu cum fine honestatis propius cohaerent, praehabenda sunt illis, quae sunt minoris momenti, seu fini huic nonnisi remotius nectuntur. 3) Officia nonnisi ratione quantitatis seu ambitus sui collidentia, ita restrin-

można, że między prawami, powinnościami i należytościami, widzieć się często daje *pozorne* przeciwieństwo; które z niedostatku rozumu naszego pochodzi. Atoli i to, chociaż pozorne tylko przeciwieństwo, summienie o uczciwość staranne, dręczy i trwoży. Temu złemu, bez wątpienia zapobiec, czyli to pozorne przeciwieństwo rozwiązać można. Ponieważ zaś to wszystko z błędu rozumu pochodzi, całe rozwiązanie przeciwieństwa tego, na tém szczególnie zależeć będzie, ażeby błąd w okryśleniu i oznaczeniu, czy moralnego prawa, czy powinności i należytości popełniony, albo fałszywe ich tłómaczenie albo nieprawe do zdarzeń potocznych zastosowanie, poprawionemi były. Ale to samo nie małej ulega trudności.

§ 53. *Prawidła na rozstrzygnięcie wymienionego przeciwieństwa.*

Nie będzie więc rzeczą nieużyteczną przepisać niektóre prawidła, za pomocą których, cała ta trudność, jeżeli nie zupełnie zniszczoną, to przynajmniej zmniejszoną być może. 1) Naprzęd mówić tu można o przeciwieństwie, zachodzącém tak między samemi powinnościami, iak i między samemi należytościami, jeżeliby albowiem powinności przeciwiły się tylko skłonnościom serca naszego, albo samym należytościom, każdy łatwo poznaie, że tak nad pierwsze iak i nad drugie powinność przenieść należy; lubo niestety przeczyć nie można, że bardzo łatwo skłonnościom i należytościom naszym postać powinności nadaemy. 2) Jeżeli powinności zdaią się wzajemnie sobie przeciwić, powinność wyższego porządku ma być przeniesioną nad powinność z porządku niższą. Powinności przeto pierwiastkowe, powinny być przeniesionemi nad pochodzące, przyrodzone, nad dowolnie włożone, Boskie nad ludzkie, szczególne nad powszechne, doskonale nad niedoskonale, przeczące nad twierdzące; słowem, powin-

gantur oportet, ut cujusque partes pro modo suo implere liceat. 4) Si hisce pensatis omnibus dubium haereat, tutius eligendum est, seu id, quod sensualitati minus arridet, et minimam commodi proprii partem habet. Sed quotquot etiam regulae ejusmodi generales statuuntur, non semper facile pronumque erit, in singulis collisionum casibus rem sat liquido ac certo decidere judicio. Quare matura sagacitate prudentique circumspectione non minus, quam pura et integra conscientia opus est, ut tum praeceptis judicii festinatio, tum philantiae praestigiae, tum ignava cunctatio, tum anxia mentis animique sollicitudo caveantur, quae utique omnia fini honestatis promovendo obstant. Ceterum in speciali tractatione singularium officiorum de mutuo horum inter se ordine, si invicem collidi videantur, sermo recurret; quin ipsa, quae jam sequitur, disputatio de primo officiorum omnium principio adductis superius regulis haud parum lucis adferet *).

C A P U T II.

DE SUPREMO HONESTATIS ET OFFICIORUM OMNIUM PRINCIPIO.

§. 54. *Supremi principii notio ejusque dotes.*

Principium (*Grundsatz*) adpellamus propositionem, quae norma est plurium veritatum. *Primum*

*) V. *Feder* vom menschl. Willen, III. Th. V. B. III. Hauptst.

ności, tak w samych sobie iak względnie do okoliczności i stanu osoby działającej, ważniejsze, albo co na iedno wychodzi, które z celem uczciwości bliżey się łączą, przeniesionemi byź mają nad mniej ważne, to iest z celem uczciwości odlegle tylko połączone. 3) Powinności przeciwiące się tylko co do rozległości czyli wielkości granic swoich, tak powinny byź ścieśnionemi, iżby każda z nich w sposobie swoim wykonaną byź mogła. 4) Jeżeli przyzwoicie rozważywszy to wszystko, wątpliwość ieszcze pozostaje, to należy wybrać, co mniej sprzyia zmyślności, i co mniej pożytku przynosi. Lecz iekolwiek ogulnych ustanowilibyśmy prawideł, w szczegulniejszych atoli przeciwięstw przypadkach, nie będzie zawsze można z łatwością, całej rzeczy iasnym i gruntownym sądem rozstrzygnąć. Z tej przyczyny, niemniej dojrzały przenikłości iako i ostrożności rostropney dla czystego potrzeba sumnienia, aby uniknąć nadto śpiesznego sądu, omamień miłości własney, niedbałej opieszałości, zbyteczney troskliwości umysłu, celowi uczciwości bardzo szkodliwych. Tym czasem wykładając szczególne powinności, mówić ieszcze będziemy o zachodzącym między nimi porządku, na który uważać w przypadku przeciwięstwa należy; następująca nawet rozprawa o naywyższej moralności zasadzie, wyłożonym dopiero prawidłom wiele przyda światła.

R O Z D Z I A Ł II.

O NAYWYŻSZEJ ZASADZIE UCZCIWOŚCI I PIERWSZEM
WSZYSTKICH POWINNOŚCI ŹRÓDLE.

§ 54. *Wj obrażenie naywyższej uczciwości zasady
i przymioty oney.*

Przez zasadę, rozumie się tu zdanie albo twierdzenie, będące źródłem wielu prawd innych. Jeżeli z twierdzenia iakiego wszystkie prawdy pewne-

vero seu *supremum* principium illud jure habetur, quod omnium veritatum generis cujusdam rationem ultimam in se continet. Hujusmodi primum principium scientia quaelibet statuere amat, quo veritates suas, quas tractandas habet, eo facilius rectiusque ad ordinem et ad unitatem quandam redigat. Quare disciplina quoque morum, ut scientiæ dignitatem sibi vindicet, primo quodam seu supremo principio superstruatur oportet. Interest ergo nostrum, primum quoddam veritatum moralium, seu moralitatis ipsis (*höchster, oberster Grundsatz der Sittlichkeit*) principium investigare et statuere, quo scilicet ratio ultima omnis honestatis, omniumque officiorum contineatur. Characteres, quibus ejusmodi principium insignitum sit, varii desiderari solent. Sine dubio, ut *primum* sit, ab alio priore non deducatur, ut omnibus aliis veritatibus ceu fundamento sit, *adaequatum*, et ut fini suo inserviat, *perspicuum* et *adplicatu facile* sit oportet. Immo volunt multi, ut hoc moralitatis principium *a*) sit *purum*, ex ratione, ut ajunt *a priori* deductum et ab ipsa haud pendens experientia; *b*) ut sit *absolutum* et *necessarium*, nulla scilicet rerum conditione circumscriptum; *c*) et ut sit *formale*, i. e. non definiat objectum ipsum, in quod actio tendit, sed definiat nonnisi *formam* actionis, seu modum agendi subjectivum. Ex his quoque manifestum est, quid nomine principii *empirici, materialis* et *mixti* intelligi possit. Jam vero tale principium etiam in disciplina morum christiana perquam utile, quin necessarium esse, ferme nemo est, qui neget *).

§. 53. sqq. *Garve* Anmerk. zum III. B. Cic. von den Pflicht. *Geishüttner* theol. Mor. I. Th. §. 86–92. *Schmid* christl. Mor. wissenschaft. bearb. II. Th. pag. 431 sqq. *Vogel* Lehrb. der christl. Mor. pag. 169 sqq. *Stäudlin* Tugendl. §. 76.

*) Unus forsitan est, qui primi principii necessitatem in theologia morali addubitavit, *Döderlein* (Entw. der chr. Sittenl.

go rodzaju wynikaia, to twierdzenie słusnie się nazywa *naypierwszą* i *naywyższą* prawd tego rodzaju zasada. Takiey to zasady każda umiejętność chciwie szuka, aby za iey pomocą, wszystkie prawdy o których mówić przedsięwzięła, porządniey mogła wyłożyć, i do przyzwoitey iedności doprowadzić. I nauką przeto obyczajów, aby sprawiedliwie nosić mogła umiejętnośći imię, na naywyższej i pierwszej iakieyś zasadzie cała się opierać powinna. Do nas przeto należy wynaleźdź i oznaczyć iakowąś naypierwszą zasadę, któraby była prawdziwą przyczyną wszelkney uczciwości, i wszystkich powinności źródłem. Taka zasada więciorakimi powinna bydź naznaczona cechami. A *naprzód* powinna bydź prawdziwie *pierwszą*, to iest, z żadney inney prawdy nie wynikaiącą; *powtóre dokładną*, to iest, wszystkie inne moralne prawdy w sobie mieszcząca, i do ich poznania prowadząca; nakoniec *iasną* i *oczywistą*, aby celowi swemu tém lepiej odpowiadała. Niektórzy nawet wyciągają, ażeby ta zasada a) była ieszcze *czystą*, to iest z czystego rozumu wynikaiącą, i nieopartą w cale na doświadczeniu; b) ażeby była *absolutną* i *konieczną*, to iest żadnemi okolicznościami nieokryślona, i do żadnego pewnego stanu rzeczy nieściagniętą, c) ażeby była *formalną*, to iest, niewyznaczaiącą samego przedmiotu, do którego zmierzać powinna czynność, lecz okryślającą tylko *formę* czynności, czyli sposob działania osobisty. Z tego także łatwo poznać można, co się rozumie przez zasadę *empiryczną*, *materyalną* i *mieszaną*. Ze zaś takowa zasada w chrześcijańskiey nawet obyczajów nauce, bardzo iest użyteczną i niemal koniecznie potrzebną, o tém żaden nie powątpiwa. (*) Ale czy

*) Ze wszystkich nowszych moralistów sam ieden prawie *Döderlein* sławny między protestantami teolog, o potrzebie pierwszej zasady w moralney teologii powątpiwa, obszerniey zaś teyże potrzeby dowodzi *Schmid*, w dziele pod

Ast num ullum aliquod ejusmodi principium; quod dictis characteribus insignitum votis omnium respondeat, inveniri et statui possit, et quodam illud speciatim sit, non adeo inter eruditos evictum est. Haud abs re erit, praecipua ejusmodi principia prima moralitatis, a variis auctoribus usurpata recensere breviter, prius quam ipsi nostrum, cui omnem morum doctrinam superstructuri sumus, principium promamus *).

§. 55. *Principia moralitatis externa.*

Discrepantes variorum actorum sententias circa primum omnis honestatis principium ad duas licet reducere classes. Nonnulli *externo*, quod scilicet haud in ipsa hominis natura situm sit, fundamento utuntur, ad primum moralitatis principium statuendum, viamque igitur incedunt, ab hominis natura sat alienam. Plurimi vero ad ipsam *internam* animi indolem in investigando primo illo principio respiciunt, sicque saltem non adverso flumine feruntur. Ad priorem classem pertinent, a) qui primam morum regulam *in consensione moribusque populorum* invenisse sibi videbantur, ut adeo id omnibus necessario agendum statuerent, quod consensui moribusque populorum conforme esset. Ast turbidum aequae ac inconstantem hunc honestatis fontem esse, nec cuilibet aditum ad eum patere,

Jena 1789. §. 107.) Eam vero uberius vindicat Schmid christl. Mor. wissensch. bearb. I. Th. pag. 350. sqq.

*) Qui veterum recentiorumve philosophorum ac theologorum, ethicam tractantium, prima principia in disquisitionem vocarunt, permulti sunt. Aliquos nominasse sufficiet, quos forsitan ad pleniorum argumenti hujus notitiam adquirendam adire juvat. *Garve* Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre. Bresl. 1798. *Dreves* Resultate der philosophirenden Vernunft über die Natur der Sittlichkeit. Leipzig 1798. II. Theile. *Kiesewetter* über den ersten Grundsatz der Moralphilos. Berl. 1790. *Heinrici* Krit.

takowa zasada, wszystkie wymienione cechy w sobie mieszcząca; wynalezioną byź może, i które w szczególności twierdzenie za nią byź uznanem powinno, względem tego nie zgadzają się uczeni. Nie będzie od rzeczy pierwej wyłożyć zdania w tej mierze innych pisarzy, a potem dopiero nasze własne.

§ 55. Zasady moralności zewnętrzne.

Rozmaite zdania pisarzy względem pierwszej zasady uczciwości, pod dwie klasy podciągnąć można. Jedni pierwszej zasady moralności, nie w naturze ludzkiej, lecz w *zewnętrznych* człowiekowi rzeczach szukają. Inni zaś w wyznaczeniu pierwszej zasady poglądają na *wewnętrzną* naturę ludzkiego umysłu; i tym sposobem mniej niżeli pietwsi obcą udają się drogą. Do pierwszego rzędu należą: a) ci, którzy w powszechnej *zgodzie i obyczajach narodów* szukali pierwszej moralności zasady, utrzymując, że to koniecznie od wszystkich wykonywanem byź powinno, co zgodą i obyczajami narodów utwierdżonem zostało. Ale któż nie widzi, iż to źródło moralności bardzo jest mętne i niestateczne, a nie każdemu prócz tego przystęp do niego pozwolony? (*) Nie większego szacunku godne

tytułem: Moralność chrześcijańska w porządku naukowym ułożona.

*) Zaiste, że iednomyślna zgoda narodów niesie z sobą iakowąś moc przekonania, żaden temu przeczyć nie będzie (cf. 1. cor. V. 1.) ztąd owo dawne przysłowie, powszechna *zgoda wszystkich, jest głosem samey natury*, użytém było od Cicerona za dowód nieśmiertelności duszy okazujący (L. 1. Tusc. quaest. C. 15. sqq.). Lecz ta powszechna zgoda, i dla tego nawet służyć nie może za iakowąś pierwszą zasadę, że prawdziwey przyczyny tej samey zgody, szukać oczywiście w naturze ludzkiej potrzeba.

quis non videt? *). Haud pluris aestimanda est sententia eorum, qui *leges civitatis*, utpote varias pro varietate rerum, locorum temporumque, nec unquam ad omnes, minime vero ad internas actiones hominum respicientes, morum honestati ceu fundamentum substituere volunt **).

§. 56. *Continuatio.*

Si qui vero *Dei voluntatem sequendam, ejusve perfectiones imitandas esse*, supremum moralitatis principium habent, non observasse videntur, jam notionibus recte justique eum instructum esse debere, qui agnoscat, quid *Dei voluntati*, ejusve perfectionibus congruat; quin *Dei ipsius sapientissimi, sanctissimi, seu perfectissimi ideam* adquiri non posse, nisi jam recti honestique notio ex ratione ipsa hausta sit; id quod non minus, si etiam revalatio in subsidium vocetur, locum habet. Utut igitur evidens sit, voluntati et perfectionibus *Dei respon-*

Verf. über den ersten Grundsatz der Sittenl. Jena 1799. *Mutschelle* über das Sittlich-Gute. Münch. 1788. *Fürstenaun* Beurtheilung der neuesten Streitpunkte über den letzten Grund der Moralität und Sittenlehre. Bremen 1795. *Schmid* Versuch einer Moralphilosophie Jena 1802. I. Th. 106—314. Succinctam vero argumenti hujus expositionem in omnibus parte recentioribus ethices philosophicae et christianae scriptoribus invenire licet.

*) In consensu equidem populorum vim aliquam persuasionis inesse, nemo unus facile negaverit. (Cf. I. Cor. V. I.). Hinc vetus illud, *consensus omnium naturae vox est*, argumenti instar adhibet Cicero, ad animorum humanorum immortalitatem evincendam (L. I. Tusc. quaest. C. 15. sqq.). Ast primi cujusdam principii rationem eo minus in illo omnium consensu invenire licet. quo certius hujus ipsius ratio nonnisi ex naturae nostrae principio quodam communi derivanda est.

***) Vix operae pretium est, hujus sententiae hic loci mentionem injecisse, quum per se pateat, solam politicarum legum auctoritatem nulli unquam verae honestati fundamen-

owych mniemanie, którzy *ustawy cywilne* również iak okoliczności miejsca i czasu odmienne, nierozciągające się do wszystkich spraw człowieka, a przynajmniej wewnętrznych wcale nietykające, zakładają za pierwszą uczciwości zasadę (*).

§ 56. *Dalsze ciągnięcie.*

Ci, którzy *wolą Boga*, i *naśladowanie doskonałości jego* położyli za pierwszą uczciwości zasadę, zdawali się nie uważać, że ten powinien już być bardzo oswoionym z wyobrażeniami dobroci i sprawiedliwości moralnej, kto ocenić potrafi, co w sprawach ludzkich odpowiada albo nie odpowiada doskonałościom i woli Boga. Cóż, kiedy nawet wyobrażenia Boga, to jest istoty najmędrszej, najświętszej czyli najdoskonalszej, nabyć nie można, nie powziąwszy pierwej wyobrażenia dobroci i uczciwości moralnej; co prawdzi się nawet i w ten czas, kiedy na pomoc objawienia weźmiemy. Chociaż więc oczywistą jest rzeczą, że stosowanie się do woli Boga i naśladowanie doskonałości jego, jest najzdrowszą i najprawdziwszą praktycznej moralności zasadą (Math. V. 48. VII. 21 Rom. XII. 2), ta jednak zasada nazwać się nie może *naypierwszą* i *naywyższą* w teoretycznej moralności (**). a) Inni

*) Zdanie to ledwo w tém miejscu na krótkie zasługuje wspomnienie, ponieważ oczywistą jest rzeczą, iż powaga ustaw politycznych nigdy za podstawę prawdziwej uczciwości służyć nie może. Tymczasem użyli tej zasady pomiędzy dawniejszymi *Demokryt* i *Protagoras* a pomiędzy nowszymi *Mandeville* (*The Fable of the Bees*. Lond. 1733). Toż samo mniemanie zdaie się utrzymywać *Helwetiusz*. Że niesprawiedliwie toż samo zdanie od Kanta i uczniów jego sławnemu *Montaignowi* przypisaném zostało, okazał *Platner*.

***) *Wolą Boga* za *naypierwszą* zasadę moralności uznalo wielu bardzo filozofów, iakoto: *Cumberland*, *Grotius*, *Puffendorf*, *Daries*, a niemal wszyscy teologowie. Co pochodziło zape-

dere, sanissimum et venerandum esse virtutis principium practicum (Math. V. 48. VII. 21. Rom. XII. 2.), illud tamen *primi principii rationem non habere, ex dictis satis patet.* *) a) Alii, *finibus rerum creatarum ratione cognitis actiones omnes conformandas esse*, supremam moralitatis regulam statuunt. Verum perspicuitate laborat hoc principium. Nec enim sat definitum est inter ipsos eruditos, qui sint hi fines rerum, nec evidens est, quomodo actiones singulae ad hosce fines referendae, iisque conformandae sint. Redit quoque observatio illa, finem entium rationalium non nisi cognita illorum

to esse posse. Ceterum hujus principii tamen usum fecere inter antiquiores *Democritus* et *Protagoras*, inter recentiores vero Anglus *Mandeville* (*The Fable of the Bees*. Lond. 1733.). Ejusdem opinionis esse videtur *Helvetius* (de l'esprit. Amsterd. 1759.) Item vero de *Montaignio* (Essais. ed. Coste Paris. 1725.) injuste adseri a *Kantio* et ejus adseclis satis demonstravit *Platner* (Philos. Aphorismen. Lips. 1800. II. Th. in nota ad §. 198. pag. 100. seqq.)

- *) Principium voluntatis divinae et Philosophorum multi, ut *Cumberland*, (de legibus nat. Lubec 1683.) *Grotius*, (de jure belli et pacis c. not. Gronovii Hagae 1630.) *Puffendorf*, de jure nat. et gent. Tros. et Lips. 1759. *Daries*, (Erste Gründe der Sittenl. Jen. 1755) atque Theologorum pene omnes adoptarunt. Causa hujus rei sine dubio in eo est, quod legem rationis ipsam, omnis honestatis fontem, a Deo naturae auctore ortam noverint; neque facile legem sine legislatore cogitari posse putaverint. Inde scilicet haec idearum confusio enata est, ut jam legi rationis voluntatem divinam substituerint, atque dictamen rationis, legem naturalem ac legem divinam non satis invicem discreverint. Idem hoc olim *Ciceroni* contigit, qui, ut *Lactantius* (L. VI. C. 8.) ex ejus libro III. de Rep. refert, scripserat: *Est quidem vera lex, recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes. — Nec est quaerendus explanator, aut interpret ejus alius. Nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac. — Unus erit communis quasi magister et imperator omnium Deus; ille legis hujus inventor, disceptator, lator.* (Cf. Leg. I. C. 6—8.) Atque sic factum est, ut voluntatem divinam

za najwyższe moralności prawidło zakładają *cele rzeczy stworzonych rozumem człowieka poznane, do których ten stosować wszystkie swe sprawy powinien.* Lecz tej zasadzie na przyzwoitej zbywa oczywistości. W wyznaczeniu albowiem samych tychże celów nie masz jeszcze pomiędzy uczonymi zgody, a bardzo ciemną jest rzeczą, jakim sposobem wszystkie sprawy do nich być odnoszonemi i stosowanemi powinny. Powtórzyć tu jeszcze należy postrzeżenie, że celu istot rozumnych inaczej wyznaczyć nie można, tylko poznawszy pierwiey ichże do moralności sposobność. Wyobrażenia przeto uczciwości i dobroci moralnej, uprzedzać koniecznie muszą prawdzi-

wne ztąd, że prawo rozumu, źródło wszelkiej moralności, widzieli być dziełem Boga wszechmocnego, twórcy natury, a bez prawodawcy, nie mogli sobie łatwo wyobrażenia prawa utworzyć. Ztąd powstało owe pomieszenie wyobrażeń, przez które prawo rozumu zamienili na wolę Bożką, a wyroków rozumu i prawa natury, nie rozróżnili przyzwyczajenie od prawa Bożkiego. Toż samo zdarzyło się niegdys Cyceronowi, który za świadectwem *Laktancyusza* w X. 3. o rzeczypospolitej napisał: *Zdrowy rozum zgodny z naturą, jest rzetelnym prawem, na wszystkich bez wyjącia rozciągnionym. Temu szukać nie trzeba żadnego innego tłómacza. Nie inne prawo jest w Rzymie a nie inne w Atenach, nie inne teraz, nie inne będzie potem. Wszyscy jednego mieć będą nauczyciela i pana, to jest Boga. On sam wynalazł, on sam ustanowił to prawo.* Wszyscy więc za najpierwszą zasadę moralności wolę Bożką zakładający, nie różnili się w rzeczy samej od tych, którzy w prawach zdrowego rozumu, szukali pierwszej uczciwości zasady. Od tych zdania, wcale się nie różni zdanie owych, którzy całą człowieka cnotę, na nieiakiem podobieństwie z Bogiem czyli na naśladowaniu Boga założyli. A *Reinhard* oparł to zdanie na bardzo pozornym i dowcipnym rozumowaniu. *Plato* nawet w Dialogu swoim pod tytułem *Theaetetus* mówi o podobieństwie z Bogiem *ὁμοκότης θεῷ* i to za zbiór i treść prawdziwej cnoty uważa: lecz mało zgodny z sobą na innych miejscach inne zasady moralności podaje: iakoto *ἡσυχαστικῆς*, czyli rozum praktyczny.

ad moralitatem indole definiri posse, atque ipsas ergo recti honestique ideas priores esse quacunque finis cognitione *). Nullum igitur ex hisce principiis *externis* primi et supremi moralitatis principii conditionibus respondet.

§. 57. *Principia moralitatis interna.*

Varia non minus principia *interna*, i. e. ex natura hominis desumpta, proferri solent, quibus singulis primi principii locus a scriptoribus nonnullis defertur. Quo jure? paucis indicabimus. a) Qui regulam: *sequere sensionem tuam moralem*, primi instar principii habent, advertant oportet, nefas esse, si sensus moralis ut necessarius quidam naturae *instinctus* consideretur, huic honestatem hominis ratione gaudentis superstruere. Si vero sensus moralis veluti indoles quaedam rationis facultati in-nixa, ipsoque rationis usu exulta (§. 46.), consideretur, jam non sensio ipsa, sed ratio est, quam sequi oportet. Et alioquin constat, ipsum moralem sensum continuo diversum esse in hominibus,

ceu primam honestatis normam statuendo haud ab eo dissentirent principio: rationis lege prima honestatis contineri elementa. Nec prorsus diversa eorum sententia est, qui humanae virtutis summam in quadam cum Deo ipso similitudine, vel Dei imitatione reponunt; quam quidem sententiam sat concinne et argute prae aliis defendit *Reinhard* (*System der christl. Mor. Wittenb. und Zerst. 1797 I. Th. §. 1. sqq. 55. sqq. et §. 80.*) Jam ipse *Plato* in dialogo suo, *Theaetetus* inscripto, de similitudine cum Deo — *ὁμοιωσις θεῶν* — loquitur, eamque ceu summam omnis virtutis considerat. Ast parum sibi constans aliis in locis et alia principia substituere videtur uti e. c. *φρονησις*, intelligentiam aut rationem practicam (de *Rep*) Cf. *Tennemann System der Platon. Philos. Leipz. 1795. Tomo IV. p. 28. sqq.*

*) Hoc ex finibus rerum creatarum desumptum moralitatis principium multis exponit atque defendit *Martini Exercit. de lege nat. C. III. §. CXIII. sqq.*

we celów poznanie. Żadna więc z tych zasad *zewnątrznych* nie odpowiada wszystkim warunkom pierwszej zasady moralności nieuchronnie potrzebnym.

§ 57. *Zasady moralności wewnętrzne.*

Pisarze moralni nie mniej są niezgodnymi w wyznaczeniu zasady *wewnętrznej*, to jest opartej na naturze człowieka. Przywiedziemy w krótkości ich zdania. a) Ci, którzy za *naypierwszą* moralności zasadę wyznaczają prawidło: *idź za twoim uczuciem moralnym*, uważć powinni, że zmysł moralny za konieczny *instynkt* natury poczytany, nie może być *naywyższym* prawidłem dla człowieka, używaniem rozumu obdarzonego. Jeżeli zaś zmysł moralny uważanym zostanie za *władzę* z samego rozumu wynikającą, i przez używanie rozumu ukształconą (§. 46.), już wtenczas nie samego moralnego uczucia, ale raczej rozumu słuchać człowiek będzie powinien. Oprócz tego pewną jest rzeczą, iż zmysł moralny zmienia się w ludziach, stosownie do odmiennych wyobrażeń, które utworzyli sobie o dobroci i uczciwości moralnej, a ztąd dobroć moralnego zmysłu, powinna być raczej wymierzana rozumem, nie zaś rozum moralnym zmysłem kierowany. b) Wielu także pisarzów za *naypierwszą* moralności zasadę zakładają prawidło: *to moralnie jest dobrém, co szczęśliwość człowieka pomnaża*, ci, noszą imię *Eudemonistów*. Lecz łatwo poznać, że wyobrażenie szczęśliwości, nie może być za *iedyną* podstawę wszelkiej uczciwości założoném. Chociaż albowiem *ogulne* wyobrażenie szczęśliwości dosyć się zdaie być *iasnym*, jeżeli jednak do przedmiotów zastosowaném zostanie, pokaże się być tak *osobistém*, tak *odmienném* i tak *niepewnym*, a to za świadectwem *nieustannego* doświadczenia, iż wyobrażenie uczciwości byłoby *wcale* *nieoznaczoném*,

prouti recti justique diversos sibi formarunt conceptus, ut adeo rectam sensus moralis conditionem potius ad rationis normam exigere, quam rationem sensu hoc dirigere deceat *). b) Permulti regulam *bonum est, quod felicitatem hominis promovet*, ceu supremum moralitatis principium statuunt, indeque *Eudaemonistae* dicuntur. Ast felicitatis ideam talem non esse, quae notioni honestatis quasi fundamento esse possit, facile pervidetur. Utut enim fors idea felicitatis *in genere* perspicua esse videatur, tamen si ad objecta applicetur *individua*, varia admodum atque vaga est, ut omnis docet experientia, quare per ipsam felicitatis notam idea recti honestique minime definita foret. Quin quod saepissime difficultate plenum est, praevidere, quantum actio felicitatis, aut quaenam plurimum hujus adferat? Si vero nonnisi ea, quae ex recti conscientia oritur felicitas intelligitur, is, qui hac ducitur, recti ipsius ideam mente utique anticipatam habeat oportet, et sic tota disputatio in circulo quodam rotatur. Virtutis denique et felicitatis studium interno suo caractere prorsus diversum esse, ratione naturali non minus evidens, quam permultis Christi effatis evictum est. Math. VI. 1 — 6. 16 — 20. X. 37 — 39. Luc. VI. 33 — 35.) Neque idea felicitatis, quae in futura nos vita manet, pluris valet ad definiendam honestatis ideam. Sine dubio enim, quae actio sit bona, decidere oportet prius, quam illam aeterna beatitate dignam renuntiare licet. Etsi ergo homini felicitatis idea, ex mente quoque Christi, (Math. V. 12. VI. 4. XXV. 34. etc.) aptissimum sit ad virtutem incitamentum, non tamen hujus principium dici potest. Et constat alioquin (§. 25.) omnem felicitatis adpetitum

*) Scripta, quae historiam hujus principii continent, jam in nota ad §. 46 adducta sunt. His adjungi meretur: *Crusius* Anweisung vern. zu leben. Leipz. 1767. §. 132. sqq.

gdyby z samego wyobrażenia szczęśliwości wynikało. Coż kiedy bardzo trudno przewidzieć, wiele każda sprawa szczęśliwości, i która mniej a która więcej przynosi? Jeżeli zaś przez szczęśliwość rozumieć się będzie owo wewnętrzne upodobanie, które z *wykonania dobrej sprawy* pochodzi, iasną jest rzeczą, iż ten, który tey szczęśliwości doświadcza, musiał mieć pierwiey w umyśle swoim wyobrażenie dobroci i uczciwości moralney. Nakoniec staranie się o cnotę różném jest co do wewnętrzney istoty, od starania się o szczęśliwość, co niemniej zdrowy rozum oczywiście pokazuje, iak i wyroki Jezusa Chrystusa potwierdzają (Math. 17. 1. — 6. 16. — 20: X. 37 — 39. Luc. VI. 33. — 35.). Ani wyobrażenie szczęśliwości, *która nas w przyszłym życiu czeka*, więcej ma mocy do oznaczenia wyobrażenia uczciwości. I zaiste pierwiey należy poznać, czy sprawa iaka jest dobrą, niż ją uznamy za godną wiecznego uszczęśliwienia. Chociaż więc wyobrażenie szczęśliwości, podług nauki Jezusa Chrystusa (Math. V. 12. VI. 4. XXV. 34. etc.), jest dla człowieka nayzdatniejszą do prawdziwey cnoty pobudką; nie może bydź atoli teyże cnoty zasadą. A pewną zkądinąd jest rzeczą (§. 25.), iż każda żądza szczęśliwości, powinna bydź pod rządy rozumu poddaną. Ztąd choćbyśmy wyobrażenie szczęśliwości rozciągnęli do całego towarzystwa ludzkiego, i ustanowili prawidło: *to jest moralnie dobrém, co uszczęśliwienie wszystkich pomnaża*, nicbyśmy atoli nie wskurali. Bo lubo pozwolić trzeba, że nieporządna miłość własna, z zbytniego starania się o swoje uszczęśliwienie wynikająca, mieyscaby wtenczas nie miała, trudności iednak z wyobrażeniem szczęśliwości połączone, nie tylko nie znikają, lecz nawet rodzą się nowe. Któż bowiem oznaczy z pewnością, naczém zależy uszczęśliwienie *powszechnie* i które sprawy tworzą go lub pomnażają? a gdyby nawet podobne sprawy wyznaczać można było, czy te *dla tego* koniecznie byłyby dobremi? Przypuśćmy, że bracia *Józefa* przewidzieli

rationis imperio submittendum esse. Quare si felicitatis idea etiam ad universam hominum societatem extendatur, atque inde fors principium statuatur: *quidquid communem omnium felicitatem juvat, moraliter bonum est*, ad summam rei nihil proficit. Quamquam enim hoc principio pravum sui amorem ex proprio felicitatis studio facile oriundum, magis magisque infringi concedamus, illae tamen, quae felicitatis ideae adhaerent, difficultates non modo haud evanescent, sed novae quoque exsurgunt. In quo enim *communis* felicitas casu quocumque consistat, quae ad eam pariendam aut promovendam actio apta sit, quis satis definiet? et si definire possit, numquid *ideo* bona? Ponamus, *Josephi* fratres omnia praevidissemus commoda, quae ejus venditionem secutura sint, (Gen. XXXVII. et seqq.) an haec ideo probanda erit? Quoquo ergo *Eudaemonismum* verteris, infirmum esse honestatis fundamentum undique elucescit *).

*) *Eudaemonismi* principium varia sententiarum forma exprimi solet. Totum nititur suimet amore, qui vel solo sensuum adpetitu incitari, vel rationis quoque consiliis regi potest. Nemini sane, nisi qui *Aristippi* aut *Epicuri* signa sequuntur, in mentem venerat, sensualem sui amorem illum, aut eam, quae sensuum nonisi adpetitui favet, felicitatem, seu fundamentum omnis honestatis ponere. Id saltem a clarissimis ethices scriptoribus *Feder Eberhard*, *Garve*, *Schelle* etc., et a Theologis, qui morum disciplinam eudaemonismi principiis conformarunt, factum haud esse, satis constat. Quodsi horum sententiam adversarii eum in sensum detorquent, ut Epicurismo amica esse videatur, non sine injuria faciunt. (e. c. *Kant* Grundl. zur Metaph. der Sitten. p. 90. Krit. der pract. Vern. p. 45. sqq. 61. *Schmid* über den Geist der Sittenl. Jesu, Jen. 1790. pag. 114.) Alia vero quaestio haec est, num idea felicitatis, rationis opé a sensuum faecibus expurgata, talis sit, ex qua seu fonte ipsa honestatis moralis idea derivari possit et debeat? At enim prioris originis, altioris ordinis ac diversae prorsus naturae esse honestatem ex superius dictis sat manifestum, atque a criticae philosophicae secta-

wszystkie korzyści z jego zaprzędania wynikające (Gen. XXXVII. et seq.), czyliż to zaprzędanie może być dla tego chwaloném? z którego więc kolwiek względu *Eudemonizm* uważać zechcemy, zawsze pokazuje się bardzo słabą uczciwości zasadą (*).

*) Zasadą *Eudemonizmu* w zdaniach wielorakiej postaci wyrażaną być zwykła. Cała zależy na miłości własnej, która albo samemi zmyslnymi żądzami obudzoną być może, albo przypuszcza także kierowanie rozumem. Zaiste ten tylko może uczciwość na zmyslnej miłości samego siebie, albo na szczęśliwości z uciech iedynie zmyslnych wynikającej zakładać, kto się zaciągnął pod *Arystyppa* lub *Epikura* znaki. Tego przynajmniej nie uczynili ani najsławniejsi wieku naszego filozofowie *Feder*, *Eberhard*, *Garve*, *Schelle* etc, ani teologowie, którzy naukę obyczajów do zasad *Eudemonizmu* zastosowali. A jeśli przeciwnicy, zdaniu tych mężów, sprzyjające *Epikuryzmowi* rozumienie nadają, popełniają widoczną niesprawiedliwość. Wcale zaś jest odmienne pytanie, czy wyobrażenie szczęśliwości, od zmyslnych uciech przez rozum oczyszczone, może i powinno być źródłem wyobrażenia uczciwości? Że bowiem wyobrażenie uczciwości pierwszym jest co do początku, co do porządku wyższém, i wcale odmiennej natury od wyobrażenia szczęśliwości, z tego, co powiedziało się wyżej, zda się być iasnym, a oprócz tego, od czcicielów filozofii krytycznej, obficie jest okazaném.

§. 58. *Continuatio.*

c) Sunt item, qui *principium propriae perfectionis* ceu primam moralitatis regulam habent. Verissimum quidem est, perfectioni suae studere, et ad virtutem eniti, idem esse, sed si unum alteri substituitur, ipsam rei notionem nihil nec lucis nec firmitatis acquirere manifestum est. Necessario enim ulterius quaeritur; in quo ipsa consistat perfectio, quae actionibus nostris inesse debeat, ut honestae sint. Ergo ad aliud prius recurrendum erit principium, ex quo non nisi deduci poterit ipsum perfectionis principium, quo facto principatu suo cadit. Quin nec adplicatu facile est (§. 54.), tum quod idea perfectionis in se vaga, nec satis definita sit, tum quod difficultate haud careat, ex idea perfectionis propriae ea, quae Deo aliisque debemus officia, derivare. Qui vero ideam *communis* perfectionis aut jungunt, aut substituunt, faciem quidem rei, non rem ipsam mutant, ut ex dictis adtentō cuilibet patet *). Unum quod observemus, superest. Omnia, quae hactenus in quaestionem vocata sunt, sive externa sive interna moralitatis principia, *empirica* et *materialia* sunt (§. 54.). Num vero ejusmodi principia, qualiacunque ceterum sint, primi principii moralis, rationem habere possint, inter recentiores praecipue philosophos multis disceptari

toribus abunde demonstratum est. Vid. *Kant* loc. cit. et scripta ad §. 40. adducta. Conferri merentur: *Rapp* über die Untauglichkeit der allgemeinen oder der eigenen Glückseligkeit zum Grundgesetze der Sittlichkeit. Jena 1791. *Mutschelle* Moralth. I. Th. §. 25. sqq. *Geishüttnner* Theol. Mor. I. Th. §. 5. p. 49. sqq. *Schmid* christl. Mor. wissensch. bearbeit. I. Th. pag. 371. sqq. *Stäudlin* Tugendlehre §. 57.

*) Hoc perfectionis principio jam *Stoici* usi fuere. Illorum etenim sententia: *Extremum est, congruenter naturae convenienterque vivere* (Cic. Fin. L. III. c. 7.) rite exposita eo recidit, id semper agendum esse,

§ 58. *Dalszy ciąg.*

Znayduią się także pisarze, *zasadę własney człowieka doskonałości*, poczytujący za naywyższe obyczaiów prawidło. Niezaprzeczoną wprowadzie iest rzeczą, iż starać się o własną doskonałość iedno iest, co starać się o cnotę, lecz niemniey także iest iasném, że wyobrażenie doskonałości, położone na miejscu wyobrażenia cnoty, nie temu ostatniemu ani iasności ani mocy nie przydaie. Odnowia się albowiem koniecznie zapytanie: na czém zależy ta doskonałość, która znaydować się w sprawach naszych powinna, aby te prawdziwie uczciwemi były. Do inney więc koniecznie udać się potrzeba zasady, z którey dopiero sama zasada doskonałości wniesioną bydzby mogła, ale ta, utraci tém samém pierwszeństwo. Oprócz tego ta zasada w zastosowaniu swoim nie iest dość łatwą (§ 54), iużto dla tego, że wyobrażenie doskonałości nie iest samo z siebie pewném i oznaczoném, iużto dla tego, że trudno iest bardzo z wyobrażenia własney doskonałości, wnieść wszystkie powinności Bogu i innym ludziom od nas się należące. Ci zaś, którzy wyobrażenie *powszechney rodu ludzkiego doskonałości*, albo łączą do wyobrażenia prywatney doskonałości, albo na miejscu tego ostatniego kładną, odmieniaią wprowadzie postać rzeczy, lecz nie rzecz samę, iak pokazuje się z uwag powyższych *). Jedno tu ieszcze do uważenia pozostae, że wszystkie wymienione dotąd, tak wewnętrzne iako i zewnętrzne zasady moralności, są *empirycznemi i materyalnemi* (§. 54.). Czyli zaś

*) Tey zasady doskonałości użyli ieszcze Stoicy. Twierdzenie ich albowiem, iż *żyć stosownie i zgodnie do natury, iest naywyższém* dla człowieka prawidłem, i jeżeli przyzwocie wytlómaczoném zostanie, zamiepi się na prawidło: że to zawsze czynić należy, coby doskonałość natury nązey utrzymywało w całości, i pomnażało. Między nowszymi filozofami *Wolf*, i liczny poczet uczniów iego, na tey zasadzie doskonałości całą budowę nauki moralney oparli.

solet. At vero, cur homini ab omni experientia et ab omni voluntatis suae objecto seu materia abstrahendum, et cur soli *purae* rationi in rebus moralibus innitendum sit, nec pervidere licet, nec facile demonstrari potest. Sed de his mox sermo redibit.

§. 59. *Expositio principii, ut ajunt, formalis.*

Recentiores ethicae scriptores plerique, praepri-
mis philosophia critica initiati, principium morali-
tatis supremum nonnisi *purum* et *formale* adamant
(§. 54.), quod scilicet ex ipsa rationis practicae idea
deducatur, quin ad ullum objectum externum aut
ad animi vel instinctus vel propensiones respiciatur.
Quod principium forma sua quam maxime univer-
sali hoc habent: *age rationi purae conformiter.*
Etsi id quidem in se verissimum sit, atque omni
legi morali primo fundamento esse debeat, hac ta-
men forma, ajunt, minus definitum, minusque evi-
dens est, quam ut ad casus vitae obvios applicari
facile possit. Quare pluribus magis definitis for-
mulis idem hoc principium a suis defensoribus ex-
primitur solet. *Prima* haec est: ita age, ut subjecti-
va tua agendi regula legis, omnes ratione praedi-
tos obstringentis, vice fungi valeat, seu ut *lex u-*
niversalis esse possit. *Secunda* formula a plurimis
haec statuitur: ita age, ut naturam rationalem tum

quod naturae nostrae perfectionem et conservet, et augeat (Cf. *Garve* Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre p. 75.) Inter recentiores *Wolfius* (Philosophia pract. univers. Francof. et Lips. 1758. P. I. C. II. §. 220. sqq. et qui ejus philosophandi modum sequuntur, huic potissimum principio suum ethices systema superstruxere. Victicem vero causam agere eos, qui principio huic primas partes negant, ex superius dictis sat manifestum est.

prawdy tego rodzaju mogą być pierwszą moralności zasadą, nie zgadzają się względem tego nowsi filozofowie. Dla czego by iednak człowiek w rzeczach moralnych miał koniecznie usunąć uwagę swoię od doświadczenia, i od każdego przedmiotu woli swoiey, a samego tylko *czystego* używać rozumu, to ani z siebie samego nie jest oczywistém, ani dowodami okazaném być może. Ale o tém niżej mówić ieszcze będziemy.

§ 59. *Wyłożenie zasady formalną nazwaney.*

Nowsi pisarze etyki, a mianowicie wyobrażeniami krytyczney filozofii upoieni, chcą mieć naywyższą moralności zasadę, *czystą i formalną* (§ 54.), to iest, wynikającą z samego wyobrażenia praktycznego rozumu, a żadnego niemającą względu ani na iakowy przedmiot zewnętrzny, ani na którykolwiek instynkt albo skłonność człowiekowi wrodzoną. Ta zasada w postaci swoiey nayogulnieysza, tak od nich iest wyrażoną: *działaj stosownie do czystego rozumu*. Chociaż ta zasada iest w sobie samey prawdziwą i za podstawę każdemu moralnemu prawu służyć powinna, w tey iednak postaci, przydają, nie iest ani tak oznaczoną ani tak oczywistą, iżby do potocznych zdarzeń życia z łatwością zastosowaną być mogła. Dla tego taż sama zasada w licznych, bardziej oznaczonych formułach, od obrońców swoich przedstawianą być zwykła. Z tych *pierwszą* iest następująca: tak czyń, ażeby osobiste działania twego prawidło, mogło trzymać mieysce ustawy, wszystkie istoty obdarzone rozumem obowiązującey, czyli aby prawem *powszechném* być mogło. *Druga* formuła od wielu z nich podana, w tych brzmi wyrazach: tak czyń, abyś rozumną naturę tak w samym sobie, iako i w innych szanował, to iest, poczytywał one za prawdziwy *cel* dla samey siebie; a nie za środek nie za narzędzie dla innych. *Trzecia*

per se, tum in quovis ente alio rite aestimes, i. e. veluti *finem per se* (*Zweck an sich*), nunquam veluti merum medium habeas. *Tertia* demum formula haec est, ita age, ut confidere possis, tuam agendi regulam talem esse, quam omne ens ratione praeditum legis instar habiturum sit. In hoc purae rationis principio *idea universalis legislationis* summam rei efficit, quae ceterum triplici ratione in adductis formulis consideratur. In prima formula *idea universalis legislationis* applicatur *regulae agendi*, in secunda *fini agentis*, et in tertia *consensioni voluntatis cujuscunque*, quae ratione determinari possit. Fautores hujus principii illud vel maxime ex eo capite commendant, quod sit *evidens, formale et necessarium*, ex ratione scilicet sumtum, ejusque caractere ipsam voluntatis formam definiens; *universale*, ad omnes ratione praeditos aequae ac ad omne actionum liberarum genus se extendens; denique *sensu strictissimo morale*, utpote ipsam internam animi voluntatisve bonitatem adtingens, neque sive instinctui, sive propensionibus locum ullum concedens, qui illis alioquin in re honestatis convenire nequit. Atque hoc jam celebratum tantopere moralitatis principium est, quo philosophia critica omnem morum disciplinam aevi nostri reformavit, eamque ad scientiae dignitatem secundo ordine evehisse sibi persuadet *). Quantum in his veri sit, paucis inquiramus.

*) V. *Kant* Grundl. zur Methaphys. der Sitten. pag. 52. sqq. et Krit. der pract. Vern. pag. 54. sqq. Ipse quidem fateatur (*Vorrede zur Krit. der prakt. Vern. p. 14.*), se nequaquam primum quasi principii hujus esse inventorem, cum utique nullo non tempore disciplina quaedam honestatis ac officii exstiterit. Alioquin enim Stoici *rectam rationem* omnis honestatis normam ac regulam habuere (*Cic. de Leg. L. I. c. 12.*), atque *Platonis* *φρονησις* (cf. not. alt. ad §: 56.) et *Hobbesii* (de cive Lausan. 1782. C. II. §. 1.) *dictamen rectae rationis* certe idem hoc designant. Quin et *Scholastici* plerique duce *S. Thoma* (l. 2. qu. 90. art. I.) rationem pro primo actuum humanorum principio po-

nakoniec formuła jest takową: tak czyn, ażebyś mógł z ufnością sądzić, że prawo twego działania od każdej istoty rozumney, za prawo będzie przyjętém. We wszystkich przytoczonych dopiero formułach, wyobrażenie powszechnego dla istot rozumnych prawodawstwa, całą rzecz stanowi, które to prawodawstwo, w trzech osobnych względach znowu tu jest uważaném. W pierwszej formule, wyobrażenie powszechnego prawodawstwa, zastosowaném jest do prawidła, przepisującego *sposób działania*; w drugiej do *celu działającego*; w trzeciej do *skłonienia woli każdego*, która może i powinna kierowaną być od rozumu. obrońcy tej zasady zalecają onę nacyelniej z tego powodu, że jest *oczywistą, formalną i konieczną*, to jest wziętą z rozumu i jego cechą wolą człowieka naznaczającą; że jest *powszechną*, to jest, rozciągającą się niemniej do wszystkich istot rozumnych, iak i do wszystkich bez wyięcia spraw wolnych; nakoniec *w nayscisleyszem rozumieniu moralną*, ponieważ ściąga się do wewnętrzney umysłu i woli człowieka dobroci, a żadnego nie dopuszcza wpływu instynktom i skłonnościom, którego zaiste w rzeczach moralnych mieć nie powinny. I ta to jest sławna moralności zasada, którą filozofia krytyczna, całą naukę obyczajów w wieku naszym usiłowała poprawić, i na stopień prawdziwey umiejętności, przynajmniej w własném przekonaniu wyniosła *). Ile w tém wszystkiém zawiera się prawdy krótko obaczmy.

*) Wyznaie wprawdzie sam *Kant*, iż nie jest pierwszym tej zasady wynalazcą, ponieważ nie było wieku, w którymby nauka uczciwości i obowiązku kształconą nie była. Prócz tego stoicy zdrowy rozum poczytali za prawo wszelkiej moralności i cnoty, a *Platona* *φρόνησις* i *Hobbesa* *natchnienie zdrowego rozumu*, toż samo oznaczają. Wielu nawet *scholastyków* za przewodnictwem *Sgo Tomasza*, za pierwszą moralności zasadę, rozum położyło. Ale *Kant* tę zasadę w nową postać przyodział; a wyznać koniecznie należy, że w u

§. 60. *Disquisitio ejusdem.*

Ut dictum, formale principium purae rationis plurimis ethicae philosophicae scriptoribus recentioris aevi probatum ab iisque adoptatum, a multis etiam theologis ipsi ethicae christianae accommodatum sit; sunt tamen non pauca et gravia argumenta, quae obponi possunt *). a) Ipsum hoc principium: *age rationi purae conformiter*, nimis generale, et vel ideo non sat perspicuum est. b) Formulae ipsae, quibus vestiri et explicari solet, non minori laborant difficultate, quam idea propriae et universalis legislationis et finis per se tum sat obscura; tum abusus obnoxia sit. c) In ipso illo principio nullum sat certum adsignatur criterium, cujus opè decerni possit, num subjectiva quaedam agendi regula legis universalis rationem habere queat; immo ferme semper recurrendum erit ad ipsam experientiam, id quod tamen genio hujus principii non congruit. d) Facile quidem ac lubenter conceditur, rationem omnino primum omnis moralitatis fontem ac principium esse (cf. §. 2. et 35.), at satis demonstrari nequit, cur ratio pura, exclusa empirica, *sola* definiat, quid bonum honestumve, atque homini amplectendum sit. Etsi enim haud negetur, sola experientia duce illud non definiri,

nere consueverunt. Ast formula, qua *Kantius* hoc vestivit principium nova est; et fatendum omnino, in rebus scientiarum neque id merito suo carere, principia, praesertim prima, aptis exposuisse formulis. Quin et illud novum est, quod philosophus Regiomontanus ideam *purae* rationis in suo posuit principio, quum alias ratio pura et empirica hunc in finem discerni haud consueverit. Uberiorem ceterum formularum illarum expositionem videre licet in saepius citato opere: *W. Schmid* chr. Mor. wissensch. bearb. I. Th. III. Abschn. pag. 436—450. et *C. Chr. Er. Schmid* Moralphilos. I. Th. ed. IV. pag. 295. seqq.

*) *V. Maass* über die Aehnlichkeit der christlichen mit der neuesten philosoph. Sittenlehre. Leipz. 1791. *Ewalds* Brie-

§ 60. Uwagi nad tą zasadą.

Chociaż wyrażona dopiero formalna moralności zasada, od wielu nowszych filozofów przyjętą, a od wielu nawet teologów do etyki chrześcijańskiej zastosowaną została, przecież bardzo wiele ważnych zarzutów przeciwko niej uczynić można. a) To samo prawidło: *działaj stosownie do czystego rozumu*, nadto jest ogólném i dla tego samego mniej jasnym. b) Różne postacie, w które ta zasada przybieraną bydz̄ zwykła, nie mniejszym ulegają trudnościom: ponieważ wyobrażenie osobistego i powszechnego prawodawstwa i celu, dosyć jest ciemnym. c) Ta sama zasada nie niesie z sobą żadney pewney i niezawodney cechy, przez którą możnaby było z zupełną rozpoznać pewnością, czy osobiste iakie działania prawidło na powszechną ustawę może bydz̄ zamiennym; trzeba przeto niemal zawsze udawać się do doświadczenia, co z umysłem tey zasady mało się zgadza. d) Z największą zaiste łatwością i ochotą trzeba przypuścić, że rozum jest koniecznie nypierwszą zasadą moralności i źródłem (cf. §. 2. i 35.), ale dowieść nie można, dla czego *sam* rozum czysty, z wyłączeniem empirycznego, miałby oznaczać, co jest prawdziwie uczciwym i dobrém, za czémby człowiekowi iść należało? Chociaż albowiem wyznać potrzeba, że doświadczenie samo do oznaczenia tego nie wystarcza, atoli nie jest jasnym, dla czegooby wystarczać miał sam czysty rozum, zwłaszcza, że natura człowieka, nie mniej czystym iak empirycznym rozumem obdarzonego, zdaie się wyciągać, aby ten równie w szukaniu prawdy iak

miejętnościach niemalą to jest zasługą, kiedy ich pierwsze zasady w przywoitych formułach wyłożonemi zostaną. I to także jest nowém, że królewiecki filozof w formule swojej, czysty rozum umieścił, kiedy aż dotąd między rozumem czystym a empirycznym, w wyrażaniu zasad moralnych, nie czyniono zwykle różnicy.

tamen nec liquet, sola ratione pura id evinci posse, eo magis cum hominis naturae hoc quam maxime convenire videatur, ut, ratione tum pura tum empirica gaudens, *utraque* et ad verum inveniendum, et ad bonum amplectendum utatur *). e) Principium ergo ab hominis sensualitate prorsus abstrahens, nec naturae nec fini ejus congruere, et virtus, quae hoc fundamento nititur, sublimior esse videtur, quam ut homini ad eam ascendere unquam liceat. Etenim non quae cogitari potest, perfectissima virtutis idea, sed quae hominis naturae respondet, ceu norma illi proponenda est, ad quam perpetuo studio enitatur. Finis ejus esse nequit, exuere sensualitatem suam; ast eam rationi submittere, summum fas est. Quare sensuales ideas et sensiones, si fini rationis consentiunt; immo eun-

fe an Emma über die Kantische Philosophie. Detmold. 1790. *Hasenkamp* und *Muzel* zwey Briefe über Kants Grundprincip. der Moral. Berl. 1791. *Aug. Schelle* über den Grund der Sittlichkeit. Salzb. 1791. *Reinhard* System der christl. Mor. Wittenb. 1797. I. Th. ed. III. in praef. p. XVII. et §. 80. p. 268. sqq; *Döderlein* christl. Sittenl. §. 105. *Amon* Relig. Moral. §. 30. *Conf. Vogel* christliche Moral. §. 21—27.

- *) Ipsi philosophi critici, qui *pura* ratione sola omnem niti honestatis ideam contendunt, secunda principii sui formula: *naturam rationalem in quo vis ente aestimato et pro fine habeto* (§. 59.), id utique satis designant; hominum fines, rationi consentientes, nobis promovendos esse; ergo fines non tantum eos, quos ratio ipsa per se statuit, sed eos quoque, quos illa *adprobat*, etsi ex naturae sensualis indole nascentur, et a ratione *empirica* tantum agnoscantur. Ipsa utique voluntas humana nonnisi sensionibus (§. 21.) incitatur et agitur, quare lege prohiberi non potest, ne sensiones ad voluntatem determinandam concurrant. Si igitur pure rationali illa sensione, quam *legis reverentiam* dicunt, voluntatem adeo regendam esse putant, ut sensiones aliae quaecunque nihil momenti adferant, minus animadvertere videntur, humanae naturae vires non ita dividi, et in efficientia sua quasi separari posse, ut una in alteram haud influat. Quin nec illud animadver-

w oznaczeniu moralney dobroci i empirycznego i czystego używał rozumu *). e) Zasada przeto moralności, żadnego w niej miejsca niedopuszczająca zmyślności, zdaie się bydz naturze i celom iey przeciwną, a cnota na iey oparta tak wysoką, iż człowiekowi osiągnąć iey niepodobna. Za cel albowiem wszystkich usiłowań i nieustannego dążenia, nie trzeba wystawiać człowiekowi wyobrażenia naydoskonalszey, ze wszystkich względów cnoty, lecz należy mu raczey wystawić cnotę odpowiadającą iego naturze. Zupelne wyzucie się ze zmyślności, nie może bydz przeznaczeniem człowieka; lecz oddać zmyślność pod rządy rozumu, iest naywyższą iego powinnością. Wyobrażenia przeto i uczucia zmysłne, iezeli celowi rozumu odpowiadają, i do otrzymania iego, ile dopuszcza natura ludzka, wpły-

*) Sami filozofowie krytyczni, na czystym tylko rozumie całe wyobrażenie uczciwości opierający, drugą przecież od siebie wyznaczoną formułą: *w każdej istocie, szacuy naturę rozumną, i poczytay onę za cel dla samey siebie* (§. 59), dosyć wyraźnie twierdzić się zdają, że do wszystkich celów z rozumem człowiek zmierzać powinien; więc nie do tych szcęgownie, które sam przez siebie rozum stanowi, ale i do tych także, które *potwierdza*, chociażby tylko z natury zmysłney wynikały, i od samego *empirycznego* rozumu potwierdzonemi były. Sama nawet ludzka wola niezém inném skłanianą i poruszaną nie bywa, tylko czuciami (§. 21.): żadne przeto prawo moralne wzbraniać nie może, ażeby uczucia do skłonienia woli nie wpływały. Jezeli więc twierdzą, że rozumne uczucie, *szacunkiem prawa* od nich nazwane, tak samo powinno wpływać na czynności człowieka, iżby inne uczucią żadnego wpływu nie miały, nie dosyć zdają się uważać, że władze człowiekowi wrodzone, tak są ściśle z sobą w działaniu połączone, iż iedne na drugie koniecznie wpływać muszą, a iedna bez drugiej niemal bydz używaną nie może: i na to także zdali się nie zwrócić uwagi, że sam ów szacunek prawa, ponieważ iest czuciem przyjemném, iuż tém samém łączy z sobą nieco rokoszy, a ztąd ani zupełnie od wszelkicy zmyślności iest wolnym, ani za plód czystego rozumu poczytanym bydz może. Taka owszem iest natura człowieka, iż niemniej rozumem iak i

dem pro naturae humanae conditione promovere valent, ab honestatis studio simpliciter excludere nefas est. Altius vero virtutis humanae ideam evehere, ut in formali illo purae rationis principio fit, nec rationi, nec doctrinae christianae convenit (Math. XI. 29. 30. VI. 33. I. Pet. III. 10.).

§. 61. *Principia mixta,*

Ea, quae hucusque (§. 55 — 60.) commemoravimus, prima honestatis officiorumque principia, vel *materialia*, vel *formalia* sunt. Illa, cum non nisi ad objecta quaedam nos tendere jubeant, quin

tisse videntur, ipsam illam legis reverentiam, quum sensio sit grata, voluptatis quidquam adnexum habere, atque ideo nec omni sensualitate carere, nec vero sensu pure rationalem dici posse. Immo ea naturae nostrae conditio est, ut tum ratione tum sensu agatur (§. 1.); si vel hunc sustuleris, hominis naturam non habes. Ast, cum in nostra situm sit potestate, rationis vi sensus adpetitum vel cohibere vel regere, lex ipsa rectissime jubet, ut sensationibus, pure rationalibus, in voluntatis regimine primae partes deferantur, quod tamen non impedit, ne sensationibus aliis, ratione ipsa probatis, eum concedamus locum, quo voluntati calcar, addere, ejusque efficacitatem promovere valeant. Hinc, si quid amplius purum illud philosophiae criticae principium requirit, in id consentire haud possumus, quin penitus a naturae humanae indole discordat. Alioquin novimus, quanta vi adpetitus propensiones voluntatem nostram ad prava incident. Quo vero hanc ipsam cupiditatum vim infringere valebimus, nisi sensationes et propensiones, fini morali consentientes, in animo nostro excitare atque sic rationis vires in gravi illo certamine juvare, et quasi subfulcire nobis liceat? Verum quidem est, virtutem nostram hac ratione sanctitatis notam sibi haud mereri, ast neque ideo impuritatis macula illam adspargere fas est. Paucis virtus nostra *humana* esto; atque altius eam evehere si velis, nil nisi cassum quidquam et inani vocis sono decoratum efficies; quod ipsum Evangelii quoque doctrinae consentire, superius notatum est (Cf. *Vogel über die höchsten Principien der Moral;*

waią, nie mogą być z wyobrażenia cnoty zupełnie wyrzuconemi. Wznoszenie zaś do wyższego stopnia cnoty ludzkiej, które skutecznie przedsięwzięte formalna filozofii krytyczney zasada, nie zgadza się równie z rozumem iak i nauką chrześcijańską (Math. XI. 29. 30. VI. 33. I. Pet. III. 10.)

§ 61. Zasady mieszane.

Wszystkie wymienione dopiero (§. 55—60) cnoty i uczciwości zasady, częścią są *materyalnemi* a częścią *formalnemi*. Pierwsze, wykazujące człowiekowi pewne ku dążeniu przedmioty, a nieoznaczające sposobu, którym dążyć ku nim powinien, zdają się być niegodne natury obdarzoney rozumem; drugie zaś, oznaczające szczególnie sposób, którym praktyczny rozum moc swoją zwykł wy-

zmysłnością powinna być kierowaną (§. 1.); jeżeli zniosłeś tę ostatnią, już tём samém być człowiekiem przestałeś. Ale ponieważ w naszey zostaje mocy, władzą rozumu żądze zmysłne wstrzymywać albo kierować, już tём samém słusznie prawo moralne nakazuje, aby w rządzeniu wolą, czucia z czystego rozumu wynikające, pierwsze miejsce trzymały, nie wyłączając atoli innych iakichbądźkolwiek, potwierdzonych od rozumu uczuć, któreby woli dodawały bodzca i dzielność iey pomnażały. Jeżeli przeto zasada filozofii krytyczney czegoś więcej wyciąga, sprzeciwia się tём samém ludzkiej naturze i być nie może przyjętą. Znany oprócz tego zakon, z iaką potęgą żądze zmysłne do złego wolą unoszą. Potrafimyż zaś przelamać tę potęgę żądz naszych, jeżeli nam się godzić nie będzie obudzeniem uczuć i skłonności, celowi moralnemu odpowiadających, dodać rozumowi w tej ciężkiej walce sił nowych, i dzielność iego powiększyć? Cnota wprawdzie nasza nie nabędzie tym sposobem nowego charakteru świętości, lecz nie zostanie także oszpeconą żadną nieczystości plamą. Słowem: cnota nasza *ludzka* niech będzie, jeżeli ją wyżej podnieść zamierzasz, próżne usiłowania twoje skończą się na urojeniu dziwaczném. w kształtny tylko wyraz przybraném. Że to wszystko zgadza się także z nauką ewangelii, namieniło się już wyżej.

ipsum nisuum nostrorum modum definiant, homine rationis compote, haud satis digna; haec vero, quae nil nisi modum, quo ratio practica vim suam exserat, definiunt, quin ullum ejus objectum designent, ab omni argumento vacua minusque practica esse videntur. Inde factum est, quod nonnulli viam inire media atque rem omnem eo componere tentaverint, ut principio quodam *mixto* ad honestatis rationem definiendam uterentur. Ast neque hi satis inter se consentiunt. Vel enim omnigenae perfectionis simul et congruae felicitatis notioni omnem honestatem superstruunt *), vel in triplici hominis facultate connata, et veritatis et perfectionis et felicitatis adsequendae, fundamenta virtutis ponunt, hisque innixi principium statuunt: *duce veritate summam et perfectionem et beatitatem esse sectandam* **), vel habito ad naturam hominis et rationalem et sensualem respectu *in concordia harum virium* summum hominis finem atque sic quoque summam morum regulam ponunt ***). Haec ambo saltem posteriora principia minus definita ac perspicua sunt, quam ut communi usui facile adplicari possint. In priori autem illo notio omnigenae perfectionis adeo vagi ambitus est, ut sensu quodam ad secundam principii Kantiani formulam (§. 59.), vel item ad ideam similitudinis cum Deo ipso, de qua commemoravimus supra (§. 56.), reduci possit. Illud quidem ab hisce scriptoribus rectissime

quae dissertatio habetur in *Gablers* newestem theologischen Journal. Norimb. 1802. IX. B. V. St. pag. 475 sqq.).

*) V. *Reinhard* System der christl. Mor. §. 80. pag. 268. seqq. Cf. *Schelle* über den Grund der Sittlichkeit. Salz. 1791.

***) V. *Amon* Lehrb. der relig. Mor. §. 31–38. Sententiam hanc suam uberius exponere coepit in programme singulari, cujus prima pars Goettingae 1803. edita est hoc titulo: Von dem Gesetze der Wahrheit als höchstem Moralprincip.

****) V. *Poelitz* Summarien der philos. Sittenlehre Hamb. 1802.

wierać, a żadnego onemu celu niewytykające, zdatną się być czczemi i mało praktycznemi. Ztąd poszło, iż niektórzy z pisarzy średnią obrali drogę, i zasadę *mieszaną* za podstawę wszelkiej uczciwości położyli. Ale i ci nie są dosyć między sobą zgodnymi. Bo albo na wyobrażeniu wszelkiego rodzaju doskonałości i przyzwoitego teyże uszcześliwienia, całą uczciwość zakładają; albo troistą sposobność od natury człowiekowi daną, do prawdy, do doskonałości, do szczęścia, kładną za podstawę cnoty, i stanowią zasadę: iż *za przewodnictwem prawdy, do najwyższej doskonałości i do prawdziwego uszcześliwienia zmierzać należy*, albo mając wzgląd tak na rozumną iak i na zmyślną człowieka naturę, na *zupelném* obudwu *tych władz pogodzeniu*, najwyższy cel człowieka a zatém i najwyższe obyczajów prawidło zakładają. Te obie, ostatnie przynajmniej zasady, ani są tak oznaczone ani tak jasne, iżby do powszechnego użycia z łatwością zastosowane być mogły. W pierwszej zaś, wyobrażenie doskonałości wszelkiego rodzaju, tak obszerney iest rozległości, iż albo do drugiej formuły *Kanta* (§. 59.), albo do zasady podobieństwa z Bogiem; o której wspomnieliśmy wyżej (§. 56), odniesioném być może. Ci wprawdzie filozofowie z zupełną dokładnością uważyli, iż najwyższa zasada uczciwości tak czysta i tak formalna, iżby wszelkie wyobrażenie uszcześliwienia wyłączała, z naturą człowieka mało się zgadza. Ale ciż sami, w wyznaczeniu tej najwyższej zasady formuł, któreby podobały się bez wyjątku wszystkim, z mniej pomyslnym skutkiem pracowali.

observatum est, honestatis principium ita purum et formale, ut omnem felicitatis ideam simpliciter excludat, cum hominis natura non satis congruere; adtamen ipsi in statuendis principii quod omnium ingenio satisfaciat, formulis cum successu minus prospero versati fuere.

§. 62. *Principia doctrinae Christi moralia.*

Restat, ut exhibitis jam praecipuis honestatis moralis principiis demonstremus, quae sit hac super re Christi et apostolorum ejus sententia. Id facile quisque intelligit, eorum scopo in tradenda morum doctrina haud convenisse, summam omnis virtutis definita quadam et universali formula exhibere. Illorum enim non fuit, nec esse potuit, systema aliquod ethices primis quibusdam rationis notionibus superstructum, et certo quodam ordine deductum condere aut tradere, quod alioquin tantum scholae est. In commodam potius plebis institutionem incumbentes pro data occasione dogmata morum simplici oratione ut plurimum proposuerunt. Argumenta, quibus effata sua subfulcire consueverant, pauca, nec longius quaesita sunt. Omnia quippe vel voluntatis divina auctoritate (Joan. VI. 38. VII. 16—18. Rom. XII. 2. I. Thess. IV. 3.), vel Dei et Christi ipsius exemplis, cuilibet obviis (Math. V. 45. 48. XI. 29. I. Pet. II. 21.), vel ipso naturali et communi sensu omnium (Math. VII. 1—12. VI. 25—34. Rom. XII. 4—21.) confirmant. Primum, quod hic observari debet, hoc est: non quaecunque sententia sensu quodam universali in SS. litteris prolata, vel ideo et *primi principii* instar habenda est (e. c. Math. V. 48. VII. 12.). Alterum illud est: etsi in tabulis novi testamenti nullibi sententia inveniatur, quae expressis verbis *primi principii* loco ponatur, inde necdum sequitur, Christi et Apostolorum doctrinam tali haud inniti principio. Alioquin omnium veritatum

§ 62. *Zasady moralne nauki Jezusa Chrystusa.*

Wyłożywszy celne zasady uczciwości moralney, pozostać nam ieszczę okazać, iakie iesz w tey mierze zdanie Jezusa i apostołów iego. Każdy z łatwością poznaie, iż mało zgadzało się z celem ogłaszaney przez nich obyczajów nauki, całe wyobrażenie cnoty w ogólney iakiey i oznaczoney podać formule. Nie wchodziło albowiem do ich planu utworzenie systematu moralności, na pierwszych wyobrażeniach rozumu opartego, i porządkiem naukowym ułożonego, co właściwie do szkół należy. Zupełnie raczey oddani dogodnemu nauczaniu popółstwa, stosownie do nadarzoney sposobności, przepisy obyczajów w prostych nacyjęściey wyrazach podawali. Dowody, któremi twierdzenia swoje wzmacniali, ani są liczne ani zasięgane zdaleka: bo wszystko potwierdzają albo powagą woli Bożkiej, albo przykładem Boga i Jezusa Chrystusa, każdego w oczy uderzającym, albo przyrodzonym i wszystkim ludziom popolitým uczuciem. To tu naprzód uważać należy, że niekażde zdanie, ze składu wyrazów powszechnego postać mające, może bydź w księgach świętych za pierwszą zasadę uważaném. Uważyc powtóre należy, że chociaż w księgach nowego przymierza nie ma żadnego zdania, któreby wyraźnemi słowami za pierwszą zasadę ogłoszonym było, ztąd atoli nie wnosi się wcale, iakoby nauka Chrystusa i apostołów nie opierała się na podobney zasadzie. Wszystkie prawdy gruntowne i wzajemnie z sobą połączone, na iedney koniecznie opierają się prawdzie, która iuż tém sa-

satis firmatarum et inter se cohaerentium haec conditio est, ut communi quodam fundamento niantur, quod ipsum primi principii nomen habet, si veritates illae ordine systematico pertractentur. Ad summum igitur id demonstrandum venit, ipsam Christi doctrinam, qualis in novi testamenti libris continetur, cum universali ac supremo quodam rationis ipsius principio consentire. Ast sunt inter eruditos, qui in singularibus quibusdam Christi effatis primi principii vim invenisse sibi videntur. Sic aliqui regulam: *obsequere voluntati divinae* (Math. VII. 21. Rom. XII. 2. Eph. V. 10. 17.), aut: *imitare perfectiones Dei* (Math. V. 48.), aut: *quae vis ut tibi faciant alii, haec illis fac* (Math. VII. 12.), ceu primum doctrinae moralis Christi principium habent. Verum ut certum sit, hasce regulas et frequentissimi et maximi usus esse ad dirigendos et emendandos mores hominum, fini tamen primi principii (§. 54.) nulla respondet; neque demonstrari potest, Christum ipsum hasce regulas ceu supremam normam omnis virtutis proponere voluisse. Quod ideas voluntatis et perfectionis divinae adinet, jam superius (§. 56.), quid de his censendum sit, ostendimus. Tertia vero commemorata regula, cum sese ad sola erga alios officia extendat, minus completa est, quam ut primi principii vice in doctrina morum fungi possit *).

§. 63. *Supremum ejusdem principium.*

Alii demum in notissimo illo Christi effato: *universam legem summo Dei iustoque hominum amore absolvi* (Math. XXII. 35—40.), supremum et-

*) V. Schmid christl. Mor. wissenschaftl. bearbeitet. I. Th. pag. 476. sqq. Flatt Bemerkungen über die Aufgabe, das höchste Princip der christlichen Sittenlehre zu bestimmen; in *ejusdem* Magazin für christl. Dogm. und Mor. Tübing. 1797. III. St. pag. 133. sqq. Vogel Lehrb. der christl. Mor. §. 28. sqq.

mém nazwać się może ich zasadą, kiedy w porządek systematyczny ułożonemi zostaną. Dosyć przeto będzie okazać, że nauka Jezusa Chrystusa, w więgach nowego przymierza zawarta, zgadza się zupełnie z naywyższą iakąś i powszechną, podaną od rozumu zasadą. Lecz znajdują się uczeni, w szczególnych i pojedynczych Jezusa Chrystusa zdaniach, wszystkie cechy pierwszej moralności zasady, postrzegający. Tak niektórzy przepis: *posłusznym bądź woli Bożkiej*: (Math. VII. 21. Rom. XII. 2. Eph. V. 10. 17), albo: *naślady doskonałości Bożkich*, (Math. V. 28.), albo: *co chcesz, ażeby tobie inni ludzie czynili, to i ty także czyn onym* (Math. VI. 12.), poczytują za naypierwszą całej moralności zasadę. Chociaż atoli niezaprzeczoną jest rzeczą, iż wymienione przepisy wielkie mają i bardzo częste w moralności użycie, prawdziwemu iednak pierwszej zasady celowi (§. 54.), niezupełnie odpowiadają; nie można także okazać, że wspomniane przepisy, sam Jezus Chrystus zamierzył podać za naywyższe cnoty prawidło. Co się tycze wyobrażenia woli i doskonałości Bożkiej, iuż okazało się wyżej (§. 56.) co o nich trzymać należy. Trzecie zaś wspomniane dopiero prawidło, ponieważ ogranicza się tylko powinnościami względem innych ludzi, nie jest tak doskonałym, aby za zasadę całej moralności służyć miało.

§ 63. *Naywyższa zasada chrześciańskiej obyczajów nauki.*

Inni nakoniec ów wiadomy wyrok Jezusa Chrystusa, iż *całe prawo, na naywyższej ku Bogu i na przyzwoitey ku ludziom miłości zawisło* (Math. XXII. 35—40), poczytują za naypierwszą moralności tak przyrodzoney iako i chrześciańskiej zasadę. I zaiste licznemi bardzo dowodami zdanie to utwierdżoném być może. I zaprawde z samych wyrazów użytych od Jezusa Chrystusa, łatwo okazać

thicae tum naturalis, tum christianae principium contineri censent. Et sane gravissima sunt rationum momenta, quibus hanc sententiam tueri licet. Facile enim ex ipsis Christi verbis elucet; eum non tantum singulare quoddam praeceptum velle proponere, sed velle eum summam virtutis omnis hocce praecepto tradere, seu docere, quomodo generatim animo suo comparatus esse debeat, qui verae virtutis caractere insignitus sit. Quin ex sacris N. T. tabulis manifestum est, omnem moralis doctrinae Christi genium in hoc summo Dei justoque sui et aliorum amore consistere. Ast observandum bene, 1) hunc amorem ex ipsa mente Christi non *sensualem* et *pathologicum*, sed *rationalem* et *efficacem* esse debere (Joan. XIV. 15—24. XV. 10. 14 I. Joan. II. 3—5. V. 3. conf. Joan. IV. 24.), 2) Christum per illam summam legem nonnisi in concreto, ut ajunt, et practice exhibuisse, qua indole vera animi honestas excellere debeat; nullatenus vero eum formulam quadam theoreticam tradere voluisse, ad quam omnis singularium officiorum idea exigenda esset, quod alioquin, ut monuimus, a scopo ejus nonnisi alienum esse poterat. 3) Nihilominus tamen in illo Christi effato, si more philosophico in primas suas, quibus nititur, ideas resolvatur, primum et supremum quoddam omnis disciplinae morum principium contineri, ex uberiore quadam et definita magis idearum harum expositione sat clarum fiet *).

§. 64. *Principium ethicę christianae philosophicae analyti deductum atque firmatum.*

Si Deum, nosmetipsos atque alios homines amare a Christo et Apostolis jubemur, id sine dubio

*) *Mutschelle* Moraltheologie I. Th. §. 42. pag. 78. seqq.
Wanker christl. Sittenl. I. Th. §. 102. cf. *Stattler* Ethica christ. univers. §. 559. seqq.

można, że niepoiedyńcze iakie prawidło życia podaném tu od niego zostało, ale raczey zbiór całej cnoty, to jest oznaczoném w ogulności, iakie usposobienie umysłu mieć ten powinien, w którym prawdziwa znajduie się cnota. Owszem iasną jest rzeczą z xiąg nowego przymierza, iż cały umysł nauki moralney Jezusa Chrystusa, na naywyższej miłości Boga i przyzwoitey miłości ludzi zależy. Lecz uważyc tu dobrze potrzeba, 1) że ta miłość podług myśli Jezusa Chrystusa nie ma bydź *zmyslną* i *patologiczną*, ale raczey *rozumną* i *skuteczną*. 2) Że Jezus Chrystus przez tę naywyższą ustawę, chciał tylko praktycznie i popularnie okazać, iakie własności, iaki charakter mieć prawdziwa cnota powinna; wcale zaś nie zamierzył teoretyczną iakową podać formułę, z którejby można było wszystkie szczególne wniesić powinności: to bowiem do planu jego nie wchodziło wcale. 3) Atoli że w wymienionym Jezusa Chrystusa wyroku, jeżeli ten na pierwiastkowe, z których się składa, wyobrażenia rozebranym zostanie, zamyka się pierwsza i naywyższa zasada całej moralney nauki, obszerniejszy wykład tych samych wyobrażeń naywidoczniey pokaże.

§ 64. *Zasada Etyki chrześcijańskiej filozoficznym rozbiorem wniesiona i ztwierdzona.*

Kiedy Jezus Chrystus i apostołowie kochać Boga, nas samych, i innych ludzi, nam przykazuią, ten rozkaz nie odnosi się zapewne do zmyslnego tylko uczucia, ale raczey do umysłu i woli (Joan. IV. 24.). Już zaś miłość będąca czuciem z rozumu wynikającém, i na sprawę człowieka działającém, wy-

non ad sensationem (*Gefühl*), sed ad animum voluntatemque referendum est praeceptum (Joan. IV. 24 XIV. 15. 21. I. Joan. V. 3. Rom. XIII. 8—10. conf. I. Joan. III. 14. IV. 20.). Amor vero, ceu sensus animi rationalis (*vernunftmässige Gesinnung*) atque in ipsam hominis vim agendi influens complectitur a) *reverentiam* (*Achtung*) ejus, quem amamus, atque consentiens quoddam agendi studium. *Reverentia* haec non modo fundamentum, sed etiam, cum alioquin inanis et otiosa esse nequeat, summam veri amoris rem efficit. *Ratio* vero primum illud et princeps naturae tum divinae tum humanae insigne est, quod nunquam non revereri interra quadam vi adigimur. Homines enim ad similitudinem Dei factos (Jac. III. 9.) adserimus (§. 22.), quod facultate rationis quendam intelligentiae atque sanctitatis gradum adscendere valeant, quemadmodum Deus, utpote summa ratio, summa quoque et sapientia et sanctitate pollet. Quare si illud Christi (Math. XXII. 35.—40.) effatum menti et genio ejus conformiter ad primas, quae fundamento sunt, ideas reducere atque formula principii cujusdam universalis exprimere velimus, sic dicendum erit: *naturam rationalem per se aestimato*; seu semper eam agendi regulam habeto, quae reverentiae erga dignitatem naturae cujusvis rationalis omnino consentanea sit. Atque hoc principium, etsi materiale, esse in se necessarium, primum, universale, adaequatum, satis perspicuum neque adplicatu difficile, adcuratius inspicienti facile patebit *). Nam a) ratione prius nil esse potest, ad quod agendo respiciamus, nec b) rationis ipsius dignitate nobilior finis viribus nostris praefigi potest. Vel ideo c) huic principio non *comparativa*, sed *absoluta* quaedam inest necessitas; atque cum d) nos ratione praediti nonnisi naturam rationalem ceu finem absolutum (*Zweck an*

*) Conf. Schmid christliche Moral, wissenschaftlich bearbeitet. I. Th. p. 540. seqq.

ciąga: *a) uszanowania* tey osoby, którą kochamy, i temu uszanowaniu odpowiadającego postępowania sposobu. To *uszanowanie* nie tylko iest zasadą miłości, ale nadto, ponieważ byź beczynnem i płonnem nie może, całą miłość stanowi. *Rozum* zaś iest naysięniejszym i naysilniejszym natury tak bozkiej iako i ludzkiej zaszczytem, który wysoko i w każdym czasie szanować, wewnętrzną siłą iakowąż przynaglenni iesteśmy. Ludzie albowiem na podobieństwo z Bogiem w tém rozumieniu są stworzonymi (Jac. III. 9.) (§. 22.), że obdarzeni rozumem do iakiegoś stopnia mądrości i świętości podnieść się mogą, które to dwa przymioty w Bogu, iako w naysilniejszym rozumie, żadnych granic nie mają. Jeżeli więc wyrok Jezusa Chrystusa (Math. XXII. 35—40), stosownie do umysłu i ducha iego, na pierwsze i zasadowe wyobrażenia rozłożymy, i przybierzemy w postać ogulney formuly, tak nam powiedziec należy: *naturę rozumną szanuy zawsze dla samey siebie*; to iest: ten sposób działania poczytay zawsze za prawidło dla siebie, któryby zgadzał się z uszanowaniem dla kaźdey istoty rozumney. Ze ta zasada lubo materyalna iest konieczną, pierwszą, powszechną, dokładną, bardzo z siebie iasną i do zastosowania dosyć łatwą, kaźdy zastanawiający się pozna z łatwością. Bo *a)* nad rozum nie byź nie może pierwszego, na cobyśmy w sprawach naszych mogli poglądać, ani *b)* nad dostojność rozumu nie może byź cel szlachetniejszy władzom człowieka naznaczonym. I dla tego też *c)* ta zasada nie *względną* tylko, ale *absolutną* raczej obeymuie w sobie konieczność; a ponieważ *d)* my obdarzeni rozumem możemy i powinniśmy na kaźdą rozumną naturę, iako na cel *absolutny* poglądać, inne zaś wszystkie natury poczytywać za cele *względne*, albo raczej za śródki do celu absolutnego służące, wymieniona zasada iuż iest tém samem dokładną, a wszystkie powinności nasze łatwo z niej wniesionemi i do niej ściagnionemi

sich), cetera vero quaecunque non nisi ceu finem *relatioum*, vel potius ceu media ad absolutum illum finem considerare possimus, principium illud omni ex parte adaequatum est, et omnia morum praecepta inde deduci, atque illuc referi sine molestia possunt. Deinum e) illud quoque perspicuum, adplicatuque facile esse, nemo negaverit, nisi qui omnis ideae abstractae percipiendae facultate caret. Ceterum principium hoc nostrum, quod rationi non minus quam ipsi effatorum et doctrinae Christi genio consentit. variis omnino formulis exprimere licet, ast si sensui atque usui hominum communi adcommodare atque populari sermone exponere libet, aptissime dixeris, ut Christus ipse: Diliges Dominum *Deum* tuum ex toto corde, et *proximum* tuum sicut *te ipsum* (Math. XXII. 37—39.).

S E C T I O V.

DE VIRTUTE ET VITIO ATQUE PECCATO GENERATIM.

C A P U T I.

DE VIRTUTE GENERATIM.

§. 65. *Virtutis notio varia.*

Jam quidem viam satis nobis paravimus, ad ipsam virtutis vitiique notionem adcuratius investigandam. *Virtutis* igitur nomine *sensu latissimo* a) quaelibet naturae cujusque perfectio intelligitur; atque sic rebus tum animatis, tum inanimatis virtutes adscribi solent, quatenus scilicet ad finem quendam obtinendum sat aptis gaudent doti-

bydź mogą. Nakoniec e) że ta zasada iest oczywista i do zastosowania bardzo łatwa, ten tylko przeczyć będzie, kto żadnego oderwanego wyobrażenia pojąć nie może. Tym czasem ta zasada niemniej z rozumem iak nauką Jezusa Chrystusa zgodna, różnemi formułami objętą i wytłumaczoną bydź może, iezeli zaś stosownie do powszechnego zwyczaiu i rozumienia, tudzież w potocznych wyrazach wytłumaczyć one zechcemy, nayprzyzwoiciej z Jezusem Chrystusem powiemy: Kochay Boga z całego serca a bliźniego iak siebie samego. (Math. XXII: 37—39.):

K S I E G A V.

Ó CNOĆIE I GRZECHU W PÓWSZECHNOŚCI:

R O Z D Z I A Ł I:

Ó CNOĆIE W OGÓLNOŚCI:

§ 65. *Rozmaite wyobrażenia cnoty.*

Ustaliśmy iuz sobie drogę do dokładniejszego poznania natury występku i cnoty. Przez cnotę więc w nayobszerniejszém znaczeniu a) rozumie się wszelka doskonałość iakieybydźkolwiek natury; w tém rozumieniu tak żyjącym iako i nieżyjącym istotom, cnoty przypisywać się zwykły, poniewaz do celu

bus *). b) In ipso homine nonnunquam qualitates illae, quae legi objectivae conformes, et effectu suo utiles sunt, virtutes adpellantur; quamvis solum vel naturali indoli, vel causis non nisi externis, aut internis quidem virium nisibus, non tamen ex legis moralis reverentia ortis, adscribendae sint **). c) *Sensu* autem magis proprio atque *strictiore* virtus est acquisita voluntatis habitus ac facultas, per notionem legis moralis se determinandi ad actiones suas. Virtus igitur in quodam animi consistet *robore* ***), quo is nunquam non stimulum sensualem (adpetitum) stimulo morali (rationi) submittere, atque tum animi adfectionis (*Gesinnungen*), tum actiones omnes (*Handlungen*) ad legis moralis normam, ipsa legis hujus reverentia ductus, componere nititur. Quatenus vero haec omnia aut solius rationis vi aut generali legis cujusdam divinae

*) Notum satis est, hoc sensu et Romanis *virtutis* et Graecis *αἰετης* nomen in usu fuisse. Sic Cicero generatim *virtutem* nil aliud esse definit, quam ad summum perductam naturam (Leg. L. I. c. 8.). Quare de sua sensus cujusque virtute, et de corporis virtute (Fin. L. V. c. 13.), quin et de arboris et equi virtute (Leg. L. I. c. 16.) loquitur. Similem omnino sensum quoque Graeci vocabulo *αἰετην* subjecere. Cf. *Diog. Laert.* L. VII. c. 1. n. 54. et *Aeschines* Socrat. dialogo I. *περὶ αἰετης*. Immo et nomen germanicum *Tugend*, utpote ex *Taugen* ortum, idem generatim significat, quod adfini vocabulo *Taugsamkeit* indicatur. Cf. *Mooser* patriot. Phantasien. I. Th. XVI. *Vom moralischen Gesichtspunkte*. Ast genio linguae nostrae minus consentit vocis hujus significatio, quae non ad mores ipsos referatur.

***) Cicero quoque duo distiguit *virtutum* prima genera: unum earum, quae ingenerantur *suapte natura* adpellanturque non voluntariae; alterum earum, quae in voluntate positae magis proprio nomine adpellari solent. — Prioris generis est docilitas, memoria — Alterum autem genus est *magnarum, verarumque virtutum* quas adpellamus voluntarias, ut prudentiam, temperantiam fortitudinem, justitiam et reliqua ejusdem generis. (de Fin. L. V. c. 13.)

****) Stoici maxime omnem virtutis rationem in fortitudine po-

swoiego potrzebnemi obdarzone są przymiotami *).
 b) W samym człowieku owe przymioty, które od-
 powiadają przedmiotowemu prawu, i ze skutków
 swoich są pożyteczne, cnotą się nazywają; chociaż
 tylko albo samey naturze, albo przyczynom zewne-
 trznym, albo wewnętrznemu wprawdzie władz uży-
 waniu, lecz nie z szacunku prawa pochodzącemu,
 przypisane bydź mogą **). c) W właściwszém zaś i
ściśleyszém znaczeniu cnota jest nabytą sposobno-
 ścią i gotowością, skłaniania się do spraw swoich
 przez wyobrażenie moralnego prawa. Cnota przeto
 zależy na mocy umysłu ***) która w każdym czasie po-
 pęd zmyślności czyli pożądlivość, usiłuje kierować
 popędem uczeiwości czyli rozumem, i tak wewne-
 trzne poruszenia umysłu, iak i zewnętrzne spra-
 wy wszelkie. układać do wzoru moralnego prawa,
 przez naywyższy tegoż prawa szacunek. Ponieważ
 zaś to wszystko, albo przyrodzoną mocą rozumu,
 albo ogólném wyobrażeniem prawa Bożkiego, albo
 szczególném prawa chrześcijańskiego uskuteczniać się
 zwykło, ztąd cnota sama na *naturalną* czyli filo-

*) Wszystkim wiadomo, iż Rzymianie i Grecy w tém znaczeniu
 wyrazu *cnoty* używali. Tak *Cicero* opisując cnotę w ogul-
 ności, mówi, że *jest naturą do naywyższego stopnia do-
 prowadzoną*, u niego przeto każdy zmysł ma swoją cnotę,
 ciało ludzkie ma także swoją, drzewa nawet nie są obraneni
 z cnoty. Podobne znaczenie nadali grecy wyrazowi *αρετη* od-
 powiadającemu u nas wyrazowi cnoty.

***) *Cicero* także dwa pierwiastkowe uznaje cnoty rodzaje: *ieden*
*cnot od samey natury nadanych, które tém samém nazy-
 wają się mimowolnemi, drugi przebywających w samey woli*
*i właściwiey tém imieniem nazwanych. Do pierwszego ro-
 dzaju należy pojętność, pamięć. Drugi zaś rodzaj składa*
się z cnot prawdziwych i wielkich, które nazywami wolnemi,
iakie są: roztropność, umiarkowanie, męztwo, sprawiedliwość
i inne (de Fin. L. V. c. 13.).

***) *Stoicy* mianowicie całą istotę cnoty na *męztwie* założyli,
 przez które część umysłu obdarzona rozumem, panuje nad
 częścią rozumu pozbawioną, o czém świadczy *Cicero*. Od
 tey albowiem, iak przydaie *tenże*, która sama iedna inne
 przewyższała, wszystkie (cnoty) odebrały imie. Od wyrazu

idea aut speciali legis christianae cognitione in animo hominis effici cogitantur, virtus ipsa vel

suere, qua pars animi rationis participans dominatur in alteram rationis expertem, ut ait *Cicero*. (Tusc. quaest. L. II. c. 21.) Nam, quod *idem* adserit, ab ea, quae una ceteris excellebat, omnes (virtutes) nominatae sunt. Adpellata est enim ex *viro* virtus; viri autem propria maxime est *fortitudo*, cuius munera duo sunt maxima, mortis dolorisque contemptio. (ibidem c. 18.) Quin, quod amplius est, *Christus*, atque *Apostoli* nunquam non virtutis summam reponunt in superiore quadam animi potentia, cuius vigore omnis, quae legi morali explendae obstat difficultas, superanda sit (Math. XI. 12.); sed de hoc paulo inferius sermo redibit. Diximus vero, virtutem esse *habilitatem* voluntatis (*Fertigkeit*), quae igitur rationis libertatisque usu, non mera *adsuetudine* nititur. Virtutis nomen non actionibus, sed animo voluntatique competit. Quare minus recte virtus diceretur habitus; suscipiendi actiones legi conformes, etsi rectissime habitus, per ideam legis moralis semet incitandi ad actiones dici possit. Cf. *Kant* *Tugendl.* pag. 49. Ast facile conceditur, ipsam consuetudinem agendi, quae legi consentanea sunt, eatenus virtuti adjumento esse, quatenus voluntati bonae victoriam certaminis faciliorem reddit. Atque huic sententiae non refragatur ea *Ciceronis* off. L. I. c. 6. *virtutis laus omnis in actione consistit*; quoniam voluntas, quo honestatis reverentior atque studiosior est, eo quoque omni bonarum actionum genere abundantior erit. Sic *Zeno*, ut *Cicero* refert, Acad. quaest. L. I. c. 10. disserebat; nec virtutis usum modo sed ipsum habitum per se esse praeclarum, nec tamen virtutem cuiquam adesse, *quin ea semper uteretur*. Hinc etiam ad virtutis rationem definendam minus apta sunt trita illa effata: *in medio virtus; medium tenere beati; est modus in rebus, sunt certi denique fines, quos ultracitroque nequit consistere rectum* etc. Ut enim haec, si ad actiones externas referantur, forsitan praeclare dicta sint, nullo tamen modo ad internas animi voluntatisque adfectiones, in quibus utpote *nimiam* bonitatem invenire haud licet, transferenda sunt. *Mutschelle* *Moraltheol.* I. Th. §. 35. Demum cum adquisitionem habitatem virtutem esse diximus, satis indicavimus, hanc voluntati, haud *per se sanctae*, convenire, seu illi tantum, quae mala esse possit, et singulari studio opus habeat, ut ad bonitatem enitatur. In Deum igitur, qui mera sanctitas est, virtutis notionem transferre nullo modo decet.

zoficzną, i religijną czyli chrześcijańską dzieli się
sprawiedliwie. *)

vir, mąż, pochodzi wyraz *virtus* cnota; już zaś mężowi właściwe jest *męstwo*, które najcelniej zależy na wzgardzie bóleści i śmierci. Co zaś nierównie jest większém, *Chrystus* i *Apostołowie* zakładają zawsze cnotę, na wyższej iakowejś mocy umysłu, przez którą wszelka trudność, opierająca się cnotcie, powinna być pokonaną, (Math. XI 12,) ale o tém będzie ieszcze mowa na inném miejscu. Powiedzieliśmy zaś, że cnota jest *usposobieniem* woli; która tém samém na używaniu rozumu i wolności, a nie na samym zwyczajai i *nałogu* zawisła. Imie cnoty nie tak służy sprawom zewnętrznym iak raczey umysłowi i woli. Stąd nie koniecznie dobrze nazwalibyśmy cnotę, sposobnością przyjmowania spraw zewnętrzných prawu odpowiadających; chociaż sprawiedliwie nazwać ją można, sposobnością pobudzania samego siebie do spraw zewnętrzných przez wyobrażenia moralnego prawa. cf. *Kant* *Jugendl.* pag. 49. Tymczasem łatwo pozwolimy, że *nałóg* wykonywania spraw odpowiadających moralnemu prawu, jest z tego względu pomocą cnoty, ponieważ dobrej woli ułatwia w walce zwycięstwo. Atoli temu twierdzeniu wcale się nie sprzeciwia zdanie *Cicerona*: że *chwałą cnoty zupełnie na działaniu zawisła*; im bowiem wola bardziej kocha i szanuje uczciwość, tém we wszelkiego rodzaju dobre sprawy będzie bogatszą. Tak *Zeno* za świadectwem *Cicerona* twierdził: że nie samo wykonanie cnoty ale raczey iey *nałóg* godnym jest uwielbienia, tymczasem cnota w tém się tylko znajduje, *kto zawsze ją wykonywa*. Stąd także do oznaczenia natury cnoty mało są zdaniem owe trzy wiadome wszystkim przysłowia: *Cnota zawsze jest w środku; błogostawieni szli zawsze drogą pośrednią; w każdej rzeczy znajduje się pewny sposób, pewne granice, przed którymi i za którymi nie ma prawdziwej dobroci i t. d.* Chociaż albowiem te przysłowia zostosowane do spraw zewnętrzných, godne są uwielbienia, nie mogą być atoli żadną miarą przeniesionemi do wewnętrznych działań umysłu, których dobroć nie może być nigdy zbytęzną. Kiedy zaś cnotę nazwaliliśmy usposobieniem nabytém, już tém samém oznaczyliśmy, że woli *samej z siebie świętej* służyć właściwie nie może, ale tey tylko, która może być złą, i potrzebuje szczególniejszego usiłowania, ażeby stała się dobrą. Wyobrażenia przeto cnoty nie przystoi przenosić na Boga, który jest samą świętością.

*) W tém miejscu opisaliśmy tylko główne rysy, którymi cno-

naturalis et philosophica, vel religiosa et christiana recte dicitur *).

§. 66. *Verae ac christianae virtutis indoles.*

Ad verae virtutis, quae genio doctrinae Christi respondet, indolem haec maxime sunt, quae requiruntur. a) Virtuti christianae *fides* in Christum sanctamque ejus doctrinam fundamento est. Quodsi enim hanc omnis vitae suae normam habere deceat (*εὐνοίας χάρις*: I. Cor. IX. 21.), de Christi ipsius dignitate, legatione, munere, quin et de legis, quam promulgavit, sanctitate et divina origine persuasionem habere oportet sat firmam (I. Thes. II. 13. Phil. I. 9. sqq.). Accedit, quod ipsa hac fide homo certus reddatur, suam, quam per peccatum amiserat, per Christum restitutam esse dignitatem, hujusque merito factum esse, ut Deo reconciliatus plenae peccatorum extinctionis ac aeternae beatitudinis spem securam concipere possit (Joan. III. 14. sqq. Rom. III. 21. sqq. Joan. XIV. 1—3. Gal. VI. 8. sqq. II. Tim. IV. 8.). Atque hinc jam virtus christiana, omni timore vacua (I. Joan. IV. 14. sqq.), tantum solatii, tantumque roboris animo adfert

*) Summa tantum lineamenta, quibus virtus naturalis, religiosa et christiana distinguitur, hic loci descripsimus. Adcuratiorem etenim notarum, quibus maxime virtus christiana insignitur, et definitionem et explicationem sequentia suppeditabunt. Virtus ceterum *naturalis* vel *philosophica*, etsi dignitate meritoque longe inferior sit virtute christiana, non tamen omni siue dignitate, siue merito caret. Quare nimio plus faciunt, qui ethnicorum virtutes ob fidei defectum *splendida peccata* nominant, atque ad D. Pauli effatum Rom. XIV. 23. adpellant, haud observantes, ab Apostolo non fidei defectum, sed conscientiae neglectum vitio et culpae hoc loco dari. Et alioquin sat notum est, inter alias *Baji* propositiones et hanc: *omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia*; a Gregorio XIII damnatam fuis-

§ 66. *Natura cnoty prawdziwej i chrześcijańskiej.*

Natura cnoty prawdziwej i umysłowi nauki Jezusa Chrystusa odpowiadającej wyciąga następujących przymiotów. a) Zasadą chrześcijańskiej cnoty jest *wiara* w Jezusa Chrystusa i świętą jego naukę. Jeżeli albowiem ta służyć ma za prawidło całego życia naszego, (*επιστολὴς Χριστοῦ* I. Cor. IX. 21.), trzeba koniecznie, abysmy o dostojności, poselstwie, urzędzie Jezusa Chrystusa, tudzież o doskonałości i bożkim początku jego nauki, dość mocne mieli przekonanie. (I. Thess, II. 13. Phil.

ta naturalna czyli filozoficzna rozróżnia się od religijney czyli chrześcijańskiej. Dokładniejsze zaś opisanie i wyłożenie przymiotów, cnotie chrześcijańskiej właściwych, podadzą następujące uwagi. Tym czasem, lubo *przyrodzona* czyli *filozoficzna* cnota, tak w godności iak i zasłudze, cnotie chrześcijańskiej nie wyrównywa; atoli ani wszelkiej godności, ani wszelkiej zasługi nie jest zupełnie pozbawioną. Ci przeto pisarze pozwalają sobie zanadto, którzy cnoty pogan dla niedostatku wiary, *świetnemi* nazywają *wadami*, i odwołują się do Pawła apostoła (Rom. XIV. 23). Mało nato uważni, że w tém miejscu apostoł nie tak niedostatek wiary, iako raczej zupełne zaniedbanie sumnienia wyrzuca poganom i poczytuie za winę. A wiemy zkądinąd, że między innemi *Baiusa* twierdzeniami, i następujące także: *wszystkie sprawy niewiernych są grzechami, a filozofów cnoty wadami*, od Grzegorza XIII. potępioném zostało. W którymkolwiek człowieku, nawet i poganinie, postrzegł Jezus Chrystus zdania i uczucia szlachetne, natychmiast je potwierdzał (Math. VIII. 10. sqq. XV. 28. Luc. XXII. 42. sq. cf. Rom. II. 10. 14. 15. 26.). Wystawiwszy nawet sobie człowieka niemającego żadney wiadomości o Bogu; albo zaprzeczającego jego bytności, wcale mówić nie można, żeby i iemu zbywało na wszelkich powodach do cnoty, żeby i cnoty jego żadney nie miały wartości; chociażby wyznać potrzeba, że niewyrównywiają w cenie chrześcijańskiej cnotie, i że do pokonania tylu przeszkód, nadarżających się w życiu, niedosyć podobno mają mocy.

(Rom. VIII. 35. sqq.), ut vel ideo virtute, quam naturalem dicunt, plurimum excellat *). b) *Inter-
na et recta animi sensa* (Math. V. 8. XV. 8. Joan.
IV. 23. cf. Marc. XII. 42 sqq. Luc. VI. 32. sqq.
I. Cor. IV. 5. Col. III. 23.), uti his quoque con-
sentanea virium omnium *efficacitas* (Math. VII. 20.
sqq. Rom. II. 13. Jac. I. 22, sqq.) ipsam virtutis
christianae summam constituunt. c) Illa vero ani-
mi sensa tum recta sunt, quam vera quadam *legis*,
a Christo latae, *reverentia* nituntur; haec vero ipsa

se. Christus praeclara animi sensa, quocunque in homine,
etiam gentili, ea deprehenderit, adprobare consueverat.
(Math. VIII. 10. sqq. XV. 28. Luc. XXII. 42 sq. Cf.
Rom. II. 10. 14. 15. 26.) Immo si hominem Dei notitia
prorsus carentem aut atheumingas, neque hunc omni
rationis momento, quo ad virtutis studium impellatur, de-
stitutum habes, neque ejus virtutem nullius esse pretii re-
cte dixeris; quamvis cum Christianae virtutis pretio com-
parari haud posse, aut vincendis, quae tot ac tantae sunt
in vita humana, difficultatibus imparem esse, facile con-
cesserim. Cf. *Schlosser* über Shaftesbury von der Tu-
gend. Bas. 1785, cujus operis auctor multo ingenii sui
impendio adversum anglum philosophum demonstrare ni-
titur, atheum omnis virtutis impotentem esse.

- *) Sine fide in Deum virtutem humanam nunquam sat fir-
mam atque constantem fore, ex illis, quae de religionis ne-
cessitate ad finem suum ultimum rite adsequendum alibi
(§. 6.) diximus, sat manifestum est. Ast hic de fide hi-
storica et positiva, quae revelationis christianae et facta
et dogmata adinet, idem illud adseritur; atque id qui-
dem ad normam ipsius doctrinae Christi et Apostolorum
(Joan. III. 36. XVII. 3. Rom. I. 16. seq. III. 22. X. 10.
Gal. II. 16.) Verumtamen non ipsa fides per se, i. e.
mera mentis adsensio veritatibus revelatis praestita, virtu-
tis summam efficit, aut hominem beatitate dignum reddit,
quasi operibus, fidei huic consentaneis, haud opus sit
(Vid. Conc. Trid. Sess. VI. de justif. c. VIII. et can.
IX.); Sed haec quam maxime sunt, quibus genuinam fidei
indolem comprobari ac demonstrari decet (Math. VII. 20.
seqq. Jac. II. 14. seqq. Rom. I. 17. II. Pet. I. 5. I. Joan.
II. 3. 6. III. 6. sqq. Cf. Gal. VI. 15.) Cf. *Schmid* chr.
Mor. wiss. bearb. II. Th. p. 473. sqq.

I. 9. sqq.). Oprócz tego przez tę iedynie wiarę, pewnym staie się człowiek, że przywróconym został przez Jezusa Chrystusa do utraconey pierwiej dostojności, i zupełnie pojednany z Bogiem, uwolnienie od grzechów i nadzieię wiecznego błogosławieństwa otrzymał. (Joan. III. 14. sqq. Rom. III. 21. sqq. Joan. XIV. 1—3. Gal. VI. 8. sqq. II Tim. IV. 8.). I dla tego właśnie cnota chrześcijańska wszelkiej boiaźni pozbawiona (I. Joan. IV. 14. sqq.) tyle mocy umysłu i tyle pociechy człowiekowi przynosi (Rom. VIII. 25. sqq.), ile cnota przyrodzona i filozoficzna przynieść nie może *). b) Prawdziwe wyobrażenia, *dobrze skłonności woli*, (Math. V: 8. XV. 8. Joan. IV. 23. cf. Marc. XII. 42. sqq. Luc. VI. 32. sqq. I. Cor. IV. 5. Coll. III. 23), tudzież używanie wszystkich zewnętrzných władz, tym wyobrażeniom i tym skłonnościom odpowiadając (Math. VII. 20. sqq. Rom. II. 13. Jac. I. 22. sqq.), całą cnotę chrześcijańską stanowią. c) Wtenczas zaś wewnętrzne usposobienie umysłu iest dobrem, kiedy opiera się na prawdziwym *szacunku prawa* od Jezusa Chrystusa podanego; sam zaś ten szacunek w umyśle chrześcijanina, mało się różni od pobożney ku woli bożkiej uległości (Math. VII.

*) Bez wiary w Boga nigdy cnota człowieka dosyć bydyć mocną nie może, iak pokazuje się oczywście z tego, co o potrzebie religii do ostatniego celu człowieka iuż wyżej się (§. 6.) powiedziało. Lecz tu twierdzimy to samo o wierze historyczney i nadzwyczajnie od Boga objawioney, a niemniej zdarzenia, iako i naukę chrześcijańską obeymuiącey; twierdzimy zaś oparci na nauce Jezusa Chrystusa i apostołów iego. (Joan. III. 36. XVII. 3. Rom. I. 16 sqq. III. 22. X. 10. Gal. II. 16.). Atoli nie sama z siebie wiara, to iest: mocne umysłu do prawd objawionych przystanie, stanowi cnotę człowieka i godnym go czyni uszczęśliwienia, iak gdyby do tego celu żadnych dobrych uczynków, prawdziwey wierze odpowiadających, nie trzeba było. (Vid. Conc. Trid. Sess. VI. de justif. c. VIII. et can. IX.); temi raczey nacyelniej rzetelnie w nas znaydującą się wiarę okazywać trzeba (Math. VII. 20: seq.)

in mente hominis christiani haud differt a pia in voluntatem divinam observantia (Math. VII. 21. XII. 50. Joan. VII. 16. sqq. Rom. XII. 2. I. Thes. IV. 5.), d) Ast quoniam haec puriora animi sensa instinctus et adpetitus naturalis indeque ortarum propensionum vivacitate perpetuo turbantur, aut praepediuntur, singularis quaedam animi *fortitudo* ad ipsam christianae virtutis rationem prorsus requiritur (Math. XI. 12. VII. 13. sq. X. 22. Cf. V. 20. 29. sq. Hebr. XII. 1—4), ut illa legis reverentia integra firmaque sensuum irritamenta atque impetus eludere et cohibere valeat. Quare virtus humana, quae utpote sensualitatem haud expellit, sed debellando ad legem subigit, *pugnae* continuae speciem praesefert (Math. XVI. 24. sqq. Rom. VII. 23. VIII. 6. 12. 13. 37. sqq. Gal. V. 17. 24. I. Joan. II. 16. I. Pet. IV. 2. II. Tim. IV. 7. sq.). e) Cum igitur ab homine pro naturae suae infirmitate (Math. XXVI. 41.) pura illa mentis consilia nullaque sensuum faece contaminata vix hac in vita exspectare liceat (I. Joan. I. 8.), virtus ejus non in summa, quae legi consentanea sit, perfectione, sed in perpetuo, indefesso, semperque renovato semet *perficiendi studio* consistit (Math. V. 48. VII. 20. sqq. Luc. IX. 62. Rom. XII. 2. Phil. I. 9. I. Thess. IV. 1. 10.). In virtutem igitur eniti, et ad majorem tendere perfectionem res eadem et hinc quoque res omnium hominum christianorum sine ulla exceptione est *). f) Vero denique virtus non actus

*) *Ascetarum ac Mysticorum* principia de majoris ac altioris perfectionis studio non raro miram quandam idearum confusionem praeseferebant. Christus omnibus sine discrimine hominibus idem virtutis exemplar summum imitandum exhibuit (Math. V. 48. cf. XIX. 17) Ad aequalem igitur omnes, ad summam scilicet, quam pro virium ac conditionum nostrarum ratione possumus, perfectionem eniti tenemur. Quare ipsum internum perfectionis studium in omnibus aequale, seu *subjectiva perfectio* omnium eadem

21. XII. 50. Joan. VII. 16. sq. Rom. XII. 2. I. Tess. IV. 5.). d) Ponieważ zaś te czystsze wyobrażenia i uczucia, przez zwierzęce wyobrażenia i skłonności nieustannie mieszanemi byź zwykły, iuż z tey samey przyczyny do chrześcijańskiej cnoty szczególniejszey *mocy* umysłu potrzeba (Math. XI. 12. VII. 13, sq. X. 22. cf. V. 20. 29. sq. Hebr. XII. 1—4.), aby ten nieporuszony szacunek gwałtowne poruszenia zmyślności miarkował i wstrzymywał. Cnota przeto ludzka, która zmyślności wykorzenić nie może, lecz ją statecznie pod iarżmo prawa ugina, ma postać nieustannej *walki*. (Math. XVI. 24. sqq. Rom. VII. 23. VIII. 6. 12. 13. 37. sqq. Gal. V. 17. 24. I. Joan. II. 16. I. Pet. IV. 2. II. Tim. IV. 7. sq.) e) Ponieważ tu na ziemi od ułomnego człowieka (Math. XXVI. 41.) zupełnie czystych wyobrażeń i czuciów oczekiwać nie można (I. Joan. I. 8.), cnota ludzka nie będzie zależała na naywyższej doskonałości, moralnemu prawu zupełnie odpowiadającej, ale raczey na ciągłym, usilnym i codzien odnawianym *do doskonałości dążeniu* (Math. V. 48. VII. 20. sqq. Luc. IX. 62. Rom. XII. 2. Phil. I. 9. I. Tess. IV. 1. 10.). Starać się więc usilnie o cnotę i do wyższej coraz dążyć doskonałości, jest to zupełnie iedno, i do wszystkich bez wyięcia chrześcijan należy *).

*) Zasady *Ascetów* i *Mistyków* względem wyższej iakoweyś i większej doskonałości, naznaczone są cechą dziwnego wyobrażeń pomieszania. Jezus Chrystus wszystkim bez wyięcia ludziom, ieden i tenże sam wzór naydoskonalszey cnoty do naśladowania wystawił. (Math. V. 48. cf. XIX. 17.) Do iedney więc doskonałości, to iest: do naywyższej, iaka tu na ziemi, w miarę sił naszych, otrzymaną byź może, dążyć zarówno wszyscy obowiązani iesteśmy; chociaź ta, co do zewnętrzney swóiey postaci i rozciągłości, czyli *przedmiotowo* uważana, bardzo różną byź może. Doskonałość albowiem cała zamyka się w woli, która ieżeli iest zawsze na wykonanie całego prawa gotową, samo zewnętrzne wykonanie mało znaczy. Nie można więc w zdrowym powie-

aut cōditio quadam animi transiens, sed *constans et dominans animi adfectio* (*herrschende Gesinnung*) sit oportet; quae item nec sterilis aut otiosa, sed data occasione quavis ad agendum prona, nec ad nonnulla tantum officia restricta, sed omnis officiorum generis studiosa sit (Jac. II. 10. cf. Math. XII. 35.); quae demum sola legalitate actuum aut eorum immunitate a malitia morali nunquam contenta sit, sed semper ad ipsam eorundem moralitatem (§. 38.) respiciat *). g) Virtutis autem christia-

sit oportet; etsi ea pro externo suo modo et ambitu, seu *objective* considerata, varia esse possit. Perfectio namque voluntatem nostram adinet; haec si ad quaslibet officii sui partes explendas prona sit, nil refert, quae horum sit officiorum ratio externa. Ergo dici sano sensu nequit, unum ad majorem, aut alium ad minorem perfectionem obligari; etsi summa officiorum, quibus unus alterve tenetur diversa sit.

*) Praeclare ait *Cicero*: quando igitur virtus est adfectio animi constans consentiensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est, et ipsa per se sua sponte, separata etiam utilitate, laudabilis, ex ea proficiuntur honestae voluntates, sententiae, actiones, omnisque recta ratio; quamquam ipsa virtus brevissime ipsa recta ratio dici potest (Qu. Tu- scul. L. IV. c. 15.) Ceterum ex dictis definire licet, num ad virtutis rationem pertineat, ut officiis quibusque nostris non modo *prona ac prompta voluntate* (*willig*), sed *lubente* quoque *animo* satisfaciamus (*gern thun*)? Primum illud requiri, res ipsa loquitur; atque hinc bonae voluntatis conditio in ipsis SS. litteris nunquam non maximi habetur (Luc. XXI. 1. sq. II. Cor. V. 8. sqq. Eph. VI. 5. sq. Col. III. 23. cf. Luc. II. 14.). Alterum magis ad appetitum propensionem refertur, quam utique domare quidem et cohibere, haud vero extinguere in potestate nostra situm est. Quare dum promptissima etiam voluntate lege obtemperamus, perquam humanam est, ut sensualitatis propensio refragetur (Joan. XII. 27. Math. XXVI. 37. sqq.). Ast hoc virtutis rationem haud minuit, immo ex dictis humanae virtutis conditio haec est, ut propensiones debellando vim dignitatemque suam demonstret. Porro si appetitus ipsi officiorum executioni facile consentiat, non vana suspicio est, ne actus sensui magis, quam rationi debeatur, atque

f) Prawdziwa nakoniec cnota nie jest ani czynem ani przemiiającym umysłu usposobieniem, jest raczej *statecznym i nieodmiennym tegoż umysłu stanem*; taż sama nie może być także bezczynną i nieplodną, ale zawsze raczej do czynienia dobrze gotową (Jac. II. 10. cf. Math. XII. 35.) i nie do wykonania iednego tylko rodzaju powinności usiłowanie swoje rozciągać powinna, ale raczej do wszystkich; nakoniec, nie ma przestawać na samey prawności i powierzchowney niewinności spraw, ale raczej dążyć powinna do prawdziwey ich dobroci moralney (§. 38.) *). g) Ta zaś jest chrześciańskiej cno-

dziec rozumieniu, że ieden do większey drugi do mniejszey doskonałości obowiązany, chociaż ieden więcej a drugi mniej ma do wykonania powinności.

- *) Wybornie mówi *Cicero*; cnota jest usposobieniem umysłu zawsze trwającym i nieodmiennem, nie tylko mających siebie czyni godnemi pochwały, ale i sama przez się odłączwszy nawet użyteczność, wysokiego warta uwielbienia, z niey wynikają dobre chęcenia, wyborne zdania, chlubne sprawy i cały zdrowy rozum; chociaż i sama cnota w krótkich wyrazach zdrowym rozumem nazwaną być może. (Qu. Tuscul. L. IV. c. 15.). Tym czasem z tego, co powiedziało się dotąd, łatwo oznaczyć, czy istotnie do cnoty należy, aby wszelkiego rodzaju powinności nie tylko z *gotowym i ochoczym umysłem*, ale nadto i z *upodobaniem* wykonywała? Oczywistą jest rzeczą, iż przymiot pierwszy istotnie do cnoty należy i ciężki święte takowey dobrej woli naywyższą wszędzie wartość przypisują (Luc. XXI. 1. sq. II. Cor. V. 8. sqq. Eph. VI. 5. sq. Col. III. 23. cf. Luc. II. 14.). Drugi zaś przymiot do skłonności bardziej zmyslney należy, którą możemy wprawdzie miarkować i wstrzymywać, lecz której wytepić nie można. Ztąd kiedy naygotowszą nawet wolą ulegamy prawu, bardzo ludzką jest rzeczą, że wtenczas opiera się temu zmyslna skłonność (Joan. XII. 27. Math. XXVI. 37. sqq.). Ale to nie tylko nie zmniejsza wartości cnoty, ale nadto ten właśnie jest cnoty charakter, iżby opierając się zmyslnym żądom, moc i dostojność swoię widocznie okazywała. Owszem kiedy skłonność zmyslna wykonanie powinności doradza, wielkie jest bardzo podeyrzenie, iż wtenczas sprawa nie tak z rozumu iak z poduszeń raczej zmyslności pochodzi, a ztąd i mniej-

nae insigne proprium illud est, quod ea ipsa divinae gratiae auxilio singulari excitetur, et foveatur, quo naturalis virium nostrarum infirmitas ex Christi merito atque promisso et fulcitur et juvatur. (Joan. XV. 5. I. Cor. XV. 10. II. Cor. XII. 9.). Ceterum quae hucusque de christianae virtutis indole praedicavimus, variis quoque illis nominibus confirmantur, quibus ejusdem notio in sacris N. T. tabulis designare solet *).

§. 67. *Virtutis christianae motiva.*

Ut veram christianae virtutis indolem accuratius dignoscere, atque notionem ejusdem ad vitam hominis christiani rectius adplicare liceat, non abs re erit, ipsa *motiva*, quibus illa nititur, diligentius

vel ideo vilioris pretii sit. *Hilarem* igitur *datorem* (II. Cor. IX. 7.) eum praedicabimus, cujus voluntas per ipsam legis reverentiam ad officii sui munia subeunda maxime incitatur (V. Schmid Geist der Sittenl. Jesu. Jen. 1790, pag. 306. et *ejusdem* christliche Moral, wissenschaftlich bearbeitet. II. Th. pag. 465. seqq.

- *) Virtutis notio diversis admodum nominibus in novo testamento compellari ac describi solet. Praecipua paucis recensere juvat: *I. Virtus interna, virtus noymenon*: a) *αρετη* virtus. Phil. IV. 8. II. Pet. I. 5. b) *αγιασμος, αγιοσυνη, αγιατης*, Sanctitas. Rom. VI. 19. I. Thess. IV. 3. II. Thess. II. 13. I. Pet. I. 2. II. Cor. VII. 1. I. Thess. III. 13. Hebr. XII. 10. c) *δικαιοσυνη*, Justitia, animi integritas. Math. V. 6. Eph. IV. 24. V. 9. I. Tim. VI. 11. d) *αληθεια*, Veritas, i. e. vera pietas; cui vel jungitur *ειλικρινηα*, sinceritas, i. e. non fucata pietas, I. Cor. V. 8., vel obponitur *αδικια*, Injustitia, improbitas. Joan. III. 21. VII. 18. Rom. II. 8. Jac. V. 19. sqq. e) *ευλαβεια*, Reverentia Dei, rectus Dei timor. Hebr. XII. 26. cf. Luc. II. 25. f) *ευσεβεια*, Pietas, animus cujuslibet officii studiosus. I. Tim. II. 2. IV. 7. sq. VI. 3. 6. II. Tim. III. 5. cf. Act. X. 2. 7. XXII. 12. g) *πνευμα Θεου, Χριστου, φρονημα του πνευματος*, Spiritus Dei, Christi, prudentia spiritus, i. e. is animi sensus, qui Dei voluntati, qui Christi doctrinae aut legi morali respondet. Rom. VIII. 9. sqq. Gal. V. 16. sqq. *II. Virtus externa, seu vir-*

ty znamienita własność, że do niej szczególniejszą pomocą łaski Bożkiej wzbudzany człowiek i umacnianym bywa, łaski potrzebne i nieuchronne słabości człowieka a przyobiecany mu dla zasług Jezusa Chrystusa. (Joan. XV. 5. I. Cor. XV. 10. II. Cor. XII. 9.). Tym czasem to wszystko, co powiedziało się dotąd o chrześcijańskiej cnocie, potwierdzają widocznie te imiona, któremi jest w więgach nowego przymierza nazwana.

§ 67. Powody chrześcijańskiej cnoty.

Dla lepszego poznania natury chrześcijańskiej cnoty, i przyzwoitszego oney zastosowania do zwyyczajnego pożycia, pożyteczną będzie rzeczą zastanowić się nieco dokładniej nad *powodami*, na których się opiera. Ogulnym powodem cnoty jest *uszanowanie* moralnego prawa (§. poprzedz.), które w umyśle chrześcianina zamienia się na uszanowanie ku Bogu i świętey jego woli (Rom. XII. 2.). Cokolwiek przeto chrześcianin zgodném z moralném prawem byđź widzi, to wszystko czynić powinien dla Boga i uwielbienia jego, czyli dla prawdziwey *ku niemu miłości* (§. 63) (Col. III. 17. 23. I. Cor. X. 31. cf. Math. VI. 9. Joan. V. 23. seq.). Gdzie przeto nie ma żadnego względu na prawo i Boga prawodawcę, tam nie ma ani prawdziwey cnoty, ani dostojności oney właściwey. Że ten wzgląd na Boga godnego z tylu względów szacunku i uszanowania naszego, silniey nierównie działa na umysł człowieka, niż owe zimne uszanowanie prawa rozumu, i że cnocie naszej i samem

szą ma cenę. Tego więc *weśolym dawcą* (III. Cor. IX. 7.) nazwiemy. którego wola naycelniey przez szacunek i uszanowanie ku prawu, skłania się do wykonywania powinności.

us exponere. Generale virtutis motivum est *legis reverentia* (§. praec.), quae vero in mente hominis christiani in reverentiam Dei, summi legislatoris, atque sanctissimae voluntatis ejus transit (Rom. XII. 2.). Quidquid ergo legi consentaneum agnoscit, Dei ejusque honorandi studio, seu *amore ejus* (§. 63.), ductus agat oportet. (Col. III. 17. 23. I. Cor. X. 31. Cf. Math. VI. 9. Joan. V. 23. seq.) Quare ubi hic legis Dei que legislatoris respectus deest, virtutis quoque ratio et dignitas abest. Atque hunc Dei, utpote tot titulis nobis colendi amandique respectum multo validius agere in animum nostrum, quam aridam illam legis rationalis reverentiam, atque eundem viribus nostris ipsique rationi practicae singulare quoddam et robur conciliare et calcar addere, nemo expertus facile negaverit. (Rom. VIII. 35. sqq) Sunt ceterum plura motiva specialia, quibus studium virtutis in homine christiano incitari aliquae potest et solet, quae non solum a principe illo motivo haud aliena sunt, sed cum eodem omnino consentiunt. Talia sunt: respectus finis sui ultimi (§. 25.) vocationis suae ad religionem et ecclesiam christianam (§. 8.), dignitatis suae tum

tus phaenomenon. a) *εργα αγαθα, καλα* Opera bona. Rom. II. 7. Eph. II. 10. Col. I. 10. Math. V. 16. Tit. II. 14. III. 8. 14. cf. Jac. II. 14. b) *καρποι της μετανοιας*, Fructus poenitentiae, Luc. III. 8. *καρπος του πνευματος*, vel *φωτος*, fructus spiritus seu lucis, Gal. V. 22. Eph. V. 9. *καρπος δικαιοσυνης*, fructus justitiae, Phil. I. 11. *καρποι αγαθοι*, fructus boni. Jac. III. 17. Conf. Math. VII. 16. 20. Ex omnibus denique de virtutis indole hucusque dictis et illud manifestum est, nomina sanctitatis, justitiae, probitatis, pietatis, religionis, ejusdem significationis esse, et universam virtutis summam denotare; quare pietatis quoque ac religionis notio non externis quibusdam exercitiis respondet, sed maxime tum locum habet, ubi animus legis christianae reverens, omnisque officii explendi studiosus notandus est. (Jac. I. 26. sq. cf. II. 10.)

praktycznemu rozumowi dzielniejszego bodca i większej mocy nadaie, o tém żaden wątpić nie może (Rom. VIII 35. sqq.). Tym czasem znajdują się ieszcze i inne szczegulne powody, zdatne zasilać i pobudzać chrześciańską cnotę, a nie tylko wspomnionemu dopiero ogulnemu powodowi nieprzeciwnie, ale raczey zupełnie mu odpowiadaiące. Takimi są: wzgląd powinny na ostatni swój cel (§. 25.) i przeznaczenie, na powołanie swoje do chrześciańskiej religii (§. 8.), pamięć na godność swoię tak przyrodzoną iak i nadprzyrodzoną (§. 24), na doskonałość Boga i Jezusa Chrystusa (Math. V. 48. I. Pet. I. 16. II. 22. III. 18.). Te bowiem wszystkie powody iakokolwiek na pozór odmienne, opieraią się iednak na wyobrażeniu Boga natury i łaski autora, tudzież mądrego prawodawcy, i z tego wyobrażenia same przez siebie wynikaiają. Użyteczność nawet cnoty i nieuchronna oney do osiągnięcia szczęścia tak doczesnego iako i wiecznego potrzeba, tudzież kary z występkiem połączone, mogą być mniej celnym powodem cnoty człowieka *zmyślności uległego* i czystości oney nie każą (§. 60.). Przydać do tego należy, że w nauce nawet Jezusa Chrystusa, dość często te powody używanemi widzimy (Math. XI. 29. Marc. X. 30. I. Tim. IV. 5. I. Pet. III. 10. Math. V. 3—12. 29. sq. X. 28. XXV. 34. sqq. Luc. XII. 4. Rom. VIII. 18.). Dla pogodzenia więc przyzwoitego całej tej rzeczy, następuiające zasady mieć na uwadze potrzeba: a) uszanowanie czyli miłość ku Bogu głównym iest zawsze prawdziwey cnoty powodem, tak dalece, że iezeli tego powodu nie dostaie, sprawy, chociaźby nawet zewnętrznie dobre, to iest, prawne (§. 38.), na imie cnoty nie zaslugiają, (I. Cor. XVI. 14. I. Tim. I. 5.). b) Jezeli miłość Boga i uszanowanie ku prawu w umyśle człowieka panuia, owe inne wzmiankowane dopiero powody, z tym celnym połączone, nie niszcza i nie zmniejszaia zaslugi cnoty. c) Im zaś wyobrażenie Boga lub prawa Bo-

naturalis, tum supernaturalis (§. 24.), summae item perfectionis Dei, et Christi ipsius (Math. V. 48. I. Pet. I. 16. II. 22. III. 18.). Haec enim, ut in se diversa esse videantur, eadem Dei, vel auctoris naturae et gratiae vel sanctissimi legislatoris, idea nituntur, eamque fundamento habent. Immo et ipsa virtutis utilitas atque necessitas ad felicitatem veram hujus alteriusve vitae adsequendum, atque ad evitandas vitii poenas veluti *secundarium et subordinatum* animi incitamentum nec homine, sensuali natura praedito, indignum est, nec a puritate virtutis *humanae* abhorret (§. 60.). Accedit, quod in ipsa Christi et Apostolorum doctrina haud infrequentem horum motivorum usum fieri videamus. (Math. XI. 29. Marc. X. 30. I. Tim. IV. 8. I. Pet. III. 10. Math. V. 3—12. 29. seq. X. 28. XXV. 34. seqq. Luc. XII. 4. Rom. VIII. 18.). Quare ad rem hanc componendam sequentia intueri juvat principia: *a*) Dei ipsius reverentia seu amor princeps est verae virtutis motivum (I. Cor. XVI. 14. I. Tim. I. 5.), adeo ut, si hoc desit, actiones quantumvis forsani legales (§. 38.), virtutis dignitate careant. *b*) Si Dei amor legisque reverentia animum hominis christiani occupant, alia illa, quorum superius meminimus, agendi motiva cum illo consociata virtutis meritum nec tollunt nec minuunt. *c*) Quo autem clarior atque distinctior ipsa Dei aut legis divinae idea menti agentis obversatur, atque voluntatis efficaciam regit et definit, eo majus ac sublimius virtutis meritum actio ipsa habet (Rom. VIII. 37.). *d*) Ast si motiva voluntatem incitent talia, atque per se omnem excludent Dei reverentiam atque amorem, aut huic sana mente jungi nequaquam possunt, vitii aut peccati nota adest. Ex his sat manifestum redditur, quo sensu inteligenda sint nota illa principia: *actiones omnes referendae ad Deum, omnia ad Dei gloriam facienda, aut omnia ex caritate Dei vel actu-*

kiego, skłaniające i kierujące wola, jaśniejszém iest i wyraźniejszém; tym samą sprawą wyższą ma i doskonalszą cnoty zasługę (Rom. VIII. 37.). d) Jeżeli zaś wola zostaje skłonioną powodami, które albo same z siebie przeciwią się miłości Boga i uszanowaniu moralnego prawa, albo zdrowym umysłem z niemi byź połączone nie mogą, natenczas sprawa cechą występku czyli grzechu iest naznaczoną. Z tego wszystkiego pokazuje się dosyć iaśnie, iak się rozumieć powinny owe wiadome maxymy: że *wszystko do Boga powinno byź odnoszonym, że wszystko czynić należy dla chwały Boga, że wszystkie sprawy z miłości Boga, czy rzeczywistey czy natogowey, czyli wyraźney, czy potajemney, pochodzić mają* *).

*) Z niemalą żywością niegdys klucono się w szkołach; czy wszystkie sprawy, godne nagrody i imienia cnoty, pochodzić koniecznie z *rzeczywistey* miłości Boga powinny, czy przeciwnie do tego miłość *natogowa* wystarcza? Te pytania z wyłożonych dopiero zasad dosyć iaśnie rozwiązaniem zostały. Druga zaś owa maxyma: zmierzać ku *chwale Boga* swemi sprawami, i obwieszczać one w swych czynach, cóż innego znaczy, tylko prawem Bożkiém z uszanowania ku niemu kierować sprawy swoje (Joan. XV. 8.)?

ali, vel habituali, explicita vel implicita etc. agenda sunt *).

§. 68. *Virtutis gradus.*

In virtute humana diversos gradus cogitari posse, atque reapse dari, nemini jam mirum videbitur. Ipsi vero hi gradus definiendi sunt: a) *ex evidentia ac firmitate* cognitionis, quam homo de lege et actionum suarum ratione ad eam habet (Phil. I. 9. sq. Jac. I. 25. Rom. XII. 1, sq.). b) *Ex puritate* motivi seu consilii, quo ducitur (§. praec.); quanto magis hoc sola nititur reverentia legis et legislatoris, et quanto minus aliorum incitamentorum, praecipue sensualium, opus habet, tanto excelsior virtutis gradus est (Math. VI. 1. sqq. 16. sqq. 33. Luc. VI. 52. sqq. II. Cor. I. 12. Col. III. 23. cf. Math. XXIII. 27.) c) *Ex proclivitate* (Luc. XXI. 1. sqq. II. Cor. VIII. 12.), ac *robore* voluntatis, dum haec bonum cognitum facile adripit (§. 66.), et difficultates quasvis, quae sensuum vi parantur, fortiter vincere satagit (Math. V. 29. X. 37. XVI. 24. cf. XI. 12.) d) Denique *ex constantia et perseverantia* animi in amando ac persequendo bono (Math. XXIV. 12. sq. cf. sq. cf. Luc. IX. 62.), cum is quaevis commoda atque grata spernit (Phil. III. 7.), adversis non terretur (Rom. VIII. 35. Jac. I. 2.), et sensuum cupidinae

*) Non minima olim in scholis disceptatio fuit, an omnes et singulae hominis actiones ex caritae Dei *actuali* fieri debeant, ut virtutis rationem praemiumque habeant, an vero sufficiat, si ex caritate *habituali* oriuntur (V. Antoine Theol. Mor. T. I. P. I. Diss. proemial. de hum. act. n. 323. sqq)? Hae quaestiones superius statutis principiis satis, ni fallor, enucleatae sunt. Alterum illud: *Dei gloriam* intendere ac manifestare actibus suis (I. Cor. X. 31. I. Pet. IV. 11. Joan. VII. 18. cf. Math. V. 16), quid aliud est, ac ad legem divinam ex reverentia ejus conformare actiones suas (Joan. XV. 8)?

§ 68. *Stopnie cnoty.*

Że w cnocie ludzkiej wiele stopni myślą różnić można, i wiele się rzeczywiście znajduie, iużto nikogo zdziwiać nie może. Te zaś stopnie powinny byđz oznaczonemi: a) *iasném i mocném* poznaniem tak prawa Bożkiego iako i stosunku czynności do tegoż prawa (Phil. I. 9. sq. Jac. I. 25. Rom. XII. 1. sq.). b) *Czystością* powodów z których wynika sprawa, im więcej ta pochodzi z szacunku moralnego prawa, i uszanowania ku naywyższemu prawodawcy, a im mniej do niej inne powody, a mianowicie powody zmysłności, wpływaią, tym w stopniu wyższym iest cnotą (Math. VI. 1. sqq. 16. sqq. 33. Luc. VI. 32. sqq. II. Cor. I. 22. Cpl. III. 23. cf. Math. XXIII. 27.). c) *Z mocy i skłonności* (Luc. XXI. 1. sqq) umysłu, który z wielką ochotą i gotowością chwyta się tego wszystkiego, co iest dobrém (§. 66.), a przeszkody i trudności stawiane od zmysłów zwycięża (Math. V. 29. X. 37. XVI. 24. cf. XI. 12.). d) *Nakoniec z wytrwania i stałości* umysłu tak w szacowaniu iako i szukaniu dobrego (Math. XXIV. 12 sqq.), kiedy ten dla cnoty wszystkimi korzyściami i przyjemnościami pogardza (Phil. III. 7.), nie lęka się trudności (Rom. VIII. 35.), a ieżeli zwyciężony pożądlivością upadnie, wstaie bez zwłoki i z podwoioną mocą idzie za głosem powinności (Math. XXVI. 75.). Lecz dobrze pamiętać należy, iż rzeczą bardzo iest trudną, oznaczyć w szczegulności prawdziwą miarę czyli stopień cnoty, w poiedynczym każdym człowieku. Doświadczamy wprawdzie skutków cnoty, i cnotę, ile *fenomenon*, łatwo widzimy, ale wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny, z których wynika cnota, uchodzą naszej uwagi, i cnoty, ile *noumenon*, widzieć nam niepodobna (Math. VII. 1.

fors delusus etiam mox resipiscit, resumtisque viribus officii vocatum sequitur (Math. XXVI. 75.). At vero recte meminisse oportet, rem esse difficultatis plenum, definire speciatim quantitatem seu gradum virtutis in singulari quocunque homine. Virtutis enim effectus quidem — *virtutem phaenomenon* — experiri, at quibus internis aut fortuitis hi causis nitantur, — *virtutem noumenon* — nobis vix discernere licet (Math. VII. 1. sqq. Rom. II. 1.). Solius utique Dei hoc est (I. Cor. IV. 3. sqq.), *qui corda et renes hominum scrutatur* (Psalm. VII. 10. Rom. VIII. 27.). Ceterum quemcunque perfectionis gradum virtus nostra adscenderit, nunquam is summus erit; quis enim est, qui non infirmitatis suae naevis laboret (I. Joan. I. 8. Rom. III. 23. cf. Prov. XXIV. 16.), quibus et ambitus et efficacia virtutis circumscribitur? Quare non quidem animam despondere, sed novis semper stimulis eundem ad continuos in perfectione progressus incitare (Phil. III. 13.) fas est *).

§. 69. *Virtutis unitas atque divisio.*

Ex hucusque dictis pronum est colligere, virtutem per se, aut *formaliter* ut ajunt, nonnisi *unam* esse. Constans enim ille animi in omnem honestatem proni habitus (§. 66.) seu reverentia legis animo inhaerens adeo in se quidquam unum ac indivisum est, ut si partiri velis, summam rei destruas (Jac. II. 10. cf. Math. V. 18. sq. Gal. III. 10.). Alioquin, dum de virtute agitur, non illud quaerendum est, num quis bonis ditescat actibus, sed num bona abundet voluntate (Math. XV. 8.)? Haec ergo non ad aliqua, nec ad plurima forsitan, sed ad omnia se extendit legis mandata, quae omnia quoque uno mi-

*) V. Mutschelle Moraltheol. I. Th. §. 102—105. Reinhard System der christlichen Moral, III. edit. II. Th. §. 185. cf. Kant Tugendlehre pag. 50. seqq.

sqq. Rom. II. 1.). To samemu tylko zostawioném jest Bogu (I. Cor. IV. 3. sqq.), *który skrytości ludzkiego serca przenika* (Psalm. VII. 10. Rom. VIII. 27.). Tym czasem na iakikolwiek doskonałości stopień wzniesie się cnota nasza, nigdy iednak nie będzie naywyższą: któż jest albowiem wolnym od przywar ułomności, ograniczających i rozległość i dzielność cnoty? (I. Joan. I. 3. Rom. III. 23. cf. Prov. XXIV. 16). Nienależy zaiste upadać przeto na umyśle, ale raczey nowemi coraz bodcami do większego wzrostu doskonałości zachęcać się (Phil. III. 13.) potrzeba.

§ 69. Jedność i podział cnoty:

Z tego, co powiedziało się dotąd, łatwo wnieść można, że cnota sama w sobie czyli w istocie swojej, *iedna* jest tylko. Owa albowiem stateczna i nałogowa umyślu do wszelkiej uczciwości gotowość (§. 66.), czyli szacunek prawa tkwiący w umyśle, tak dalece czémścis jest iednym i nierozdzielnym, że gdybyś ią zamierzył dzielić, iuzbyś zniszczył rzecz całą (Jac. II. 10. cf. Math. V. 18. sq. Gal. III. 10.). A kiedy o cnocie jest mowa, nie należy się pytać: czy kto jest w dobre sprawy bogatym, ale raczey, czy obfituje w dobrą wolę (Math. XV. 8.)? Ta więc nie rozciąga się tylko do niektórych albo do większey części moralnego prawa rozkazów, ale raczey do wszystkich, bo zarówno wszystkie iedną mają zasadę. Ale ta umyślu do zachowania całego prawa gotowość, *cnota noumenona*

tuntur fundamentis (§. 63.). Ast tum prona haec in totam legem voluntas seu virtus noumenon vim suam actibus demonstrat, in singula quaedam fertur, variosque producit effectus, qui jam virtutis rationem nomenque habent. Hinc virtus phaenomenon *materialiter diversa ac multiplex* est *). Sic virtutes internae et externae, erga Deum, erga nosmetipsos, et erga alios discerni solent. Pervulgata in scholis divisio est in virtutes *morales, theologicas et cardinales*. Theologicarum nomine veniunt speciatim *fides, spes et caritas*, virtutes scilicet, quae animum omnigena erga Deum reverentia quam maxime adfectum ac singulari gratiae divinae beneficio dignum demonstrant, in serie virtutem eminent, hisque omnibus fundamento sunt; quare et Apostolus primas illis partes tribuit (I. Cor. XIII. 13.). Ceteras virtutes quasvis simpliciter *morales* adpellare, inter has vero prudentiam, iustitiam, temperantiam atque fortitudinem *virtutum cardinalium* nomine insignire placuit, quasi in his ceu cardinibus animi perfectio omnis vertatur. Sed has distinctiones potissimum ad scholae atque sistematice usum adcommoatas esse, peritus quisque novit **).

§. 70. *Virtutis pretium ejusque necessitas.*

Virtuti verae propria quaedam, eaque summa et numeris omnibus absoluta inest dignitas, uti ei-

*) Jam *Stoici* hoc principii instar posuere, *unam* nonnisi esse virtutem, atque si actiones quaedam singulares virtutum nomine adpellantur, ex opinione tantum communi et populari id fieri. Hinc Cicero (de offic. L. II. c. 10.) ait: *inter omnes philosophos constat, a meque ipso saepe disputatum est, qui unam habet, omnes habere virtutes. — Ut vulgus, ita nos hoc loco loquimur, ut alios fortes, alios bonos viros, alios prudentes dicamus. Popularibus enim verbis est agendum et usitatis; cum loquimur de opinione populari.*

**.) Hujus quidem virtutum divisionis, quae longaeva consuetu-

zewnątrznemi sprawami moc swoją okazuje, przelewa się w dzieła szczególne i różne skutki wydaie, które wszystkie noszą na sobie piątno i imie cnoty. Ztąd cnota, ile fenomenon, bardzo iest różna i wieloraka *). Tak cnoty wewnętrzne i zewnętrzne dzielić się zwykły na cnoty względem Boga, względem nas samych, i względem innych ludzi. Powszechnym w szkołach zwyczajem dzielą się cnoty na *moralne, teologiczne i kardynalne*. Imie cnot teologicznych noszą w szczególności *wiara, nadzieia, i miłość*, cnoty albowiem okazujące umysł człowieka wysokim ku Bogu, wszelkiego rodzaju uszanowania przeiętym, i szczególniejszey łaski iego dobrodzieystwa godnym, iaśnieią w rzędzie cnot i są podstawą wszystkich; ztąd i Apostoł pierwszeństwo onym przed innemi nadaie. (I. Cor. XIII. i 3.). Inne wszystkie cnoty nazwano *moralnemi*, a zpomiędzy nich, rostopności, sprawiedliwości, umiarkowaniu i męztwu nadano imie *cnot kardynalnych*: ponieważ na nich, niby na zawiasach, cała doskonałość umysłu iest osadzoną. Każdy atoli z uczonych łatwo widzi, że te wszystkie podziały w szkołach wynalezione, i do używanego systematu zastosowane zostały. **)

§ 70. Cena i konieczność cnoty.

Prawdziwa cnota ma właściwą sobie naywyższą i zupełną dostojność, nie mniej iak i nieocenioną

*) Jeszcze *Stoicy* utrzymywali, że iedna tylko iest cnota, a iżeli szegulne nawet sprawy cnotami się nazywaią, to iedynie pochodzi z zwyczajnego i gminnego mniemania. Ztąd *Cicero* (de officiis L. II. c. 10.) mówi: *wszyscy filozofowie na to się iednomysłnie zgadzaią i ia wielokrotnie o tém mówiłem, że kto ma iedną cnotę, iuż ma tém samym wszystkie. W tém miejscu używam mowy pospółstwa, iednych nazywaiąc męznymi, innych poczciwymi a innych rozstopnymi. Bo tam używać trzeba mowy gminu gdzie się wyklada gminne mniemanie.*

***) Tego w prawdzie podziału cnot, długim zwyczajem w szko-

dem non minoris momenti pretium competit. Finis enim virtutis est, voluntas bona, ad legis normam, ad sanctitatis divinae ideam conformata. Quid vero hac aestimabilius, quid sublimius, quid nobilius ab ipsa ratione nostra cogitari potest? Quidquid

dine in scholis invaluit, rationem sat certam vix reddere licet. Originem, ni fallor, suam inde ducit, quod *Aristoteles* (Eth. L. II. c. 1.), et cum eo tota *Peripateticorum* schola virtutes intellectus et voluntatis, *intellectuales* et *morales* distinxerint, uti alii, *Stoici* maxime, non *voluntarias*, et *voluntarias* discernere consueverunt, (cf. not. II. ad §. 65.), nisi vaga significatione, quae nomini virtus et *αρετη* apud Latinos Graecosque subest (§. 65.). Ast si virtus dicitur moralis aut voluntaria, sine dubio nil, nisi tautologia est; nec enim aliam nisi moralem, nec aliam nisi voluntariam cogitare licet virtutem. Quum vero nomen virtutum moralium semel in scholis civitate donatum esset, harum classes quasdam nova divisione facere licuit. Inde factum est, ut ad fidei, spei et caritatis summam dignitatem indicandam, his theologiarum virtutum nomen imponeretur (Cf. *L' Herminier* Summa Theol. T. VII. pag. 3. *Antoine* Theol. mor. Tom. II. P. I. pag. 1. et *Stattler* Eth. christ. univ. Sect. V. C. II. §. 684. seqq.). Forsan et illud hoc loco commemorasse non abs re erit, jam olim Neoplatonicos, sensu quidem longe alio, *virtutes divinas* distinxisse, (V. *Hanschii* Diatriba de entusiasmo Platónico Sect. VII. §. III. Lips. 1716.) Simili modo ad verae virtutis indolem summam designandam, prudentia, justitia, temperantia et fortitudo ceu elementa ejusdem jam a *Platone* (de Rep.), ab *Aristotele* (Ethic. ad Nicom.), et a *Stoicis* (*Cic. off. L. I. Diog. Laert. L. VII. 92. et 126.*), exhiberi consueverant, etsi in denominandis his primis quatuor virtutibus (*πρωται αρεται*), quibus reliquae subjiuntur (*υποεταυμαται*), non penitus inter se consentiant. Haec quoque cardinalium virtutum distinctio *libro sapientiae* (VIII. 7.) commendari videtur, neque ipsis ecclesiae Patribus inusitata erat. Ceterum uberiorem virtutum theologiarum expositionem in ipsa officiorum disciplina, quae ethices communis (§. 10.) argumentum facit, dabimus; virtutum vero, quas cardinales dicunt, tractatio, prouti systematis ordo ferret, sequetur. Alioquin eruditi dudum observarunt, hanc cardinalium virtutum classem nullum sat feracem et uberem in ethica locum esse. Cf. *Stattler* Ethic. christ. univ. not. ad §. 700. pag. 742.

wartość. Celem albowiem cnoty, jest dobra wola, ukształcona do wzoru moralnego prawa i naznaczona cechą świętości Bożkiej. Nad tę zaś cóż szacowniejszego, co wyższego, co szlachetniejszego rozum nasz pojąć może? Inne wszystkie dobra tyle tylko mają wartości, ile albo wpływają do pomnożenia oney, albo one wzmacniają, albo z niey wynikaia. Nic wcale nie jest ani wielkiem, ani użytecznem, ani uszczęśliwiającem prawdziwie, co albo nie łączy się z cnotą, albo z niey nie wypływa. Sama więc cnota posiada godność absolutną, nie-

łach upoważnionego, nie można dać pewney przyzyny. Pierwszy swój początek ztąd podobno bierze, że *Arystoteles* i z nim cała *Peripatetyków* szkoła, podzielili cnoty, na cnoty umysłu i woli, to jest na *umysłowe* i *moralne*, inni zaś, a mianowicie *Stoicy*, na *wolne* i *mimowolne*, oparli na niepełnym znaczeniu łacińskiego wyrazu *virtus* a greckiego *αρετη* (§. 65.). Lecz nazywać cnotę moralną i wolną jest oczywiście tautologią; nie można albowiem inney wystawić sobie cnoty tylko moralną i wolną. Ale kiedy imię cnot moralnych, powszechnym zwyczajem w szkoły zaprowadzono, łatwo ie było nowym podziałem na różne klasy rozróżnić; ztąd poszło, iż dla oznaczenia najwyższej godności wiary, nadziei i miłości, cnot teologicznych nadano im nazwisko. Można tu także i to przypomnieć, że ieszcze nowi platonicy, w rozumieniu wprowadzili bardzo odmiennem, wyznaczili klasę *cnót Bożkich*: podobnie *Plato*, *Arystoteles* i stoicy, uważaia rostopność, sprawiedliwość, umiarkowanie i męstwo, niby pierwiastki, z których cała cnota się składa; chociaż względem nazwiska, tym cnotom służącego, wcale się zgadzaią. Ten także podział cnot kardynalnych, zdaie się bydź w *xięgach mądrości* (VIII. 7.) upoważnionym, i od oyców nawet kościelnych był używanym. Tym czasem obszerniejsze tłómaczenie, względem cnot teologicznych, damy na innem miejscu; a gdy wypadnie z porządku, o cnotach także kardynalnych mówić będziemy. Atoli uważyli już dawno uczeni, że klasa cnot kardynalnych nie największe ma w etyce systematycznej użycie.

reliquum est, eatenus tantum pretii ac dignitatis quidquam habet, quatenus aut illam promovet et alit aut consequitur. Nil vere magnum, nil utile, nil beatum, nisi virtuti junctum aut ea effectum sit. Sola ergo virtus dignitate gaudet absoluta, immutabili ac propria; res aliae omnes comparativo tantum aut mutuato pollent pretio (Math. VI. 19. sq. I. Tim. VI. 6. I. Joan. II. 17.). Quare cum illa summi boni, summique finis nostri rationem habeat (§. 25.), rectissime dicitur nos officio teneri, omni virium conatu ad eam enitendi. Hoc jubet ipsa lex rationis (§. 2.), hoc omnis naturae nostrae indoles (§. 20.) demonstrat, ad hoc ipsa Dei sanctissimi idea (§. 6. et 67.) nos urget. Hinc totius quoque doctrinae Christi et Apostolorum argumentum non aliud est, quam excitare nos ad continuos in virtute progressus, atque finis eorum, fundando ecclesiam seu regnum Dei in terris (§. 8.) haud alius erat, quam alere et promovere mutuam omnium virtutis studium, ita, ut soli etiam conditioni huic spem futurae ac aeternae beatitatis adnecterent (Math. VII. 21. XIX. 17. I. Tim. IV. 8. II. Pet. I. 10. sq.). Ast cum virtus nostra hisce in terris nunquam perfecta et consummata, sed pedetentim progrediens sit (§. 66.) variosque gradus (§. 68.) habeat, modus officii, quo omnes ad virtutem eniti tenemur, attendendo ad singulos, pro diversa virium facultatumque mensura (Luc. XII. 47. sq. Math. XXV. 15. sqq. Rom. XII. 3. I. Cor. XII. 27. sq.) aut status conditione (Math. V. 14. seqq.) qua quilibet gaudet, definiendus erit *).

§. 71. *Virtus fucata aut simulata.*

Quum tanti sit, vera virtute pollere (§. praec.), cavendum quam maxime, ne forsan inani virtutis

*) *Mutschelle* Moraltheol. I. Th. §. 101. sqq. Cf. *Schmid* chr. Mor. wiss. bearb. II. Th. p. 494.

odmienną i sobie tylko właściwą; inne wszystkie rzeczy albo względną tylko, albo pożyczoną mają wartość (Math. VI. 19. sq. I. Tim. VI. 6. I. Joan. II. 17.). Ponieważ więc ona jest najwyższem dobrem i ostatnim celem człowieka (§. 25.), sprawiedliwie powiedzieć trzeba, że powinnością jest naszą zmierzać ku niej ze wszystkich sił natężeniem. To nakazuje prawo rozumu (§. 2.), tego cała natura nasza (§. 20.) wyciąga, do tego nagli nas wyobrażenie najwyższej Boga świętości (§. 6 i 67.). Ztąd całą treścią nauki Jezusa Chrystusa i apostołów jego było, zachęcać nas do nieustannego wzrostu w cnocie, a iedynym ich celem w założeniu kościoła czyli królestwa Bożkiego na ziemi (§. 8.), karmić w nas gorące i nieustanne do prawdziwey cnoty dążenie, na którym także iedynie nadzieję wiecznego szczęścia oparli. (Math. VII. 21. XIX. 17. I. Tim. IV. 8. II. Pet. I. 10. sq.). Ponieważ zaś cnota nasza na ziemi nie jest zupełną i doskonałą, ale raczey nieustannie wzrastającą (§. 66.), sama także powinność dążenia ku cnocie, w każdym zosobna stosownie do sił i do zdatności jego (Luc. XII. 47. sq.), tudzież do stanu i położenia (Math. V. 14. sqq.), w którym jest umieszczony, byź oznaczoną powinna.

§ 71. *Cnota pozorna czyli obłudna.*

Ponieważ prawdziwa cnota tak wielkiem dla człowieka jest dobrem (§. poprz.), strzedz się najtroskliwiej potrzeba, abyśmy nie zostali uludzonymi iey fałszywym pozorem i kłamliwego iey cienia nie poczytywali za prawdę. Prawdziwą zaś cnotę stanowi

specie delusi umbram pietatis mendacem capessamus. Verae autem virtutis summam interna re-
ctaque, i. e. ad Dei legem adtenta, animi sensa
constituunt (§. 66.). Haec quippe nota ubi deest,
et virtutis ratio abest, aut non nisi fucatam (*Af-
tertugend*) vel simulatam virtutem (*Scheinheiligkeit,
Scheintugend*) invenire licet, etsi forsitan actus ipsi
speciem quandam pietatis praeserant (*Werkheilig-
keit*). Eadem Christi quoque et Apostolorum ef-
fatis satis superque confirmata habemus (Math. V.,
8. XII. 34. sq. XV. 8. 17. sqq. Luc. XXI. 3. sq.
Joan. IV. 23. I. Cor. XIII. 1. sqq. I. Tim. IV. 8.).
Nil vero turpius aut malignius, quam virtutem ex-
ternis actibus simulare vel mentiri potius, cum ip-
sa mens ab ea aliena sit, quod *Pharisaeorum* erat.
Id equidem et summam animi perversionem, et vo-
luntatem reverentia legis vacuum non minus quam
emendari nesciam demonstrat. Quare nec mirum,
quod Christus, utut alias mitis et ad veniam faci-
lis, pravam illam Pharisaeorum indolem quavis oc-
casione tam severe objurgare consueverit (Math.
XXIII. 13—31. Cf. Math. XV. 3—14. XVI. 4.
V. 20. Luc. XI. 19. sqq.) *).

§. 72. *Mutua virtutem inter ac beatitatem
ratio.*

Summum completumque hominis bonum virtu-
te ac felicitate invicem junctis constare diximus
(§. 4. et 25.). Ast hujus nunc loci esse videtur, ad-
curatius definire, quaenam sit *mutua inter utram-
que* ratio. Nexum quendam causalem virtutem
inter et felicitatem non dari, ipsa experientia sa-
tis nos edocet, si ad vitae hujus conditionem ad-
tendamus. Nil enim frequentius fit, quam ut vir-
tus adversis hujus mundi obpressa jaceat, dum vi-

*) V. Geishüttner Theol. mor. I. Th. §. 128.

wewnętrzne i proste usposobienie umysłu, czyli wyobrażenia i czucia prawu Bożkiemu odpowiadające (§.66.). Gdzie tego istotnego nie staie charakteru, tam albo wcale nie ma cnoty, albo jest tylko obłudna i fałszywa, chociażby nawet sprawy zewnętrzne nieiaki pozór pobożności nosiły. Tę ważną prawdę potwierdzają widocznie wyroki Jezusa Chrystusa i apostołów jego (Math. V. 8. XII. 34. sq. XV. 8. 17. sqq. Luc. XXI. 3. sq. Joan. IV. 23. I. Cor. XIII. 1. sqq. I. Tim. IV. 8.). Naywiększą zaś szkaradnością i złośliwością jest, udawać i zmyślać cnotę wtenczas, gdy umysł bardzo jest od niey dalekim, co właściwie *Faryzeusze* czynili. To zaiste widocznym jest dowodem umysłu przewrotnego, woli zupełnie z szacunku prawa obraney i do poprawy niezdatney. Dziwić się więc nie można, że Jezus Chrystus zawsze zkądinąd łagodny i do przebaczenia skłonny, przewrotną *Faryzeuszów* obłudę, w kazdey podaney sposobności, zwykł naysurowiej był gromić (Math. XXIII. 13—31. cf. Math. XV. 3—14. XVI. 4. V. 20. Luc. XI. 19. sqq.)

§. 72. *Stosunek między cnotą a szczęśliwością wzajemnie zachodzący.*

Powiedziało się wyżej (§. 4. i 25.), że naywyższe i zupełne człowieka dobro, na cnocie i szczęśliwości wzajemnie z sobą połączonych zależy. W tem zaś miejscu wypada nam wyznaezyć, jaki między cnotą a szczęśliwością wzajemny zachodzi stosunek. Ze między cnotą a szczęśliwością nie zachodzi związek takowy, jaki zwykł zachodzić pomiędzy przyczyną a skutkiem, o tém nas doświadczenie z codziennego toku ludzkiego życia dosyć widocznie przekonywa. Nic bowiem zwyczajniejszego na świecie, nad cnotę uciśnioną przeciwnościami, kiedy nieraz przewrotność wznosi się na

tium felicitate nimia effertur. Qui vero id fieri posset, si felicitas naturali quadam necessitate ut effectus cum virtute ceu causa cohaereret? Verum quidem est, ratione ipsa hominem virtutis participem felicitate dignum judicari, atque ipsam dignitatis hujus conscientiam gratissimis sensationibus animum ejus perfundere (II. Cor. I. 12. I. Joan. III. 21. sq. cf. Rom. II. 15.), quae tamen haud sufficiunt, ut felicitate ea, quam naturali et necessario quodam stimulo nemo non adpetit, et qua se dignum sentit, potitus esse videri possit. Quare cum omnigenam et plenam beatitatem desiderare interna quadam vi urgeatur homo, eam vero naturae viribus sibi nunquam parari videat, ad Deum, naturae ipsius auctorem, confugiat necessum est. Hujus scilicet et sanctitati et potentiae convenit, fines legis moralis, cujus auctor atque vindex est, complere, et vel ideo ordinem rerum, mundi sensibilis legibus haud obnoxiarum, ita statuere, ut homo pro merito suo felicitatis aliquando particeps fiat. Atque id reapse a Deo factum, sicque legis moralis sanctionem finitam esse, sat claris revelationis christianae testimoniis evictum habemus (Math. V. 3. sqq. VII. 21. XXV. 31. sqq. I. Cor. II. 9. III. 8. I. Tim. IV. 8. Jac. I. 12. I. Pet. V. 4.). Veram igitur hanc, aeternamque beatitatem, quae nos extra mundi hujus ordinem manet, a Dei benignitate sperare nobis licet, quamprimum virtutis ceu praeviae conditionis nobis conscii sumus; ut adeo quidem recte dici possit, nos eam *mereri* (II. Tim. IV. 7. sq.) *), etsi pro naturali rerum

*) *Concilium Trid. Sess. VI. C. 16. ait: Bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna et tanquam gratia — misericorditer promissa, et tanquam merces — bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. — Nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quo minus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro hujus vitae*

szczyt uszczęśliwienia. To zaś mogłoby się nadarzać, gdyby cnota koniecznym i naturalnym związkiem, równie iak przyczyna i skutek, łączyła się z uszczęśliwieniem. Prawda, że sam rozum uznaie cnotliwego człowieka godnym uszczęśliwienia, a żywe czucie tej godności, poi go bardzo przyjemną rozkoszą (II. Cor. I. 12. I. Joan. III. 21. sq. cf. Rom. II. 15.), atoli to wszystko nie wystarcza wcale, aby cnotliwy człowiek mógł się nazwać tyle szczęśliwym, ile naturalną skłonnością koniecznie pragnie, i ile dla swojej cnoty iest godnym. Ponieważ więc człowiek wewnętrzną iakąś mocą przymuszony iest pragnąć zupełnego i doskonałego uszczęśliwienia, a to siłami natury bydź otrzymaném nie może, do Boga twórcy natury udać się koniecznie powinien. Jego zaiste świętości i potędze, iako autora i mściciela ustaw moralnych, uzupełnić kiedyś cele tych ostatnich przystoi, i dla tego nawet samego zaprowadzić porządek rzeczy, od ustaw świata zmyślnego niezawistny, gdzieby cnotliwy człowiek tyle był szczęśliwym ile godny. Ze to wszystko w rzeczy samey skutecznioném zostało, i że tym sposobem prawo moralne zupełną otrzymało sankcyą, iasnymi świadectwami objawienia chrześciańskiego widzimy bydź ztwierdzoném (Math. V. 3. sqq. VII. 21. XXV. 31. sqq. I. Cor. II. 9. III. 3. I. Tim. IV. 5. Jac. I. 12. I. Pet. V. 4.). Tego więc prawdziwego uszczęśliwienia, które nam pozostae w wyższym porządku rzeczy, godziwie spodziewać się możemy, ieśli o cnocie naszej iako nieuchronnym tego uszczęśliwienia warunku przekonani iesteśmy, tak dalece, iż dosyć słusznie powiedzieć można, że na nie *zasługujemy* (II. Tim. IV. 7. sq.) *), chociaź w natu-

*) Sobor Trydentski (Sess. VI. C. 15.) mówi: *Dobrze czyniącym aż do końca i w Bogu ufaiącym, przedstawiać należy życie wieczne, i iako łaskę miłosierne od Boga przyobiecaną, i iako nagrodę, która im wiernie ma bydź wymierzona*

ordine eam quasi jure quodam poscere aut exigere haud licere (Luc. XVII. 10. cf. I. Cor. IX. 16.), atque hinc omnis sui gloria ex vano hausta sit (I. Cor. IV. 7. Eph. II. 8. sq. cf. I. Cor. I. 31.). Virtus igitur christiana *meriti*, aeterna vero futurae vitae beatitas *praemii* rationem habet. Illam ipsam per se amare ac persequi, et sic felicitate se dignum reddere, atque spe hujus animum viresque suas incitare fas est; id quod naturali hominis indoli non minus, quam Christi ipsius doctrinae congruit. Quare neque sat aptum est, Ethicam ipsam institutionis ad felicitatem nomine compellere *).

C A P U T II.

DE VITIO ET PECCATO GENERATIM.

§. 73. *Vitii notio.*

Virtutem esse definitum quendam perfectionis moralis gradum, quem homo excolendo vires facultatesque suas adscendit, satis ex superius dictis patet. Ast novimus, rem haud facillimam esse, eum in excolendis facultatibus suis conatum adhibere, qui perfectionis fini respondeat. Irritamenta quippe sensualitatis externa sat gravia et frequentia, atque naturalis, quae homini inest, proclivitas, sensibus obsequendi, efficiunt facile, ut vis animi nobilior, ac ejus efficaci-

statu satisfacisse, et vitam aeternam — — — vere promeruisse censeantur. Atque id ipsum Canone XXXII. dogmatis instar habendum definivit. Cf. *Klüpfel* Theol. dogm. T. II. L. III. de justif. §. XXXVI. sqq.

*) V. *Mutschelle* Moraltheol. I. Th. §. 106. Cf. *Schmid* chr. Mor. II. Th. pag. 449 sqq. *Flatt* Beyträge zur christl. Dogmat. und Mor. Tubing. 1792. p. 96. sqq. *Stäudlin* Tugendl. §. 111.

ralnym porządku rzeczy nie moglibyśmy oney z ści-
 słém domagać się prawem (Luc. XVIII. 10. cf. I.
 Cor. IX. 16.), a ztąd cała własna człowieka chwa-
 ła na niczém się nie opiera (I. Cor. IV. 7. Eph.
 II. 5. sq. cf. I. Cor. I. 31.). Cnota więc chrze-
 ścijańska jest rzetelną *zasługą* a wieczne uszczęśli-
 wienie *nagrodą*. Pierwszą dla siebie samey kochać
 i o nie starać się, a tym sposobem stać się godny-
 mi uszczęśliwienia powinniśmy, nadzieia zaś tego
 szczęścia powinna wzmacniać siły nasze, i wołą do
 cnoty pobudzać; to wszystko niemniej zgadza się
 z naturą człowieka, iak z nauką Jezusa Chrystusa.
 Ztąd niekoniecznie przyzwoitą jest rzeczą, etykę
 samą nauką uszczęśliwienia nazywać.

R O Z D Z I A Ł II.

O ZŁOŚCI I GRZECHU W POWSZECHNOŚCI.

§. 73. *Wyobrażenie złości moralney.*

Że cnota jest pewnym i oznaczonym stopniem
 doskonałości moralney, na którym stawa człowiek
 przez kształcenie i używanie władz swoich, z tego,
 co powiedziało się dotąd, dosyć jest iasném. Lecz
 znamy także iak bardzo trudną jest rzeczą, tyle usi-
 łowania w kształceniu władz swoich używać, ile
 zupełna doskonałość wyciąga. Zewnętrzne albowiem
 ponęty zmysłów dosyć potężne i liczne, tudzież na-
 turalna skłonność człowieka do ulegania zmyślności,
 sprawiają, iż szlachetniejsza siła umysłu słabnie
 w dzielności swojej: zkąd pochodzi, iż przewrótnie
 i nieprawie skłonności opanowawszy wołą, spychają
 człowieka z drogi cnoty i wiodą na drogę złości.

*na. Wierzyć potrzeba, iż usprawiedliwieni sprawami swe-
 mi, w Bogu wykonanemi, zupełnie zadosyć uczynili prawu, i
 na życie wieczne prawdziwie zasłużyli. Tę samą naukę
 w kanonie XXXII. za wyrok wiary ogłasza.*

Ee *

tas infringatur, quo fieri solet, ut propensiones pravae atque perversae voluntatem occupent, eamque a via virtutis seducentes in adversum vitii tramitem abigant. Virtuti scilicet obponitur *vitium* seu vitiositas (*das Laster, die Lasterhaftigkeit.*) *). Intelligitur autem hoc nomine acquisita voluntatis habitus et proclivitas, sese per illecebras sensualis cupiditatis potius quam per ideam legis moralis actiones suas determinandi. Quisquis nempe vitio adlaborat. a) cognoscit quidem legis praecepta, atque his satisfaciendi obligationem (Jac. IV. 17. cf. Luc. XII. 47.); b) ast animo suo ita comparatus est, ut ea tamen agere decernat, quae sensualitas adpetit, atque ea, quae ratio jubet, non nisi ea tenus revereatur; quatenus adpetitui adrident, c) atque haec animi consilia opere sequatur (Jac. I. 14. sq.). Neque tamen vitiositatis conditio haec est, ut voluntas vera quadam legis *irreverentia* ad eam violandam incitetur ac ducatur **), quemadmodum

*) Ambo haec nomina, *vitium* et *vitiositas*, diversa quoque significatione usurpari solent. Vitium enim (*ein Laster*) et singulare quodvis impium et atrocius factum dicitur, vitiositas (*das Laster, die Lasterhaftigkeit*) autem perversum animi habitum designat. Sic quidem Cicero ipse haec inter se distinguit dicens: *Virtutis contraria est vitiositas; sic enim malo, quam malitiam adpellare eam, quam Graeci κακίαν adpellant. Nam malitia certi cujusdam vitii nomen est, vitiositas omnium, ex qua concitantur perturbationes, quae sunt turbidi animorum concitatique motus, aversi a ratione, et inimicissimi mentis vitaeque tranquillae* (Quaest. Tusc. L. IV. c. 15.). Ast vitio eadem haud raro notio subest, quae vitiositatis nomine significatur, quare et Cicero utroque vocabulo ad eandem designandam rem promiscue utitur.

***) Aliud quippe est, nulla legis habita ratione agere, et aliud ex *contemptu legis* agere. Per hoc enim ipsa legis irreverentia quasi ratio ad agendum movens demonstratur, quum illud hoc tantum indicet, fieri quidquam absque *seria et efficaci* ad legem adtentione animi; defectum ergo reverentiae, non vero irriverentiam seu contemptum legis designat. Hinc et casuistae distinguunt inter contemptum

Cnocie albowiem sprzeciwia się *złość* czyli *złośliwość*. Przez ten zaś wyraz rozumie się nabyta gotowość i sposobność umysłu, mocą której do czynów naszych skłaniamy się raczey przez ponęty zmysłów, niż przez moralne prawo rozumu. Występny albowiem człowiek, poznaie a) wprowadzie prawo moralne i obowiązek wykonywania iego (Jac. IV. 17. cf. Luc. XII. 47.); b) atoli gotowym iest zawsze słuhać iedynie zmyślności, i tyle tylko szanue prawo rozumu, ile to sprzyia pożądlivości, c) nakoniec takowe usposobienie umysłu okazue w sprawach rzetelnych (Jac. I. 14. sq.). Atoli niekoniecznie do złośliwości potrzeba, aby wyraźne *nieuszanowanie* moralnego prawa do przewrotnych czynów pobudzało człowieka *), kiedy przeciwnie istotnym iest warunkiem cnoty (§. 65.), aby szacunek prawa skłaniał nayeclniey do czynności człowieka. Człowiek albowiem uplątany złośliwością, żądzą rozkoszy i szczęśliwości zmyślney, iako głównym powodem pobudzany iest do działania, zaniebawszy lub odstąpiwszy uszanowania ku prawu (I. Pet. II. 11.), którego zupełnie wyrzucić z umysłu swego nie może. Lecz i to także iest iasném, że chociaź sprawy iego zgadzaią się niekiedy z moralném prawem, to dzieie się wtenczas szczegulnie, kiedy moralne prawo zgadza się z zmyślną iego pożądlivością, ztąd i te także, chociaź zewnętrznie moralnemu prawu stosowne, wewnętrzney atoli do

*) Co innego iest wcale działać bez wszystkiego względu na prawo, a co innego działać z *pogardą prawa*. To ostatnie pokazue widocznie, że nieuszanowanie prawa iest dzielnym powodem działania, kiedy pierwsze dowodzi tylko, że w działaniu nie uważało się *skutecznie* i *przyzwoicie* na prawo; oznacza więc tylko niedostatek powinienego uszanowania nie zaś pogardę prawa. Ztąd i kazuiści pomiędzy *materalną* i *formalną* pogardą prawa czynią różnicę. Pierwsza podług nich znajduje się w każdym złamaniu prawa; tę zaś uważaią za osobną i cięższą zbrodnią, z poiedynczym czynem iakowym albo nalożiem połączoną.

e contrario virtutis conditio est (§. 65.), ut vis voluntatis ipsa legis reverentia ad agendum moveatur. Homo enim vitio deditus, felicitatis voluptatisve cupidine, ceu principe caussa voluntatem movente, agitur, neglecta aut posthabita reverentia legis (I. Pet. II. 11. Jac. I. 14. seq.), quam ceterum animo suo penitus exterminare haud valet. Ast id quoque patet, si quando etiam actiones ejus legi consentiant, nonnisi tum id fieri, quum legis postulata atque propensionis desideria fors inter se congruunt, quare et illae, utut legi conformes, (*legales*) moralitatis tamen dignitate carent (§. 53.). Hinc a) vitiositas haec consistit in mero virtutis defectu, nec in pluribus forsitan actibus, legi adversis, quorum quis reus est, et quos alioquin omnes evitare homini vix licet. b) Quin ipsa vitiositas non mechanica quaedam actiones legi contrarias ponendi facilitas, sed interna et adquisita animi proclivitas est, qua sensuum adpetitui plus quam rationis imperio tribuitur. c) Vitiositas per se nonnisi *una* est, uti virtus (§. 69.), et unum nonnisi vitium *formale*, etsi plura omnino vitia quoad materiam discernantur. d) Gradus vitiositatis plures distinguere licet. Generatim, animo inhaerens et penitus insita peccandi libido atque licentia vitii rem efficit, quo major et constantior illa, eo gravius hoc. Summum vero gradum ascendit is, qui animi pervicacia eo devenit, ut jam non modo ad sanio rem mentem redire haud studeat, sed nolit etiam, veritati scilicet omnem in mentem aditum pertinaci consilio intercludens, ut ne gratis suis excutiatur somniis (Act. XXVIII. 26.

legis *materialem* et *formalem*. Illud quidem in quavis deliberata legis violatione adesse putant; hunc vero ceu speciale quodam graviusque crimen, cum alio pravo actu aut malo habitu junctum, considerant (V. *Antoine* Theol. mor. T. I. P. II. tract. de pecc. qu. VIII. praesertim in notis ad num. 6.).

broci i moralności nie mają (§. 38.). Ztąd złośliwość nie zależy (§. 38.) a) na samym niedostatku cnoty, ani na wielu sprawach moralnemu prawu przeciwnych, których człowiekowi niepodobna wszystkim uniknąć. b) Nie zależy nawet na mechanicznej łatwości w popełnieniu spraw, moralnemu prawu przeciwnych, jest raczej wewnętrzną i nabytą gotowością, słuchania raczej poduszczeń zmyślności, niżeli głosu rozumu. c) Złośliwość niemniej iak cnota (§. 69.), *jedna* jest tylko, ieden także występек *formalny*, lubo co do materji wiele odmiennych występków rozróżnić można. d) Złośliwości rozróżnić można wiele stopniow. W ogólności wpoiona w umysł i w nim przebywająca gotowość łamania ustaw moralnych, stanowi złośliwość: im większą i stateczniejszą jest pierwsza, tym cięższą druga. Naywyższego zaś stopnia złośliwości i przewrotności ten człowiek doszedł, który będąc przewrotnym, nie tylko nie stara się o poprawę, lecz nawet wyraźnie nie chce byź poprawionym, broniąc upornie do umysłu swego prawdziwie przystępu, aby z przyjemnych swoich nie został oducynym marzeń (Act. XVIII. 26. sq. Rom. I. 19—32 Math. XII. 14. sqq.). Tę zaś uporną stałość w kóieniu pożądlivosti, próżnoby kto *mocą umysłu* nazywał, która wtenczas tylko ma miejsce, kiedy popędy zmyślności miarkowane i wstrzymywane bywają przez rozum (cf. §. 66). Złośliwość preto naznaczona jest raczej cechą nikczemnego lenistwa i nayniegodziwszey niewoli (Joan. VIII. 34. Rom. VI. 16. sqq. II. Pet. II. 19. Jac. I. 25. II. 12.).

sq. Rom. I. 19—32. Math. XII. 14. sqq.). Hanc autem in explenda sensuum cupidine pervicaciam perperam quis *animi fortitudinem* dixerit, quae utique nonnisi tunc locum habet, quum vis rationis stimulos naturae coercet, et cohibet (cf. §. 66.). Quare vitiositatis conditio potius turpissimam ignaviae ac indignae prorsus servitutis (Joan. VIII. 34. Rom. VI. 16. sqq. II. Pet. II. 19. Jac. I. 25. II. 12.) notam praesefert (cf. §. 24. pag. 64.) *).

§. 74. *Peccati notio.*

Uti vitium formale in perversa penitus voluntate, ita *peccatum* (*Sünde*) in volitione (voluntatis actu) legi morali repugnante consistit; atque cum ipsa lex moralis Dei nitatur sanctione, recte peccatum libera legis divinae violatio dicitur **). Conditions subjectivae peccati sunt legis actionisque huic repugnantis notitia, liberaque voluntatis electio, ut adeo omnis peccati summa in voluntate per sensualem adpetitum in aversam a lege partem abducta consistat (Math. XII. 23. sqq. XV. 18. sqq. Jac. I. 14. sq. IV. 17.). Hinc peccatum ceu transiens voluntatis corruptio cum virtute hominis quidem (§. 66.) conciliari potest (I. Joan. I. 8. Cf. Prov. XX. 9. Ecclstis. VII. 21.), aut ipsa vitiositas, utpote constans manensque mentis perversitas nullum virtuti locum dat. Varia quoque illa nomina, quibus

*) V. *Mutschelle* Moraltheol. I. Th. §. 91. sqq. Quod ultimam illam nonnullorum sat insanam quaestionem adinet, an non ad graviora crimina majus animi robur, quam ad praeclararum virtutum exercitia requiratur? eam sat valide refutat ac rejicit *Kant* Tugendl. pag. 10. Cf. *Tieftrunk* phil. Unters. über die Tugendl. Hal. 1798. p. 53. *Schmid* chr. Mor. III. Th. pag. 37.

**) Inter complures peccati definitiones, quae dari consueverunt, percelebris est illa *S Augustini*: L. XXII. contra *Faustum* c. 27. *Peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra legem aeternam.* Ipse *S. Thomas* (I. 2. quae

§ 74. *Wyobrażenie grzechu.*

Jako złość formalna na przewrótnęj zupełnie woli, tak grzech na rzetelném chceniu, czyli rzeczywistem skłonieniu się woli ku rzeczy, moralnemu prawu przeciwnęj, zależy; a ponieważ prawo moralne opiera się na woli Boga, słusznie przeto grzech, wolném przestępstwem prawa bożkiego nazwać można. *) Warunkami osobistemi grzechu są: poznanie tak prawa iak uczynku, tudzież wolne wybranie, tak dalece, że cała istota grzechu na woli, przez ponęty zmyślne w stronę przeciwną moralnemu prawu przeciagnionej zależy (Math. XII. 33. sqq. XV. 18. sqq. Jac. I. 14. sq. IV. 17.). Ztąd grzech, iako skażenie woli przemiiające, godzić się z cnotą może (§. 66.) (I. Joan. 1.), ale złośliwość, będąca stałą przewrótnością, niszczy zupełnie cnotę (I. Joan. 1. 5. cf. Prov. XX. 9. Ecclstis. VII. 21.). Owe także różne nazwiska, któremi grzech naznaczony iest w księgach świętych, uważnie porównane z sobą, potwierdzają to wszystko, cośmy dopiero

*) Między różnemi opisaniem grzechu, od moralistów używanemi, sławném iest opisanie od ś. *Augustyna* podane. LXXII. contra *Faustum* c. 24. *Grzech iest albo uczynkiem, albo mową, albo pożądaniem odwiecznemu prawu przeciwném.* Sam nawet ś. Tomasz (I. 2. quaest. 71. art. 6.) upoważnił go swoim przyjęciem, z kąd w szkołach teologicznych powszechną

peccati notio in sacris N. T. tabulis exprimi solet, diligentius inter se comparata, eam, quam peccati indolem descripsimus, amplius confirmant *). Illud

71. art. 6.) eam suo adprobavit suffragio, unde in scholis theologicis communi pene consensu adoptata fuit; quae, si sano sensu explicetur, ab ea, quam ipsi dedimus, peccati definitione haud adhorret. Quae enim a nonnullis scholasticis eidem obponi solent argumenta, sat futilia sunt (Cf. *L'Herminier* Summa Theol. T. VI. Tract. de pecc. pag. 4. et *Antoine* Theol. Mor. T. I. P. II. Tract. de pecc. c. I. p. 96.). Planior ceterum illa peccati expositio est, quam *S. Ambrosius* (L. de paradiso. c. 8.) habet: *Quid est peccatum, nisi praevicatio legis divinae et coelestium inobedientia praeceptorum?* Illud autem hoc loco forsitan recte monetur, quamcunque legis naturalis violationem ab eo saltem, qui vel aliqua Dei notitia pollet, simul ut violationem legis divinae considerari debere (§. 6.), at sicque qualecunque peccatum a nobis admissum *theologicum* esse, seu ad Deum, legislatorem utpote nostrum, referri. Quare peccatum, quod nonnullis *philosophicum* adpellare placuit, inter inania commenta censendum est; praesertim si eo sensu intelligitur, quasi nullius culpa erga Deum reus is etiam fiat, qui Deum quidem agnoscit, ast agens nullo modo ad eum aut legem ejusdem mentem suam reflectit. Alioquin eodem jure dici posset, eum, qui animum ad legem naturalem nec advertens nec reflectens quid peccat; nullum omnino peccatum formale, nec philosophicum admittere. Hoc philosophicum peccatum merum scholasticorum quorundam inventum est, ante saeculum XV. vix auditum, quod posthac plurimo abusu fuit. Hinc summus Pontifex Alexander VIII. (1690.) singulari decreto edito hanc damnavit propositionem: *Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniēns naturae rationali et rationi. Theologicum vero morale est transgressio libera legis divinae. Philosophicum quantumvis grave in illo, qui Deum vel ignorat, vel de eo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum* (Cf. *Antoine* Theol. mor. T. I. P. II. tract. de pecc. c. I. pag. 97.). Ast fatendum tamen, multum logomachiae in hunc de peccato philosophico litem subrepsisse.

*) Praecipuae tum vitii, tum peccati denominationes in nove

o naturze grzechu powiedzieli *). To także uważać tu należy, że czasem w księgach świętych to się wszystko grzechem *w obszerniejszém* nazywa znaczeniu, co stoi na przeszkodzie moralney do-

niemal zgodą używaném było; jeżeli to opisanie w zdrowém rozumieniu wziętém zostanie, nie będzie się wcale różniło od dopiero od nas podanego. Zarzuty albowiem od niektórych scholastyków przeciwko niemu czynione, bardzo są błahe. Łatwiejszém atoli jest opisanie grzechu od *s. Ambrożego* podane: *Cóż jest grzech, tylko przestępstwem prawa Bożkiego i niebieskich zaniedbaniem rozkazów?* To zaś w tém miejscu można sprawiedliwie przypomnieć, że każde przestępstwo prawa przyrodzonego, popelnione przynajmniej od człowieka, niejaką znajomością Boga obdarzonego, powinno być razem uważaném za przestępstwo prawa Bożkiego (§. 6.), a zatem każdy grzech od nas popelniony, jest razem *teologicznym*, to jest: odnosi się do Boga, ile najwyższego prawodawcy. Ztąd grzech *filozoficznym* od niektórych nazwany, w rzędzie płonnych uroień pomieścić trzeba; zwłaszcza jeśli wziętym zostanie w tém rozumieniu, iakoby ten żadney względem Boga nie popelnił winy, kto wprawdzie Boga uznaje, ale grzesząc wcale o nim i o jego prawie nie myśli. Inaczej albowiem trzeba by było powiedzieć, że łamiący prawo natury, a wcale niemyślący o tém prawie, żadnego formalnego ani filozoficznego nawet nie popelnia grzechu. Ten grzech filozoficzny nowym jest wynalazkiem Scholastyków, przed XV. wiekiem nieznanym, z którego później wielkie nadużycia wyniknęły. Ztąd najwyższy Biskup, Alexander VIII. (1690), osobnym swoim wyrokiem potępił następujące twierdzenie: *Grzech filozoficzny jest ludzką sprawą, przeciwną naturze rozumney i rozumowi. Grzech zaś moralno teologiczny jest wolnym przestępstwem prawa Bożkiego. Filozoficzny, chociaż nawet i cięższy, popelniony od człowieka nieznaiącego Boga, jest wprawdzie ciężkim grzechem, ale nie jest obrazą Boga, rozrywającą przyiaźń jego i godną kary wieczney. Atoli wyznać należy, iż wiele logomachii wkradło się w tę sławną, o grzech filozoficzny, kłótnią.*

*) Celné nazwiska tak występku iako i grzechu w księgach nowego przymierza, są następujące: a) nazywa się zboczeniem z prawey drogi; Joan. VIII. 21. 34. Rom. III. 25. V. 12. b) zgwałceniem prawa; Math. VII. 23. XIII. 41. Rom. IV. 7. VI. 16. Tit. II. 14. I. Joan. III. 4. c) niesprawiedliwośćią; Luc.

verò speciatim monendum puto, nonnuquam peccatum sensu quodam *latiori* id omne dici, quod hominis perfectioni morali impedimento est, etsi ab ejus arbitrio haud pendeat (Rom. VII. 7—25. conf. Luc. XXIII. 34. I. Tim. I. 13. I. Cor. IV. 4.) *).

§. 75. *Peccati divisio varia.*

Peccatorum plures esse species, eaque varie dividi posse, vel ex dictis colligere pronum est. Sic a) ex qualitate legis peccata *commissionis*, quae legi vetanti, et *omissionis*, quae legi praecipienti adversantur, distingui solent **). Posteriora haec, utut in probis quoque hominibus non rara esse experiamur, per se nequaquam minoris habenda sunt primis (Math. XXV. 24. sqq. 41. sqq. Luc. XII. 47. Jac. IV. 17.). Utraque vero et *propria* et *aliena* (§. 45.) esse posse, dubio caret. b) Ex diver-

testamento sunt sequentes. a) *ἀμαρτία, αμαρτημα*, quasi aberratio, scilicet a recto legis tramite; Joan. VIII. 21. 34. Rom. III. 25. V. 12. b) *ανομία*, legis violatio; Math. VII. 23. XIII. 41. Rom. IV. 7. VI. 16. Tit. II. 14. I. Joan. III. 4 c) *ἀδικία*, injustitia; Luc. XIII. 27. II. Tim. II. 19. Hebr VIII. 12. I. Joan. I. 9. d) *ἀπειθεία*, inobedientia, contumacia; Eph. II. 2. *ἄνιστοι τῆς ἀπειθείας*, qui perveraci animo legi adversantur. e) *παρπτῶμα*, lapsus, i. e. delictum: Math. XVIII. 35. Rom. IV. 25. Eph. II. 1. f) *σκοτος, σκοτία*, tenebrae; Joan. III. 4. VIII. 12. XII. 46. I. Joan. I. 5. seq. g) *φρονημα τῆς σαρκος*, Rom. VIII. 5. sqq. cf. Math. XXVI. 41. h) *δῆλος τῆς φθορας*, servus corruptionis; II. Pet. II. 19. cf. Rom. VI. 6. 16. 20. i) *πονηρα, φαντα εργα, καρποι πονηροι*, opera mala, fructus mali. Joan. III. 19. sq. V. 29. II. Tim. IV. 18. Rom. XII. 9. Math. VII. 18. Ex his locis illud quoque sat clarum est, juxta genium doctrinae novi testamenti, pravum illum animi sensum seu voluntatem sensualitate abreptam (*φρονημα τῆς σαρκος, επιθυμιαν στρατευομενην κατα τῆς ψυχης*) subjectivam omnis vitii atque cati summam esse.

*) V. *Geishüttner* Theolog. Mor. I. Th. §. 129. *Schmid* christliche Moral. wissenschaftlich bearbeit. III. Th. p. 1. sqq.

**) S. Augustinus hoc discrimen per *peccati* et *delicti* nomina

skonałości człowieka, chociażby niezależało od jego woli (Rom. VII. 7—25. conf. Luc. XXIII. 34. I. Tim. I. 13. I. Cor. IV. 4.)

§ 75. *Wieloraki podział grzechu.*

Z tego, co powiedziało się dotąd, łatwo wniesć można, iż wiele znayduie się rodzajow grzechu, i ten wielorako dzielić można. Tak, a) ze względu na rodzaj prawa, któremu się przeciwią, grzechy dzielić się zwykły, na grzechy *dopuszczenia*, które są złamaniem prawa zabraniającego, i *opuszczenia* zgwalceniem prawa nakazującego, będące. Te ostatnie chociaż bardzo często widzimy w osobach nawet cnotliwych, nie są iednakże mniejszey wagi od pierwszych (Math. XXV. 24. sqq. 41. sqq. Luc. XII. 47. Jac. IV. 17.). Každy z tych dwóch rodzajów dzielić się znowu może: na grzechy *własne* i *cudze* (§. 45.). b) Ze względu na różne przedmioty moralnego prawa, można podzielić grzechy: na grzechy *przeciw Bogu*, *przeciw samemu sobie* i *przeciw innym ludziom* (§. 50.). c) Ze względu na różne władze, do popełnienia grzechów wpływaiące, dzielić można grzechy na *wewnętrzne* i *zewnętrzne*, z których pierwsze nazwać się mogą grzechami *mysli*, drugie *grzechami mowy* i *uczynku*. Ze przypuścić należy grzechy wewnętrzne, prze-

XIII. 27. II. Tim. II. 19. Hebr. VIII. 12. I. Joan. I. 9. d) nieposluszeństwem, krnąbrnością; Eph. II. 2., którzy krnąbrnym umysłem przeciwią się prawu; e) upadkiem to iest przewinieniem; Math. XVIII. 35. Rom. IV. 25. Eph. II. 1. f) ciemnościami; Joan. III. 4. VIII. 12. XII. 46. I. Joan. I. 5. seq. g) dziełami zlemi, owocami zlemi. Joan. III. 19. sq. V. 29. II. Tim. IV. 18. Rom. XII. 9. Math. VII. 18. Z tych wszystkich mieysc i to pokazuje się także, że w duchu xiąg nowego przymierza, przewrótnie usposobienie umysłu, czyli wola od pożądlivosti opanowana, istotę tak występku iako i grzechu stanowi.

so legis objecto *peccata in Deum, semetipsum et alios homines* (§. 50.) discernere licet. c) Pro discrimine virium hominis, quae ad ponendam actionem concurrunt, *peccata interna et externa*, atque illa quidem *mentis*, haec vero aut *oris* aut *operis peccata* dici possunt. Dari peccata interna, vel ex ipsa legis moralis idea, atque ex necessario efficacitatis internae et externae nexu facile intelligitur. Lex quippe moralis per se ad mentem hominis, quae causa efficiens actuum tum internorum tum externorum est, adinet, seu, ut Apostolus ait, *lex spiritualis est* (Rom. VII. 14.). Quidquid igitur in mente hominis agitur, quidquid sive cogitatione, sive sensu, sive adpetitu, sive *libero* virium quarumcunque usu efficitur, legi morali obnoxium est (Math. V. 28. cf. V) 8. et XV. 8. sq.). Et alioquin patet, illud, quod in actibus humanis externum est, non nisi per interna animi sensa atque consilia ad rationem moralem evehi (Math. XII. 34. XV. 18. seqq.). *) d) Ex diverso subjectivae cognitionis et libertatis gradu distinguuntur peccata *negligentiae, infirmitatis et malitiae*. Quae primi et secundi generis sunt, etiam *involuntaria* aut *indeliberata*, (*unvorsätzliche*) quae vero tertii sunt generis, *voluntaria* et *deliberata* peccata (*vorsätzliche Sünden*) adpellari solent; non quod illa omni libertate careant; tunc enim nec culpa nec peccati rationem haberent (§. 44.), sed quod in illis adtentio animi voluntatisque efficacitas praepedita ideoque

designare amat, ait enim: Fortasse *peccatum* est perpetratio mali, *delictum* autem desertio boni. Nam ipsum vocabulum si discutiatur, quid aliud erit delictum, quam derelictum? et qui delinquit, quid derelinquit, nisi bonum (Quest. 20. in Levit.)? At quis non videt, sic verbis ludi potius, quam etymologicam eorum sanctificationem demonstrari.

*) Circa interna illa animi peccata observationes quasdam practicas subnectere juvat. a) Sunt objecta per se mala aut

konywa nas o tém, iuż samo wyobrażenie prawa, iuż konieczny związek między dzielnością człowieka wewnętrzną i zewnętrzną zachodzący. Prawo albowiem moralne odnosi się bezpośrednio do umysłu, który jest prawdziwą przyczyną, tak wewnętrznych iako i zewnętrznych spraw człowieka, czyli, podług wyrazu Pawła apostoła, *jest prawem duchowném* (Rom. VII. 14.). Cokolwiek przeto dzieje się w umyśle człowieka, cokolwiek czyli poznaniem, czyli uczuciem, czy pożądaniem, czy *wolném* użyciem iakieybażkolwiek władzy wykonywać się zwykło, to wszystko moralnemu prawu ulega (Math. V. 28. cf. V. 8. et XV. 8. sq.). A ztąd iasną jest rzeczą, iż zewnętrzne człowieka sprawy, przez wewnętrzne tylko wyobrażenia, czucia i chcenia, zamieniają się na prawdziwie moralne (Math. XII. 34. XV. 18. sqq.) *). d) Ze względu na różny stopień poznania i wolności, dzielić się zwykły grzechy, na grzechy *niedbalstwa, słabości i złośliwości*. Grzechy pierwszego rodzaju nazywają się także *mimowolnemi* i *bez rozwagi* popełnionemi, grzechy drugiego rodzaju zawsze są *dobrowolne*; nie dla tego, ażeby wszelkiey pozbawione były wolności, wtenczas albowiem żadnąby winą i żadnym grzechem nie były (§. 44.), ale dla tego, że w nich uwaga i dzielność woli, są po części przeszkodzonemi, wolność w szczupleysze uięta granice, (§. 30.) a ztąd i stopień winy, bardzo zmniejszony. Grzechy *niedbalstwa* pochodzą z niedostatku przyzwoitey, na moralne prawo uwagi, którey to niedostatek z wielu przyczyn może wynikać; ztąd, albo są grzechami nieuwagi, albo lekkomyślności, albo opieszałości umysłu, albo skwapliwości, albo nakoniec niewiadomości (Luc. VI. 17. sqq. Psal. XXIV. 7. Luc. XII. 47. sq. Act. III. 17. cf. Luc. XXIII. 34). Grzechy zaś *ułomności* z pospolitego wszystkim ograniczenia i słabości woli (Math. XXVI. 41.) biorą początek, ponieważ natrętne zmyślnego

*) Co się tycze grzechów wewnętrznych, pożyteczną będzie rze-

libertas ipsa limitibus circumscripta sit (§ 30.), unde culpa quoque saltem minuitur. Sunt autem peccata *negligentiae* (*Nachlässigkeitssünden*) ea, quae oriuntur ex debita ad legem moralem adtentionis defectu, qui quidem variis caussis niti potest, quare vel inconsiderantiae, vel levitatis, ve segnitiae mentis, vel praecipitis festinationis, vel ignorantiae peccata sunt (Lev. VI. 17. sqq; Psal.

legi morali aversa, seu talia, quae sine culpa adpetere haud licet. De his ergo cogitare aut conceptus eorundem ita mente sua volvere, ut adpetitus cieri possit vel debeat, itidem culpa haud caret, quam satis pateat haec non nisi stimuli sensualis cupidinem adtinere, seu voluptatis percipiendae causa agitari. Haec autem animo libere nutrita voluptas *delectatio morosa* in scholis dici consuevit; *non a mora temporis*, ut inquit S. Thomas (1. 2. qu. 74. art. 5. ad 3.), *sed quod ratio deliberans circa ea immoratur, nec tamen ea repellit, tenes et volvens libenter, quae statim, ut animum adtigerunt, respui debuissent*. Alioquin sat manifestum est, ejusmodi delectationis peccata ex ipso voluntatis adsensu pendere, qui utique uno temporis momento absolvitur. Culpae vero speciem peccata ejusmodi eandem habent, quae actui ipsi inest, circa quem versantur (Math. V. 28.) *l*) Ast delectari sola facti illiciti cognitione seu notitia aut singulari insolitove id efficiendi modo, aut effectu bono inde secuto, per se culpam non infert, si adfectus in rem ipsam atque periculum delectationis ex hac capiendae absit. Eo magis licitum est, cogitare de re, quae illicitam ceterum delectationem facile adfert, dum ipsa officii alius ratio postulat. ejusmodi cogitatione occupari. *c*) Delectatio oriunda ex repraesentatione actus per se mali, quamvis desiderium ejusdem perficiendi absit, culpa nullatenus vacat. *d*) Sic etiam oblectatio aut cupido rei malae sub conditione, si prohibita non esset, peccati culpam habet, nisi forsitan conditio ipsa, quae ponitur, possibilis sit, quod quidem in rebus, lege positiva humana vetitis, obtinere potest. Ast verissimum omnino est, ejusmodi inania desideria et vota veracituti plurimum periculi adferre, atque minuere promptam animi facultatem, obtemperandi legum praeceptis. Cf. *Geishüttner* Moralthéologie I. Th. §. 131. seq. *Antoine* Theol. mor. T. 1. P. II. tract. de Peccat. c. VI. pag. 117. seqq.

popędu wybuchnienie, albo uprzedza używanie rozumu, albo większą swoją gwałtownością tłumi (Rom. VII. 14. sq.), chociaż go nie znosi zupełnie. Przeciwnie grzechy *złościwości* czyli *proeretyczne*, te się zwykły nazywać, które z wystarczającą uwagą,

czą, podać względem nich niektóre praktyczne uwagi. a) Znajdują się niektóre przedmioty złe same z siebie, to jest moralnemu prawu przeciwne, których bez winy chcieć żadną miarą nie można. O tych więc ani myśleć bez przewinienia nie można, to jest nie można ich wyobrażeń tak utrzymywać w umyśle, iżby się ztąd wewnętrzna pożądlivość obudzić mogła albo musiała: bo celem myśli podobnych jest oczywiście zmyslna uciecha lub obudzenie pożądlivości. Ta zaś uciecha, dobrowolnie w umyśle utrzymywana, nazywa się w szkołach *delectatio morosa*, czyli uciechą *dobrowolnie przewłóconą*; nie od *przewłóki czasu*, mówi wybornie ś. Tomasz, *lecz że ważący rozum bawi się dobrowolnie nad niemi, wpatrując się w to z ochotą i uciechą, co natychmiast, skoro tylko doszło umysłu odrzuconém byź miąto*. Jasną zkądinąd jest rzeczą, iż te grzechy upodobania, zależą od zezwolenia woli, które w iednym dział się zwykło momencie. Do tego zaś rodzaju winy, wspomnione grzechy należą, do którego należałaby sama sprawa, będąca ich przedmiotem (Math. V. 28). b) Atoli podobać sobie w samém pojęciu i wyobrażeniu niegodziwey sprawy, albo w niezwyčajnym i osobliwszym sposobie, którym wykonaną została, albo w dobrych skutkach, które z niey wyniknęły, żadną nie jest winą, jeżeli nie ma żadnego przywiązania do samey rzeczy, ani niebezpieczeństwa dobrowolnego w niey sobie podobania. Tém bardziey godzi się myśleć o rzeczy zdatney wydać zkądinąd niegodziwe upodobanie, jeżeli inna powinność wyciąga po nas, abyśmy się podobną myślą zajmowali. c) Upodobanie, pochodzące z wyobrażenia sprawy, z natury swoiey niegodziwey, chociażby nawet nie było żadney chęci rzeczywistego oney wykonania, nie jest bez winy. d) Podobnie upodobanie w złey rzeczy, albo pragnienie oney pod warunkiem, gdyby złą nie była, jest także grzechem, wyiąwszy, gdyby warunek sam mógł byź skutecznionym, co w rzeczach prawem dowolném zabronionych, łatwo stać się może. Lecz niezaprzeczoną jest prawdą, że te płonne żądania i chęci wiele szkodzą cnocie prawdziwey, i zmniejszają gotowość woli, do wykonywania rzeczy ustawami nakazanych.

XXIV. 7. Luc. XII. 47. sq. Act. III. 17. cf. Luc. XXIII. 34.). Infirmittatis vero peccata (*Schwachheitssünden*) in ipsa naturali voluntatis humanae circumscriptione, seu communi naturae fragilitate (Math. XXVI. 41.) rationem suam habent, quatenus scilicet importuna stimuli sensualis eruptio aut rationis usum antevertit ac praepedit, aut majori vi sua infringit (Rom. VII. 14. seqq.), etsi non omnino tollat. Ex contrario peccata *malitiae* seu *proaeretica* (*Bossheitssünden, Sünden aus Argwohn*) ea dicuntur, quae animo ad ipsam cum lege repugnantiam, quae actibus inest, satis adtento, ac maturo proin consilio plenaque libertate perpetrantur. In his ergo omnis reverentia legis abest; et mala tantum voluntas demonstratur. At per se manifestum est, malitiae peccatum non sensu hoc strictissimo sumendum esse; quasi homo in ipsam actus malitiam per se animum intendat (§. 73.); quod sensus non humani, sed diabolici foret (cf. I. Joan. III. 8.): Utut enim quis perversae sit indolis, malum tamen haud adpetit aut facit, quia malum est, sed quia grati quidquam suoque felicitatis stimulo congruum praesert. Sic ebriosus non ebrietatem ipsam amat, sed vinum, quod palato ejus sapit *).

§. 76. *Peccatum grave et leve.*

Quae pro origine sua negligentiae, infirmitatis et malitiae peccata (§. praec.) nominantur; eadem respiciendo ad diversam obligationis gravitatem;

*) Peccata malitiae *proaeretica* quoque adpellari solent a graeco *προαιρεσις*, consilium capio, mente decerno. Proaeretica igitur peccata eadem sunt, quae *deliberata* item dicuntur. Ast facile patet, sensu stricto nulla dari nec involuntaria nec indeliberata peccata, seu talia, quae rationem suam nec in voluntate nec in cognitione hominis habeant; sed ad majorem minoremve et attentionis et libertatis gradum designandum alia voluntaria et deliberata, alia involuntaria et indeliberata nominari (Cf. *Tollner theol.*

na przeciwność uczynku z prawem, a ztąd z dojrzałym rozmysłem i zupełną wolnością popełnianemi bywają. Te przeto wynikają z niedostatku wszelkiego ku prawu uszanowania, i są dowodem woli przewrótnej. Lecz iasną z siebie jest rzeczą, iż grzech złośliwości nie zawsze branym być może w tém najsłabszym znaczeniu; iakoby człowiek, popełniający go, powinien mieć koniecznie zwróconą rzeczywiście uwagę na złośliwość (§. 73) swego uczynku, co zaiste diabelską raczej, niż ludzką byłoby rzeczą (cf. I. Joan. III. 8.). Jakkolwiek albowiem przewrótne byłyby serca i charakteru, nigdy jednak złego, ile to jest złem, nie pragnie i nie czyni, lecz pragnie go raczej i czyni, ile niesie z sobą coś przyjemnego i popędowi do szczęśliwości odpowiadającego. Tak pjanica nie lubi samego pjaństwa, ale wino, sprawiające rozkosz smakowi jego *).

§ 76. Grzech ciężki i lekki.

Grzechy z niedbalstwa albo z słabości pochodzące, ze względu na większą albo mniejszą moc obowiązku prawa, *ciężkiemi* albo *lekkimi* się na-

*) Grzechy złośliwości nazywają się także *proaeretica* od greckiego wyrazu *προαιρεσις*, zupełny rozmysł, wyraźne postanowienie umysłu oznaczającego. Proaeretyczne przeto grzechy te same są, które także nazywają się *rozmyslnymi*. Ale iasną jest rzeczą, iż w ścisłym rozumieniu nie ma żadnych ani mimowolnych ani nierozmyslnych grzechów, to jest takich, któreby pierwszego źródła ani w poznaniu, ani w woli nie miały; ale dla oznaczenia rozmaitego stopnia rozmysłu i wolności, inne nazywają się mimowol-

quae legibus moralibus inest, *levia* aut *gravia* dicuntur. Id quidem in promptu est, *Stoicorum* et quorundam posthac in ecclesia christiana novatorum sententiam, *omnia scilicet peccata esse aequalia*, nullo satis firmo argumento niti *). Sive enim sola actuum humanorum objectiva ratio ad legem, sive agentis interna animi conditio spectetur, facile liquet, peccatorum alia aliis majora esse (Math. V. 22. Luc. XII. 47. sq. Joan. XIX. 11.). Si igitur a) non nisi objectiva actuum quorundam ratio consideretur, peccata, quae circa objecta per se gravia versantur (e. c. homicidium), *genere suo* aut natura sua *gravia*, uti alia, quae circa objecta minoris momenti versantur (e. c. verbum inane ac o-

log. Untersuchungen Rig. 1775. I. Th. p. 214. sqq.). Eodem modo et malitiae peccata tum committuntur, quum homo ipsam mali rationem, quae actui inest, recte quidem agnoscit, ast hoc ipso momento haud se absterreri sinit, quin eum, adpetitus illecebra delinitus, exerceat. Semper scilicet rei summa in eo consistit, quod mala faciens non ad actus malitiam moralem, sed ad voluptatem inde percipiendam animum advertat, atque hac ductus jam perpetret, quae secus abhorret Rom. VII. 15. 19.). V. *Geis-hüttner* loc. cit. §. 133. *Schmid* christliche Moral. III. Th. pag. 19. seqq.

- *) Uti demonstravimus, virtutis gradus recte discerni (§. 68.), ita hoc idem de vitiis atque peccatis ex opposita causa adserere licet. Inter veteres *Stoici* maxime peccatorum omnium, uti et virtutum aequalitatem defendere consueverant. Hinc *Cicero* in *Paradoxis* suis tertium hoc ponit: *ὅτι ἴσα τὰ ἀμαρτήματα καὶ τὰ κατορθώματα, aequalia esse peccata et recte facta.* Quae hac super sententia commentatur, praecipua haec sunt: *Peccata non rerum eventu, sed vitiis hominum metienda sunt. In quo peccatur id potest aliud alio majus esse aut minus, ipsum quidem illud peccare, quoque verteris, unum est. — Si quidem est peccare, tanquam transilire lineas; quod cum feceris, culpa commissa est: quam longe progrediare, cum semel transieris, ad augendam transeundi culpam nihil pertinet. Peccare certe licet nemini. Quod autem non licet, id hoc uno tenetur, si arguitur, non licere. Id si nec majus nec minus unquam fieri potest, (quoniam in eo est,*

zywają. Jasną iest rzeczą, iż twierdzenie *Stoików* i niektórych w kościele chrześcijańskim wznówicielew, iakoby *wszystkie grzechy były równemi*, żadney gruntowney nie ma zasady *). Czyli albowiem uważymy przedmiotowy stosunek spraw ludzkich do moralnego prawa, czyli wewnętrzne usposobienie umysłu działającego człowieka, łatwo poznamy, że grzechy iedne cięższemi są od drugich (Math. V. 22. Luc. XII. 47. sq. Joan. XIX. 11.). Jeżeli więc a) na przedmiotową tylko postać spraw zwrócimy naszą uwagę, poznamy, że grzechy, których przedmiot iest ważny (np. zabóystwo) *ciężkiemi* są także z *swoiey natury*, a przeciwnie grzechy, których przedmiot mniejszey iest wagi (np. słowo płonne i

nemi i nierozmyślnemi, drugie zaś wolnemi i rozmyślnemi. Podobnie i grzechy złośliwości wtenczas popełnianemi bydz zwykły, kiedy człowiek złośliwość swego postępku dobrze wprowadzie poznaie, atoli tym powodem nie odstręcza się wcale od wykonania iego, lecz złudzony ponętami zmyślności, obiera to, co przewrotném bydz widzi. Cała istota rzeczy na tém zalezy, iż źle czyniący nie tak na moralną sprawę złośliwość, iak na iey przyiemność uważa i tą znecony czyni to, co potajemnie w sercu potępia (Rom. VII. 15. 19.).

- *) Jako okazaliśmy wyżey (§. 68.), że cnota różne ma stopnie, tak i o grzechu toż samo twierdzić można. Między dawnemi moralistami *Stoicy* utrzymywali, że niemniej wszystkie cnoty, iak wszystkie występki są równe. Ztąd *Cycero* między swoiemi *paradoxami* i to także kładnie, że *dobre sprawy i przewinienia wszystkie są równe*. Zdanie to na następujących opierać się zwykło dowodach. *Grzechy nie z wypadku rzeczy, ale z przywar ludzkich wymierzaniem bydz mają. To, wczém się grzeszy, może bydz iedno od drugiego większem lub mnieyszem, ale grzeszenie samo wszędzie iest iedno. Ponieważ grzeszyć nic innego nie iest, tylko przestąpić wymierzoną sobie linią, kiedy tę przestąpiłeś, iuż popelnites winę; czyli zaś więcej czyli mniej od przestąpioney raz oddalas się linii, to do winy przestępstwa nic wcale nie przydaie. Grzeszyć zaiste nikomu się niegodzi. Wszystko zaś, co się niegodzi, zarówno się niegodzi. W tych wszystkich myślach, coś prawdy się znajduie, ale to całe rozumowanie opiera się na sofizmacie. Wszystkie wpraw-*

tiosum), (Math. XII. 36.) recte quoque *genere suo levia* habentur. Ipsa quippe obligatio legum, quae ad hujuscemodi objecta adtinent, pro conditione ho-

peccatum, si non licuit, quod semper unum et idem est), quae ex eo peccata nascuntur, aequalia sint oportet. Est omnino in his aliquid veri; attamen argumentatio haec tota sophismate nititur. Omnia quidem peccata in eo inter se congruunt, quod sint quasi declinationes quaedam a semita legis. Verum lex ipsa in praeceptis suis varia est, atque inter haec aliis alia graviora sunt; quare nec ejusdem culpa est, sive haec sive illa transgredi legis praecepta, nec satis demonstratum est, ad augendam transeundi culpam nihil pertinere, quousque progredi libeat. Inest ergo ipsis objectis, in quae actibus nostris ferimur, inest legibus, quae violantur, diversa gravitas, inest quoque menti voluntatique nostrae diversa efficacitatis ratio, quibus omnibus fit, ut ipsa actuum nostrorum moralitas major aut minor, diversique gradus et peccatorum et recte factorum esse debeant. Ipse Cicero haec animo suo sensisse videtur, inquam: *Nihilne igitur interest (nam hoc dicit aliquis) patrem quis enecat aut servum? — atque ut Stoicam de aequalitate peccatorum sententiam tueatur, novo quodam sophismate effugium sibi parat, dicens: illud interest, quod in servo necando, si adsit injuria, semel peccatur. in patris vita violanda multa peccantur. Violatur is, qui procreavit. is, qui aluit, is, qui erudit, is, qui in sede ac domo atque in republica collocavit; multitudine peccatorum praestat, eoque poena majore dignus est.* In his pronum est advertere, sic utique rem omnem ad meram verborum concertationem reduci. Ceterum et hoc meminisse fas est, Stoicis hanc sententiam ex eo capite quam maxime commendatam fuisse, quod eam in rebus morum tam bonae frugis esse putarint. Ait enim Cicero: *Hac quidem sententia non modo verior, sed ne utilior quidem hominum vitae ulla reperiri potest. Quae enim vis est, quae magis arceat homines ab improbitate omni, quam si senserint, nullum in delictis esse discrimen? aequae peccare se, si privatis ac si magistratibus manus adferant; quamcunque in domum stuprum intulerint, eandem esse labem libidinis?* Huic Stoicorum errori Jovinianus adsensit, testibus S. Augustino (L. de Haeres. haeresi 82.) et S. Hieronymo (L. II. contra Jovinianum c. 17.); immo et Pelagius ejusdem incusatur erroris. Posterioribus sac-

żadnego celu nie mające), sprawiedliwie także *lekkiemi* się nazywają (Math. XII. 56.). Same albowiem prawa do tychże różney wagi odnoszące się

dzie grzechy w tém są podobne sobie, że są zboczeniem od ścieżki prawa. Ale samo prawo w rozkazach swoich bardzo iest różne, i z tych iedne od drugich są ważniejszymi, przestępstwo więc iednych i drugich, nie iest zupełnie równém przewinieniem, a wcale ieszcze nie okazano, że wina przestąpienia nie pomnaża się wcale przez większe albo mniejsze zboczenie. I w przedmiotach więc, ku którym dążymy, i w prawach, które łamiemy, bardzo różna znayduie się ważność, a wola także nasza nie zawsze iednę ma dzielność; ztąd pochodzi, że i moralność spraw naszych, musi byđź różną, a niemniej występków iako i cnót bardzo odmienne są stopnie. To wszystko sam nawet *Cycero* widzieć się zdawał, kiedy mówił: *iedno więc wszystko znaczy (zarzuci kto podobno) zabić oyca i zabić niewolnika? aby zaś utrzymał zdanie stoików, względem równości wszystkich grzechów, w nowym sofizmacie szuka dla siebie wycieczki; mówiąc: wcale co innego znaczy, bo zabić niewolnika, iezeli nie dołączyło się żadne skrzywdzenie, iednym iest tylko grzechem; zabić zaś oyca, wiele razem iest grzechów. Zostae tu skrzywdzonym ten, który nas życiem obdarzył, ten, który nas karmił, ten, który nas oświecił, ten, który nam zjednał wrzeczypospolitey znaczenie; zabójca więc oyca, więcej popełnia grzechów a ztąd i większey godnym iest kary.* Łatwo zaś tu uważyć, że tym sposobem rzecz cała zamienia się w klótnią o słowa. Tym czasem przypomnieć tu należy, iż dla tego naycelniej tę naukę stoicy utrzymywali, że ia w rzeczach moralnych wielce być użyteczną sądzili. *Cycero* albowiem mówi: *zaiste nad to zdanie żadne byđź nie może prawdziwszém, żadne ludzkiemu życiu pożyteczniejszém. — Nic albowiem z większą mocą nie odwodzi człowieka od wszelkicy nieprawości, iak przekonanie się, iż wszystkie przewinienia są równe; że równie grzeszy czyli ubogiego, czy osobę znakomitą pokrzywdzi; że którąkolwiek familią nierządem swoim znieważy, wszędzie zarówno przewinił lubieżnością.* To błędne stoików zdanie, utrzymywał w późniejszych wiekach *Jowinianus*, za świadectwem *ś. Augustyna* i *Hieronima*; o tenże błąd oskarżają także *Pelagiusza*. Toż zdanie odnowili późniey *Wiklef*, *Luter* i *Kalwin*. Twierdzili albowiem, że wszystkie grzechy są z siebie samych

rum gravior aut levior esse debet; quare ea, quae in has leges peccantur, non minus *objective* seu *materialiter* diversa esse debere, facile illucescit. *b)* Verum ipsa haec *objectiva* seu *materialis* gravitas non semper eadem et immutata subsistit. Peccatum enim genere suo leve per rerum adjuncta aut consecutaria in gravius mutari potest. Sic furtum unius nummi, egeno homini factum, aut ingeniosa sermonis facietia ob praevium secutumque inde scandalum in sat grave delictum *per accidens*, ut ajunt; transit. *c)* Sed *formalis* peccatorum gravitas potissimum ex *subjectiva* agentis ipsius indole ac conditione dijudicanda et definienda est. *In solo enim adsensu deliberato*, ut *S. Thomas* inquit (Qu. 15. de verit. art. 4. ad 2.), *perficitur ratio peccati mortalis*. Quo major scilicet cognitio facti et juris animo agentis inhaeret, quo liberiore voluntate

culis a *Wiclefo*, *Luthero* et *Calvino* eadem pene sententia resumta est. Illi enim omnia peccata per se aequè gravia esse, et si quae levia aut venialia dicantur, non ideo fieri, quia *in se talia* sint, sed quia fidelibus a Deo non imputantur; infidelium vero peccata quaecunque gravia, atque aeterno supplicio digne esse opinati sunt. (*V. Klüpfel* Instit. Theol. dogm. P. II. L. II. §. XVII. not.) Inter Baji quoque propositiones a Pio V. damnatas numero vicesima haec est: *Nullum peccatum est ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam* (Cf. *Stattler* Eth. chr. univers. §. 416. pag. 407. sqq.). Inter recentiores quoque theologiae moralis scriptores sunt, qui *objectivam* saltem peccatorum aequalitatem defendunt, etsi concedant *subjectivam* peccatorum malitiam omnino diversam esse. (*Stäudlin* Tugendl. §. 99 pag. 271. seq.) Alii *formaliter* esse aequalia, *materialiter* vero diversa esse contendunt. (*Ammon* Lehrb. der Mor. §. 119. pag. 190. cf. *Schmid* christl. Mor. III. Th. p. 27.) Ast horum quidem dissensio non nisi subtiliore quodam concipiendi modo nititur, dum scilicet peccati notionem sic cogitant, ut ab omni facto abstrahant. Peccatum vero, si in concreto, ut ajunt, cogitetur, diversos omnino malitiae gradus habere, sensu communi satis evincitur.

przedmiotów, różną koniecznie moc obowiązywania mieć muszą, a zatem i grzechy przestępstwem tychże praw będące, różną koniecznie mają ciężkość, b) atoli ta ciężkość przedmiotowa i materyalna, nie zawsze jest jedną i nieodmienną. Grzech albowiem z rodzaju swojego lekki, przez okoliczności albo przez skutki, zamienić się może na cięższy. Tak kradzież drobnego pieniądza ubogiemu zrobiona, i żart dowcipny, z którego wyniknęło znaczne, przewidziane pierwey zgorwienie, zamieniaią się *przypadkowo* na dosyć ciężkie przewinienie. c) Ale *formalna* ciężkość grzechów, z *osobistego* nacylniey usposobienia człowieka grzeszącego bydź cenioną powinna. Bo zdaniem ś. Tomasza, *samém rozważném zezwoleniem staie się grzech prawdziwie śmiertelnym* (Qu. 15 de verit. art. 4. ad 2.). Im większe albowiem poznanie tak uczynku iako i prawa znajduie się w umyśle działaiącego, im wolnieyszą wolą i silnieyszm dążeniem uniesiony jest człowiek do

równie ciężkimi, a jeżeli znajduią się lekkie, te nie są z siebie takimi, ale raczey dla tego, że ie Bóg nie pocztyiue za ciężką winę; grzechy zaś niewiernych wszystkie sądzili bydź równie ciężkimi, i równie wieczney kary godnemi. Pomiedzy także twierdzeniami Baiia, od Piusa V. potępionemi, znajdowało się ieszcze następuiące w liczbie dwudzieste: *żaden grzech nie iest z natury swoiey powszednim, lecz każdy godzien kary wieczney.* — Między nowszemi także teologami, niektórzy utrzymuią przedmiotową wszystkich grzechów równość, lubo przydaia, że ich osobista złośliwość, badzo iest różną. Inni mówią, że wszystkie grzechy formalnie równemi, lecz nierównemi materyalnie. Lecz różność pomiedzy temi panuiąca, cała się opiera na subtelnieyszem poięciu, ponieważ w wyobrażeniu, które tworzą o grzechu, żadnych rzeczywistych nie zamykaią zdarzeń. — Że zaś grzech nie metafizycznie, lecz w rzeczywistości uważany, różne przypuszcza winy stopnie, powszechne uczucie ludzi dowodzi.

et efficaciore nisu id, quod legi adversum est, prosequitur, eo gravius peccatum censetur, etsi fors objectiva ejus gravitas tanta non sit. Quare hebetata mentis acies, ac praepedita seu juris seu facti cognitio, aut voluntatis vis fortioribus sensuum irritamentis abrepta vel externo objectorum impetu obpressa, peccati cujuslibet malitiam, quantacunque per se esse videatur, minuunt, adeo, ut ex peccato gravi etiam leve (§. 48.) fieri possit *).

§. 77. *Peccatum mortale et veniale.*

Satis nota ac communi usu trita est distinctio peccatorum in *venialia* et *mortalia*. Illa generatim peccata sunt negligentiae et infirmitatis, haec vero peccata malitiae (§. 75.); illa quoque levia, haec gravia diximus (§. praec.). Prioris quippe generis peccata non ex mala et perversa prorsus oriuntur voluntate, neque studium conservandi dignitatem naturae rationalis (§. 64.), nec legis reverentiam (§. 66.) penitus animo excludunt; sed ex fortuita tantum infirmitate, etsi non inculpata, proficiscuntur. Quare et is, qui ita peccat, suae sibi ad virtutum indolis haud destructae conscius, Dei benignitati confidit, fore, ut ab eo dignus venia habeatur, unde et peccata illa *venialia* dici consueverunt. Ast quae malitiae sunt peccata, omnem jam legis respectum et honestatis amorem ex animo deletum, omnemque ejus vim, tuendi dignitatem suam moralem, exanimatam esse demonstrant. Quare horum reus in morali quodam mortis statu versatur, unde etiam peccata, quibus eo deductus est, *mortalia* adpellari solent. Accedit, quod semetipsum nec Dei amicitia ac gratia, nec venia dignum censere possit, nisi resumtis viribus, restitutoque honestatis amore novam animo suo conciliaverit digni-

*) V. Geishüttner theol. Mor. I. Th. §. 136. seqq. Wanker ehr. Sittenl. I. Th. §. 137.

rzeczy prawu przeciwny, tym grzech poczytanie się za cięższy, chociażby nawet przedmiotowa wartość jego nie tak wielką była. Ztąd przytępiona bystrość umysłu, niedoskonale poznanie czyli uczynku czy prawa, wola gwałtownie od ponęt zmyślności porwana, lub tłumem zewnętrznych przedmiotów przywalona, ciężkość każdego grzechu tak dalece zmniejszając, iż chociażby on z natury swojej był ciężkim, stać się jednak może bardzo lekkim (§. 48.).

§ 77. Grzech śmiertelny i powszedni.

Bardzo wiadomym i używanym powszechnie jest podział grzechów na *powszednie* i na *śmiertelne*. Pierwsze w ogólności są grzechami słabości i niedbalstwa, drugie zaś złościwości (§. 75); pierwsze nazwaliśmy (§. poprzedz.) także lekkimi, drugie ciężkimi. Pierwszego albowiem rodzaju grzechy, nie pochodzą z woli zupełnie skazoney i przewrótny, a staranie się o utrzymanie dostojności natury rozumney (§. 64.), i prawa moralnego szacunek (§. 66.) nie zupełnie z serca rugują. Z przypadkowej raczey słabości, lubo niekoniecznie niewinney, wynikają. Ztąd popełniający one, znając, że wewnętrzna cnota jego nie zupełnie przez nie zniknęła, ufa w dobroci Bożkiej, że łatwo przebaczenie otrzyma; ztąd i te same grzechy *powszedniemi* tylko i godnymi przebaczenia nazywają. Przeciwnie, grzechy złościwości okazują widocznie, że z umysłu popełniającego one, zniknął wszelki szacunek prawa, i wszelka miłość uczciwości, tudzież staranie się o utrzymanie własney dostojności zupełnie w nim obumarło. Ztąd podobny człowiek znajduje się w stanie śmierci moralney, a grzechy, prowadzące go do tego stanu, słusznie nazywają się *śmiertelnemi*. Do tego przydać należy, że takowy człowiek nie może poczytywać samego siebie za godnego przyjaźni Bożkiej i przebaczenia, chyba, że odzyskawszy stracone siły, i roznieciwszy w sobie

tatem. Utriusque igitur peccati hujus notio si adcuratius definienda sit, peccati mortalis nomine venit actio quaecumque tum interna tum externa libero mentis consilio posita, agnitaeque legi gravibus obliganti contraria. Quae igitur ad peccati mortalis conditionem requiruntur, haec sunt: *a)* lex pro ipso argumento suo gravis ac vel ideo gravem inferens obligationem; *b)* hujus cognitio sat clara, *c)* plena voluntatis libertas, *d)* indeque profecta legis irreverentia. Peccati vero venialis rationem omnis illa legi quidem contraria, actio habet, quae ex fortuito quodam adtentionis defectu, ex praepropera iudicii festinatione, aut ex repentino sensualitatis impetu orta est. Haec enim omnia infirmam potius, quam pravam demonstrant hominis voluntatem (Math. XXVI. 41.), eumque nec omni gratia Dei nec venia indignum reddunt. Totum denique inter peccata mortalia et venialia discrimen, etsi in SS. litteris nullibi disertis statuatur verbis *),

*) Quod ipsum peccati *mortalis* nomen adinet, id quoque genio linguae biblicae satis consentaneum est. Nam *mors* (*θανάτος*) frequentissime in SS. N. T. tabulis malum quodvis, immo perniciem interitumque, praesertim ex peccatis oriundum, denotat; uti vita (*ζωή*) ipsum illum strenuae efficaciae moralis ac comitem felicitatis statum designat (Rom. VI. 16. 21. 23. VII. 11. 24. VIII. 6. 10. 13. I. Joan. III. 14. Jac. I. 15. V. 20.). Quae vero I. Joan. V. 16. sq. *de peccato ad mortem et de peccato non ad mortem* dicuntur, cum nostris quidem de peccato mortali et veniali notionibus haud congruunt, et diverso modo ab interpretibus exponi solent. Rectissime forsitan fecere illi, qui *ἀμαρτίαν προς θάνατον*, peccatum ad mortem, insanabilis corruptionis moralis statum interpretati sunt, consentientibus compluribus ecclesiae Patribus. Sic quidem aptissime cohaeret, quod subdit Apostolus: neque postulo a vobis, ut pro ejusmodi homine preces fundatis, effectu utique suo carituras (V. *Tirini* comment. in hunc locum. cf. *Johannis drey Briefe, übersetzt und erklärt von Oertel* Frf. et Lips. 1795. pag. 105. seqq.). Quare jam commode quoque dici potest, *ἀμαρτίαν εν προς θάνατον* perversitatem esse moralem, qua tamen non omnis

miłość cnoty, do przyrodzonej dostojności natury rozumney powróci. Jeżeli więc obydwa te rodzaje grzechu dokładniej zechcemy opisać; grzechem śmiertelnym nazwiemy każdą sprawę, tak wewnętrzną iako i zewnętrzną, dobrowolnie i rozmyślnie wykonaną, a prawu moralnemu, mocniej obowiązującemu, przeciwną. Do śmiertelnego przeto grzechu następujące warunki istotnie są potrzebnymi: a) Prawo z przedmiotu swego bardzo ważne, a tém samém mocniejszy wkładające obowiązek, b) jasne tegoż prawa poznanie, c) zupełna wolność woli, d) i z niey wynikające moralnego prawa nieuszanowanie. Do rodzaju zaś grzechu powszedniego należy każda sprawa, moralnemu prawu przeciwna, która z przypadkowego niedostatku uwagi, z niebaczoney w sądzieńiu skwapliwości, albo z poduszczenia zbyt gwałtowney pożądlivosti, wyniknęła. To bowiem wszystko okazuje widocznie, że wola człowieka, podobny grzech popełniającego, nie tak jest złośliwą iak raczy niedoleżną (Math. XXVI. 41.), a ztąd nie czynią człowieka wszelkieu łaski i wszelkiego przebaczenia niegodnym. Tym czasem ta cała różnica grzechu powszedniego i śmiertelnego, chociaż wyraźnemi słowami nigdzie nie jest podaną w księgach świętych; z ich atoli umysłem i nauką wielce się zgadza *). Dosyć albowiem wyraźnie rozró-

*) Co się tycze samego nazwiska śmiertelnego grzechu, to odpowiada zupełnie umysłowi ięzyka bibliynego. W księgach albowiem śś. nowego przymierza, wyraz śmierci (*θανάτος*) oznacza bardzo często złe wszelkiego rodzaju, a nawet szkodę, stratę i zgubę z grzechu mianowicie wynikające; niemniej wyraz życia (*ζωή*) oznacza stan żywey dzielności moralney, i towarzyszącego cnotie uszczęśliwienia (Rom. VI. 16. 21. 23. VII. 11. 24. VIII. 6. 10. 13. I. Joan. III. 14. Jac. I. 15. V. 20.). To zaś co w liście I. Joan. V. 16. sq. o grzechu do śmierci i o grzechu nie do śmierci jest powiedzianém, nie bardzo zgadza się z wyobrażeniami śmiertelnego i powszedniego grzechu, dopiero od nas podanemi, a od tłómaczów Pisma świętego w wielorakiém bierze się rozumieniu. Ci podobno naywięcej zbliżyli się do prawdy, którzy

earum tamen genio atque doctrinae adprime congruit. Sat enim clare peccata quotidiana et levia, quorum nemo prorsus exsors est (Prov. XXIV. 16. Ecclestis. VII. 21. Rom. III. 9—18. Jac. III. 2. I. Joan. I. 8. cf. Joan. VIII. 7.), distinguuntur ab illis, quae hominem Deo infensum seu divina amicitia gratiaque indignum reddunt (Rom. VIII. 7. Jac. IV. 4.), ac eum ab aeterna felicitate, seu a regno Dei excludunt (I. Cor. VI. 9. Gal. V. 21. cf. Math. XXV. 41. sqq.). Hinc ecclesiae quoque definitione idem hoc discrimen sancitum est *). Ce-

emendationis voluntas excluditur, atque haec expositio pariter cum universo Joannei sermonis contextu congruit. Patet vero, nonnullam quidem analogiam hoc Apostoli *peccatum* ad mortem cum eo habere, quod nos mortale dicere solemus, etsi non omnem hujus notionem satis exprimit. Denique et istud hic loci monere non abs re esse videtur, ipsos antiquiores ecclesiae Patres nomen peccatorum mortalium aut capitalium, venialium aut levium alio prorsus sensu sat frequenter usurpasse, ac hodieum consuevimus. Ea enim, quae poenis canonicis ac publicae poenitentiae obnoxia tum erant peccata, ab iis mortalia seu capitalia dicuntur, reliqua vero quaecunque, utut ceterum gravia, si modo per canones publicae haud subjecta erant poenitentiae, levia ac venialia nominantur (V. *Peta-vii* not. ad Epiphan. p. 238.). Quod si vero peccatum mortale a quibusdam scriptoribus ex eo maxime insignitur, quod sit *praedilectio* seu *praelatio creaturae prae Deo*, aut *contemptus Dei legislatoris*, haec quidem psychologica vera haud sunt, si de *formali* quodam hominis peccantis actu interno intelligantur, quamvis concedi possit, *materialiter* seu *effective*, ut ajunt, in omni graviore peccato dictas illas notas inveniri (V. *L'Herminier* Summa Theol. T. VI. pag. 10. et 214. sqq. *Antoine* Theol. mor. T. I. P. II. tract. de pecc. c. II. pag. 103. seqq.).

*) Sic *Concilium Tridentinum* (Sess. XIV. c. V. de Confess) ait: Cum universa *mortalia* peccata, etiam cognitionis, homines irae filios, et Dei inimicos reddant, necessum esse, omnium etiam veniam, cum aperta et verecunda confessione, a Deo quaerere. Et (Sess. VI. c. XI. de observ. mand.) de levioribus peccatis dicit: in hac mortali vita quantumvis sanctos et justos in *levia* saltem et *quotidia-*

żnia Pismo święte grzechy codzienne i lekkie, od których żaden nie jest wolnym (Prov. XXIV. 16. Ecclestis. VII. 21. Rom. III. 9—18. Jac. III. 2. I. 8. cf. Joan. VIII. 7.), od grzechów ciężkich, czyniących człowieka przyjaźni i łaski Bożkiej niegodnym (Rom. VIII. 7.); tudzież wyłączających go od królestwa Bożkiego (I. Cor. VI. 9. Gal. V. 21. cf. Math. XXV. 41. sqq.). Ztąd i wyrokiem kościoła takowa różnica upoważniona została *). Tym

przez (*ἀμαρτίαν πρὸς θάνατον*) grzech do śmierci, rozumieją nieuleczony stan skażenia moralnego, upoważnieni w tej mierze zgodą wielu znamienitych ojców kościoła. Tym sposobem następne wyrazy Jana Świętego, bardzo dobrze odpowiadają poprzedzającym: nie wyciągam po was, abyście za łakowych modlili się ludzi, ta żaiste modlitwa żadnegoby skutku nie miała. Ztąd bardzo przyzwoicie można powiedzieć (*ἀμαρτίαν οὐ πρὸς θάνατον*), że oznacza przewrotność moralną, niewyluczającą atoli zupełnie wszelkiej do poprawy woli, i to rozumienie zgadza się przewybornie z całą osnową tekstu, o którym mowa. Jasną zaś jest rzeczą, że grzech od Jana Apostoła *grzechem* do śmierci nazwany, wielkie ma podobieństwo z grzechem, który my śmiertelnym mianujemy, lubo nie całe wyobrażenie jego w sobie zamyka. Nakoniec nie od rzeczy będzie i to także w tym miejscu uważać, że wielu dawniejszych ojców kościoła, imię grzechów śmiertelnych czyli głównych, i powszednich czyli lekkich, w innym całe biorą rozumieniu, niż my dzisiaj brać nawykliśmy. Grzechy albowiem z rozrządzenia kanonów publiczney pokucie ulegające, nazwane od nich były śmiertelnymi czyli głównymi, inne zaś wszystkie, nieściągające kanoniczney kary, chociażby nawet zkadąd ciężkie, nazywały się powszednimi albo lekkimi (V. Petavii not. ad Epiphan. p. 2. 58.). Kiedy zaś wielu moralistów dla tego nayełniej grzechy niektóre śmiertelnymi nazywa, że są *przeniesieniem i zamitowaniem stworzenia nad Boga*, albo *pogardą Boga prawodawcy*, twierdzenie ich wprawdzie w rozumieniu ścisłym i psychologicznym utrzymać się nie może, iakoby każdy śmiertelnie grzeszący *formalnie* gardził Bogiem i stworzenie przenosił nad Boga, atoli iasną jest rzeczą, że *materyalnie* czyli *w skutku* samym, te wszystkie cechy, w każdym ciężkim znajdują się grzechu.

*) Tak Sobor Trydentski mówi (Sess. XIV. c. V. de confess.): Ponieważ wszystkie grzechy *śmiertelne*, nawet i myślą po-

terum quod per se patet, hujus distinctionis usus omnis eo reducitur, ut regulae instar sit, qua gravitas malefactorum judicetur ac animus ad maxime providam horum vitandorum curam incitetur, quin tamen inde sequatur, ipsa venialia flocci facienda esse. Quisquis enim non nisi a mortalibus peccatis sibi cavendum putat, nullamque pene venialium curam habet; non modo animum a vera legis reverentia alienum prodit, sed in maximo quoque plenae morum corruptionis versatur periculo (Eccl: XIX. 1. cf. Math: V. 21. seqq.) *).

§. 78. *Principia ad facilius dijudicandam peccatorum gravitatem.*

Utut vero ex statutis (§. praec.) principiis primum sit, in genere definire, quid peccati venialis aut mortalis nomine veniat, summa tamen oritur difficultas, si horum principiorum usus ad casus

na, quae etiam *venialia* dicuntur, peccata quandoque cadere, quin propterea desinant esse justii.

*) Novimus jam, virtutis humanae rationem quam maxime in perpetuo semet perficiendi conatu (§§. 66. 68.) positam esse. Hinc virtutis studium abdicat omne, cui nihil curae est, *levia* quoque vitare peccata. Ei sane, qui sincero virtutis amore tenetur, nil exiguum, nil leve, nihil vile videri potest, quod perfectionis ullo modo impedimentum sit. Quid quod haec minorum peccatorum incuria pedetentim torporem quandam moralem animo adferat, atque ipsam legis reverentiam, omnis honestatis fundamentum (§§. 39. 66.), subruat. Huic succedit mox legis negligendae licentia, quae vitio ipsi aditum aperit viamque sternit. Atque ideo nunquam non rectissime dictum fuit, *venialia peccata disponere ad mortalia*. Principium ergo practicum hoc esto: vigili cura et strenuo conatu leviora quaeque peccata vitanda esse, ut exerceamus et acuum vires nostras ad feliciter reppellenda vitia ipsa. Ad haec confirmanda adposite scribit *S. Chrysostomus* (Hom.

czasem iasną jest rzeczą, że prawdziwe użycie tego ostatniego podziału grzechów, jest zwrócić szczególnie uwagę na grzechy ciężkie, obudzić ku nim wstręt żywszy, pomnożyć usiłowanie w wystrzeganiu się onych, nie prowadząc atoli do za nic cienia grzechów lekkich i do niedbalstwa w popelnianiu onych; ktokolwiek albowiem samych się tylko grzechów ciężkich wystrzega, a za nic poczytuie popelnianie lekkich; nie tylko okazuje niedostatek rzetelnego ku moralnemu prawu uszanowania, lecz w naywiększém także niebezpieczeństwie zupełnego skażenia obyczajów zostaje. (Eccl. XIX. 1. cf. Math. V. 21. seqq.) *).

§ 78. *Prawidła do ocenienia ciężkości grzechów służące.*

Chociaż zaś z wyłożonych dopiero (§ poprzedz.) zasad łatwo bardzo poznać, co się przez grzech śmiertelny albo powszedni rozumie, niezmierną iednak czuie się trudność, kiedy też zasady do szcze-

pelnione, czynią ludzi synami grzechu i nieprzyjaciółmi Boga, potrzeba koniecznie szczerém i wstydliwém wyznaniem, prosić go także o odpuszczenie wszystkich. A (Sessio VI. CXI. de observ. mand.) o powszednich grzechach przydaie; w grzechy *codzienne i lekkie*, które też *powszednemi* nazywają się, wpadają tu na ziemi ludzie, wysoką nawet świątobliwością zaszczytzeni, mimo tego atoli sprawiedliwymi byź nie przestają.

*) Wiemy iuż, że istota chrześciańskiej cnoty na nieprzerwaném staraniu się o pomnożenie własney doskonałości (§§ 66. 68.) zależy. Ztąd porzuca ten zupełnie wszelkie staranie się o cnotę, kto za nic sobie poczytuie popelniać grzechy *lekkie*. Temu zaiste, kto cnotę kocha prawdziwie, nic się nie może zdawać drobném, lekkim i małym, cokolwiek cnotcie i doskonałości przeszkadza. Cóż dopiero, kiedy to za nic poczytywanie grzechów lekkich, prowadzi zwolna umysł człowieka w opieszałość i oziębłość moralną, i zmniejsza coraz bardziey uszanowanie ku prawu, iedyną cnoty zasadę (§§. 59. 66.). Poczém następuje zaraz obojętność ku prawu,

vitae singulares faciendus, aut definiendum sit, num haec illave actio venialis an mortalis peccati reatum habeat *). Persaepe quidem fit, ut notae gravis malitiae actui cuidam adeo patulae inhaereant, ut omne dubium vel primo intuitu evanescat; ast non minus raro fit, ut gravitas peccati dubia sit, vel quod ipsum actionis objectum non sat adcurate dimetire (*objectiva gravitas*), vel quod adhibitam in actu quodam singulari virium internarum efficacitatem non ad amussim discernere ac definire valeamus (*subjectiva gravitas*). Regulae, quae hunc in finem subpeditari solent, non omnes ad eum adsequendum sat aptae esse videntur, praesertim quum ad objectivam peccatorum gravitatem magis quam ad subjectivam respiciant, quae tamen, si de actibus humanis iudicium ferendum sit, potissimum in quaestione versatur. Sic ajunt quidem, a) illa facta, quae in sacris litteris hominem regno Dei excludere (Math. V. 20. I. Cor. VI. 9. Gal. V. 21.), igne aeterno (Math. V. 22. XXV. 41.), aut morte dignum reddere (Rom. I. 32.), inimicitiam quandam erga Deum demonstrare dicuntur (Rom. VIII. 7. Phil. III. 18. sq. Jac. IV. 4.), aut quibus *vae!* seu alia dira imprecatio intentatur (Math. XVIII. 7. Luc. XVII. 1. sq. VI. 24. sqq.), gravioris seu mortalis peccati

87. in Math.) „Solent mihi nonnunquam non tanto studio magna videri peccata esse vitanda, quanto parva et vilia. Illa enim ut aversemur, ipsa peccati (atrocius scilicet) naturam facit; haec autem, quia parva sunt, desides reddunt, et dum contemniuntur, cito ex parvis maxima fiunt negligentia nostra.“ Non minus concinna sunt breviter haec S. Gregorii dicta (Reg. past. P. III. c. 4.): *Fit plerumque, ut mens, adsucta malis levibus, nec graviora perhorrescat.* Cf. Reinhard de vi, qua res parvae adficiunt animum; in doctrina de moribus diligentius explicanda, Wittenb. 1791. praecipue §. 40. sqq.).

*) Hinc S. Thomas ait: *omnis quaestio, in qua de peccato mortali quaeritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur.* (Quodlib. qu. IX. art. 15.).

gulnych zdarzeń ludzkiego życia zastosować wypadka, albo oznaczyć czy ta lub owa sprawa, śmiertelnym albo powszednim jest grzechem *), często wprawdzie charaktery ciężkiego grzechu tak są widocznymi w sprawie iakowej, iż względem tego żadney mieć nie można wątpliwości; lecz niemniej także często bardzo jest wątpliwą ciężkość grzechu, iuż to dla tego, że ważność przedmiotu sprawy iakowej, nie jest nam dostatecznie wiadomą (*ciężkość przedmiotowa*), iuż to dla tego, że prawdziwa dzielność sił wewnętrznych, do sprawy wpływających (*ciężkość osobista*), dostacznie bydź wymierzoną nie może. Prawidła zwyczajnie w tym celu od moralistów przepisywane, niezawsze do otrzymania iego wystarczają, zwłaszcza, że odnoszą się raczey do przedmiotowej, niż do osobistej grzechów ciężkości, na którą atoli w oznaczeniu prawdziwey ceny spraw ludzkich, naycelniey mieć uwagę potrzeba. Tak mówią wprawdzie, a) że owe sprawy, które

į gotowość iego łamania, otwierająca drogę przewrótności i występku. Z tego powodu słusznie zawsze uczono, że *powszednie grzechy sposobią do śmiertelnych*. Następujące przeto prawidło. powinno bydź w praktyce zasadowóm: czuyném staraniem i usiłowaniem dzielném strzedz się potrzeba lekkich grzechów, abyśmy tym więcej wzmocnili i zaostrzyli siły nasze, do oddalenia samych zbrodni. Potwierdza tę rzecz całą bardzo trafnie *Sty Chryzostom*: „Zdaie mi się bardzo często, iż nie z tak wielkiém usiłowaniem strzedz się niekiedy potrzeba wielkich grzechów, z iak wielkiém drobnym i podłym. Sama albowiem grzechu ciężkiego szpetność, obudza w nas wstręt i niechęć ku niemu; drobne zaś grzechy, dla tego samego, że są lekkimi, rodzą niedbale bezpieczeństwo, a wzgardzone od nas, stają się łatwo przez niedbalstwo nasze ciężkimi.” Niemniej jest trafném następujące Stego Grzegorza zdanie: *Dzieie się bardzo często, iż umysł zwyzczajony do lekkich grzechów, nie czuie wstrętu ku cięższym.*

*) Ztąd *Sty Tomasz* mówi: *Każde pytanie mające za przedmiot oznaczenie ciężkiego grzechu, bardzo iest niebezpiecznym do rozwiązania.*

reatum habere *). Sed enim observare oportet, hisce omnibus, quum ad singularia quaedam facta referuntur, horum quidem gravioris culpae rationem definiri, quin tamen aliorum quorumcumque improbe factorum gravitas ex his iudicata sit. Accedit, quod nominata illa gravioris reatus indicia nonnisi objectivam factorum conditionem, non vero subjectivam eorum indolem adtinet, quae tamen imprimis consideranda venit. Et alioquin finis disciplinae morum, quae in SS. litteris traditur, non is est: docere modum, ad quem peccata dimetienda sint, sed praebere normam, ad quam progressus in virtute faciendos dirigere oporteat (Math. V. 48. cf. II. Tim. III. 16. sq.). b) Ajunt item, ecclesiae Patrum judiciis peccatorum gravitatem definiri posse. Ast quae modo ad priorem adnotavimus regulam, huc quoque transferri possunt. Quin, ut ut certissimum habemus, ecclesiae Patribus, ceu testibus revelationis traditae (§. 17.), summam in

*) Huc referenda sunt nota illa S. Augustini effata: *quae sunt levia et quae gravia, non humano sed divino sunt pensanda iudicio* (Enchir. c. 17.). Et: *non adferamus stateras delosas, ubi adpendamus, quod volumus, et quomodo volumus, pro arbitrio nostro dicentes, hoc grave, hoc leve est; sed adferamus divinam stateram de scripturis sanctis: immo non adpendamus, sed adpensa a Domino recognoscamus* (L. II. contra Donat. c. 6.). S. Patris sententia haec est: plenum esse difficultatis, definire, quid mortale, quid speciatim veniale peccatum sit. Ad id quidem discernendum humanum non sufficere iudicium, sed Dei summa intelligentia opus esse. Hinc, quae hac super re in scriptura S. satis decisa sunt, omnino sequenda esse. Ast non putavit S. Augustinus, omnia, quae gravitatem aut levitatem peccatorum adtinent, in SS. litteris penitus definita esse. Nam ipse (L. XXI. de civ. Dei c. 27.) ait: *quae sint ipsa peccata, quae ita impediunt perventionem ad regnum Dei, ut tamen sanctorum amicorum meritis impetrent indulgentiam, difficillimum est invenire, periculosissimum definire. Ego certe usque ad hoc tempus, cum inde sotagerem, ad eorum indaginem pervenire non potui.*

pismo wyłączającemi od królestwa Bożkiego (Math. V. 20.) i ognia wiecznego (Math. V. 22.) lub śmierci godnemi (Rom. I. 32.), nieprzyjaźń jakąś ku Bogu okazującemi, bydź zowie (Rom. VIII. 7.), tudzież którym *biada!* zapowiada, lub na które inne rzuca przeklęstwo (Math. XVIII. 7.), do rodzaju ciężkich grzechów należą *). Lecz tu uważać należy, że stosując to prawidło do niektórych pojedynczych spraw ludzkich, można zaiste za pomocą jego poznać tychże spraw ciężkość. Atoli nie wszystkich innych spraw przeciwnych prawdziwy stopień przewinienia, już tém samém jest oznaczony. Do tego przydać potrzeba, że wspomniane dopiero ciężkości grzechów cechy, przedmiotową tylko a nie osobistą tychże grzechów oznaczają ciężkość, gdy iednak na tę ostatnią naycelniey uważać wypada. A oprócz tego prawdziwym celem nauki obyczajów, w Piśmie świętém podaney, nie jest: skazanie sposobu mierzenia stopni grzechów, ale raczej oznaczenie drogi, którą

*) Tu właściwie odnoszą się wiadome owe zdania Augustyna Stego: *co iest właściwie ciężkim, co lekkim grzechem nie tak ludzkim iak raczej Bożkiem zdaniem, bydź oznaczoném powinno. Tudzież: nie przynosmy szali zdradliwej, na którejbyśmy co nam się podoba, wazyli, mówiąc to ciężkiem a to lekkim iest przewinieniem; przynosmy raczej szalę bożką z Pisma ś., i nie tak wazmy na niey sprawy nasze iak raczej rozpoznaymy, iak one sam Bóg odwazył.* Zdaniem świętego oycy, oznaczenie co właściwie ciężkim a co lekkim iest grzechem, zewsząd iest pełném trudności. Do poznania tego nie wystarcza sam rozsądek człowieka, ale naywyższy mądrości Boga potrzeba. Ztąd wszystko, co względem tego z dostateczną jasnością Pismo święte podalo, powinno bydź za prawidło i za zasadę poczytanem. Atoli nie sądził Augustyn, iakoby już wszystko, co się do ciężkości albo lekkości grzechów odnosi, zupełnie w Piśmie świętém wyczerpaném zostało. Sam albowiem przydaie, *które zaś grzechy tak wyłączają od królestwa Bożkiego, że przez zasługi świętych mogą zostać odpuszczonemi, trudno iest bardzo poznać, bardzo niebezpiecznie oznaczyć. Ja zaiste aż do tego czasu, chociaź mocno usiłowałem, do poznania tey rzeczy przyyśdź nie mogłem.*

rebus quoque morum deberi auctoritatem, novimus tamen, eos, dum singularium quorundam actuum culpam dijudicant, potissimum id ex mente nonnisi sua et pro privata sua eruditione facere; quo quidem in casu omnis illorum auctoritas rationum momenti nititur, quibus sententias suas suffulciunt. Superius quoque (§. praec. *) monuimus, in scriptis SS. Patrum peccati mortalis ac venialis nomen significationem saepius habere diversam ab ea, quam hodie dum habere solet. c) Ajunt denique, ex sententia virorum eruditorum et scriptis clarorum decidendum esse, quae peccata mortalia aut venialia habenda sint. Etsi autem vanissimae temeritatis sit, sincerumque veritatis amorem nullum indicet, si quis suo tantum confidere iudicio aliorumque consilia respicere malit, in rebus tamen conscientiam adtinentibus in verba aliorum jurare aut opiniones illorum coeca mente sequi, nec eas, rationum momenta, quibus nituntur, ponderando, discutere (I. Thess. V. 21.), summum nefas est. Sententiam enim nonnisi illam tuto sequi licet, quam ipsi interno mentis adsensu probamus (Rom. XIV. 23.). Quamobrem ad discernendam peccatorum gravitatem primum quod requiritur, hoc est, ut puro integroque animo, veritatis non minus quam honestatis studioso (I. Cor. II. 15.) ad severum hoc negotii genus adcedamus, atque ad illud rectius gerendum attendamus a) ad ipsum legis, quae violata est, tenorem atque finem, b) ad ipsum quoque objecti ejusque consecratorum gravitatem, c) quam maxime vero ad subjectivam agentis conditionem, i. e. tum ad legis factique et adjunctorum cognitionem, tum ad voluntatis libertatem nec impeditam nec turbatam; d) quin etiam ad eum animi habitum, quo universe status moralis agentis definitur (§. 26), et unde singuli ejus actus certam quandam formam sortiuntur (cf. §§. 30. 44.). Patet inde, factum idem jam mortalis, jam venialis peccati notam habere posse. Atque haec quidem omnia si matura seve-

postępki nasze w cnocie kierować powinniśmy. (Math. V. 48. cf. II. Tim. III. 16. sq.) *b*). Podobnie twierdzą, że zdaniem oyców kościelnych można także ciężkość grzechów oznaczyć. Ale to wszystko, co o pierwszym powiedzieliśmy prawidło, równie służy drugiemu. Oprócz tego, lubo niezaprzeczoną jest rzeczą, że powaga oyców kościoła, iako świadków objawienia ustnie podanego (§. 17.), w rzeczach nawet tyjących się obyczajów, bardzo jest wielką; znamy atoli, że ciż oycowie wymierzając stopień przewinienia spraw pojedynczych, z własnego to nacylniey rozumu, i z prywatney czynili erudycyi; w którym to przypadku cała ich powaga opiera się nacylniey na dowodach, któremi zdanie swoje stwierdzają. Powiedziało się także wyżej (§. poprzedz.), że w pismach oyców kościelnych, wyrazy grzechu śmiertelnego i powszedniego, bardzo często co innego oznaczają; niż u nas oznaczać zwykły. *c*) Twierdzą nakoniec, że z zdania mężów uczonych i pismami wślawionych należy oznaczyć, które grzechy są śmiertelnymi, a które powszednimi. Atoli lubo wyznać musimy, że służyć we wszystkiem własnego zdania a gardzić radą innych, znakiem jest wielkiej próżności i szcuplego prawdy szacunku, iednakże i to przydać powinniśmy, iż w rzeczach sumienia iść slepo za zdaniem cudzém, a nieważyc powodów, na których się toż zdanie opiera (I. Thes. V. 21.), wielką jest niegodziwością. Tego albowiem tylko zdania trzymać się bezpiecznie możemy, które wewnątrzniem przyięliśmy przekonaniem (Rom. XIV. 23.). Z tēy przyczyny, abysmy przyzwoicie rozpoznać mogli ciężkość grzechu, potrzeba nadewszystko do tak poważney sprawy przychodzić z czystym i nieskażonym umysłem, szczerą miłością prawdy i uczciwości (I. Cor. II. 15.); w samém zaś tēm dziele uważać mamy: *a*) na osnowę samego prawa i zamiar iego, *b*) na ważność przedmiotu i skutków z niego wynikających *c*) Nadewszystko zaś na położenie i

ritate ac integra conscientia examinentur, vix non omnem in peccati gravitate, quantum sat est, definienda difficultatem tollent. Quodsi tamen his omnibus praestitis dubium maneat, num culpa venialis, an mortalis adsit, id unum decet, ut quisque hoc, quod subesse timetur, salutis periculo territus (Phil. II. 15.) ad meliorem frugem redire satagat *).

§. 79. *Gravium etiam peccatorum inaequalitas et distinctio.*

Neque ipsis peccatis gravibus et mortalibus culpa prorsus aequalis inest, sed hanc quoque in illis pro diverso gradu majorem esse, negari nequit; id quod ipsum ex objectiva tum legis tum facti gravitate, ab homine agnita, et ex ampliori libertatis ambitu vel nequiore voluntatis consilio pendet. Hinc est, quod criminis, sceleris flagitiique nomine atrociora delicta generatim designari, atque inter haec quaedam singillatim insigniri et distingui soleant; *peccata scilicet in spiritum sanctum, in coelum clamantia et capitalia.* Peccata in Spiritum S. ea ni-

*) Geishüttner Theol. Moral. I. Th. §. 146. sqq. Theologisch-praktische Monatschrift, II. Jahrgang. Linz 1803. V. Heft. pag. 34. seqq. cf. Wanker christl. Sittenlehre. I. Th. not. ad §. 140. pag. 262.

stan działającego, to iest, tak na poznanie prawa, własney sprawy i okoliczności, które w nim podówczas znajdowało się, iak na wolność ani nieprzeszkodzoną ani wstrzymaną; d) a nadto ieszcze na owe nałogowe usposobienie umysłu, które w ogulności cały moralny stan osoby działającej zakryśła (§. 26), i wszystkim sprawom iego pewny charakter nadaie (cf. §§. 30. 44.). Ztąd pokazuje się, że taż sama sprawa może bydź raz grzechem śmiertelnym, a drugi raz tylko powszednim. Te wszystkie okoliczności, ieżeli będą rozbieranemi z dojrzałą ścisłością, z prostém i szczerém sumnieniem, ledwie nie wszelką w oznaczeniu ciężkości każdego grzechu, ile wystarcza, trudność usuną. Jeżeli zaś po wykonaniu tego wszystkiego, pozostae ieszcze wątpliwość, czy wina śmiertelną iest czyli powszednią, to iedno w tém zdarzeniu przystoi, ażeby każdy, przerażony obawą grożącego sobie niebezpieczeństwa (Phil II. 15.), myślił o swoiey poprawie.

§ 79. *Grzechów nawet ciężkich nierówność i różnica.*

Nie we wszystkich grzechach śmiertelnych nawet i ciężkich równa znajduje się wina, ale ta, podług różnego ich stopnia, w iednych iest większą niż w drugich; ta nierówność częścią zależy od przedmiotowey ważności, tak prawa iak i uczynku od człowieka poznanej, częścią od różnego stopnia wolności, częścią nakoniec od nierówney przewrotności woli. Ztąd pochodzi, że niektóre okropnieszere przewinienia, ogólném zbrodni imieniem nazwanemi zostały, a zpomiędzy tych ostatnich, niektóre zwyczaj powszechny od wszystkich innych różnia, i imieniem szczególniejszém naznacza; takiemi są: *grzechy przeciw Duchowi świętemu*, *grzechy do nieba wołające*, *grzechy nakoniec główne*. Grzechy przeciw Duchowi ś. wynikają z takiego stanu i usposobienia duszy, przez który człowiek głuchy

tuntur animi adfectione et indole, vi cuius homo eo devenit, ut jam conscientiae suae nullam rationem habeat eamque ex consilio subprimere studeat. Hanc quidem Pharisaeorum indolem Christus (Math. XII. 24—32.) extremae nequitiae nota signat et damnat *). Sic itidem nonnulla crimina, quibus nempe insignior quaedam injustitiae aut laesionis iurium, aliis illatae, labes adhaeret, formula loquendi biblica in *coelum clamare* dicuntur (Gen. IV. 10. XVIII. 20. Exod. III. 7. Deut. XXIV. 14. sq. Jac. V. 4.), ut eorum atrocitas omnibus eo majori detestationi sit. Quae demum *capitalia* dicuntur peccata, id nominis inde tulerunt, quod complura alia ex his ceu rami ex stirpe nascuntur atque totidem corruptionis moralis *capita* sint. Quae vero speciatim facinora ad triplicem hanc peccatorum classem redigi soleant, ex catechismis sat notum est. Ceterum, etsi hae peccatorum distinctiones non omnibus aequali ratione probentur, cum tamen in institutione vulgari sat tritae atque communes nec omnino infoecundi usus sint; eas hic loci brevius saltem recensere ac perstringere oportuit; de sin-

*) Ipsi SS. Patres in exponendo illo Matthaei loco et definiendo, quod dicitur, peccato in Spiritum S. varias promunt sententias (V. *Natalis Alex.* Theol. dogm. mor. L. III. c. 1. art. 12.). Id quidem ex Christi toto sermonis contextu satis patescere videtur, per eum, de qua loquitur, *spiritus blasphemiam* non tam singularem quandam peccati actum, sed habitum potius designari animi perversum, qui omnem emendationis voluntatem excludit, ac vel ideo veniae spem nullam concedit. Simili modo S. Augustinus (Ep. 185.) rem omnem intuetur dicens: *Non utique omne, quod in Spiritum S. peccatur, facto sive dicto, sed aliquod certum atque proprium intelligi voluit. Hoc est autem duritia cordis usque ad finem hujus vitae.* Ceterum ad illa Christi dicta rectius interpretanda conferre juvat ea, quae Act. VII. 51, et Hebr. X. 26. 29. habentur (Conf. *Geishüttner* Theol. Mor. I. Th. §. 151.).

zupełnie na głos sumnienia usiłuje go dobrowolnie w sobie przytłumić. Ten charakter Faryzeuszów naznacza Jezus Chrystus (Math. XII. 24—32.) cechą najwyższej przewrotności, i wyrokiem swoim potępia. *) Podobnie niektóre zbrodnie większej niesprawiedliwości naznaczone cechą, i znacznie pokrzywdzające należytości bliźniego, w języku biblijnym nazywają się *do nieba wołającymi* (Gen. IV. 10.), a to dla oznaczenia szczególniejszej ich okropności, która w nas obudzić wstręt najmocniejszy powinna; niektóre nakoniec grzechy, dla tego są nazwane *głównymi*, że z nich liczne inne występki, niby gałęzie ze swego szczepu, wychodzą, i że każdy z nich jest osobną *głową* i źródłem moralnego skażenia. Które zaś w szczególności zbrodnie, w każdym z tych trzech rodzajów, umieszczanemi bydź zwykły, wiadomo z xiążek katechizmowych. Lubo zaś te rodzaje grzechów nie są zarówno od wszystkich moralistów potwierdzonemi, ponieważ jednak bardzo są zwyczajne i dosyć ważne w użyciu, potrzeba było na tém miejscu chociaż krótko o nich namienić, o każdym zaś w szczególności obszerniej na innych miejscach mówić będziemy **).

*) Sami oycowie SS., tłómacząc w wykładaniu Ewangelii-miejsca (Math. XII. 24—32.), w oznaczeniu, co się rozumie przez grzech przeciw Duchowi świętemu, na różne podzielili się zdania. Z całej osnowy słów Jezusa Chrystusa pokazuje się dostatecznie, że przez *bluźnierstwo Ducha*, o którym tu jest mowa, nie rozumie się szczególna i pojedyncza sprawa, ale raczej nałóg zupełnej przewrotności, wyłączającej wszelką poprawy wolę, a tém samem wszelką nadzieję odpuszczenia odbierającej. Tym czasem dla łatwiejszego zrozumienia tych słów Jezusa Chrystusa, można porównać one z tém, co tak w dziejach Apostolskich VII. 51, jako i w liście ś. Pawła do Żydów X. 26. 29. jest powiedziano.

**) Grzechów do nieba wołających cztery, a głównych siedm teologowie liczyć zwykli. Ta oznaczona ich liczba równie iak i sama różność rodzajów, niemal żadney nie mają w xiążkach SS. zasady. W pierwszym liście Jana Stego (Rozdział II. 16). *zuchwalstwo, chciwość rozkoszy i dóbr*

gulis vero hisce peccatis in speciali officiorum tractatione alioquin uberior sermo recurret. *).

§. 80. *Consuetudinis peccatum.*

De *consuetudinis peccato* nonnulla speciatim monenda esse videntur. Ex saepius repetitis ejusdem generis actibus oritur in homine habitas et facilitas quaedam eadem agendi, quae consuetudo dicitur (§. 30). Actio igitur legi morali adversa ac tali facilitate agendi nixa *consuetudinis peccatum* est. Quae vero gravitas huic peccato insit, non tam ex facti ipsius, quam ex pravae consuetudinis natura atque indole decernendum est (§. 30). Quod ex consuetudine fit, plerumque sine matura adtentione atque mechanico quodam virium impulsu magis, quam libera voluntatis efficacia perficitur, hinc facti ejusmodi imputatio minor foret (§. 44.); ast alia prorsus rei facies est, dum consuetudinis ipsius ratio atque origo in examen vocatur. Nam a) si quis consuetudinem libera voluntatis electione primitus comparaverit, atque ejus sibi conscius nullo aut levi nimis virium nisu in ea delenda elaboraverit, ipsa jam consuetudo gravis culpa reatum habet, quare neo prodiens inde actio quaecumque minori esse potest. b) Si qua vero consuetudo ex humana incuria magis ac fortuito rerum adjunctarum impulsu primitus contracta et aliquamdiu con-

*) Peccata in coelum clamantia quatuor et capitalia septem numerantur. Hujus definiti quidem numeri, uti et specialis horum peccatorum distinctionis rationem prorsus sufficientem in SS. litteris vix invenire licet. In I. Joannis epistola (c. II. 16) adrogantia, et voluptatis rerumque terrenarum cupiditas (*superbia, lascivia, avaritia,*) ceu summa omnium vitiorum exhibetur. Et profecto ad tres hasce pravas animi adfectiones reliqua peccata omnia, quae capitalia dicuntur, sat commode referre licet (Cf. *Stattler Ethica commun. P. III. Sect. III. ad pend. §. 3. seqq.*) *Jacob philosophische Sittenlehre. Halle 1794 §. 391 seqq.*

§ 80. *Grzech nałogowy.*

O *grzechu nałogowym* wypada nam nieco w szczególności pomówić. Z często powtórzonych spraw tegoż samego rodzaju, powstaie w człowieku szczególniejsza sprawność i łatwość do nowego tychże samych spraw powtarzania, która się nałogiem albo zwyczajem nazywa (§. 30.). Każda więc sprawa moralnemu prawu przeciwna, i z tą szczególniejszą łatwością połączona, *grzechem* iest *nałogowym*. Ciężkość zaś tego grzechu, nie tak z ciężkości samej sprawy, iak raczey z natury przewrótnego nałogu powinna być wymierzana (§. 30.). Wszystko, co czynimy z nałogu, czynimy powszechnie bez przywoitej uwagi, i to skutkiem iest raczey machinalnego popędu, niż rozmyślney dzielności woli; z pierwszego więc pozoru podobna sprawa za mniejszą nierównie winę powinna być poczytana (§. 44.); lecz odmienna wcale okaże się postać tej rzeczy, i jeżeli przywoicie zgłębnimy naturę i początek nałogu. a) Albowiem jeżeli kto dobrowolnym wyborem nabył samegoż nałogu, a bardzo małego sił nateżenia do pozbycia się iego używa, w takim człowieku sam nałóg bardzo ciężkim iest przewinieniem, więc i sprawy wynikające z nałogu mniejszemi nie będą. b) Jeżeli zaś nałóg iakowy z nieostrożności ludzkiej i z przypadkowego okoliczności zebrania, zawiązał się w człowieku, i przez czas nieiaki utrzymuie, wtenczas równie sam nałóg, iak

ziemskich (*pycha, lubieżność i łakomstwo*), niby zbiór wszystkich występków są wystawione. I w rzeczy samej do tych trzech nieporządnych skłonności woli, wszystkie grzechy, głównemi nazwane, bardzo wygodnie odnieść się mogą.

tinuata fuerit, tum consuetudo haec ipsa; et actio quaelibet inde orta infirmitatis potius quam malitiae (§. 75.) reatum habet. c) Immo si quis conscientiae stimulis percitus jam pravae consuetudinis vim infringere ejusque eruptionem cohibere mente sua decreverit et conari coeperit, ad tamen, quod facile sit, hisce consiliis atque conatibus effectus ipse haud respondeat, quamlibet singularem hujusmodi actionem itidem infirmitati potius, quam malitiae adscribere fas est. Consuetudinis enim, imprimis inventatae vim in animum hominis longe maximam esse *), et vel ideo semel ac repente eam delere et extirpare, humanas exsuperare vires quis ignorat? Ast nullius tamen consuetudinis natura adeo ferox est, ut continua disciplina, provide ac diligenter adhibita, sensim perdomari nequeat, eo magis, quum nobis potentis gratiae divinae auxiliis confidere liceat (I. Cor. X. 13. cf. Hebr. II. 18.). Inde vero rectissime concluditur, a) cuilibet quam maxime et ex consilio cavendum esse, ne prava quacunq̄ue consuetudine irretiatur; b) vel ideo quemque virtutis studiosum decere, ut animum suum frequenter exploret, an non prava quaedam insideat aut nascatur consuetudo; c) maximi vero momenti esse, consuetudini, simul ac nascitur, promptas adferre manus, ut, quam fieri potest citissime, periculum inde nasciturum praepediatur, d) summum denique fas esse, alios hoc eodem difficillimo sane negotio occupatos, omni caritate, mansuetudine ac prudentia juvare, nec severiore damnationis sententia, si interdum, quod utique humanum est, vetustae consuetudinis vi abrepti, in pristinum peccatum recidant, eos animo dejicere; id quod alioquin a caritate christia-

*) *Dum consuetudini non resistitur, fit necessitas, ait S. Augustinus L. VIII. conf. Hinc tritum illud: consuetudo et habitus vertitur in naturam; id quod Cicero his exprimit verbis: Consuetudo quasi altera natura est (de Fin. L. V. 25.)*

i każda sprawa z niego wynikająca, do przewinień raczy słabości, niż do grzechów złościwości (§. 75.) należy. c) Owszem, jeżeli kto bodcem sumnienia poruszony, postanowił moc złego nałogu przełamać, i użył już do tego przyzwoitych środków, przedsięwzięciu atoli jego, iak często bywać zwykło, nie odpowiada pożądaný skutek, i on niekiedy odpada, przewinienia jego nie do grzechów złościwości, ale raczy do grzechów ułomności należą. Któż albowiem nie zna, iak potężna jest moc zadawnionego mianowicie nałogu, kto *) nie wie, że nagle jego wykorzenienie zupełnie jest nie podobnym? Atoli żaden nałóg nie jest do tego stopnia upartym, aby karnością rostopnie i przyzwoicie użytą, nie mógł byđz zwolna przełamanym (I. Cor. X. 13. cf. Hebr. II. 18.). Ztąd sprawiedliwie wniesć trzeba: a) iż każdy z umysłu i nayusilniey tego się strzedz powinien, aby nie nabrał iakiegokolwiek złego nałogu; b) z tey przyczyny bardzo przystoi, aby każdy miłośnik cnoty, zstępował bardzo często w siebie samego dla poznania, czy iaki nałóg przewrotny gnieździć się w nim nie zaczął; c) nayważniejszą zaś jest rzeczą, uderzyć wszystkiemi siłami na zagnieździający się nałóg, ażeby niebezpieczeństwo ztąd wyniknąć mogące, iako nayrychley oddaloném zostało: d) nakoniec naysprawiedliwszą jest rzeczą, abyśmy ku ludziom w złe nałogi wplątany, a z nich się wydobyć usiłującym, przyzwoitą miłość, łagodność i pobłażanie okazywali, a wtenczas nawet, kiedy zastarzały nałóg, co się bardzo łatwo nadarza, wciąga ich do upadku, przez surowy potępienia wyrok, nie znikczemniali ich umysłu; co zaiste byłoby zupełnie miłości chrześcijańskiej przeciwném. (Math. VII. 1. Rom. XIV. 1—15. XV. 1. 7. Gal. VI. 2, 5. Jac. V. 11. seqq.).

*) *Nałóg nieposkramiany zamienia się w potrzebę* mówi Sty Augustyn. Ztąd owo przysłowie: *Zwyczaj i nałóg stać się naturą*; co następującemi słowami wyraża Cyncero: *Zwyczaj drugą jest niemal naturą*.

na penitus abhorret (Math. VII. 1. Rom. XIV. 1—13. XV. 1. 7. Gal. VI. 2. 5. Jac. V. 11. seqq.)*).

§. 31. *Peccati cujusvis turpitude et malitia..*

Peccatum quodvis, praecipue mortale, sive peccantis ipsius, sive aliorum hominum, sive Dei ratione spectetur, undelibet eam turpitudinis, perversitatis ac perniciosae notam praesefert, quam mens sana non nisi detestetur et perhorrescat oportet. Etenim a) peccans rationi suae, qua nobilius quidquam in omni natura humana non datur, repugnat, ac vel ideo, quantum in sua facultate situm est, naturae dignitatem (§. 27.) foedat, eamque ipsam efficaciam, quae melioris sui partis decus atque vita est, cohibet, obtundit ac tollit: quo facto felicitate vera indignum se reddens omni fine suo excidit (§. 25.). Hinc natura ipsa quamcumque sui laesionem internis conscientiae morsibus (§. 47.) vindicare ac puniri solet (Rom. II. 15.). Rectissime item Apostolus peccatoris statum somno mortisque comparat (Eph. II. 1. V. 14. Col. II. 13.). b) Peccatum universi quoque humani generis et dignitati et saluti adversum est. Legis moralis auctoritatem servare ac tueri, finis communis omnium est. Quilibet igitur, utpote societatis humanae membrum (Rom. XII. 4. sqq. I. Cor. XII. 12. sqq.), qui hac finis communis reverentia haud tenetur, societatem ipsam laedit. Quare uti virtus fraternae in alios caritatis, ita peccatum inhumanitatis notam praesefert (Gal. V. 14. sq. cf. Rom. XIII. 8. sqq.). c) Peccato demum omnis mutua Deum inter et hominum ratio distrahitur et solvitur. Vel enim nequissimae impietatis, si Deum sanctum, vel

*) His certe principiis modus omnis definitur, quam prudens poenitentium iudex, in sacro praesertim tribunali, tenere debeat in ferenda de statu morali hominis, prava consuetudine Jetenti, sententia. Sed de his plura in Theologia pastorali.

§ 81. Szkaradność i złośliwość każdego grzechu.

Każdy grzech, a mianowicie śmiertelny, równie ze względu na samego grzeszącego człowieka, iako ze względu na innych ludzi, a mianowicie na Boga, tak jest szkaradnym, tak przewrotnym i tak szkodliwym, iż każdy umysł zdrowy brzydzić się nim koniecznie i potępiać go, jest przymuszonym. a) Albowiem sam grzeszący sprzeciwia się rozumowi, nad który w całej naturze ludzkiej nie ma szlachetniejszego, a ztąd znieważa i upadła wrodzoną swoją dostojność (§. 27.), a tém samém dzielność, która lepszej części jego jest najznakomitszym zaszczytem, wstrzymuje, przytępia i niszczy; przez co czyniąc się niegodnym prawdziwego uszczęśliwienia, chybia zupełnie ostatniego celu i przeznaczenia swojego (§. 25.). Ztąd natura sama każde złamanie ustaw swoich, wewnątrzniemi summienia zgryzotami (§. 47.) karać zwykła (Rom. II. 15.). Słusznie także Apostoł stan grzesznika ze snem i śmiercią porównywa (Eph. II. 1. V. 14. Col. II. 13.). b). Grzech także w ogulności sprzeciwia się niemięgodności iako uszczęśliwieniu rodu ludzkiego. Powagi prawa moralnego w całej swej zupełności utrzymywanie, wspólnym jest wszystkich ludzi celem. Każdy więc, nieszanujący przyzwoicie tego prawa, ponieważ jest członkiem towarzystwa ludzkiego (Rom. XII. 4. sqq.), toż samo towarzystwo pokrzywdza. Jako więc cnota niesie z sobą cechę miłości braterskiej, tak grzech piętnem nie ludzkości jest naznaczony (Gal. V. 14. sq. cf. Rom. XIII. 5. sqq.). c). Grzech nakoniec zrywa wszelki stosunek pomiędzy Bogiem a człowiekiem zachodzący. Jeśli albowiem uważać będziemy Boga, iako najwyższą świętość, grzech najzłośliwszą pokaże nam się bezbożnością; iczeli iako prawodawcę, będzie

pervicacis inobedientiae ac seditionis, si Deum legislatorem, vel animi inhumani et ingrati, si Deum beneficum, vel denique turpis insaniae ac perniciem labem sustinet peccatum, si Deum aeternae salutis auctorem et largitorem justum consideres. Paucis: quoquo verteris peccatum, Dei repugnat perfectionibus, quas tamen et revereri et imitari summum hominis fas est (Math. V. 48.). *d*) Quum ideo peccatum Dei sanctissimae voluntati non nisi displicere possit, eatenus eum peccato *offendi* rectissime dicitur; etsi ceteroquin in Deum, summe utpote perfectum, summe bonum atque beatum nulla nec mutatio nec laesio nec molesta quasi animi affectio, et quae similia offensionis inter homines factae notioni adhaerere solent, cadere possin *). Hinc est, quod in SS. litteris adseritur, peccato hominem Deo inimicum fieri (Jac. IV. 4. Rom. VIII. 7.), eumque Dei adfensu, amicitia, paternaque benevolentia, seu *gratia Dei* indignum reddi (Rom. VIII. 8. cf. I. Pet. III. 12.) Quae si omnia seriatim et aequa lance pensitentur, solis luce clarius videtur, peccatum, maxime mortale, summum hominis esse malum, nec ullum, quantumcunque sit, huic comparari posse (Math. XVI. 26. cf. Luc. XII. 20. seqq. **).

*) Sedulo cavendum est, ne offensae notio sensu quodam ad Deum transferatur, qui ejus dignitati haud congruit. Nos quidem dum offendimur homunciones, laeduntur jura nostra, aegre ferunt animi nostri, indignatione adficiuntur; atqui haec et similia in Deum utique cadere nequeunt. Quare rectissime ait *L'Herminier* (Summa Theol. T. VI. pag. 235.) *Eatenus duntaxat peccatum est offensa Dei, quatenus pugnat cum lege Dei ejusque voluntate.* Quod si vero nonnulli, ut summam peccati deformitatem eo horridius depingere viderentur, illud *infinitae* etiam offensae rationem habere, dicerent, non meminerunt, nihil infiniti actionibus hominum, sive rectae sive pravae sint, inesse posse. Hinc theologi melioris notae (V. *L'Herminier* loc. cit.) ejusmodi loquendi formulas jure improbare solent.

***) Vid. *Geishüttner* theologische Moral. I. Th. §. 163. *Wanket* christliche Sittenlehre. I. Th. §. 136.

zuchwałem nieposłuszeństwem i buntem; jeżeli jako dobroczyńcę, przybierze postać niewdzięczności i nieludzkości; nakoniec słusznie się nazwie brzydkim szaleństwem i zgubą nayokropniejszą, jeżeli w Bogu autora i sprawiedliwego dawcę wiecznego uszczęśliwienia widzieć zechcemy. Krótko mówiąc, z iakiegokolwiek względu na grzech spóyrzimy, obaczymy go zupełnie przeciwnym doskonałościom i przymiotom Bożkim, które atoli szacować i naśladować naymocniey obowiązani iesteśmy (Math. V. 48.). d). A ponieważ nayświętszey woli Boga koniecznie grzech nie podobać się musi, z tey przyczyny słusznie mówimy, że grzech *obraża* Boga, chociaż zkadinąd w Bogu, jako istocie naydoskonalszey, naylepszey i nayszczęśliwszey, żadna odmiana, żadna krzywda i żadna przykrość mieysca mieć wcale nie może *). Ztąd pochodzi, iż w Piśmie świętém grzesznik nazywanym często bywa nieprzyjacielem Boga (Jac. IV. 4 Rom. VIII. 7.), niegodnym iego upodobania, przyjaźni i łaskawości oycowskiej, czyli iednym słowem, niegodnym *łaski Boga* (Rom. VIII. 8. cf. I. Pet. III. 12.). Jeżeli to wszystko z przyzwoitą pilnością i bezstronną rozbierzemy uwagą, poznamy oczywiście, iż grzech, a osobliwie śmiertelny, jest złem naywiększém dla człowieka, a żadne nieszczęście, iakkolwiek wielkie, z nim bydź porównaném nie może (Math. XVI. 26. cf. Luc. XII. 20. sqq.).

*) Usilnie strzedz się należy, aby wyobrażenia *obrazy* nie przenosić na Boga w tey postaci, któraby się iego naywyższej dostojności sprzeciwiała. Kiedy my ludzie, istoty słabe i drobne, obrażonymi zostaiem, wtenczas należytości nasze naruszonemi, a umysły rozjątrzone, niechęcią i gniewem zapalonemi bywaią; to wszystko w Bogu mieysce mieć zapewne nie może. Ztąd bardzo dobrze mówi *L'Herminier*: grzech z tego tylko względu jest *obrazą Boga*, ponieważ się *prawu i woli iego sprzeciwia*. Jeżeli zaś niektórzy dla tym żywszego okropności grzechu odmalowania, nazwali go nawet *nieograniczoną* Boga obrazą, ci zapomnieli, że *sprawom ludzkim, niemniey dobrym iak i przewrotnym, żadna*

S E C T I O VI.

DE CAUSSIS ET FONTIBUS CORRUPTIONIS MORALIS, DE-
QUE HUIUS EMENDATIONE SEU DE POENITENTIA.

C A P U T I.

DE CAUSSIS ET FONTIBUS CORRUPTIONIS MORALIS
INTER HOMINES.

§. 82. *Peccatum originale ceu caussa remota om-
nis perversitatis humanae.*

Utut praeclara homini ad virtutem indoles in-
sit (§§. 2. 20.), sat tamen tristi constat experientia,
ipsam vitam ejus nonnisi farraginem quandam pec-
catorum vitiorumque exhibere. Id quod idem histo-
ria morum omnis aevi confirmat (Gen. VI. 11—
13. Psalm. XIII. 3. Prov. XX. 9. Ecclestis. VII.
21. Isai. V. 7. Rom. I. 21. III. 9—18. 23. I.
Joan. I. 8. V. 19.). Quodsi facta haec adcuratius
considerantur et expenduntur, adtentus quisque fa-
cile in eam consentiet opinionem, communem adeo
inter homines morum perniciem aliunde explicari
non posse, nisi ex connata quadam naturae perversi-
tate. Ast hanc ab ipso creatore hominum natu-
rae primitus inditam esse, quis sibi persuadere po-
test? Unum quod opinetur, id restat: hominem pri-
migeniam naturae suae integritatem propria volun-
tatis efficacia olim corrupisse atque sic corruptam
ad suam transmisisse progeniem. Quod autem ra-
tio ipsa, experientia duce, autumat et quasi divi-
nat, in sacris revelationis tabulis ceu res facti ex-
hibetur (Gen. III. 1—7. Rom. V. 12. sqq.). Pecca-
verunt primi humani generis parentes, hocque pec-
catum cum omni pernicio sua in omnes transivit
homines, unde peccatum *originarium* et quasi *hae-
reditate traditum* (*Erbsünde*) dicitur. Inter pecca-

K S I E G A VI.

O PRZYCZYNACH I ZRÓDŁACH SKAŻENIA MORALNEGO I O JEGO POPRAWIE CZYLI POKUCIE.

R O Z D Z I A Ł I.

O PRZYCZYNACH I ŹRÓDŁACH MORALNEGO MIĘDZY LUDZMI SKAŻENIA.

§ 82. *Grzech pierworodny iako oddalona przyczyna wszelkiej przewrótności moralney.*

Chociaż od samey natury człowiek usposobionym został do cnoty (§§. 2. 20.), smutnym atoli doświadczeniem widzimy, iż życie iego jest bardzo często niemal nieprzerwanym występkiem i grzechów zamętem. Toż samo doświadczenie historya wszystkich wieków potwierdza (Gen. VI. 11—13. Psalm. XIII. 3. Prov XX. 9. Eccelstis. VII. 21. Isai. V. 7. Rom. I. 21. III. 9—18. 23. I. Joan. I. 8. V. 19.). Ktokolwiek te wszystkie zdarzenia pilniejszą zgłębi uwagę, łatwo się zgodzi na to mniemanie, że to powszechne skażenie zkażiną być wytlómaczonem nie może, tylko z wrodzoney człowiekowi przewrótności. Zeby zaś ta nadana być miała naturze człowieka pierwiastkowo od Boga, któż się o tém przekona? Pozostaie przeto mu sądzić, że człowiek pierwiastkową swoją naturę, własną skaził wolą, i to skażenie przesłał potomkom swoim. To zaś, czego sam rozum za przewodnictwem doświadczenia domyśla się dosyć słusznie, to w wiegach objawienia iako rzeczywiste zdarzenie iest

nieograniczonosc służyć nie może. Ztąd rozsądniejsi i lepsi teologowie używanie podobnych wyrazów naganiać zwykli.

ti hujus consecraria, quae uberius theologia dogmatica *) exponere solet, ad illud quam maxime animum reflectere e re nostra est, quod scilicet et mentis et voluntatis vis primigenia debilitata ac sensualitatis potentia ita aucta sit, ut jam, commisso semel hoc peccato, intellectus ad perspicendam veritatem hebetior, voluntas ad amandum bonum segnior, ac appetitus in rationis imperia contumax, ad prava quaeque alacrior promptiorque fieret. Atque hinc primaeva illa innocentiae, quae primis parentibus connata erat, labes jam *caussa princeps* est omnis vitii malique, quod ab eo tempore universum genus humanum devastat **). Ast caven-

*) Vid. e. c. *Klüpfel* Theol. dogm. P. II. L. II. §. IV. sqq.

***) Facile omnibus in promptu manifestumque est, rationis nostrae, nunquam non causas rerum indagantis, quam plurimum interesse, ut mali moralis originem cognoscat. Hinc philosophia cujusque aevi, certam utpote rei hujus rationem reddere nescia, varias hypotheses effingere satagebat, ad eam quoquo modo explicandam. Aliqui scilicet originem mali moralis ex materiae indole repetiere, atque sic in corpore humano omnis peccati fontem scaturire putarunt. Alii hominem duplici anima, bona una, mala altera praeditum censuerunt, ut perversitatis communis causam facilius adferrent. Alii omnia regi duobus principiis, quorum alterum bonum, alterum malum sit, statuerunt, atque hujus quidem influente efficacia fieri, ut homines improbi sint, quae Indorum et Chaldaeorum, postea Manichaeorum sententia fuit. Sed harum opinionum commenta talia sunt ut singulari opera refellere eadem, haud operae pretium sit. Ast quae de eodem argumento auctor philosophiae criticae commentatur, breviter discutienda esse videntur. Is nempe contendit, inhaerere naturae humanae *malum radicale* (*Kant* Relig. innerhalb der Grenzen der Vernunft. Königsb. 1794. I. St.) quod totius corruptionis moralis in universo hominum genere rationem contineat ultimam; atque hoc malum radicale non in actibus quibusdam in tempore factis esse quaerendum, sed in connata nobis *proclivitate mala*, (*böser Hang*) quae omnem actum in tempore factum (phaenomenon) antecedit. Alioquin ait (I. c. p. 39. sqq.), non de origine peccati *temporaria*, sed de ori-

opisaném (Gen. III. 1—7. Rom. V. 12. sqq.). Zgrzeszyli pierwsi nasi rodzice, a ten grzech ze wszystkimi swoimi szkodliwymi skutkami na wszystkich przeszedł ludzi, ztąd słusznie *pierwocrodny* i niby *dziedzicznego* grzechu nosi imię. Między skutkami tego grzechu, które obszerniey Teologija dogmatyczna wylicza, ieden w tém miejscu ściągnąć powinien naszą uwagę, to iest, że przezeń *pierwiastkowa* moc rozumu i woli osłabioną, a potęga zmyślności tak bardzo wzmocnioną została, iż od tey chwili człowiek stał się nierównie tępszym do poznania prawdy, leniwszym do kochania prawdziwego dobra, a więcey na słuchanie głosu pożądliwości, niż głosu rozumu gotowy, zaczął się ochotnie na wszystkie odważać występki. Ta *pierwiastkowej* niewinności w pierwszych rodzicach utrata, *główną* iest *przyczyną* wszystkich występków i wszystkich zbrodni, które od tego czasu cały naród ludzki załaly *). Strzedz się atoli potrzeba,

*) Poznanie pierwszego źródła, z którego złe moralne wynika, zawsze mocno obchodziło rozum ludzki zastanawiający się nad przyczynami rzeczy. Ztąd filozofija wszystkich wieków, nieznająca prawdziwey całej tey rzeczy przyczyny, różnie wynalazła domysły dla nayjaśniejszego, ile bydź mogło, wyłuszczenia tego przedmiotu. Niektórzy z nich początek skażenia moralnego przypisali naturze i przymiotom materji i tym sposobem ciało człowieka za iedyne źródło wszystkich grzechów uznali. Inni oddawszy rządy świata dwóm naywyższym i przeciwnym sobie początkom, z których ieden iest dobrym a drugi złym, ten ostatni położyli za przyczynę całej przewrótności człowieka. Lecz takowe domysły, tak są widocznie do prawdy niepodobnemi, iż zbytęczną byłoby rzeczą tracić czas na ich zbiianie. Nad tém atoli krótko zastanowić się wypada, co o tym ważnym przedmiocie Autor krytyczney filozofii powiedział. Ten bowiem utrzymuje, że w naturze ludzkiej znajduje się iakaś *złośliwość pierwiastkowa* (*malum radicale*), która ostatnią przyczynę skażenia moralnego w sobie zawiera. Ta *pierwiastkowa* *złośliwość* nie ma być szukaną w szczególnych sprawach człowieka, które on w czasie dokonywa; ale raczej w *skłonności do złego przyrodzoney*, która każdą pojedynczą spr

dum tamen, ne in describendis primi hujus peccati effectibus nimii simus. Inde quidem nobiliores humanae naturae vires fractae, ast non eversae; fomes quidem vitii incitatus, ast igniculi ac semina

gine ejus *rationali* hic quaestio instituitur, quoniam moralis a lege declinatio, seu actus libertatis, ad mundum nonnisi intelligibilem pertinet. Nam illa proclivitas ex ipsa libertate profecta esse dicitur, quatenus scilicet homo spreta rationis norma subjectivam adpetitus regulam (*Maxime der Sittlichkeit*) voluntati suae liberae adplicaverit. Quare et ipsa illa proclivitas culpa reatu haud caret. Ceterum autem ipsa rationalis origo malae hujus proclivitatis *inexplicabilis* esse fertur (Kant l. c. pag. 46.), quia nititur libertate, quare seu causa mere intellectualis nec in se nec in effectibus suis sat comprehensibilis est. Atque haec philosophica originis mali moralis expositio ab auctore ejus (Kant loc. cit. pag. 45.) ad ipsam biblicam primi inter homines peccati narrationum (Gen. II. 16. sqq.) adcomodatur. Ast tota haec commentatio, quae subtilem nimis idealismum redolet, nihil verae demonstrationis habet. Nam a) si quam in libertate ipsa proclivitatem ponas, arbitrium per hanc jam definitum habes, quo facto ipsa libertatis indoles sublata est. b) In facultate *pura* (*übersinnliches Vermögen*), qualis libertas esse sumitur, proclivitatem cogitare vix licet; cum in illa non nisi formae *a priori* inesse, nihil vero posteriore quadam subjecti efficacitate in illam transferri possit. c) Ex eo, quod experientia doceri videamur, homines, quos novimus omnes, mala facere, juxta principia ipsius philosophiae criticae, quae omnem inductionem ab experientia haustam minime completam esse adferunt, haud concludere licet, naturae humani generis proclivitatem quandam malam inesse. Immo ex rebus, quas sensibus experimur, argumentari ad causas, quas intellectu tantum concipere licet (*transcendentales*), ejusdem philosophiae principiis repugnat. Id autem fit, dum ex communi, quam experimur, hominum corruptione concluditur, naturae humanae inhaerere connatam quandam proclivitatem malam, quae omni actu in tempore facto prior et originis mere rationalis sit. d) Dicta illa hypothesis animarum quandam, ipsa nativitate priorem, existentiam praesumere videtur. Primum enim vitae humanae momentum et temporis momentum est, si vero proclivitas illa omne tempus antecedit, si homini jam *connata* est, et vitam ejus antecedit, et

abyśmy w oznaczeniu rzetelnych tego grzechu skutków, nie byli przesadzonymi. Przezeń zaiste szlachetniejsze władze człowieka znacznie wprawdzie osłabionemi, lecz niezupełnie zniszczonemi zostały,

wę wykonaną (*phaenomenon*) w czasie uprzedza. Podług niego albowiem, zachodzi tu pytanie nie o *czasowy* początek grzechu, lecz o jego początek *umysłowy*, ponieważ moralne zboczenie od prawa, iako dzieło wolności, do umysłowego tylko i niewidomego świata należy. Bo sama ta skłonność zdaje się z wolności pochodzić, ile człowiek wzgardziwszy prawem rozumu, osobiste prawo pożytkowości swojej, do własnej wolności zastosował. Ztąd sama ta skłonność nie jest zupełnie bez winy. Tym czasem ta sama skłonność, *nie może być* dostatecznie za zdaniem jego *wytlómaczoną*, ponieważ zawisła od wolności, która będąc przyczyną szczególnie tylko umysłową, ani w sobie samej ani w skutkach swoich, nie może być przyzwoicie od nas pojętą. To filozoficzne początku moralnego skażenia wyluszczenie, stosuje sam autor do biblijnego grzechu pierwszych rodziców opisanego (Gen. II. 16. sqq.). Lecz całe to wyluszczenie bardzo subtelnym idealizmem pachnące, żadnego nie ma gruntownego dowodu. Bo a) jeżeli w samej wolności wrodzoną iakowąs skłonność założysz, już przez to i obierającej woli konieczną ustawę nadałeś, tym zaś sposobem i naturę samę zniosłeś wolności. b) W władzy *czystej i nadzmysłowej*, za którą tu bierze się wolność, pomyśleć ptawie nie można, o iakiey bądźkolwiek skłonności; ponieważ w niej tylko znajdują się formy w ięzyku Kanta *a priori* nazwane, nic zaś *a posteriori* z osobistej samej istoty dzielności być w nie przeniesioném nie może. c) Chociaż powszechne doświadczenie zdaje się nas uczyć, że wszyscy ludzie, których znamy źle czynią, z tego iednak, podług zasad samejże filozofii krytycznej, twierdzącej, że liczba doświadczeń nigdy być nie może zupełną, a zatem i wniesione ztąd twierdzenie nigdy pewném, wcale wnosić nie można, ażeby w naturze ludzkiej znajdowała się iakaś wrodzona skłonność do złego. Owszem ze skutków, które zmysłami poznaiemy, dochodzić przyczyn, samym tylko umysłem mogących być pojętymi (*transcendentalnych*), sprzeciwia się zupełnie zasadom samejże krytycznej filozofii. To zaś dzieje, się kiedy z powszechnego skażenia ludzi, które poznaiemy iedynie z doświadczenia, wnosimy, iż w natu-

virtutum non penitus subfocata sunt. Quare homo si naturam ejus, qualis hodieque est, consideres, indole ac facultate haud caret, ad perfectionem et virtutem ascendendi, si modo viribus suis ac adjunctrice Dei gratia rite utatur. Alioquin nimia dignitatis naturalis deminutio omnem efficientiae propriae sensum sopit, nec nisi inertem ignaviam, turpemque animi abjectionem adfert, qua nihil verae honestati perniciosius esse potest *).

ad animae statum referatur oportet, quo ea jam et conscientia sui et libertatis potens fuisse cogitetur. Sed quibus quae-
 so argumentis haec demonstrari possunt (Cf. *Reinhard Syst. der christl. Mor. I. Th. §. 99.*)? e) Ipsa quoque hujus hypothesis adcommodatio, utut arguta, ad historiam originis totius perversitatis humanae, quam SS. Litterae (Gen. III. 1. seqq. Rom. V. 12. seqq.) describunt, rectius et rationi conformius exhibendam nihil commodi adfert. Praecipuum enim hujus dogmatis caput de *haereditaria* quadam transmissione primi peccati in posteros omnes ab auctore illius hypothesis quam maxime negatur. (Kant loc. cit. pag. 41.), quare et reliqua omnia, summo licet ingenii acumine forsitan efficta, nullius usus sunt. f) Denique si biblica transmissi in nos omnes Aadae peccati historia rationem nostram offendere videatur, eo quod modum facti hujus viribus intelligentiae nostrae sat adsequi non valeamus, quid juvat, rei hujus explicationem cofingere, cujus summa puncta non minus a nobis comprehendi haud possunt, ut ex superius dictis patet? (Vid. *Einige Bemerkungen über Kants philosophische Religionslehre. Kiel 1795. pag. 64. sqq. Ekhermann theol. Beyträge. III. B. III. St. pag. 26. sqq. Lange System der theologischen Moral. §. 45. Wanker christliche Sittenlehre. I. Th. §. 23. p. 39. Conf. Schmid christl. Mor. II. Th. p. 323. sqq.*; ubi quaedam adversus Kantianam illam hypothesin objecta majori conatu, quam successu diluuntur.). His rite adtentis minus mirum videbitur, fuisse, qui putaverint, auctorem illius de malo radicali doctrinae argutum potius ingenii lusum, quam seriam rei tractationem facere voluisse. (*Lange loc. cit.*).

*) Kantianae hypothesi de mali moralis origine adcommoda esse videntur, quae eadem super re disserit *Geishüttner theologische Moral. I. Th. §. 169. sqq.*

ponęta występku jest roznieconą, ale iskiarki i nasiona cnoty niezupełnie są przyduszone. Człowiek przeto taki nawet, iaki jest teraz, nie jest pozbawiony przyzwoitey sposobności i mocy dążenia do doskonałości i cnoty, jeżeli tylko władz swoich i pomocney łaski Boga tak zechce używać, iak może i powinien. Zbyteczne godności przyrodzoney człowieka poniżanie, gasi zupełnie w człowieku czucie własney dzielności i mocy, zaszczepia w nim szpetne lenistwo i nikczemną podłość umysłu, nad które nic szkodliwszego prawdziwey uczciwości bydź nie może.

rze ludzkiey znajduje się iakaś skłonność do złego, uprzedzająca wszelki uczynek, a ztém będąca w początku swoim rozumną. d) Wspomniona hypothesisa zdaie się przypuszczać bytność dusz ludzkich przed rodzeniem się ludzi. Pierwszy albowiem moment życia człowieka, jest pierwszym dla niego czasu momentem; jeżeli zaś skłonność prawdziwie czas wszelki poprzedza; jeżeli jest człowiekowi wrodzoną; trzeba koniecznie, ażeby uprzedzała życie iego, i odnosiła się do stanu duszy, pierwey już samą siebie i wolność swoię czującej. To zaś wszystko na iakichże oprzeć można dowodach? e) Atoli cały ten domysł, chociaż dowcipny, nie nie pomaga do iasniejszego, i bardziey ku poięciu naszemu zastosowanego wytłumaczenia historyi, opisanej w księgach świętych (Gen. III. 1. seqq.) pierwiastkowego ludzi skazania. Sam albowiem autor tego domysłu wszelkiemi silami zaprzecza główney części tego dogmatu, która się odnosi do *dziedzicznego* przelewu grzechu pierworodnego na wszystkich potomków Adama, ztąd i wszystkie inne twierdzenia, chociaż podobno z naywiększą bystrością wymyślone, na nic się nie przydadzą. f) Nakoniec, jeżeli historya przelanego na nas grzechu Adama, w Biblii opisana, zdaie się obrażać nasz rozum, ponieważ sposób zdarzenia tego poięciu naszemu jest niedostępnym, na cóż się przyda wymyślać całej tey rzeczy tłumaczenie, którey treść nawet poiętą bydź od nas, iak wyżej, okazaliśmy, nie może? To wszystko dobrze zwążywszy, dziwić się nie trzeba, iż wielu mężów zacnych sądziło, że autor nauki o złości wrodzoney człowiekowi, igrał raczey dowcipem, niż czegoś nauczyć chciał rzeczywistego.

§. 85. *Sensualitas hominis ipsa ceu causa propinqua
omnis peccati.*

Princeps igitur omnis peccati causa in originaria illa innocentiae labe, de qua diximus, nititur. Ast remota haec causa est. Aliam vero nobis *propinquam* magis, quotidianam, ac naturae nostrae, qualis nunc est, congruam in ipsius sensualitatis pondere, quo rationis vis perpetuo premitur, invenire licet. Illa enim originis labe factum est, ut abundet sensus in natura nostra, atque rationis vis imminuta sit (§. praec.). Alia quippe, ut ait *Apostolus* (Rom. VII. 23.), *lex est in membris nostris, repugnans legi mentis nostrae et captivans nos in lege peccati*, adeo ut (v. 25) *mente quidem serviamus legi Dei, carne autem legi peccati*. Aequa igitur virium, quae homini insunt, proportionem sublata, inimica quaedam virtuti indoles exorta est. Caro nempe et spiritus, seu ratio et appetitus ceu vires sibi invicem adversariae inter se pugnant, atque ab eventu hujus certaminis pendet sive virtutis sive peccati conditio (Math. XXVI. 41. Rom. VII. 14 — 23. Gal. VI. 16 — 24. Jac. I. 15. conf. I. Joan. I. 16.). Quare omne peccatum *actuale* hinc provenit, quod homo praepostera idearum consociatione in bonorum externorum usu aut in stimulorum suorum cupiditatibus explendis summam felicitatis quaerit et reponit (Math. VI. 21.); quod item sensus ipsi blandimentis ac illicitis suis rationem devinciunt ac corrumpunt, adeo ut haec illis ancillari malit quam imperare (Jac. I. 15). Ergo sensualitatis appetitus evagantes vimque rationis cohibentes aut eludentes causam proximam omnis peccati continent (I. Cor. II. 14. III. 1 — 4. Rom. VIII. 14. Gal. V. 16.). At causa haec non necessitatem quandam arbitrio hominis infert, sed illud, utpote aliena vi nunquam cogendum (§. 24.) nonnisi excitat ac impellit. Utut igitur sors hominis hac in

§ 83. *Zmyślność człowieka jest naybliższą przyczyną wszelkiego grzechu.*

Główną więc przyczyną grzechu, jest owa utrata pierwiastkowej niewinności, o której dopiero mówiliśmy. Lecz ta przyczyna jest razem oddaloną. Inną zaś bardziej *blizką*, codzienną, i na naturze naszej, takiej jaka jest teraz, opartą, w samej zmyślności naszej, która uciska rozum i chce nad nim górować, znajdujemy. Owe albowiem pierwiastkowe skażenie, pomnożyło w nas zmyślność, a moc rozumu zmniejszyło (§. poprzedz.). Inne albowiem, mówi *Paweł Apostoł* (Rom. VII. 23.), *znajduje się prawo w członkach naszych, przeciwne prawu rozumu i nagłące nas do prawa grzechu, tak dalece, iż umysłem naszym ulegamy prawu Bożkiemu, ciałem zaś prawu grzechu.* Zniesienie więc przyzwoitego stosunku między władzami przyrodzonymi człowieka, uczyniło naturę jego mało przyiazną cnocie. Duch albowiem i ciało, rozum i zmysłne skłonności, niby przeciwne władze, walczą z sobą a od skutku tej walki, cnota albo grzech człowieka zależy (Math. XXVI 41. Rom. VII. 14—23. Gal. VI. 16—24. Jac. I. 15. conf. I. Joan. I. 16.). Dla czego każdy grzech *uczynkowy* ztąd pochodzi, iż człowiek przez fałszywe połączenie wyobrażeń, całą szczęśliwość swoją na używaniu dóbr zewnętrznych lub na koieniu zmyslnych skłonności zakłada (Math. VI. 21.); i ztąd także, że zmysły ponętami swoimi do tego stopnia wikłają i naginają rozum, iż ten woli im raczey niewolniczo ulegać, niż panować nad niemi (Jac. I. 15.). Zmysłne przeto skłonności zbytecznie wybujałe i moc rozumu tępiące albo ułudzające, są naybliższą każdego grzechu przyczyną (I. Cor. II. 14. III.—I. 4. Rom. VIII. 14. Gal. V. 16.). Ale ta przyczyna nie zadaie wcale gwałtu wolności człowieka, ale ją tylko, jako niemogącą zostać od żadney obcey siły przymuszoną, (§. 24.), pobudza i zniewala. Chociaż więc los czło-

terra viventis sat misera sit, nec tamen saluti suae desperare, nec nobiliorum virium suarum reliquias nihili habere, nec potenti gratiae divinae auxilio diffidere fas est (Rom. VII. 24. cf. II. Cor. III. 4. sq. XII. 7—9.). Cum vero peccatum quodvis sive sola quadam animi adfectione sive actione quoque perficitur, causa proxima ad peccatum incitans tum ad hanc, tum ad illam referri potest; quodsi primum, *occasio* peccati, si alterum, *tentatio* dici solet, de quibus jam singillatim quaedam praecipere juvat.

§. 84. *Occasio peccandi.*

Occasio peccandi est praesens conjunctio rerum ac conditionum et internarum et externarum, quibus actio mala homini non modo possibilis, sed facilis quoque redditur. Vel inde patet, ipsam peccandi occasionem vel *internam* vel *externam* dici posse. Distinguitur porro occasio peccandi *proxima* et *remota*. Illa adest, dum ex rerum et conditionum tam internarum quam externarum concursu atque indole, peccatum secuturum esse, magna probabilitate judicare licet; quodsi vero haec probabilitas nonnisi exigua sit, occasio ipsa remota est. Verum non ex sola physica indole rerum et conditionum externarum ipsum peccandi periculum definire ac demetiri, sed quam maxime ad subjectivam agentis ipsius, id est, ad animi ejus, temperamentum, appetituum, adfectuum passionumve indolem atque conditionem respicere fas est. Hinc primum est intelligere, posse cuidam grave peccandi periculum imminere ex rerum momentis, quae in alios exiguam aut nullam prorsus vim habent. Omnia scilicet hac in re pendent a praesenti idearum consociatione animique adfectione, qua quisque rerum externarum impressiones excipit. Quare homo non-

wieka żyjącego na ziemi dosyć jest nędznym, pomimo jednak tego nie powinien ani rozpaczać o zbawieniu swoim, ani pogardzać tą resztą władz, która mu się jeszcze została, ani byź mniej ufny w pomocy łaski Bożkiej, która jest mu przyobiecana. Ponieważ zaś grzech każdy albo wewnętrzną tylko umysłu skłonnością albo i zewnętrzną także sprawą zwyczajnie jest popełnianym, bliska przyczyna człowieka do grzechu pobudzająca, równie do pierwszej iako i do drugiej odniesioną byź może; w pierwszym przypadku nazywa się *pokusą* czyli *kuszeniem* grzechu, w drugim *sposobnością* czyli *okazją* grzechu, o których mówić nam w osobności wypada.

§ 84. *Sposobność czyli okazja grzeszenia.*

Sposobnością i okazją grzeszenia jest obecne połączenie rzeczy i warunków, równie wewnętrznych, iak i zewnętrznych, przez które wykonanie złej sprawy nie tylko staie się dla człowieka podobnym, lecz nadto i bardzo łatwym. Ztąd zaś iasną jest rzeczą, iż sposobność i okazja grzechu, czasem *wewnętrzną* czasem *zewnętrzną* nazwać się może. Taż sposobność i okazja grzechu dzielić się zwykła na *bliską* i *daleką*. Pierwsza wtenczas ma miejsce, kiedy z rzeczy i warunków tak wewnętrznych iak i zewnętrznych połączenia i natury, sądzić należy z wielkim podobieństwem do prawdy, że grzech koniecznie nastąpi; jeżeli zaś to samo podobieństwo bardzo jest malém, wtenczas i sama okazja jest daleką. Atoli nie samą tylko fizyczną naturą rzeczy i warunków zewnętrznych niebezpieczeństwo grzeszenia mierzoném byź powinno, ale naywięcej na osobiste samegoż działającego usposobienie, na jego umysł, temperament, skłonności, żądze i namiętności uważać tu należy. Ztąd łatwo poznać, iż ieden człowiek w tych okolicznościach blizkiem zagrożony jest niebezpieczeństwem grzeszenia, które względem innych

nisi adpetitibus suis inhians (ψυχικός, σαρκικός άνθρωπος) facile a re qualibet in discrimen peccati adducitur, ubi homo sanae rectaeque mentis (πνευματικός άνθρωπος) plena securitate fruitur (Rom. VIII. 5. I. Cor. II. 14. III. 1. sqq.). Immo nec opus est ad definiendam occasionem proximam hac conditione, ut quis in iisdem rerum adjunctis saepius jam lapsus sit, cum utique vel infirma hominum indoles *in genere* ad definiendam occasionem *proximum per se*, ut ajunt, vel prava *singularis* cujusdam adfectio ad definiendam occasionem *proximam per accidens*, seu *respective talem* sufficiat *).

§. 85. *Principia practica de peccandi occasione.*

Ex his satis liquet, a) quemlibet gravissima teneri officii religione, occasionem peccati proximam nunquam non sollicitissima cura evitandi. Etenim malum ipsum ut caveatur, et periculum ejus fugere oportet (Sir. III. 27.) quantum pro ipsa virium mensura rerumque conditione licet. Hoc vero nec ex lubitu adpetitus, nec ex difficultatis cujusvis labore definire fas est (Math. XVIII. 8.). b) Quodsi praesentem rerum externarum conditionem declinare haud licet, id saltem in potestate cujuslibet situm est, menti suae studiose invigilare, legis officiique religionem atque virtutis pretium accuratius ponderare, sicque moralem dignitatis suae sensum (§. 64.) acuendo id efficere, ut quaedam virium tum sensualium tum spiritualium aequabilitas restitua-

*) V. Geishüttner Theol. Mor. I. Th. §. 163.

żadney lub bardzo tylko małą moc mają. Wszystko zaiste w tey mierze zawisło od obecnego wtenczas połączenia wyobrażeń i usposobienia umysłu, kiedy kto wrażenia zewnętrznych przedmiotów przyymuie. Ztąd człowiek iedynie tylko zmyslnym skłonnościom służący, od każdego przedmiotu łatwo iest do grzechu nęcony, kiedy w tym samym czasie, człowiek zdrowego i mocnego rozumu, zupełnego bezpieczeństwa używa (Rom. VIII. 5.). Owszem do oznaczenia blizkiego grzechu niebezpieczeństwa, nie potrzeba wcale tego, ażeby człowiek w tychże samych okolicznościach iuż częścicy w grzech był upadł; ponieważ sama słabość ludzka do oznaczenia *blizkiego niebezpieczeństwa* wystarcza, a przewrótne usposobienie umysłu, osobie szczególniej właściwe, niebezpieczeństwo *względne i osobiste* stanowi.

§ 85. *Zasady praktyczne względem niebezpieczeństwa grzechu.*

Z tego wszystkiego iaśnie się pokazuje, a) iż dla każdego człowieka nayświętszym iest obowiązkiem, unikać iak naytroskliwiey blizkiego niebezpieczeństwa grzechu (Sir. III. 27.). Bo ażeby uniknąć samego złego, strzedz się koniecznie niebezpieczeństwa iego wypada, ile przynajmniey okoliczności i miara władz naszych dopuszczają. W oznaczeniu zaś granic obowiązku tego, nie można wcale mieć względu, ani na ponętę zmyslney skłonności, ani na trudność niezwyčajney wyciągającą pracy (Math. XVIII. 8.). b) Jeżeli zaś zewnętrznego stanu i położenia rzeczy odmienić wcale nie można, trzeba przynajmniey z szczególnieyszą troskliwością nad własnym czuwać umysłem, moc obowiązku i moralnego prawa, tudzież nieocenioną wartość cnoty dokładną rozbierać uwagą, i tym sposobem moralne czucie godności swoiey (§. 64.) zaostriając, między władzami zmyslnemi i umysłowemi powinna rów-

tur, quo factō et rationis jura et legis imperia servata sunt. Atque illud est, quod ajunt: *ex occasione proxima facere remotam*. c) Quin ipso hoc studio quam frequentissime opus est, quoniam nec omnes occasiones, quae dicuntur proximae, declinari possunt (I. Cor. V. 10. cf. Math. XVIII. 7.); nec ob altioris officii, aut vocationis aut charitatis erga alios rationem omnes declinare decet (Math. X. 16. Phil. II. 15.). Ceterum res ipsa monet, hisce in casibus aequē nefas esse, vili et otiosa torpere timiditate vel ignavia, atque nimia confidentia et temeritate in quaevis deverticula abripi *).

§. 86. *Tentationis notio.*

His, quae de occasione peccandi diximus, adfina sunt ea, quae de *tentationibus* praecipienda sunt. Tentationis autem nomine venit quaelibet cogitatio aut animi sensio, qua voluntas hominis ad adpetitionem aversionemve legi morali adversam stimulat. Ast sensu strictiori tantum illae cogitationes sensionesque tentationes adpellari solent, quae tum praeter voluntatem in nobis excitantur, tum vivaciori quadam vi in animum agunt **). Causa tentationum subjectiva ipsa sensualitas est (Jac. I. 14. 15.), vel externis rerum impresionibus vel ip-

*) Imbecilla virtus exigui pretii est; neque aliter eam obfirmare ac corroborare licet, nisi prudenti aequē ac severa exercitatione. Etiam audere quidquam nos decet, dum sancto officii amore atque pia divini subsidii fiducia nos animatos sentimus, ut ceterum pericula minari nobis videantur. Nam *virtus in infirmitate perficitur* (II. Cor. XII. 9.) cf. Geishüttner l. c. §. 154.

**) Tentare — *πειραζέειν* — tentatio — *πειρασμός* — *sensu morali nihil*

nowagę przywrócić, co gdy się stanie, i należytości rozumu, i powaga moralnego prawa, równie utrzymanemi będą. I to to jest właściwie, co w języku szkolnym *zamianą niebezpieczeństwa blizkiego na dalekie* nazywać się zwykło. c) To usiłowanie, ta praca, bardzo często powinny być powtarzanemi, ponieważ wszystkich niebezpieczeństw blizkich uniknąć niepodobna (I. Cor. V. 10.), a nawet przez wyższą powinność, przez powołanie, przez chrześciańską miłość unikać wszystkich nie wypada (Math. X. 16.). Tym czasem rzecz sama pokazuje, że w tych przypadkach równie byłaby szkodliwą podła i nikczemna trwożliwość, wszędzie lękająca się niebezpieczeństw, i na ten widok w bezczynności pogrążona, iak i zbyteczne zuchwalstwo i zaufanie, odważające się bez potrzeby na wszystkie trudności i przypadki *).

§ 86. *Wyobrażenie kuszenia.*

To, co powiedzieliśmy dotąd o niebezpieczeństwie grzechów, bardzo jest podobnym do tego, co nam mówić ieszcze o *pokusach* wypada. Przez pokusę zaś rozumie się w tém mieyscu, każda myśl, albo każde uczucie, obudzające w woli człowieka chęci lub wstręty moralnemu prawu przeciwne. Lecz w ścisłym znaczeniu, tym tylko uczuciom i myślom pokusy nadaie się imie, które mimo woli naszej obudzone, z żywszą i dzielnieyszą mocą na umysł człowieka działają. Przyczyną osobistą pokusy iest sama zmyślność nasza (Jac. I. 14. 15.), albo zewnętrznych przedmiotów wrażeniami albo dzielnością fantazyi rozjątrzona. Łatwo iuż po-

*) Niedoleżna cnota małą ma bardzo cenę; a inaczej wzmoćnić i utwierdzić iey nie można, tylko rostopnóm i usilným ćwiczeniem. Przystoi nam śmiało się ważyć na zagrażające nawet niebezpieczeństwa, kiedy święta miłość obowiązku i nadzieia Bozkiey pomocy, wzmacniają i ożywiają serce nasze. Bo *cnota doskonali się niedoleżnością* (II. Cor. XII. 9.).

sus phantasiae efficacitate irritata. Facile jam intelligitur, tum pro organica cujuslibet indole, tum pro morali propensionem passionumve conditione in singulis quibusque hominibus aut frequentiores fortioresque, aut rariores et debiliores tentationes ipsas esse debere; neque opus esse, fontem harum alibi, quam in ipsa quaerere natura humana. Deus quidem haud permittet unquam, tentationum vi quadam nos ita obprimi, ut vires nostrae, ejus quoque gratia suffultae, ad illas vincendas haud sufficiant (I. Cor. X. 13. conf. II. Cor. XII. 9.). Ast neque sapientiae ejus convenit, ea simpliciter impedire, quae naturali nostrae indoli (Jac. I. 14. 15.) atque rerum conditionibus (I. Joan. II. 16.), in quibus jam, hisce in terris positi, versamur, congruunt, aut omni nos eximere tentatione (II. Cor. XII. 7. seqq. conf. Math. XVIII. 7. XXVI. 41.), uti neque ipse pro sanctitate et bonitate sua nos tentare valet (Jac. I. 3.). Quodsi vero maligni spiritus seu diaboli efficacia tentationes in nobis incitentur, id quod fieri posse, negari nequit (Math. IV. 1. Joan. XIII. 2.), harum quoque rationem, non ut a natura nostra prorsus alienam, considerare fas est *). Fomes peccati nobis insidet,

aliud significat, quam virtutem alicujus examini subicere, ut vis ejus usu probetur. Id vero fit, dum appetitus adversus rationem ita concitantur, ut voluntas prona reddatur ad excutiendas rationis habenas et ad prava sensuum consilia sequenda (cf. Math. IV. 1. VI. 13. XXVI. 41. Gal. VI. 1. I. Cor. X. 13. Jac. I. 13. sq. I. Tim. VI. 9.). Nonnunquam tentationis nomine in SS. Litteris generatim quoque angustiae et calamitates vitae hujus designantur (Hebr. II. 8. IV. 15. II. Pet. II. 9.). Sed alioquin molestae afflictationis idea primae quoque significationi adhaeret.

*) Quod tentationes a diabolo nobis immixtas adinet, satis quidem certum est, in SS. novi quoque testamenti tabulis non raro earundem mentionem injici, ut ex superius adductis locis patet. Ast neque eas communes et quotidianas esse adstruunt, nec notam aliquam demonstrant, qua illas ab aliis naturae nostrae tentationibus discernere liceat, nec

znać, że tak fizyczna organizacya i temperament, iako i moralny stan skłonności i namiętności, każdemu człowiekowi właściwe, w iednych częstszemi w drugich rzadszemi czynią pokusy; a nie ma żadney potrzeby szukać gdzieindziej ich źróźdła, iak w samey ludzkiej naturze. Bóg wprawdzie nie dopuści nigdy na nas tak gwałtowney pokus napaści, iżby siły nasze, iego mianowicie łaską wzmoenione, wydołać im i zwyciężyć onych nie mogły (I. Cor. X. 13. conf. II. Cor. XII. 9.). Atoli nie przystoi mądrości iego usunąć zupełnie to wszystko, co natura nasza (Jac. I. 14. 15) i położenie rzeczy (I. Joan. II. 16), w którém teraz zostaiemy, niemal czynią konieczném, albo, co na iedno wychodzi, uwolnić nas od wszystkich pokus (II. Cor. XII. 7. sqq.), świętość zaś iego nigdy mu nie dopuszcza uwodzić nas i nęcić do grzechu (Jac. I. 3). Jeżeli zaś dzielnością złośliwego ducha czyli szatana, niektóre w nas pokusy rozniecanemi bywaią, co zaiste niezaprzeczenie byźdź może, (Math. IV. I.), i te także nie są zupełnie naturze naszej obcemi *). Podnieta grzechu w nas się zayduie, co ią

*) Co się tyce pokus od szatana sprawionych, wątpić nie można, iż w xięgach świętych nowego nawet przymierza wspomnienie ich bardzo iest częstém. Ale też same xięgi ani wcale nie twierdzą, że te pokusy są powszechnemi i codziennemi, ani żadnego nie podaią znaku, po którymbysmy potrafili one od pokus przyrodzonych rozpoznać, ani na pokonanie onych żadnych innych nie podaią środków, oprócz tych, które służą na pokonanie pokus zwyczajnych. O tém zaś z niemnieyszą pewnością też same xięgi nas nauczaią, że potęga szatana przez Jezusa Chrystusa obaloną została (Hebr. II. 14.), i iego napaści obawiać się ci niepowinni, którzy naywyżey szacuią Boga, i staraią się czynnie o cnotę (I. Joan. V. 18 cf. Luc. XII. 5. sqq.). Znakiem iest przeto nierostropności i niedostatku prawdziwey pobożności, przypisywać to podstępom i mocy czarta, co. podług nauki Jezusa Chrystusa i Apostołów, z własney każdego poźądliwości i wolney woli pochodzi (Math. XV. 18. Rom. VII. 25. I. Jac. 14. I. Joan. II. 16.). Ztąd sprawiedliwie *StyHieronim* mówi (in Math.)

unde is infletur, parum refert; ast invigilare sibi, ne infletur (Math. XXVI. 41. I. Cor. X. 12. Eph. VI. 11. I. Pet. V. 8.), et inflatum sopire et cohibere (Math. V. 29. sq. XVIII. 8. sq.), hoc maxime interest.

§. 87. *Regulae, tentationum pericula evitandi.*

Quare principia quaedam practica circa tentationis subnectere juvat. a) Tentationes per se haud malae sunt *). Si quod periculum malis illis inest,

media exhibent alia ab illis, quibus tentationum quarumcunque vim infringere oporteat. Illud vero ex harum tabularum testimoniis non minus certum habemus, diaboli potestatem a Christo eversam (Hebr. II. 14. cf. I. Cor. XV. 24.), neque illis timendam esse, qui Dei reverentia ducti virtuti student (I. Joan. V. 18. cf. Luc. XII. 5. seq.). Quare nec prudentiae nec verae pietatis notam praesert, diaboli viribus fraudibusve tribuere ea, quae non nisi hominis cupiditati, liberaeque voluntati juxta Christi et Apostolorum sententias tribuenda sunt (Math. XV. 18. Rom. VII. 23. Jac. I. 14. Joan. II. 16.). Hinc recte ait S. Hieronymus (in Math.): *De corde exeunt malae cogitationes: ergo arguendi sunt ex hac sententia, qui cogitationes a diabolo immiti putant, et non ex propria nasci voluntate. Diabolus adjutor et incensor cogitationum, non auctor esse potest.* Et S. Chrysostomus (Serm. II. de imbecill. diaboli.): *Non Satanas nocet nobis, sed negligentia et acedia nostra.* Vid. Geishüttner theol. Mor. §. 157. sqq. cf. Klüpfel Instit. Theol. dogm. T. I. L. I. §. LXXV. sqq. et Jo. Schwarz Handbuch der christl. Relig. Bamb. 1793. T. I. pag. 303. sqq.

- *) Tentationes pro ipsa naturae nostrae et vitae hujus conditione simpliciter evitare haud nobis licet. Illud quoque boni habent, per eas scilicet nostram virtutem probari atque firmari; quin ab omni tentatione liberi, nunquam satis pernosceremus, quantum valeat virtus nostra. Praeclare hanc in rem ait S. Augustinus: *Vita nostra in hac peregrinatione non potest esse sine peccato, sine tentatione, quia profectus noster per tentationem nostram fit. Nec sibi quisquam innotescit, nisi tentatus, nec potest coronari, nisi vicerit, nec potest vincere, nisi certaverit, nec potest certare, nisi inimicum et tentationes habuerit.*

roznieca, na mało się przyda wiedzieć o tém; ale gzuwać nad sobą, ażeby ocuconą nie była (Math. XXVI. 41.) i tłumić, kiedy ocuconą została (Math. V. 29. sq.), to jest właściwie staraniem naszym.

§ 87. *Prawidła do chronienia się niebezpieczeństwa pokus.*

Pożyteczną więc będzie rzeczą podać w tém miejscu niektóre praktyczne względem pokus prawidła. a) Pokusy same przez siebie nie są złemi *). Jeżeli iakie w nich się znajduie niebezpieczeństwo, baczném i dzielném sił naszych użyciem, tudzież nadzieją w pomocy Bożkiej oddalić go można. b) Ztąd nie trzeba niemi, ani pogardzać niebacznie, ani ich przyzywać i utrzymywać zuchwale, co znakiem byłoby pychy (Math. XXVI. 41.), nietrzeba także obawiać się ich z troskliwością (I. Cor. X. 13.), co byłoby dowodem podłego i nیکczemnego umysłu. Podobna troskliwość i z tey nawet przyczy-

Złe myśli z serca pochodzą; ci przeto są godnymi nagany, którzy sądzą, iż złe myśli są w nas od czarta a nie od własney naszej woli obudzanemi. Czart może byđz tylko pomocnikiem i podniecicielem złych myśli, pierwszym zaś ich sprawcą nie jest i byđz nie może. Tudzież Sty Chryzostom (Serm. II. de imbecil. diab.): Nie szatan szkodzi nam, ale niedbalstwo i lenistwo nasze.

- *) Niepodobna człowiekowi uniknąć wszystkich pokus, ponieważ te częścią z natury jego, częścią z otaczających go rzeczy niemal nieuchronnie pochodzą. Ten nawet z nich pożytek wynika, że doświadczają cnoty naszej i one utwierdzają; bez pokus nie znalibyśmy wcale, ile mocy ma cnota nasza. Wybornie tu mówi *Sty Augustyn: Życie nasze w niniejszém pielgrzymowaniu obeydź się nie może bez pokus i bez grzechu, ponieważ postępek nasz dzieie się przez pokusy. Człowiek nie może inaczej poznać samego siebie, tylko kiedy będzie kuszonym, nie dostanie inaczej wieńca, tylko gdy pierwiej zwycięży, zwyciężyć nie może bez walki, walka potrzebuie nieprzyjaciela i pokus.*

provido ac strenuo virium usu atque pia in divi-
nam opem fiducia illud avertere licet. *b)* Hinc eas
nec temere oportet spernere, nec petulanter arces-
sere aut fovere, quod superbientis (Math. XXVI. 41.
Sir. III. 27.), neque anxie timere (I. Cor. X. 13.),
quod vilis est animi. Anxietas haec vel ideo ma-
ximè periculosa et noxia est, quod ipsa illa virtuti
inimica phantasmata alit, mentique altius infigit,
quae abigi et expelli deberent, atque sic aequabili-
tatem animi turbando vires ejus infringit, pericu-
lumque mali auget. Hominem vero christianum
metus ejusmodi eo minus decet, quo magis eum Dei
providentiae ac benignitati confidere fas est (Luc.
XII. 5. sqq. Jac. I. 13. I. Cor. X. 13.). Quare a ge-
nio doctrinae Christi absonum est, tentationum pe-
ricula exaggerare, ac mentes imbecillorum otioso
angore replere. *c)* Ast animo vigili, paratoque ad
pugnam nunquam non opus est (Math. XXVI. 41.
Sir. II. 1.), ut aut tentationes evitare aut principi-
is ipsis obsistere liceat. *d)* Ad id quoque quam
plurimum confert, fugere otium et semper utili oc-
cupari labore (Sir. XXXIII. 29.). *e)* Si autem sti-
muli ad prava irritantes jam adsint, animum ab
objectis virtuti inimicis avertere eumque aliis gra-
vioris momenti occupari oportet. *f)* Hoc ut effica-
cius fiat, et Dei, et finis sui ultimi (Sir. VII. 40.)
et dignitatis suae coservandae meminisse juvat, qui-
bus utpote ceu praecipuis motivis virtus omnis suf-
fulcienda est. *g)* Quare item pura mentis fiducia in
Deum ejusque auxiliantem gratiam (I. Cor. X. 13.
conf. I. Cor. XII. 9.) excitanda, animusque pia o-
ratione firmandus est (Math. XXVI. 41.). *h)* Supe-
rato vero feliciter tentationis periculo. et respici-
endo ad Deum benigne adjuvantem et attendendo
ad propriam virium rite adhibitarum efficaciam ani-
mum excitare ac obfirmare decet. *i)* Quodsi demum
infelici casu adpetitus vicerit, veloci ac seria poe-
nitentia semet erigere, resumere animum eumque
sanctis obfirmare propositis necessum est, ut is re-

ny szkodliwą iest i niebezpieczną, że karmi w umyśle naszym obrazy nieprzyjazne cnotcie, i to głęboko w umyśle rysuje, co bez zwłoki powinno było być odrzuconém: tym sposobem mieszając spokojność umysłu osłabia dzielność iego i niebezpieczeństwo pomnaża. Tym zaś mniej podobna boiaźń chrześcianinowi przystoi, im więcej on w dobroci i łaskawości Boga ufać powinien (Luc. XII. 5 sqq. Jac. I. 13. I. Cor. X. 13.). Pomnażać więc z przesadzeniem niebezpieczeństwa pokus, a przeto umysły niedołężne nieużyteczną trwogą napępiać, sprzeciwia się duchowi nauki Jezusa Chrystusa. c) Ato-li umysłu czuynego i przygotowanego zawsze potrzeba (Math. XXVI. 41.), ażeby można było pokusy albo oddalić, albo w początku zaraz zwyciężyć. d) Dotego zaś bardzo wielce pomaga chronić się próżnowania i użyteczną zawsze zajmować się pracą (Sir. XXXIII. 29.). e) Jeżeli zaś złe ponęty już zczyniają do grzechu serce nasze unosić, wtenczas potrzeba uwagę od przedmiotów nieprzyjaznych cnotcie odwrócić, a innemi ważnemi i użytecznemi umysł zatrudnić. f) Aby to z tym lepszym skutkiem stać się mogło, potrzeba na Boga, na cel swój ostatni (Sir. VII. 40.), i na godność własną żywo pamiętać, na tych bowiem dzielnych powodach opiera się cała moc chrześciańskiej cnoty. g) Ztąd także obudzić w sobie czystą ufność w Bogu i w iego łasce pomocney, a gorącą modlitwą wzmocnić umysł należy (Math. XXII. 41.). h) Po szczęśliwie zaś zwyciężoném niebezpieczeństwie pokusy, już spoglądając na pomoc Boga łaskawą, już zastanawiając się nad dzielnością sił własnych dobrze użytych, ożywić nanowo i wzmocnić umysł przystoi. Jeżeli zaś nieszczęśliwym przypadkiem zwycięży pożądlivość, wtenczas należy powstać iako nayrychley przez pokutę, podnieść nanowo umysł, wzmocnić go przez dobre przedsięwzięcia, ażeby za nadejściem nowey do grzechu okazyi, tym ochotniej i dzielniej do potrzebney zabrał się walki.

deunte fors occasione eo alacrior fortiorque novum ingrediatur certamen *).

C A P U T II.

DE PERVERSITATIS MORALIS EMENDATIONE, SEU DE POENITENTIA.

§. 88. *Emendationis moralis notio.*

Ea, quae hucusque tum de virtute, tum de peccato vitioque disputavimus, satis demonstrant, munus ethices aut disciplinae morum ad id reduci, ut aut infirmam semper impuramque hominis virtutem roboret et expurget seu perficiat, aut defectus quoscunque et peccatorum naevos abstergat ac deleat. Utrumque *emendationis* nomine venit. Et quis hominum cujuscunque aetatis, cujuscunque sortis est, qui hac non egeat (§. 82.)? Consistit autem emendatio ipsa in serio conatu, malam, quae fors inest, animi adfectionem extirpandi, ac bonam, quae adest, animi voluntatem ad majorem sive puritatem, sive amplitudinem, sive firmitatem, sive perseverantiam (§. 68.) evehendi. Hinc patescit, duplicem esse emendationis speciem, quarum altera recte dicitur conversio animi vitaeque, seu poenitentia **) (*Bekehrung, Busse*), altera vero animi progrediens perfectio (*Vervollkommnung, Veredlung*). Tota igitur emendationis res ad internum animi statum adtinet;

*) V. *Geishüttner* Theol. Mor. I. Th. §. 162.

**) Poenitentiae nomen eo sensu, quem usu satis communi recepit, totum emendationis negotium, maxime vero illud, quod satisfaciendo ac poenas luendo absolvitur, designare solet; etsi pro etymologia sua non nisi internum animi moerorem, ex malefacti conscientia ortum, denotet (Cf. II. Cor. VII. 9.). Ceterum toto hoc capite de poenitentia, ceu mera animi adfectione, (*Gesinnung*) nos loqui; de ea vero, ceu religionis christianae sacramento, alio loco tractaturos esse, vix monuisse opus est.

R O Z D Z I A Ł II.

O POPRAWIE PRZEWRÓTNOŚCI MORALNEY CZYLI POKUCIE.

§ 88. *Wyobrażenie poprawy moralney.*

To wszystko, co o cnocie i grzechu powiedzieliśmy dotąd, pokazuje widocznie, że głównym dziełem etyki, albo nauki obyczajów, iest, albo niedołączną i zawsze nieczystą cnotę człowieka, wzmoćnić, oczyścić i udoskonalić, albo przywary i wady wszelkiego rodzaju, którym człowiek ulega, zmazać z umysłu iego. Oboie to nazywa się *poprawą*. A któżby z ludzi iakiegokolwiek stanu i losu tychże nie potrzebował (§. 82.)? Sama zaś ta poprawa zależy na dzielném usiłowaniu, wykorzenienia z umysłu owych złych przywar, które się w nim znajdują, a dobrej iego woli, wznoszeniu na wyższy coraz stopień czystości, rozległości, mocy i stateczności (§. 68.). Ztąd pokazuje się, iż poprawa dwie w sobie części zawiera, z których pierwsza słusznie się nazywa poprawą umysłu i życia, czyli *nawróceniem* *), druga zaś wzrastająca coraz umysłu *doskonałość*. Cała więc poprawy osnowa do wewnętrznego stanu umysłu człowieka należy, i pewney

*) Wyraz pokuty, stosownie do powszechnego używania, zwykł oznaczać całą sprawę poprawy, a mianowicie część owę, która na zadosyć uczynieniu i dobrowolnych kar ponoszeniu zależy; chociaż właściwie i gramatykalnie sam tylko smutek umysłu, z wewnętrznego czucia własnych przewinień pochodzący, wyraża (cf. II. Cor. VII. 9.). Tym czasem w całym tym rozdziale mówić będziemy o pokucie, ile usposobieniu i w pewnym przymiocie umysłu, o pokucie zaś ile sakramencie nowego prawa, odkładamy rzecz na inne miejsce.

et quandam et mentis et voluntatis mutationem (*Sinnesänderung*, μετανοια) denotat, quae tamen, cum vera sit, non sola interna legis reverentia nititur, sed externis quoque actibus, legi consentaneis, demonstratur. Atque haec, quae modo de verae emendationis indole diximus, genio doctrinae christianae adprime consentiunt, uti varia nomina, quibus in SS. litteris emendationis res designatur, satis confirmant *).

§. 89. *Verae emendationis elementa.*

Quum emendatio partim in augenda virtute, partim in corrigendo peccato atque vitio consistat (§. praec.), ea vel ut formatio aut perfectio indolis bonae, vel ut reformatio seu correctio indolis malae considerari, utraque vero sive ad animi adfectionem sensumque, sive ad actiones moresve referri potest. Si primum, mutatio est mentis, vi cujus jam regula subjectiva adpetitus, quae hucusque in mente suprema erat, legi rationis et conscientiae subjicitur. Atque haec quidem mutatio mentis ipsius uno libertatis actu semel et simul perficitur (*Emendatio noumenon*). Si alterum, habitas est adquisita, ad legem moralem actiones suas componendi; hoc vero nonnisi sensim atque paulatim fit et fieri potest

*) Usitatissima haec sunt: a) *mentis mutatio* (μετανοια); Math. III. 2. 8. Luc. III. 8. V. 32. XV. 7. Act. V. 31. XXVI. 20 Rom. II. 4. II. Cor. VII. 10. conf. Hebr. XII. 17. b) *renovatio mentis* (ανακαινωσις, ανανεωσις); Tit. III. 5. Rom. XII. 2. II. Cor. IV. 16. Col. III. 10. Eph. IV. 23. c) *conversio* (επισταση); Act. XV. 3. 19. XXVI. 18. Jac. V. 19. sq. d) *exuere veterem hominem, induere novum* (Eph. IV. 22—24. Col III. 9. sq.); e) *peccato mori, corpus peccati destruere, non servire peccato* (Rom. VI. 2—11. I. Pet. II. 24.) Demum f) *perfecta mendatio vitae, vita nova in Deo et Christo* (Rom. VI. 4. 11.) aut *sanctitas* vel *sanctificatio* adpellatur (I. Thess. IV. 3. Rom. VI. 22. Hebr. XII. 14. I. Pet. I. 14. sqq.).

odmiany tak rozumu iako i woli wyciąga, która iednak, ponieważ iest prawdziwą, nie ogranicza się samém wewnętrzném uszanowaniem prawa, ale i w zewnętrznych także postępkach, zgodnych zupełnie z prawem, koniecznie się pokazuje. To wszystko, co o naturze poprawy dotąd się powiedziało, odpowiada zupełnie duchowi nauki Jezusa Chrystusa, czego dowodem są owe rozmaite nazwiska, któremi w Piśmie świętém poprawa życia iest naznaczoną *).

§ 89. *Pierwiastki prawdziwey poprawy.*

Ponieważ poprawa częścią zależy na pomnożeniu cnoty, a częścią na poprawie grzechu i przewrotności (§. poprzed.), z tey przyczyny uważać ją można, iuż iako tworzeniem i ukształceniem dobrej natury, iuż iako poprawą i odnowieniem skażoney, a to oboie, tak co do wewnętrznych uczuć i wyobrażeń człowieka, iak do zewnętrznych iego postępków. W pierwszym względzie iest odmianą umysłu, mocą której pożądlivość, będąca pierwsię najwyższém osobistém prawidłem wszystkich czynności człowieka, zostaje poddana prawu rozumu i sumnienia. I ta odmiana woli iednóm wolności dziełem raz i w iednymże dzieie się czasie (*poprawa noumenon*). W drugim względzie iest nabytą łatwością stosowania spraw swoich do moralnego prawa, to zaś, aby się stało, dłuższego koniecznie potrzeba czasu (*poprawa phaenomenon*). Wyobrażenie przeto poprawy zawiera w sobie zupełną odmianę człowieka co do

*) Z tych nayużywańszemi są: a) odmiana myśli, b) odnowienie myśli, c) nawrócenie, d) wyrzucie się z dawnego człowieka a nowego przybranie, e) śmiercią grzechu, zniszczeniem ciała grzechu, przestaniem służby grzechu, nakoniec f) pokuta nazywa się poprawą życia, nowém życiem w Bogu i Jezusie Chrystusie, albo świętobliwością i poświęceniem.

(*Emendatio phaenomenon.*). Emendationis ergo conceptus omnimodam hominis, mentis scilicet, animi actionumque seu morum, immutationem designat legi morali respondentem *). Inde facile intelligitur, quae ejus sint *elementa*; a) agnitio nempe et reverentia legis, b) agnitio et detestatio tum animi sensuum tum factorum pristinorum, legi repugnantium, c) seria mentis consilia seu proposita, ad normam legis omnia conformandi, d) atque efficax studium occasione quavis haec mentis decreta exequendi; de quibus jam singilatim quaedam praecipienda sunt.

§. 90. *Cognitio peccatorum.*

Sine cognitione et reverentia legis moralis nullum aut perfectionis aut correctionis moralis studium serium cogitari posse, per se manifestum est. Alterum quod adcedat oportet, est ipsa peccatorum agnitio. Nemo etenim ad mutationem status sui pronus esse solet, nisi hunc et dignitate et salutis suae inimicum esse persuasum habuerit; quare nec de animi morumque emendatione serio cogitabit, qui non in his peccati quidquam inesse indeque mala sibi imminere animadverterit. Ast ut hoc fiat, praepremis gratiae divinae incitamentis atque subsidiis opus est (Rom. IX. 16.). **) Experimur vero etiam, indigere hominem externis quibusdam impulsionibus rerum, quibus ceu benigno providentiae divinae consilio ad mentem suam quasi revocatus altioris sui finis (§. 25.) memor reddatur, atque sic gratis ingratisve animi motibus (Luc. XV. 17.) veluti ictu quodam e semino suo (Rom. XIII. 11.) exterritus respiscat, et legis officiique sibi conscius omnem vitae rationem ad illius normam perscruta-

*) V. *Geishüttner* theol. Mor. I. Th. §. 181.

**) Eodem quoque modo emendationis initium describitur a Patribus Concilii Tridentini Sess. VI. cap. 5.

myśli, skłonności i spraw zewnętrznych, czyli obyczajów odmianę, prawu moralnemu odpowiadającą. Ztąd łatwo poznać iakie *pierwiastki* rzetelną poprawę składają: a) poznanie i uszanowanie prawa, b) uznanie i potępienie tak wewnętrznych uczuć iak i spraw zewnętrznych, moralnemu prawu przeciwnych, c) mocne zamiary i postanowienia umysłu, stosowania tego wszystkiego do przypisu prawa, d) nakoniec skuteczne usiłowanie tych postanowień umysłu przyprowadzenia w swoim czasie do skutku. O każdym z tych pierwiastków w szczególności mówić będziemy.

§. 90. *Poznanie grzechów.*

Jasną z siebie jest rzeczą, że bez poznania i szacunku moralnego prawa, prawdziwe staranie się o poprawę i doskonałość pojętém być nawet nie może. Do poznania i do szacunku prawa, uznanie własnych grzechów koniecznie być ieszcze dołączoném powinno. Człowiek albowiem nie może być inaczej do odmiany pierwszego stanu skłonionym, ieżeli wprzód nie pozna, że ten tak godności iak szczęściu iego rzetelnie był nieprzyjaznym; ztąd nie będzie ten myślał o poprawie umysłu i obyczajów swoich, kto pierwey nie pozna, że w nich znajdowało się coś przewrotnego, i szkodliwe skutki ściągnąć nań mogącego. Lecz aby się to stało, potrzeba nadewszystko pobudek i pomocy łaski Bożkiej (Rom. IX. 16.). Doświadczamy zaś także, iż potrzebuie człowiek i zewnętrznych od rzeczy popędów, któremiby z rozrządzenia niby Opatrzności, do zdrowszey myśli wrócony, spomniał sobie na wyższy i ostatni swój koniec (§. 25.), i tym sposobem tak przyjemnemi iako i nieprzyjemnemi uczuciami (Luc. XV. 17.); niby tyłuż bodcami ze snu swojego (Rom. XIII. 11.) obudzony, a znający prawo i powinność swoją, całe przeszłe życie z ich przepisami porównywać i rozbierać zaczął: Aże-

ri incipiat. Ut vero ad rectam salutaremque peccatorum cognitionem veniat, a) severo adcuratoque *conscientiae examine* opus est (I. Cor. X. 28. 31.), ita ut non modo totius indolis statusve moralis conditio ad normam legis referatur et exigatur, sed singularium quoque et animi adfectionum et actionum (*Gesinnungen und Handlungen*) ratio non minor, praecipua vero earum habeatur, quae quis forsitan speciali quadam voluntatis propensione ad amare consueverit (*Lieblingssünden.*). b) Hinc quam maxime ad adpetitus cupidines, passionesque ceu fontes praecipuos corruptionis aut perversitatis, quae actionibus ipsis inest, animum reflectere oportet. Nisi enim fons mali noscatur, isque obstruatur, malum ipsum ex integro tolli nequit. c) Necessum quoque est, ut eorum, quae improbe facta agnoscuntur, pravitas tum interna, quae ex legis violatae ratione, tum externa, quae ex effectibus, aut rerum adjunctarum conditionibus oritur, observetur. Hoc enim ni fiat, facta quidem, ast non ipsam eorum *improbitalatem* cognoscere, neque eorum poenitere licet *).

*) Id equidem omnibus in promptu manifestumque est, sine diligenti aequae ac frequenti investigatione animi ejusque status moralis nullum neque in virtute profectum, neque a vitiis atque peccatis regressum dari. Hinc probitatis christianae magistri duplex conscientiae examen utile non minus quam necessarium esse contendunt: unum quotidianum *generale*, quo omnes et animi adfectiones sensusque, et actus quovis die exerciti ad normam legis moralis exiguntur, ac aliud, *speciale* seu *particulare*. quo singillatim in principem animi adfectionem, qua omnia quasi regi videantur (*herrschende Neigung*), adcuratius inquiritur. Sed horum quoque uberior mentio alio loco recurret. Cf. *Wanker* christl. Sit. tenl. I. Th. §. 171, sq.

byś zaś poznał bezstronnie i przyzwoicie grzechy twoje, użyć masz do tego a) *rachunku sumnienia* (I. Cor. X. 28. 31.), nie tylko cały stan twój moralny, do prawa Bożkiego stosując i odnosząc, ale nadto przeglądając bezstronnie wszystkie pojedyncze skłonności i sprawy twoje, a szczególniejszą uwagę na te nieprawne chęci i te postępkі zwracając, do których bardziej nawykionym iesteś, i względem których szczególniejszą masz słabość. b) Ztąd najcelniejszą baczność zwrócić należy na owe zmyślne skłonności i namiętności, które są obfitým źródłem moralnego skażenia i nieprawych postępków. Nie poznawszy albowiem i nie zatamowawszy źródła, z którego wynikają grzechy, nie można znieść samychże grzechów. c) Potrzeba także pilnie rozbierać tak wewnętrzną złośliwość każdego grzechu, wynikającą z ważności przestąpionego prawa, iak i zewnętrzną jego przewrotność, pochodzącą ze złych skutków, które wydał z siebie, i z okoliczności, które mu towarzyszyły. Inaczej albowiem poznalibyśmy tylko same sprawy, lecz nie moglibyśmy poznać ich *przewrotności*, ani przyzwoicie pokutować za nie *).

*) Wszyscy niemal uznają za rzecz oczywistą i niewątpliwą, że bez pilnego i częstego własnego sumnienia rozbioru, nie można, ani przyzwoicie postępować w cnocie, ani poprawić się w występkach. Ztąd nauczyciele chrześcijańskiej cnoty, dwoisty rachunek sumnienia za użyteczny i potrzebny uznają: Jeden codzienny i *powszechny*, na którym wszystkie myśli i poruszenia duszy, tudzież wszystkie zewnętrzne sprawy do przepisów moralnego prawa są bezstronnie stosowanemi, drugi *szczegulny* to jest osobną zwracający uwagę, na owe złe skłonności i nieprawne postępkі, którym najcelniey ulegamy. Lecz o tém na inném miejscu obszerniey mówić będziemy.

§. 91. *Detestatio peccatorum.*

Seria perversitatis suae moralis cognitione quin homo aegre animo suo adficiatur, vix cogitari potest. Videns enim praesentem status sui repugnantiam cum legis praeceptis, atque inde vilitatis suae (§. 41.) et coram se et coram Deo, cujus gratia, legem ejus violando, se indignum reddidit, sibi conscius, videns item, se declinando a legis semita a fine quoque suo aberasse, summique boni (§. 25.) spe excidisse, sine dubio improbationis ac pudoris sensu sat acerbo obrui fragique debet, nisi omnis vis moralis animi hebetata aut prorsus extincta sit. Atque haec tum improbationis tum pudoris sensio ex propriae vilitatis et indignitatis moralis conscientiae orta, *detestatio peccati*, seu *poenitentia* (*Reue; Hass der Sünde*) sensu strictiori dicitur, quae alteram emendationis partem constituit. Ast hujus indolem et conditiones uberius exponere, rei gravitas postulat.

§. 92. *Detestationis peccatorum divisio varia.*

Si quis ex male factis suis dolore et poenitentia adficiatur, causae animum ejus moventes variae esse possunt: Hinc distinguitur, *dolor naturalis et supernaturalis*, et uterque *perfectus vel imperfectus*. Si nempe factum ipsum nonnisi ob necessaria vel fortuita, quae adtulit, detrimenta detestationi est, atque si mens nonnisi ad physica et sensualia, quae orta sunt, detrimenta respicit, naturalis dolor, simulque *imperfectus* est, cui nullum morale pretium subest. Quod si vero homo ad dignitatis propriae jacturam potissimum respicit, quam peccando fecit, dolor is naturalis quidem, at genere suo *perfectus* est, nec pretio morali caret. Dolore autem *supernaturali* tangitur is, qui peccatum utpote legi divinae contrarium ob motiva ex revelationis divinae monumentis hausta detestatur. Quodsi vero

§ 91. *Zal za grzechy.*

Przez przyzwoite grzechów własnych poznanie, obudza się w umyśle nieiakis smutek, nieiakas nieprzyjemność. Widząc albowiem człowiek stan swój moralny zupełnie prawu Bożkiemu przeciwny, widząc podłość swoją (§. 41.), tak w oczach własnych iak w oczach Boga, z którego łaski został przez grzech wyzutym, widząc nakoniec, że oddalił się od przeznaczenia swojego i utracił dobro najwyższe (§. 25.), jeżeli nie przytępił lub nie zgasił w sobie zupełnie wszelkiej moralney mocy, musi być koniecznie przeięty żywego wstydu i silnego wstrętu uczuciem. To przeto żywe wstrętu i wstydu uczucie, z widoku podłości i niegodności pochodzące, nazywa się w ściślejszym znaczeniu *żalem* czyli *nienawiścią grzechu* i drugą część poprawy stanowi. Tak iego naturę iako i istotne warunki dla ważności przedmiotu, obszerniej w tém miejscu wyłożymy.

§. 92. *Różne rodzaje żalu za grzechy.*

Kto na widok swych grzechów czuie boleść i żal, z wielu rozmaitych przyczyn do tego pobudzonym być może. Ztąd *żal* dzieli się na *przyrodzony* i *nadprzyrodzony*, a ten i tamten na *doskonały* i *niedoskonały*. Jeżeli albowiem za postępek iakow wy żałujemy jedynie dla koniecznych lub przypadkowych skutków, które wyniknęły z niego, i jeżeli umysł na fizyczne tylko szkody i zmyślne przykrości, które z niego wyszły uważa, wtenczas jest żal przyrodzony i oraz *niedoskonały*, żadney moralney niemający wartości. Jeżeli zaś człowiek zwraca nacylniej uwagę na dostojność swoją, którą przez grzech utracił, żal iego jest wprawdzie przyrodzonym, lecz oraz *doskonałym*, i nie wszelkiej moralney ceny jest pozbawionym. Żalem zaś *nadprzyrodzonym* wtenczas jest człowiek przeięty, kiedy

haec talia sunt, ut nonnisi nostram ad Deum ceu summae perfectionis et sanctitatis exemplar rationem concernant, ergo dominante quadam reverentia ac caritate Dei nitantur, is quidem supernaturalis animi dolor *perfectus* est, summum morale pretium habet, atque in scholis *contritionis* nomine distingui solet. Ast dolor ex metu poenarum, quas ex revelationis christianae adsertis peccata hominum in futura vita secuturas esse constat, ortus *adtritio* dici consuevit, et supernaturalis quidem sed *imperfectus* est, utpote timore potius *servili* mali sensibilis quam Dei legisque ejus reverentia excitatus, neque veram animi ipsius mutationem demonstrans. Id demum per se facile inteligitur, omnino decere, ut qui sincero virtutis recuperandae studio tenetur, ad perfectissimam, cujus capax est, peccatorum suorum omnisque corruptionis moralis detestationem enitatur, nec quacumque ingrata animi adfectione, quae naturae sensualis stimulis excitetur, contentus sit *).

§. 93. *Verae peccatorum detestationis conditiones.*

Cum in scholis olim sat acriter disceptatum sit, num ea peccatorum detestatio, quae *adtritio* nomen habet (§. praec.), ad poenitentiae verae rationem atque ad veniam a Deo, saltem ope sacramenti poenitentiae, obtinendam sufficiat**), eo magis

*) V. *Geishüttner* theol. Mor. I. Th. §. 183 sq.

**) Tota primorum ecclesiae saeculorum antiquitas non modo *adtritio* nomen ignoravit, sed nec vestigia illius sententiae habet, quam medio aevo Scholastici cum illo nomine jungere coeperunt, qui homini ipsum poenitentiae negotium quasi facilius reddere voluisse videntur. Ex illis enim, quae de verae poenitentiae conditione hoc paragrapho exponuntur, satis evictum est, tum sanae rationis principiis, tum Christi et Apostolorum effatis hanc firmari sententiam:

potępia swój grzech, iako postępek prawu Bożkiemu przeciwny, dla powodów ze źródeł objawienia Bożkiego czerpanych. Jeżeli zaś głównym tego żalu powodem jest naywyższe uszanowanie i miłość Boga, iako wzoru wszelkiej doskonałości i prawdziwej świętości, wtenczas jest żal nadprzyrodzony i oraz *doskonały* i w szkołach nazywa się *skrucą*. Przeciwnie żal, pochodzący z boiazni kary, którą grzech każdy, podług objawienia chrześcijańskiego, w przyszłym życiu z sobą prowadzi, nazywa się u teologów *adtrycją*, i jest nadprzyrodzonym wprawdzie, ale *niedoskonałym*, iako obudzony przez niewolniczą nieszczęścia zmyślnego obawę, a nie przez naywyższy prawa moralnego szacunek. To zaś oczywiście jest z samego siebie, że człowiek prawdziwą cnotę szczerze kochający i rzetelnie własney poprawy pragnący, nie przestając na nieprzyjemnych uczuciach, które przyrodzone powody na widok grzechów w nim obudziły, starać się będzie o wzniecenie w swém sercu naydoskonalszey i nayszlachetniejszey skrucy.

§ 93. *Warunki prawdziwego żalu za grzechy.*

Ponieważ niegdyś w szkołach z wielką ucierało się zapalczywością, czy ów rodzaj żalu za grzechy, który właściwie *adtrycją* nazwano (§ poprzedz.) wystarcza do prawdziwey pokuty, i czy odpuszczenie grzechów, za pomocą przynajmniej sakramentu, przed Bogiem może wyednać, z tey przyczyny sprawiedliwą jest rzeczą, abyśmy wszystkie przymioty i warunki prawdziwego i rzetelnego żalu za grzechy, w szczegułach swych wyłożyli *). Te są

*) Cała starożytność chrześcijańska nie tylko nieznała wyrazu *adtrycji*, lecz i żadnego śladu nie zostawiła owego mniemania, które Scholastycy średniego wieku, z tymże wyrazem połączyli, pragnąc niby człowiekowi łatwiejszą uczynić pokutę. Z tego albowiem wszystkiego, co o warunkach

operæ pretium esse videtur, genuinas ac certas veræ peccatorum detestationis conditiones adcurate ac singillatim exponere. Quam in rem sequentia sunt: a) Detestationis peccatorum finis est ipsa emendatio (§. 91.) b) Veræ autem emendationis ratio eadem est ac virtutis; quare uti hujus (§. 67.) ita et illus *princeps motivum* ipsa Dei caritas sit

nonnisi eum poenitere, qui non malefacta ipsa aut tristes horum effectus, sed qui eorum dissensionem cum lege et cum voluntate divina aegro fert animo, idque reverentia seu caritate Dei summi legislatoris ductus. In hac ipsa quidem animi poenitentia seu *contritione* gradus perfectionis dari posse, facile intelligitur, atque ideo nunquam non perfecta et imperfecta contritio distingui consuevit. Sed imperfecta non nisi ea dicebatur, quæ minus fervida aut pura Dei caritate aut legis reverentia nitatur, seu cui plus humani sensus adhaereat, quin tamen veræ caritatis conditio absit, quæ utique omnis actionis honestæ rem constituit (§. 64.). Primi, qui adtritionis nomen circa medium saec. XIII. in scholas invexere, *Guilhelmus*, Episc. Parisinus, *Alexander Hales* et *Albertus Magnus* fuisse feruntur, at illi adtritionis hujus conditionem constanter posuere in caritate Dei, etsi debili ac tenui; seu *initiali*, ut dicere amarunt. Circa medium vero saec. XVI. *Franc. de Victoria* et *Dominicus Soto* adtritionem etiam *mere servilem*, seu quæ solo poenarum metu nititur, attamen a poenitente pro vera contritione habetur, ad quam alioquin eniti fas est, sufficientem esse statuerunt ad veniam peccatorum virtute poenitentiae Sacramenti obtinendam. Horum quidem sententiam celeberrimus *Melchior Canus* non modo secutus est, sed eo extendit, ut adtritioni mere servili, quæ etiam talis esse a poenitente cognoscatur, eandem tribueret vim. Auctoritate hujus viri factum est, ut hæc sententia brevè scholas vix non omnes pervaserit. Cum vero tandem ineunte saec. XVII. *Franc. Suarez* et *Gabr. Vasquez*, clarissimi suo tempore nominis theologi, eandem quoque sententiam, nonnulla tamen cum moderatione circumscriptam, suo suffragio firmassent, reliqua theologorum caterva eos sequente, moderationis vero limites transiliente factum est, ut hæc de adtritionis mere servilis vi sententia communis

następujące: a) Istotnym celem żalu za grzechy jest rzetelna poprawa (§. 91.) b). Rzetelney zaś poprawy też sama jest natura co i cnoty, iako więc ta ostatnia (§. 67.) za *istotny powód* powinna mieć miłość Boga (I. Cor. XIII. 7.), tak podobnie i pierwsza tak dalece, że każdy powód z miłością Boga niepołączony znakiem jest tylko pozorney a nie praw-

pokuty w niniejszym paragrafie mówić będziemy, pokazuje się dostatecznie, że tak zdrowy rozum iak wyroki Jezusa Chrystusa i Apostolów, tę tylko pokutę za rzetelną i prawdziwą uznają, która nie tylko żaluie i wyrzeka się samych grzechów, i z nich wynikających skutków szkodliwych, ale razem, która za powód żalu swojego, obrała przeciwieństwo ich z prawem Bożkiem, oparta na najwyższym szacunku, czyli miłości Boga prawodawcy. W tém samém usposobieniu umysłu, czyli w tym samym żalu, wiele wprawdzie różnych stopni uważać można i ztąd też ta sama skrucha, bardzo sprawiedliwie na doskonałą i niedoskonałą dzielić się zwykła. Lecz skruchą niedoskonałą ta się szczególniej nazywała, która z mniej gorącej i mniej czystey miłości Boga pochodząc, wiele ma ieszcze przymieszanych ludzkich uczuć, atoli nie jest zupełnie pozbawioną wszelkiego ku Bogu, szacunku, czyli miłości, który zaiste prawdziwey uczciwości składa istotę (§. 64.). *Wilhelm* Biskup paryzki, *Alexander Halens* i *Albertus Magnus*, pierwsi wyraz adtrycyi wśród trzynastego wieku do szkół zaprowadzili, lecz ta adtrycyja, miała u nich za istotny warunek miłość Boga, lubo słabą i tylko dopićro, iak oni sami tłumaczyli się, *początkową*. W połowie XVI wieku *Franciszek de Victoria* i *Dominik Soto*, nauczali, że nawet adtrycyja czyli żal na samey niewolniczey obawie kary oparty, ieżeli od człowieka za prawdziwą skruchę poczytanym będzie, do zgładzenia grzechów, przez moc sakramentu pokuty, wystarcza. Sławny *Melchior Canus* to samo twierdzenie daley rozciągnął, utrzymując, że nawet niewolnicza adtrycyja, uznana od pokutującego za taką, do sakramentu pokuty wystarcza. Powagą tego męża stało się, że to zdanie wszystkie niemal szkoły zajął. Kiedy zaś na początku XVII. wieku *Franciszek Suarez* i *Gabriel Vasquez*, teologowie, wielkiego w swoim wieku imienia, toż samo

oportet (I. Cor. XIII. 1. sq.), adeo ut hoc absente, quodcunque motivum aliud nonnisi fucatum cense-ri debeat. c) Hinc peccatorum detestatio ea solum genuina atque factae emendationis testis esse potest, quae amaro indignitatis moralis laesaeque divinae voluntatis sensu nititur, atque veram piae humilitatis speciem praesefert (Luc. XV. 18. sqq. XVIII. 13. sqq. Jac. IV. 8. sqq.). d) Illa igitur scholasticorum adtritio, quae in solo gehennae poenarumve metu consistit atque verae et efficacis erga Deum caritatis expers est, ad ipsam et mentis mu-

omnium scholarum fieret; etsi nullo tempore defuere, qui laxiori huic opinioni contradicerent. Lis haec utrinque sat animose agitata fuit. Ipsum quidem Concilium Tridentinum (Sess. XIV. c. 4.) Scholasticorum argutias effugiens id solum definivit: *illum contritionem imperfectam, quae adtritio dicitur, — si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, — donum Dei esse, — quo poenitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine Sacramento poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorum nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento poenitentiae impetrandam disponit.* (Conf. *Palavicini hist. Conc. Trident. L. XII. c. 10. n. 25.*) Ast vel ideo, quod Concilium parcendo illam opinionem tolerasse videretur, lis posthac resumta magis effervescere nullumque tenere modum coepit. Quare ut injuriosa invicem litigantium licentia saltem cohiberetur, *Alexander VII. 1667.* edito decreto praecepit, *ne de materia adtritionis scribentes vel docentes audeant alteram sententiam alicujus theologiae consurae alteriusve injuriae aut contumeliae nota taxare.* Interim tamen Clerus Gallicanus, ut se laxiorem illam sententiam abhorrere demonstraret, in congregatione 1700 habita sequentem propositionem proscripsit: *Adtritio ex gehennae metu sufficit etiam sine ullo ad Deum offensum respectu; quia talis honesta et supernaturalis est.* Sed hac super re, qui pluribus instrui cupit, consulat insignia scripta: *Benedicti XIV. de synodo dioeces. L. VII. c. 13.* et *Morini de Poenit. L. VIII. c. 2. sqq.* Ceterum argumenta ipsa, quibus laxior illa de adtritioe sententia refellitur, singillatim exhibet *Schanza Posiciones de Theol. mor. Tom. II. §. DCCCXV. sqq.* et *L’Herminier Tract. de Sacram. poenit. c. XI.*

dziwey poprawy. c) Ztąd żal za grzechy ten tylko iest prawdziwym, i szczerem dowodzi poprawy, który z gorzkiego uczucia znieważoney godności moralney człowieka, i ze złamanej woli Boga pochodzi, i który iest przybranym w postać chrześciańskiej pokory (Luc. XV. 18. sq. XVIII. 13. sq. Jac. IV. 5. sqq.). d) Owa przeto scholastyków adtrycya, która opiera się tylko na boiaźni piekła i kary, a prawdziwey i skuteczney miłości Boga iest obcą, nie wystarcza wcale ani do odmiany umy-

zdanie, lubo nieco umiarkowane, obroną swoią ztwardzili, stało się, iż cała tłuszcza teologów, udawszy się za nimi, twierdzenie to, bez przydanego nawet od nich umiarkowania, na powszechne zdanie szkół wszystkich zamienionem zostało, lubo nie zbywało nigdy na rozsądnych teologach, którzy rozwolnieniu temu dawali opór przyzwoity. Klutnia ta dość uporczywie z obu stron prowadzoną była. Sobor Trydentski (Sess. XIV. c. 4.) unikając subtelności scholastyków, postanowił tylko: że ów rodzaj żalu, który się adtrycya nazywa, iezeli niszczy chęć grzeszenia, i z nadzieią odpuszczenia grzechów się łączy, darem iest Boga, którym wzmocniony pokutujący, do zupełnego usprawiedliwienia ściele sobie drogę. A lubo sam przez się, i bez sakramentu pokuty, przyprowadzić grzesznika do sprawiedliwości nie może, sposobi go atoli do pozyskania iey przez sakrament pokuty. Ale dla tego samego, że Sobor przepuszczając temu zdaniu, zdawał się nieiako potwierdzać go, zaś sama klutnia w późniejszym czasie, z większą nierównie odnowiła się wrzawą, i w swojej zapalczywości wszystkie przeszła granice. Ztąd dla położenia przynajmniej granic przyzwoitey skromności ucieraającym się stronom, Alexander VII, w roku 1667 wydanym wyrokiem zabronił: aby obydwie strony żadnych wzajemnie na siebie nie ważyli się miotać skalowań i pokrzywdzeń. Tymczasem Duchowienstwo francuzkie, dla okazania wstrętu swojego ku tej rozwolnionej nauce, na zgromadzeniu roku 1700 potępiło następujące twierdzenie: żal pochodzący z boiaźni piekła, a żadnego względu na Boga obrażonego niemający, wystarcza do sakramentu pokuty, ponieważ iest nadprzyrodzonym.

tationem et morum correctionem haud sufficit *).
 e) Verae item poenitentiae internae res non solis
 ingratīs quibuscunque animi sensionibus absolvitur,

*) Sanctos Patres quidem ejus fuisse sententiae, solum poenarum
 timorem ad verae poenitentiae rationem haud sufficere,
 sed caritatis adfectionem necessariam esse, quam plurimis
 eorum testimoniis confirmare licet. Aliqua exhibuisse sat
 est; *S. Augustinus in Psalm. 118. hom. 25.* „David in
 isto Psalmo dicit: a judiciis tuis timui, cum mihi lex mi-
 naretur poenam; sed hunc timorem, quo metuitur poena,
 consummata caritas foras mittit (I. Joan. IV. 18.) quae non
 timore poena, sed dilectione justitiae liberos reddit. Ti-
 mor namque iste, quo non amatur justitia, sed timetur
 poena, servilis est, et ideo non crucifigit carnem. Vivit
 enim peccandi voluntas, quae tunc adparat in opere, quan-
 do speratur impunitas. Cum vero poena creditur secu-
 tura, latenter vivit, vivit tamen. Mallet enim licere, et
 dolet, non licere, quod lex vetat, quia non spiritualiter
 delectatur ejus bono, sed carnaliter metuit, quod minatur.“
Serm. 18. de verbis Apost. „Timor id agebat, ne faceres
 (mala), caritas id agit, ne velis facere, etiamsi impune pos-
 sismittere. *Hom. 11. in Psalm. 118.* Qui timore poe-
 nae, non amore justitiae opus legis facit, profecto invitus
 facit. Quod autem invitus facit, ei posset fieri, mallet
 utique non juberi; ac per hoc legis, quam vellet non esse,
 non est amicus, sed potius inimicus; nec mundatur opere,
 qui immundus est cogitatione et voluntate.“ *Idem Epist.*
 144. „Inaniter putat, victorem se esse peccati, qui poenae
 timore non peccat; quia etsi non impletur foris negotium
 malae cupiditatis, ipsa tamen mala cupiditas intus est ho-
 stis. — Inimicus justitiae est, qui poenae timore non
 peccat; amicus autem erit, si ejus amore non peccet. Qui
 gehennas metuit, non peccare metuit, sed ardere. Ille au-
 tem peccare metuit, qui peccatum sicut gehennas odit.“
Demum idem S. Pater L. II. contra adversarium legis c.
 7. hoc veluti generali utitur principio: „Desiderium peccan-
 di non extinguitur, nisi contrario desiderio faciendi recte,
 ubi fides per dilectionem operatur. — Non extinguitur per
 jubentem litteram timore poenae, sed per juvantem spiritum
 dilectione justitiae.“ *S. Chrysostomus hom. V. in Epist. ad*
Rom. „Dei offensio nullo non supplicio gravior est. At
 nunc tam misere adfecti sumus, ut nisi gehennae timor
 esset, ne propositum quidem nobis sit, bono aliquo opere

słu, ani do poprawy obyczajów. *) e) Prawdziwa także i wewnętrzna pokuta, nie zależy wcale na samych przykrych i niemiłych uczuciach, ale nadto koniecznie powinna mieć dzielność takową, któraby zupełnie znosiła wolą grzeszenia, a miłość cno-

*) Że SS. Oycowie tego byli zdania, iż sama bojaźń kary do pokuty nie wystarcza, lecz że tu koniecznie jest miłość Boga potrzebną, okazuje się widocznie z przytoczonych w łacińskiej nocie textów, SS. *Augustyna, Chryzostoma, Grzegorza i Bernarda*, których powtarzać popolsku nie widzę żadney potrzeby.

sed ea quam maxime efficacia illi insit oportet, (Math. III. 8. VII. 16. sqq.), qua simul voluntas peccandi obprimatur et deleatur, simulque honestatis amor ac virtutis studium foveatur, seu qua et odium peccati, et serium firmumque id evitandi propositum excitetur; in quod utrumque moralem peccati eversionem efficit (*Moralische Zernichtung*). f) Non minus evidens est, seriam animi poenitentiam ad omnia et singula peccata extendi debere, cum omnium utique eadem ratio sit. Immo non imbecillis tantum sed vesanae mentis est, si quis se odio peccati teneri putet, atque unum alterumve vitium simul ita in deliciis habeat, ut eo abstinere nolit (Jac. II. 10. conf. Gal. III. 10.). g) Demum vera peccatorum detestatio, cum non nisi propria cujusque intelligentia libertateque nascatur, non ex sensuum effectibus organicis: suspiriis scilicet, singultibus, lacrimis etc. definienda aut dimetienda est. Adesse quidem haec possunt (Math. XXVI. 75.), ast ut adsint, ab homine simpliciter desiderari nequit. Permulta sane, ni omnia, hac in re a singulari corporis et temperamentum constitutioni, aut

defungi. Quapropter si nullam ob aliam causam, certe ob hanc unam, gehenna digni sumus, quod videlicet plus gehennam, quam ipsum Christum timemus. — Petrus, dum illum abnegasset, non ob supplicium luxit, sed quod quem amabat, eum se abnegasse videret, id quod nullo non supplicio amarius illi erat.“ *S. Gregorius M. L. I. Moral. c. 27.* „Sancta electorum ecclesia simplicitatis suae et rectitudinis vias timore inchoat, sed caritate consummat; cui tunc est funditus a malo recedere, quum ex amore Dei coeperit jam nolle peccare. Cum vero adhuc timore bona agit, a malo penitus non recessit, quia eo ipso peccat, quo peccare vellet, si peccare inulte potuisset.“ Denique et *S. Bernardum* audiamus Epist. XI. sic scribentem: „Puto, quod caritas sola sit, quae ab amore sui et mundi convertere possit animam et in Deum dirigere. Nec timor quippe, nec amor privatus convertunt animam; mutant interdum vultum vel actus, adfectum nunquam.“

ty szczerą i skuteczną karmiła (Math. III. 8.), to iest: któraby obudzała i nienawiść ku grzechowi i razem szczerze unikania iego przedsięwzięcie; co oboje sprawia moralne grzechu zniszczenie. f) Niemniej także oczywistą iest rzeczą, że prawdziwa pokuta do wszystkich w ogulności grzechów, i do każdego z osobna rozciągać się powinna, ponieważ każdemu i wszystkim taż sama służy przyczyzna. Owszem nie tylko niedoleżney lecz także i przewrótny znakiem to iest woli, kiedy kto mówi, że pała nienawiścią ku grzechowi, a iednak do tego lub owego występku, szczegulnie iest przywiązanym (Jac. II. 10. conf. Gal. III. 10.). g) Nakoniec prawdziwy żal za grzechy, ponieważ iest skutkiem rozumu i wolności człowieka, znakami przeto organicznemi uczuciuw, iakiemi są, westchnienia, łkania i łzy, mierzonym bydź i oznaczonym wcale nie może. Te zaiste znaydować się mogą (Math. XXVI. 75.), lecz nie podobna po człowieku wyciągać, ażeby znaydowały się koniecznie. Wiele bardzo z wymienionych dopiero znaków, ieżeli nie wszystkie, od usposobienia i temperamentu ciała, od żywości fantazyi i innych zewnętrzných przyczyn zawisło, które wcale wolności człowieka nie ulegają.

phantasiae vivacitate aliisve externis conditionibus pendent, quae nullius libero arbitrio subjiuntur *).

§. 94. *Renovandae vitae propositum.*

Ut dolor ex peccatorum conscientia ortus animi mutationem morumque emendationem praeparet ac efficiat, serium firmumque adcedat oportet mentis *propositum*, pravam tollendi vitae rationem pristinam, atque novam ad legis praescripta conformandi. Tale igitur propositum fini suo nonnisi tum respondet, quum voluntate nititur seria, *a*) refrænandi omnem stimuli sensualis libidinem, *b*) excitandi in se summam legis divinae omniumque inde ortorum officiorum reverentiam, *c*) peccata modo invisita non iterandi, *d*) ea potius cum omnibus consecrariis et effectibus suis delendi, quantum sat est et licet, *e*) ac enitendi demum ad eos virtutis actus, qui pristinis obponuntur vitiis, ut omnis etiam ad illa propensio sopiatur. Atque haec mentis consilia momento quidem temporis concipi queunt, ast paulatim tantum ac pedetentim exequi licet. Hinc altius animo infigenda saepiusque renovanda sunt, ut eo certius *ad effectum* deducantur, quod ipsum utique rei summam efficit. Veritas enim factae mutationis animi non piis quibusdam, ut Mystici putant, adfectuum motibus, sed sola vitae ipsius morumque renovatione comprobatur. (Rom. XIII. 12. sqq. Eph. IV. 22.—32. Col. III. 9. cf. Luc. III. 13. sq. XV. 18. sqq. XIX. 8.) Id scilicet verae poenitentiae ratio exigit, ut malum, quod voluntas abhorret, evitetur et deleatur, et bonum, quod sancto mentis consilio intendit, indefesso non minus studio exerceatur. In

*) *Wanker* christl. Sittenl. I. Th. §. 173. conf. *Spalding* Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum. Lips. 1784. *Niemeyer* Briefe an christliche Religionslehrer. III. Th. 15. Brief.

§ 94. *Przedsięwzięcie nowego życia.*

Aby żal z widoku własnych grzechów wynikający, przygotował i wydał odmianę i poprawę dawnego życia, przydać potrzeba do niego szczere i mocne *postanowienie* umysłu; za cel mające poprawę tege wszystkiego, co w nas jest zepsutém i skażoném, i prowadzenie życia zupełnie przepisom prawa odpowiadającego. Takie więc przedsięwzięcie wtenczas tylko celowi odpowiada swojemu, kiedy opiera się na woli, *a)* poskramiania zbytaczney popędu zmyślnego żywości, *b)* obudzania w sobie najwyższego uszanowania ku prawu Bożkiemu, i wszystkim wynikającym z niego powinnościom, *c)* niedopuszczania się w dalszym czasie grzechów dopiero obrzydzonych, *d)* zupełnego raczej, ile można, ze wszystkimi skutkami onych zniszczenia, *e)* nakoniec zaszczepienia w sobie nałogu cnót dawnym występkom przeciwnych, ażeby przez nie cała skłonność ku tym ostatnim, przyduszoną została. Te postanowienia umysłu w iednym momencie czasu uczynionemi bydź mogą, ale do skutku zwolna bydź przyprowadzanemi powinny. Ztąd głęboko w myśli utkwione i często powtarzane bydź mają, aby tym pewnie *w skutku* samym wykonanemi bydź mogły, na czém zaiste istota rzeczy zależy. Szczerość albowiem rzetelney umysłu naszego odmiany, nie tak okazuje się przez pobożne, iak mniemają Mistycy, poruszenia umysłu, iak raczej przez poprawę życia i obyczajów (Rom. XII. 12. sqq. Eph. IV. 22—32. Col. III. 9. cf. Luc. III. 13. sq. XV. 13. sqq. XIX. 8). Natura albowiem prawdziwey pokuty wyciąga, aby moralne zło, którego wyrzeka się wola, unikaném i zniszczoném zostało, dobre zaś świętém przedsięwzięciem postanowione, z nieminiejszą gorącością wykonywaném było. Na oby-

utroque hoc consistunt fructus seu *opera poenitentiae*. (Math. III. 8. VII. 16. sqq. cf. II. Pet. II. 20. sqq.) *).

§. 95. *Satisfactionis necessitas.*

Peccando ordo moralis, lege statutus, perturbatur et immutatur, ac vel ideo peccans poenam meretur (§. 42.), atque Deus, summus legis auctor ac vindex, pro justitia sua poenas a peccatore exigere potest ac debet. Is ergo non modo legi, ordinem moralem restituendo atque servando (Rom. VI. 4. sqq. Eph. IV. 22. sqq. Col. III. 1. sqq.), sed legislatoris quoque justitiae, poenas sustinendo, *satisfaciat* oportet. Quaecunque igitur ad ipsa emendationis consilia (§. praec.) rite exequenda adtinent, satisfactionis rationem habent. Haec quum coercendis adpetitus stimulis adhibeantur, homini incommoda, dura atque ingrata sunt; quare qui haec fert ac fortiter exercet, strictiori sensu poenitentiam agit (*Er thut Busse*). Quare et ea, quibus poenitens abstinet, et ea, quae ad finem emendationis adsequendum exercet, et ea, quibus ceu mediis tum ad pravam indolem evertendam, tum ad meliorem restituendam utitur (Luc. XIX. 8.), *satisfactionis opera necessaria* rectissime dicuntur, atque haec quidem cum ipsa officii sui ratione arctissime coherent. Sunt ceterum incommoda et adversa vitae hujus plurima, quae quidem per se necessarium quendam cum statu morali nostro nexum haud habent, sed ad externum rerum mundi hujus ordinem pertinent. Atque haec tamen non nisi sancto non minus, quam provido Dei consilio nobis obvenire certum habemus. Cum vero ob culpaе nostrae reatum nec meliore sorte nos dignos censere possimus, aequum est, ut haec ipsa fata vitae hujus a-

*) V. Geishüttner theol. Mor. I. Th. §. 185. sq. *Wanker christl. Sittenl. I. Th. §. 144.*

dwu tych rzeczach zależą owoce czyli *działa pokuty*. (Math. III. 8. VII. 16. sqq. cf. II. Petri II. 20. sqq.).

§ 95. *Nieuchronna potrzeba zadosyć uczynienia.*

Każdy grzech miesza i burzy moralny porządek, prawem Bożkiem ustanowiony; ztąd grzeszący wart koniecznie kary (§. 42.); a Bóg, iako naywyższy prawodawca i ustaw swoich mściciel, może i powinien karać grzesznika. Ten przeto nie tylko obowiązany *zadosyć uczynić* prawu, przez wrócenie moralnego porządku do pierwszey całości (Rom. VI. 4. sqq. Eph. IV. 22. sqq. Col. III. 1. sqq.), lecz sprawiedliwości, także prawodawcy, przez poniesienie kar przeznaczonych sobie. Każde więc przyprowadzenie do skutku uczynionego pierwey przedsięwzięcia poprawy (§. poprzedz.) iest rodzajem zadosyć uczynienia. Ponieważ wykonanie tego wszystkiego poskramia chuci i pożądlivosti, przeto przykrém iest, twardém i nieprzyjemném człowiekowi; kto zatém tę przykrość, tę nieprzyjemność ponosi, ten w ściślejszém rozumieniu czyni pokutę. Z tey przyczyny, to wszystko od czego wstrzymuie się pokutujący, to wszystko co wykonywa dla osiągnięcia poprawy, wszystko nakoniec czego za szrodek, tak do wytepienia nieprawych, nałogów iak do zaszczepienia dobrych, używa (Luc. XIX. 8.), te wszystkie, mówię, rzeczy słusznie nazywaią się *działami pokuty*, a z powinnością iego i prawdziwą cnotą łączą się bardzo ściśle. Tym czasem między przykrościami i przeciwnościami życia, znajduią się w znaczney liczbie i takie, które żadnego związku z moralnym stanem nie maią, ale skutkiem są raczej fizycznego rzeczy porządku. Te wszystkie niemniej świętym iak i opatrzny zamiarem Boga, doświadczanemi od nas bywaią. A ponieważ dla przewinienia naszego, nie możemy nas samych poczytywać za godniejszych losu lepszego, słuszną iest

cerba proprio mentis consilio veluti media, satisfaciendi divinae justitiae, suspiciamus ac sustineamus; quae hac quidem conditione *opera satisfactionis voluntaria* jure dicere licet. Ceterum id adprime observandum est, omnia, quae satisfactionis esse dicuntur, ad ipsum finem moralem, mentis scilicet mutationem — *μετανοιας* — perficiendam, necessario referri debere, immo tantum ex hoc fine pretii quidquam habere (II. Cor. VII. 8. sqq.), seu opera poenitentiae (*Busswerke*) tum frugi esse, si emendationem animi vitaeque promovent. Hoc enim si negligatur principium, facile fit, ut quod *flagellantium* aliorumque *fanaticorum hominum* demonstrat exemplar *), vanis, inanibus et ex arbitrio confictis exercitationibus poenitentiae meritum tribuatur, etsi omni emendationis vi careant (I. Tim. IV. 1—9. Col. II. 21. sqq. cf. Eph. V. 29.) **).

§. 96. *Reditus ad pristina peccata.*

Veram emendationem rem esse admodum laboriosam plenamque molestiis, ex hucusque dictis concludere pronum est. Quodsi porro ea, quae homini in perficienda sui emendatione impedimento sunt, attendantur, vix mirum videtur, non infrequenter fieri, ut quis ab ea, quam coepit, animi vitaeque mutatione deficiat, et protinus in pristinum perverſitatis statum relabatur. Inveterata ad mala proclivitas haud satis sopita vel evulsa, levitas animi, nimia sui virtutisque propriae fiducia, ardentius rerum terrenarum studium, prava aliorum exempla, occasionum irritamenta, quin etiam nonnullorum

*) V. Boileau *Historia Flagellantium*. Paris 1700. *Christ. Schoettgenii* *Commentatio de Secta Flagellantium*. Lips. 1711.

**) *Geishüttner* loc. cit. §. 187. sq. *Mutschelle* *Moraltheol.* II. Th. §. 84. sqq.

rzeczą, abyśmy też same nieszczęśliwe i przykre przypadki życia, dobrowolnym umysłem, dla zadosyć uczynienia sprawiedliwości Bożkiej, cierpliwie i spokojnie znosili; te wszystkie tym sposobem wytrzymane, słusznie nazwać można *działami zadosyć uczynienia dobrowolnego*. Tym czasem uważć tu pilnie należy, iż całe zadosyć uczynienie powinno się do moralnego celu, to jest, do odmiany umysłu człowieka odnosić, i wszystkie dzieła pokuty wtenczas tylko są zbawiennymi (II. Cor. VII. 8. sqq.), i wtenczas prawdziwą mają cenę, kiedy do poprawy serca i obyczajów wpływają. Jeżeli zaniedbamy tego pravidła, bardzo się łatwo nadarzyć może, iako przykłady *biczowników* i innych *fana-tyków* pokazują, iż ćwiczeniom płóнным, nieużytecznym i samowolnie wynalezionym, cała zasługa pokuty przypisaną zostanie, chociaż te do poprawy serca i życia bynajmniey nie wpływają. (I. Tim. IV. 1—9. Col. II. 21. sqq. cf. Eph. V. 29.).

§ 96. *Powrót do dawnych grzechów.*

Z tego, co powiedziało się dotąd, łatwo wnieść można, że prawdziwa i szczerą poprawa, bardzo jest pracowitą, pełną trudności, i z wielu nieprzyjemnościami połączoną. Jeżeli zaś zastanowimy się nad zwyczajnymi poprawy przeszkodami, dziwić się wcale nie będziemy, jeżeli nieraz człowiek odpada od zaczętej umysłu i życia poprawy, a do stanu pierwszej przewrótności powraca. Zadawniona skłonność do złego nie dosyć ieszcze osłabiona albo wykorzeniona, lekkomyślność, zbyt czyste w sobie i w własney cnocie zaufanie, gorętsze staranie się o rzeczy ziemskie, przewrótne innych przykłady, ponęty niebezpieczeństw, a nawet zuchwała i niebezpieczna dłuższego życia nadzieia, i różne tym podobne obłąkaney myśli uroienia, bardzo często sprawiają, iż człowiek porzuca odrodzone w sobie ćwiczenie się w cnocie, a do dawney swawoli i skaże-

vesana satis ac procax longioris vitae spes, et quae sunt similia mentis sensibus seductae deliramenta, non raro efficiunt, ut quis renatum virtutis studium denuo abjiciat, atque ad pristinam vitae licentiam redeat. Verus igitur ejusmodi *reditus* (*Rückfall*) consistit in resumta illa prava sensualitatis regula subjectiva, quam pio felicique consilio jam a mente sua repudiaverat; est igitur transitus ex statu recuperatae virtutis ad statum pristinae perversitatis, qui ut per se manifestum est, et plurimo laborat periculo, et mentis ignavae ac perditae vestigia clara prodit (I. Tim. I. 19. Hebr. VI. 4. sqq. X. 26. sq. II. Pet. II. 20. sqq. conf. Math. XII. 45.). Sine dubio enim malum recidivum vires hominis, pristina adhuc tabe infirmatas, adeo adprimit et devastat, ut vix spes ulla novae restitutionis maneat. Plenam autem hominis et vilitatem et indignitatem nil magis demonstrat, quam, facto semel felici in virtutis semita progressu, levi quasi et petulanti animo ad vitii tramitem resilire. Ast vel ideo, quod tanta sit rei hujus atrocitas, sollicite cavendum est, ne iteratam leviorum peccatorum culpam, quae evitare humanitatis ratio vix sinit (§. 76.), cum illo reditus crimine commisceamus. Demque si improbus, qui quaedam externa emendationis media adhibendo, aut pietatis quaedam exercitia faciendo (e. c. confessionis Sacramentalis, eleemosynae etc.) falso sibi persuaserat, se mentem vitamque mutasse pristinae vitiiis mox indulgere pergat, non reditus crimine damnandus, sed inveteratae et continuatae perversitatis reus censendus est *).

*) V. *Wanker* christl. Sittenl. I. Th. §. 180. sqq. cf. *Ammon* Lehrb. der rel. Mor. §. 130. Ex superius dictis haud difficile erit, practica deducere principia, quibus modus disciplinae definiatur, quae a prudente aequae ac probae animarum, pastore ad pristina vitia redeuntibus adhibenda sit. Sed haec alioquin *theologia pastoralis* uberius exponit.

nia powraca. Ten przeto *powrót*, zależy na przyjęciu nanowo owego przewrótne go a osobistego panującej zmyślności prawidła, którym pierwiej sprawiedliwie i świętym umysłem pogardził; iest więc przechodem ze stanu odzyskaney cnoty, do stanu dawney przewrótneści, który i sam z siebie oczywiście iest niebezpiecznym i oraz niedbałym i zgubioney woli dowodzi (I. Tim. I. 19. Hebr. VI. 4. sqq. X. 26. sq. II. Pet. II. 20. sqq. conf. Math. XII. 45.). Przewrótneść albowiem, w którą nanowo odpada, władze człowieka dawném skażeniem nadwątlone do tego stopnia tłumi i psuje, iż ledwie nadzieia iaka pierwiastkowego ich odzyskania pozostaie. Nic zaś nie okazuje mocniej zupełney podłości i niegodności człowieka, iak kiedy on raz szczęśliwie w cnotcie uczyniwszy postępkę, swawolnym i płochym umysłem na drogę występku znówu powraca. Ale dla tego samego, że stan takowy tak iest okropnym, strzedz się troskliwie należy, abyśmy powtarzania grzechów lekkich, których uniknąć słabości ludzkiej niepodobna (§. 76.); nie poczytywali za iedno z ową straszliwą odpadnienia zbrodnią. Nakoniec, iezeli grzesznik, iuz przez użycie niektórych środków cnoty, iuz przez wykonywanie zewnętrznych pobożności ćwiczeń (*np.* przez iakmużnę lub spowiedź sakramentalną i t. d.) fałszywie samego siebie za poprawionego poczytując, zaczyna sobie niezwłocznie dawnych pozwałac zbrodni, taki nietak za odpadnionego iak raczey za trwającego ciągle, i zastarzałego w dawney przewrótneści, powinien bydz poczytanym.

§. 97. *Necessitas poenitentiae, nunquam differendae.*

Quum hominum nullus detur, qui non violatae legis divinae, adeoque peccati reus sit (I. Joan. I. 8. sqq.), nullus quoque est, qui non mentis vitaeque mutatione seu poenitentia egeat; id quod amplius tum ex fine hominis (§. 25.), tum ex adductis saepius, satisque obviis SS. litterarum testimoniis confirmatur (Math. XVIII. 3. Luc. XV. 7. 18. sqq. Act. III. 19. XXVI. 18. Jac. IV. 8. sqq. II. Pet. III. 9.). Atque ipsa haec communis omnibus et absoluta poenitentiae necessitas liquido demonstrat, *dilationem* ejusdem integritati probitatique mentis non minus quam prudentiae repugnare. Quodsi enim omnem poenitendi animum despondere nefas est, et hunc differre culpa vacare nequit; quum a) conscientiae vocantique Deo illico obtemperare deceat, quum b) dilatione quacunque proclivitas ad malum ipsaque hominis et infirmitas et indignitas augeatur, quum c) tandem hoc dilationis consilium non nisi propensionum suarum, et pravae consuetudinis vitique amore niti possit. Et nonne imprudentis est, id, quod ad salutem necessarium esse novit, in futurum differre tempus, cujus conditio ratioque omnis vaga adeo atque incerta est? Denique *sera et ad finem quasi vitae dilata poenitentia* nunquam non dubia admodum et fallax est. Quae enim vi quasi et urgente tantum necessitate ab homine, vel morborum vi labefactato vel mortis metu concusso extorquentur, verae liberaeque animi mutationis fidem nullam praestant, eo minus, cum illa jam operibus ipsis comprobari nequeat. Attamen nimium foret, si quis seram poenitentiam nunquam veram esse posse adsereret (Luc. XXIII. 40. seqq) *).

*) V. Geishüttner loc. cit. §. 100. Wanker I. cit. §. 177. Ammon loc. cit. §. 131. cf. Noesselt Abh. von dem Werte der Moral, der Tugend und der späten Besserung Lips. 1777.

§ 97. *Konieczna potrzeba nieodwłóczney pokuty.*

Ponieważ żaden z ludzi nie jest wolnym od złamania prawa Bożkiego, a zatem ani od grzechu (I. Joan. I. 8. sqq.), żadnego także nie ma, któryby w rzeczy samey nie potrzebował pokuty; a ktokolwiek zastanowi się nad ostatnim celem człowieka (§. 25.), tudzież nad potocznemi i od nas niedawno przywiedzionemi Pisma świętego mieyscami, łatwo się o tey prawdzie przekona (Math. XVIII. 3. Luc. XV. 7. 18. sqq. Act. III. 19. XXVI. 18. Jac. IV. 8. sqq. II. Pet. III. 9.). Ta sama powszechna i nieuchronna pokuty dla wszystkich ludzi potrzeba, pokazuje widocznie, iż *zwłóczenie* oney, nie tylko przeciwi się całości i dobroci umysłu, ale nadto i rostopności. Jeżeli albowiem niegodzi się gardzić pokutą lub względem niey, byź obojętnym, odkładanie iey godziwym byź także nie może; ponieważ a) własnemu sumnieniu, i powołującemu Boga, przystoi byź bez odwłóki posłusznym, ponieważ b) każdą odwłóką, tak skłonność człowieka ku złemu, iak słabość i niegodność iego pomnaża się i wzrasta coraz bardziej, ponieważ c) nakoniec to odkładanie pokuty, nie może zkądinąd pochodzić, tylko z mocy przewrotnych nałogów i miłości występku. I czyliż nie jest naywyższą nierostropnością, istotny warunek zbawienia odkładać na czas przyszły, który ze wszystkich względów zupełnie jest niepewnym? Nakoniec *poźna i aż do końca życia odłożona pokuta*, powszechnie jest fałszywą a przynajmniej zawsze watpliwą. To bowiem wszystko, do czego człowiek częścią osłabiony mocą choroby, częścią widokiem śmierci przerażony; konieczną niemal potrzebą przymuszonym zostaje, nie może służyć za dowód wolney i prawdziwey umysłu iego odmiany, zwłaszcza, że ta żadnemi iuż więcey sprawami byź potwierdzoną nie może. Atoli iednak twierdziłby ten za nadto, ktoby każdą poźną pokutę, za zmyśloną i nieprawdziwą po- czytywał (Luc. XXIII. 40. sqq.).

§. 98. *Verae poenitentiae indoles summamim
descripta.*

Ex hactenus dictis de poenitentia jam principia quaedam colligere juvat, quae veram ejusdem indolem summamim describant. a) Detestatio peccati, quatenus id legi voluntatique divinae repugnat, et quae firmum vitae melioris propositum sibi junctum habet, verae poenitentiae basin constituit (Jac. IV. 8. — 10.). b) Poenitentiae autem summa in mutatione mentis vitaeque consistit, quae nullo alio certo, quam factorum legi conformium testimonio confirmari potest (Math. III. 8. VII. 21. Rom. VI. 1 — 6. Eph. IV. 20. sqq. Col. III. 1 — 10.). c) Etsi igitur doloris et tristitiae sensus a poenitentia abesse nequeat (II. Cor. VII. 9. sqq.), eam tamen tantam esse non decet, ut hominis christiani animus, divinus utpotè veniae promissis erectus (Math. IX. 13. XX. 23. Joan. I. 29. Rom. V. 17. sqq. Gal. III. 15. I. Tim. I. 15. II. Tim. II. 4. sqq. I. Pet. II. 24. I. Joan. II. 2.), aut anxio metu frangatur (I. Joan. IV. 18.), aut in desperationis voragine deiciatur (Math. XXVII. 4. sq.). d) Ipsa demum externa opera eatenus tantum poenitentiae et satisfactionis rationem habent, quatenus ipsam mentis internam mutationem perfectionemque promovent (Col. III. 5. I. Cor. IX. 23. sqq. cf. I. Tim. IV. 8.), aut ejusdem jam restitutae effectus sunt (Math. XXVI. 75.). Quibus omnibus rite consideratis, quis est, qui non videat, veram poenitentiam nec facillimi negotii, nec insuperabilis difficultatis rem esse, si viribus nostris recte uti et multiplici divinae gratiae auxilio confidere libeat? Facile enim, ut ait Apostolus (Rom. VIII. 37.) *in his omnibus superamus propter eum, qui dilexit nos. Nam, si Deus pro nobis, quis contra nos? qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* (ibidem 31. sq.).

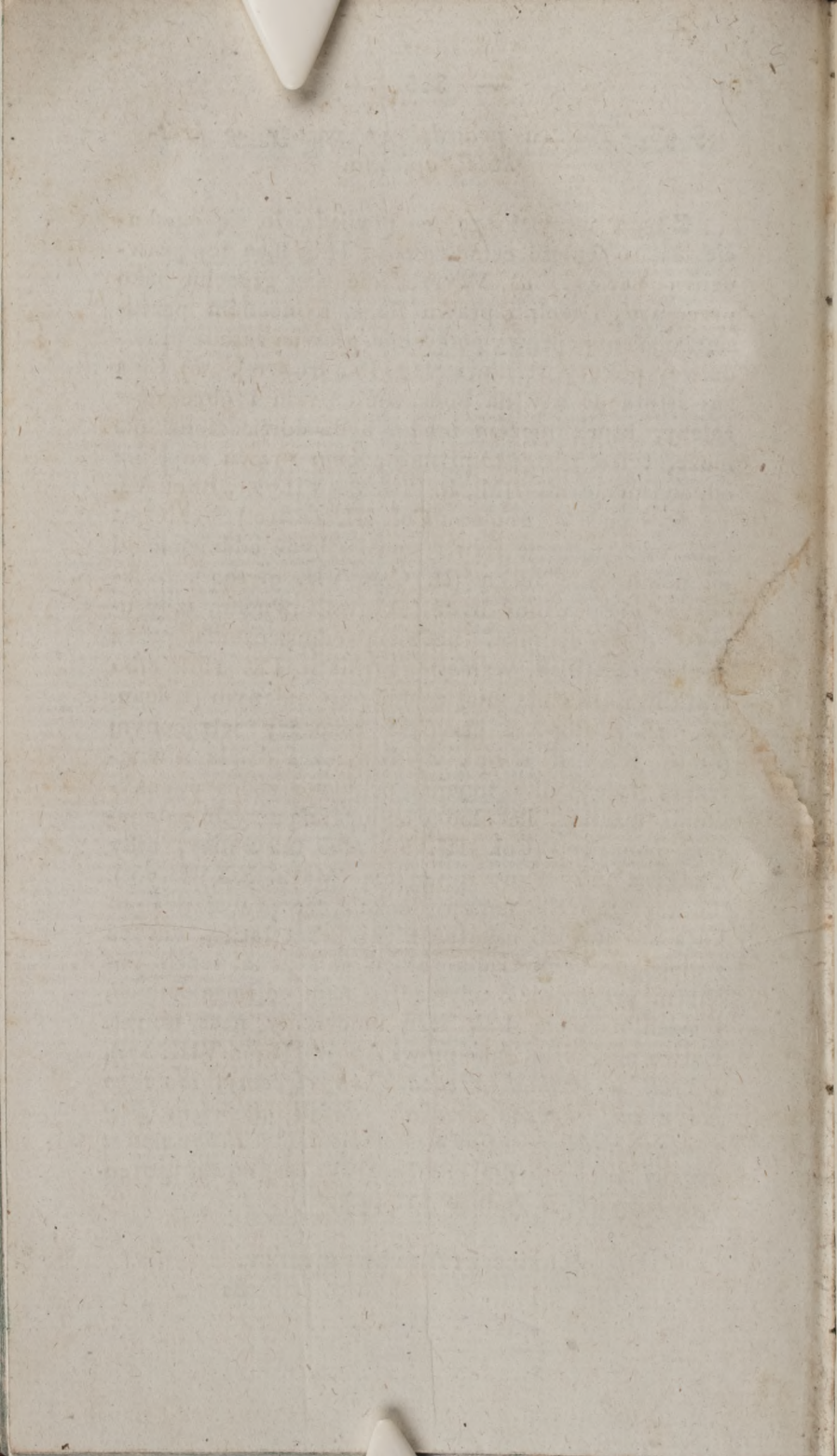
§ 98. *Natura prawdziwej pokuty w krótkości opisana.*

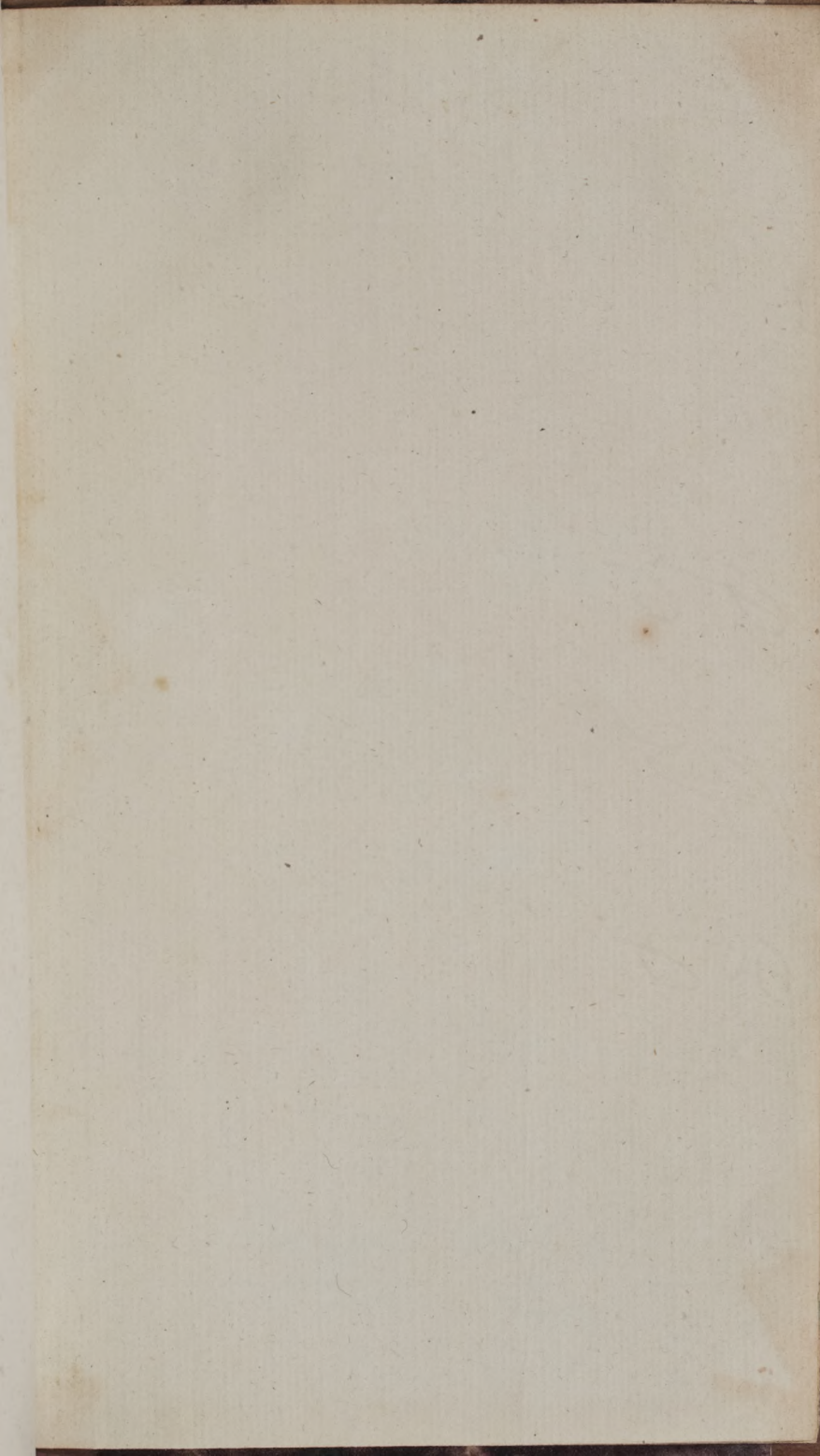
Z tego wszystkiego, co powiedziało się o pokucie, łatwo wnieść celne zasady, opisujące iey prawdziwą naturę. a) Wyrzekanie się grzechu iako przeciwnego woli i prawu Boga, z mocnym przedsięwzięciem poprawy połączone, główną zasadę prawdziwej pokuty stanowi (Jac. IV. 8—10.). b) Cała zaś istota pokuty na poprawie umysłu i obyczajów zależy, która niczem innym byź dowiedzioną nie może, tylko postępkami moralnemu prawu zupełnie odpowiadającemi (Math. III. 8. VII. 21. Rom. VI. 1—6. Eph IV. 20. sqq. Col. III. 1—10.). c) Choć wiece uczucie żalu i smutku byź oddzielonemi od pokuty nie mogą (II. Cor. VII. 9. sqq.), te iednakże nie powinny byź tak gwałtownemi, iżby umysł chrześcianina, nadzieją odpuszczenia przez Boga obietnice, wzniesiony (Math. IX. 13.), albo śroskliwą boiaźnią miał zostać przelamanym (I. Joan. IV. 18.), albo w przepaść rozpaczy wtrąconym (Math. XXVII. 4. sq.). d) Same zaś dzieła zewnętrzne, tyle tylko imienia pokuty i zadosyć uczynienia wartuią, ile albo wewnętrzzną umysłu pomnażaią poprawę (Col. III. 5.), albo też z niey, niby skutki z przyczyny, wynikaią (Math. XXVI. 75.). To wszystko pokazuje widocznie, że prawdziwa pokuta ani jest do uskutecznienia zbyt łatwą, ani też z niepökonanemi trudnościami połączoną, iezeli zechcemi przyzwoicie używać sił nam od Boga danych, i iezeli nadzieją łask iego umocnimy nasz umysł. Łatwo albowiem, iako mówi Apostoł (Rom. VIII. 37.), *w tych wszystkich rzeczach zwyciężamy, dla tego który nas wprzód ukochał. Jeżeli albowiem Bóg z nami; któż przeciwko nam będzie? Który nawet synowi swojemu nie przebaczył, ale wydał go za nas wszystkich* (tamże 31. sq.).

KONIEC ETYKI POWSZECHNEY.

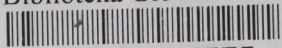
Ss







Biblioteka Główna UMK



300020445575

305150

30 ✓

081

