

PRUDENCE

(QQ. 47-56)

Q.47 PRUDENCE, CONSIDERED IN ITSELF

Q.47 THẬN TRỌNG, ĐƯỢC XEM XÉT TRONG CHÍNH NÓ

After treating of the theological virtues, we must in due sequence consider the cardinal virtues. In the first place we shall consider prudence in itself; secondly, its parts; thirdly, the corresponding gift; fourthly, the contrary vices; fifthly, the precepts concerning prudence.

Sau khi học hỏi các nhân đức thần học, chúng ta phải theo trình tự xem xét các đức tính chính yếu. Ở nơi đầu tiên, chúng ta sẽ xem xét sự thận trọng trong chính nó; thứ hai, các bộ phận của nó; thứ ba, món quà tương ứng; thứ tư, các tật xấu trái ngược; thứ năm, các giới luật liên quan đến sự thận trọng.

(1) Whether prudence is in the will or in the reason?

(2) If in the reason, whether it is only in the practical, or also in the speculative reason?

(3) Whether it takes cognizance of singulars?

(4) Whether it is virtue?

(5) Whether it is a special virtue?

(1) Sự thận trọng là trong ý chí hay trong trí tuệ? Trí tuệ

(2) Nếu trong trí tuệ, cho dù đó chỉ là trong thực tế, hay cũng là trong trí tuệ suy tư? Chỉ thực tế

(3) Cho dù nó cần nhận thức được số ít? Y

(4) Cho dù đó là đức hạnh? Y

(5) Cho dù đó là một đức tính đặc biệt? Y

(6) Whether it appoints the end to the moral virtues?

(7) Whether it fixes the mean in the moral virtues?

(8) Whether its proper act is command?

(9) Whether solicitude or watchfulness belongs to prudence?

(10) Whether prudence extends to the governing of many?

(6) Liệu nó có chỉ định sự kết thúc cho các đức tính đạo đức hay không? N, nó chỉ quy định giá

trị trung bình

(7) Liệu nó có sửa chữa ý nghĩa trong các đức tính đạo đức không? Y

(8) Liệu hành động đúng đắn của nó có phải là mệnh lệnh không? Y

(9) Liệu sự gạ gẫm hay cảnh giác thuộc về sự thận trọng? Y

(10) Liệu sự thận trọng có mở rộng đến sự cai trị của nhiều người không? Y

(11) Whether the prudence which regards private good is the same in species as that which regards the common good?

(12) Whether prudence is in subjects, or only in their rulers?

(13) Whether prudence is in the wicked?

(14) Whether prudence is in all good men?

(15) Whether prudence is in us naturally?

(16) Whether prudence is lost by forgetfulness ?

(11) Liệu sự thận trọng liên quan đến lợi ích tư nhân có giống nhau ở các loài như liên quan

đến lợi ích chung hay không? N

(12) Liệu sự thận trọng là ở các đối tượng, hay chỉ trong những người cai trị của họ? Cũng

trong các môn học

(13) Liệu sự thận trọng có ở kẻ ác không? Y, nhưng nó không hoàn hảo.

(14) Liệu sự thận trọng có ở tất cả những người đàn ông tốt không? Y (những người có ân

sủng)

(15) Liệu sự thận trọng có ở trong chúng ta một cách tự nhiên không? N

(16) Liệu sự thận trọng có bị mất bởi sự lãng quên? N, nhưng nó có thể bị cản trở.

Q.47 PRUDENCE A.1 Whether prudence is in the cognitive or in the appetitive faculty?

Q.47 A.1 Sự thận trọng là ở trong nhận thức hay trong phân khoa ao ước? Nhận thức

I answer that, As Isidore says (Etym. x): "A prudent man is one who sees as it were from afar, for his sight is keen, and he foresees the event of uncertainties." Now sight belongs not to the appetitive but to the cognitive faculty. Wherefore it is manifest that prudence belongs directly to the cognitive, and not to the sensitive faculty, because by the latter we know nothing but what is within reach and offers itself to the senses: while to obtain knowledge of the future from knowledge of the present or past, which pertains to prudence, belongs properly to the reason, because this is done by a process of comparison. It follows therefore that prudence, properly speaking, is in the reason.

Tôi trả lời rằng, Như Isidore nói (Etym. x): "Một người đàn ông thận trọng là người nhìn thấy như nó đã đứng từ xa, vì tầm nhìn của anh ta rất nhạy bén (sắc bén), và anh ta thấy trước sự kiện của những điều không chắc chắn." Bây giờ thị giác không thuộc về sự ao ước mà thuộc về khoa nhận thức. Do đó, biểu hiện là sự thận trọng thuộc trực tiếp vào nhận thức, chứ không phải của phân khoa nhạy cảm, bởi vì sau này chúng ta không biết gì ngoài những gì trong tầm tay và tự cung cấp cho các giác quan: trong khi để có được kiến thức về tương lai từ kiến thức về hiện tại hoặc quá khứ, liên quan đến sự thận trọng, thuộc về lý trí, bởi vì điều này được thực hiện bởi một quá trình so sánh. Do đó, nó tuân theo sự thận trọng, nói một cách đúng đắn, là trong lý trí

Q.47 PRUDENCE A.2 Whether prudence belongs to the practical reason alone or also to the speculative reason?

Q.47 A.2 Liệu sự thận trọng chỉ thuộc về lý trí thực tế hay cũng thuộc về lý trí suy tư? Chỉ thuộc về lý trí thực tế

I answer that, According to the Philosopher (Ethic. vi, 5) "a prudent man is one who is capable of taking good counsel." Now counsel is about things that we have to do in relation to some end: and the reason that deals with things to be done for an end is the practical reason. Hence it is evident that prudence resides only in the practical reason.

Tôi trả lời rằng, Theo Triết gia A (Đạo đức. vi, 5) "một người thận trọng là người có khả năng nhận lời khuyên tốt." Bây giờ, lời khuyên dạy là về những điều mà chúng ta phải làm liên quan đến một mục đích nào đó: và lý do giải quyết những việc cần phải làm để kết thúc là lý trí thực tế. Do đó, rõ ràng là sự thận trọng chỉ nằm trong lý trí thực tế.

Q.47 PRUDENCE A.3 Whether prudence takes cognizance of singulars?

Q.47 A.3 Liệu sự thận trọng có nhận thức được số ít không? Y

I answer that, As stated above (A.1, ad 3), to prudence belongs not only the consideration of the reason, but also the application to action, which is the end of the practical reason. But no man can conveniently apply one thing to another, unless he knows both the thing to be applied, and the thing to which it has to be applied. Now actions are in singular matters: and so it is necessary for the prudent man to know both the universal principles of reason, and the singulars about which actions are concerned.

Tôi trả lời rằng, như đã nêu ở trên (A.1, đề mục 3), sự thận trọng không chỉ thuộc về việc xem xét lý do, mà còn là ứng dụng cho hành động, đó là kết thúc của lý trí thực tế. Nhưng không người đàn ông nào có thể thuận tiện áp dụng điều này cho thứ khác, trừ khi anh ta biết cả điều cần áp dụng và điều mà nó phải được áp dụng. Mà các hành động nằm trong những vấn đề đơn lẻ: và vì vậy người đàn ông thận trọng cần phải biết cả các nguyên tắc phổ quát của lý trí và các số ít về những hành động có liên quan. (Ví dụ: một người thợ sửa chữa)

Q.47 PRUDENCE A.4 Whether prudence is a virtue?

Q.47 A.4 Thận trọng có phải là một đức tính tốt không? Y

I answer that, As stated above (FS, Q.55, A.3; FS, Q.56, A.1) when we were treating of virtues in general, "virtue is that which makes its possessor good, and his work good likewise." Now good may be understood in a twofold sense: first, materially, for the thing that is good, secondly, formally, under the aspect of good. Good, under the aspect of good, is the object of the appetitive power. Hence if any habits rectify the consideration of reason, without regarding the rectitude of the appetite, they have less of the nature of a virtue since they direct man to good materially, that is to say, to the thing which is good, but without considering it under the aspect of good.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (FS, Q.55, A.3; FS, Q.56, A.1) khi chúng ta đối xử với các đức tính nói chung, "đức hạnh là điều làm cho người sở hữu nó trở nên tốt, và công việc của anh ta cũng tốt như vậy." Mà điều tốt có thể được hiểu theo nghĩa gấp đôi: thứ nhất, về mặt vật chất, đối với điều tốt, thứ hai, chính thức, dưới khía cạnh tốt. Tốt, dưới khía cạnh tốt, là đối tượng của quan năng ước ao (ý chí). Do đó, nếu bất kỳ thói quen nào điều chỉnh việc xem xét lý trí (LT), mà không liên quan đến sự điều chỉnh của ước ao, chúng có ít bản chất của một đức tính hơn vì chúng hướng con người đến điều tốt về mặt vật chất, nghĩa là, đối với điều tốt, nhưng không xem xét nó dưới khía cạnh tốt.

On the other hand those virtues which regard the rectitude of the appetite, have more of the nature of virtue, because they consider the good not only materially, but also formally, in other words, they consider that which is good under the aspect of good.

Now it belongs to prudence, as stated above (A.1, ad 3; A.3) to apply right reason to action, and this is not done without a right appetite. Hence prudence has the nature of virtue not only as the other intellectual virtues have it, but also as the moral virtues have it, among which virtues it is enumerated.

Mặt khác, những đức tính liên quan đến sự điều chỉnh của sự ao ước, có nhiều bản chất của đức hạnh hơn, bởi vì chúng coi điều tốt không chỉ về mặt vật chất, mà còn chính thức, nói cách khác, chúng coi đó là điều tốt dưới khía cạnh tốt.

Mà nó thuộc về sự thận trọng, như đã nêu ở trên (A.1, mục 3; A.3) để áp dụng lý do

đúng đắn cho hành động, và điều này không được thực hiện mà không có sự ao ước đúng đắn. Do đó, sự thận trọng có bản chất của đức hạnh không chỉ như các đức tính trí tuệ khác có nó, mà còn như các đức tính đạo đức có nó, trong đó các đức tính nó được liệt kê.

Q.47 PRUDENCE A.5 Whether prudence is a special virtue?

Q.47 A.5 Thận trọng có phải là một đức tính đặc biệt? Y

I answer that, Since acts and habits take their species from their objects, as shown above (FS, Q.1, A.3; FS, Q.18, A.2; FS, Q.54, A.2), any habit that has a corresponding special object, distinct from other objects, must needs be a special habit, and if it be a good habit, it must be a special virtue. Now an object is called special, not merely according to the consideration of its matter, but rather according to its formal aspect, as explained above (FS, Q.54, A.2, ad 1). Because one and the same thing is the subject matter of the acts of different habits, and also of different powers, according to its different formal aspects. Now a yet greater difference of object is requisite for a difference of powers than for a difference of habits, since several habits are found in the same power, as stated above (FS, Q.54, A.1). Consequently any difference in the aspect of an object, that requires a difference of powers, will "a fortiori" require a difference of habits.

- Tôi trả lời rằng, Vì các hành vi và thói quen lấy loại của chúng từ các đối tượng của chúng, như được hiển thị ở trên (FS, Q.1, A.3; FS, Q.18, A.2; FS, Q.54, A.2), bất kỳ thói quen nào có đối tượng đặc biệt tương ứng, khác biệt với các đối tượng khác, phải là một thói quen đặc biệt, và nếu đó là một thói quen tốt, nó phải là một đức tính đặc biệt. Bây giờ, một đối tượng được gọi là đặc biệt, không chỉ theo sự xem xét chất liệu của nó, mà là theo khía cạnh mô thể của nó, như đã giải thích ở trên (FS, Q.54, A.2, mục 1). Bởi vì một và cùng một điều là chất liệu chủ thể của các hành vi của các thói quen khác nhau, và cũng có những quan năng khác nhau, theo các khía cạnh mô thể khác nhau của nó. Bây giờ một sự khác biệt lớn hơn của đối tượng là cần thiết cho sự khác biệt về của các quan năng hơn là sự khác biệt của các thói quen, vì một số thói quen được tìm thấy trong cùng một quan năng, như đã nêu ở trên (FS, Q.54, A.1). Do đó, bất kỳ sự khác biệt nào trong khía cạnh của một đối tượng, đòi

hỏi sự khác biệt về quan năng, sẽ một đòi hỏi tiên thiên sự khác biệt về các thói quen.

Accordingly we must say that since prudence is in the reason, as stated above (A.2), it is differentiated from the other intellectual virtues by a material difference of objects. "Wisdom," "knowledge" and "understanding" are about necessary things, whereas "art" and "prudence" are about contingent things, art being concerned with "things made," that is, with things produced in external matter, such as a house, a knife and so forth; and prudence, being concerned with "things done," that is, with things that have their being in the doer himself, as stated above (FS, Q.57, A.4). On the other hand prudence is differentiated from the moral virtues according to a formal aspect distinctive of powers, i.e. the intellective power, wherein is prudence, and the appetitive power, wherein is moral virtue. Hence it is evident that prudence is a special virtue, distinct from all other virtues.

Theo đó, chúng ta phải nói rằng vì sự thận trọng là trong lý trí, như đã nêu ở trên (A.2), nó được phân biệt với các đức tính trí tuệ khác bởi sự khác biệt chất thể của các đối tượng. "Khôn ngoan", "kiến thức" và "sự hiểu biết" là về những điều cần thiết, trong khi "nghệ thuật" và "thận trọng" là về những thứ ngẫu nhiên (có thể, bất ngờ), nghệ thuật quan tâm đến "những thứ được tạo ra", nghĩa là với những thứ được tạo ra trong vật chất bên ngoài, chẳng hạn như một ngôi nhà, một con dao, v.v.; và thận trọng, quan tâm đến "những việc được làm", nghĩa là, với những thứ có sự hiện hữu của chúng trong bản thân người làm, như đã nêu ở trên (FS, Q.57, A.4). Mặt khác, sự thận trọng được phân biệt với các đức tính đạo đức theo một khía cạnh mô thể đặc biệt của các quan năng, tức là quan năng trí tuệ, trong đó là sự thận trọng và quan năng ước ao, trong đó là đức tính luân lý. Do đó, rõ ràng là thận trọng là một đức tính đặc biệt, khác biệt với tất cả các đức tính khác.

Q.47 PRUDENCE A.6 Whether prudence appoints the end to moral virtues?

Q.47A.6 Liệu sự thận trọng có chỉ định mục đích cho các đức tính luân lý? N (Nó chỉ quy định các phương tiện)

I answer that, The end of moral virtues is human good. Now the good of the human soul is to be in accord with reason, as Dionysius declares (Div. Nom. iv). Wherefore the ends of moral virtue must of necessity pre-exist in the reason.

Now, just as, in the speculative reason, there are certain things naturally known, about which is "understanding," and certain things of which we obtain knowledge through them, viz. conclusions, about which is "science," so in the practical reason, certain things pre-exist, as naturally known principles, and such are the ends of the moral virtues, since the end is in practical matters what principles are in speculative matters, as stated above (Q.23, A.7, ad 2; FS, Q.13, A.3); while certain things are in the practical reason by way of conclusions, and such are the means which we gather from the ends themselves. About these is prudence, which applies universal principles to the particular conclusions of practical matters. Consequently it does not belong to prudence to appoint the end to moral virtues, but only to regulate the means.

Tôi trả lời rằng, mục đích của đức tính luân lý là lợi ích của con người. Mà điều tốt đẹp của linh hồn con người là phù hợp với lý trí, như Dionysius tuyên bố (Div. Nom. iv). Do đó, các mục đích của nhân đức luân lý phải có một cách cần thiết từ trước trong lý trí.

Bây giờ, cũng giống như, trong lý trí suy tư, có một số điều được biết đến một cách tự nhiên, về đó là "sự hiểu biết" và một số điều nhất định mà chúng ta có được kiến thức thông qua chúng, viz. kết luận, về đó là "khoa học", vì vậy trong lý trí thực tế, một số điều nhất định tồn tại từ trước, như các nguyên tắc được biết đến một cách tự nhiên, và đó là mục đích của các đức tính luân lý, vì kết thúc là trong các vấn đề thực tế, nguyên tắc nào trong các vấn đề suy tư, như đã nêu ở trên (Q.23, A.7, quảng cáo 2; FS, Q.13, A.3); trong khi một số điều nhất định nằm trong lý trí thực tế bằng cách kết luận, và đó là phương tiện mà chúng ta thu thập từ chính mục đích. Về những điều này là thận trọng, áp dụng các nguyên tắc phổ quát cho các kết luận cụ thể của các vấn đề thực tế. Do đó, nó không thuộc về sự thận trọng để chỉ định mục đích cho các đức tính luân lý, mà chỉ để điều chỉnh các phương tiện

Q.47 PRUDENCE A.7 Whether it belongs to prudence to find the mean in moral virtues?

Q.47 A.7 Liệu nó thuộc về sự thận trọng để tìm ra mức trung bình trong các đức tính luân lý không? Y

I answer that, The proper end of each moral virtue consists precisely in conformity with right reason. For temperance intends that man should not stray from reason for the sake of his concupiscences; fortitude, that he should not stray from the right judgment of reason through fear or daring. Moreover this end is appointed to man according to natural reason, since natural reason dictates to each one that he should act according to reason.

But it belongs to the ruling of prudence to decide in what manner and by what means man shall obtain the mean of reason in his deeds. For though the attainment of the mean is the end of a moral virtue, yet this mean is found by the right disposition of these things that are directed to the end.

- *Tôi trả lời rằng, Mục đích thích hợp của mỗi đức tính luân lý bao gồm cách chính xác phù hợp với lý trí đúng đắn. Vì điều độ có ý định rằng con người không nên đi lạc khỏi lý trí vì lợi ích của những tham dục của mình; mạnh dạn, rằng anh ta không nên đi lạc khỏi sự phán xét đúng đắn của lý trí thông qua sự sợ hãi hoặc liều lĩnh. Hơn nữa, mục đích này này được chỉ định cho con người theo lý trí tự nhiên, vì lý trí tự nhiên ra lệnh cho mỗi người rằng anh ta nên hành động theo lý trí.
Nhưng nó thuộc về phán quyết của sự thận trọng để quyết định theo cách nào và bằng mức trung bình nào một người sẽ có được mức trung bình của lý trí trong hành động của mình. Vì qua việc đạt được mức trung bình là mục đích của một đức tính luân lý, nhưng mức trung bình này được tìm thấy bởi sự cho ra (xếp đặt) đúng đắn của những điều mà được hướng đến mục đích.*

Q.47 PRUDENCE A.8 Whether command is the chief act of prudence?

Q.47 A.8 Liệu ra lệnh có phải là hành động chính của thận trọng hay không? Y

I answer that, Prudence is "right reason applied to action," as stated above (A.2). Hence that which is the chief act of reason in regard to action must needs be the chief act of prudence. Now there are three such acts. The first is "to take counsel," which belongs to discovery, for counsel is an act of inquiry, as stated above (FS, Q.14, A.1). The second act is "to judge of what one has

discovered," and this is an act of the speculative reason. But the practical reason, which is directed to action, goes further, and its third act is "to command," which act consists in applying to action the things counselled and judged.

Tôi trả lời rằng, Thận trọng là "lý do đúng đắn được áp dụng cho hành động," như đã nêu ở trên (A.2). Do đó, cái là hành động chính của lý trí liên quan đến hành động phải là hành động chính của sự thận trọng. Mà có ba hành vi như vậy. Đầu tiên là "nhận lời khuyên / tư vấn", thuộc về khám phá, vì tư vấn là một hành động điều tra, như đã nêu ở trên (FS, Q.14, A.1). Hành động thứ hai là "đánh giá những gì người ta đã khám phá ra", và đây là một hành động của lý trí suy tư. Nhưng lý trí thực hành, được hướng đến hành động, còn đi xa hơn, và hành động thứ ba của nó là "ra lệnh", hành động này bao gồm việc áp dụng để hành động những điều được khuyên bảo và đánh giá

And since this act approaches nearer to the end of the practical reason, it follows that it is the chief act of the practical reason, and consequently of prudence.

In confirmation of this we find that the perfection of art consists in judging and not in commanding: wherefore he who sins voluntarily against his craft is reputed a better craftsman than he who does so involuntarily, because the former seems to do so from right judgment, and the latter from a defective judgment. On the other hand it is the reverse in prudence, as stated in Ethic. vi, 5, for it is more imprudent to sin voluntarily, since this is to be lacking in the chief act of prudence, viz. command, than to sin involuntarily.

. Và vì hành động này tiếp cận gần đến cuối lý do thực tế, nên theo đó nó là hành động chính của lý do thực tế, và do đó là sự thận trọng.

Để xác nhận điều này, chúng ta thấy rằng sự hoàn hảo của nghệ thuật bao gồm việc phán xét chứ không phải trong việc ra lệnh: do đó, người phạm tội tự nguyện chống lại nghề thủ công của mình được cho là một thợ thủ công giỏi hơn người làm như vậy một cách vô tình, bởi vì người trước dường như làm như vậy từ sự phán xét đúng đắn, và người sau từ một sự phán xét khiếm khuyết. Mặt khác, đó là điều ngược lại trong sự thận trọng, như đã nêu trong Đạo đức. vi, 5, vì tội lỗi một cách tự nguyện là thiếu thận trọng hơn, vì điều này là thiếu hành động thận trọng chính, viz. ra lệnh, hơn là phạm tội một cách vô tình.

Q.47 PRUDENCE A.9 Whether solicitude belongs to prudence?

Q.47 A.9 Liệu lo lắng có thuộc về sự thận trọng không? Y

I answer that, According to Isidore (Etym. x), a man is said to be solicitous through being shrewd [solers] and alert [citus], in so far as a man through a certain shrewdness of mind is on the alert to do whatever has to be done. Now this belongs to prudence, whose chief act is a command about what has been already counselled and judged in matters of action. Hence the Philosopher says (Ethic. vi, 9) that "one should be quick in carrying out the counsel taken, but slow in taking counsel." Hence it is that solicitude belongs properly to prudence, and for this reason Augustine says (De Morib. Eccl. xxiv) that "prudence keeps most careful watch and ward, lest by degrees we be deceived unawares by evil counsel."

Tôi trả lời rằng, Theo Isidore (Etym. x), một người đàn ông được cho là quan tâm (lo lắng) thông qua việc tinh khôn và cảnh giác tới mức độ như một người đàn ông qua một sự khôn ngoan nhất định của tâm trí đang cảnh giác để làm bất cứ điều gì phải làm. Mà điều này thuộc về sự thận trọng, mà hành động chính của nó là ra lệnh về những gì đã được tư vấn và đánh giá trong các vấn đề hành động. Do đó, Triết gia nói (Đạo đức vi, 9) rằng "một người nên nhanh chóng thực hiện lời khuyên dạy đã tư vấn, nhưng chậm trong việc nhận lời khuyên." Do đó, sự quan tâm thuộc về sự thận trọng một cách thích hợp, và vì lý do này, Augustine nói (De Morib. Eccl. xxiv) rằng "thận trọng giữ gìn sự giám sát cẩn thận nhất (canh chừng liên tục), kéo bằng mức độ nào đó chúng ta bị lừa dối cách không ý thức bởi lời khuyên dạy xấu xa."

Q.47 PRUDENCE A.10 Whether solicitude belongs to prudence?

Q.47 A.10 Liệu sự thận trọng có mở rộng đến sự cai trị của nhiều người không? Y

I answer that, According to the Philosopher (Ethic. vi, 8) some have held that prudence does not extend to the common good, but only to the good of the individual, and this because they thought that man is not bound to seek other than his own good. But this opinion is opposed to charity, which "seeketh not her own" ([1 Cor. 13:5](#)): wherefore the Apostle says of himself ([1 Cor. 10:33](#)): "Not seeking that which is profitable to myself, but to many, that they may be saved." Moreover it is contrary to right reason, which judges the common good to be better than the good of the individual.

Accordingly, since it belongs to prudence rightly to counsel, judge, and command concerning the means of obtaining a due end, it is evident that prudence regards not only the private good of the individual, but also the common good of the multitude.

- *Tôi trả lời rằng, Theo Triết gia (Đạo đức. vi, 8) một số người đã cho rằng sự thận trọng không mở rộng đến lợi ích chung, mà chỉ vì lợi ích của cá nhân, và điều này bởi vì họ nghĩ rằng một người không bị buộc phải tìm kiếm khác ngoài lợi ích của chính mình (khôn lỏi). Nhưng ý kiến này trái ngược với lòng bác ái, mà "không nên tìm kiếm ý kiến của riêng mình" (1 Cor. 13:5): bởi thế nên vị tông đồ tự nói về mình (1 Cor. 10:33): "Chớ tìm kiếm những gì có lợi cho bản thân mình, nhưng cho nhiều người, để họ có thể được cứu." Hơn nữa, nó trái với lý do đúng đắn, là đánh giá lợi ích chung là tốt hơn lợi ích của cá nhân. Theo đó, vì nó thuộc về sự thận trọng đúng đắn để tư vấn, phán xét và ra lệnh liên quan đến các phương tiện để đạt được mục đích đúng đắn, nên rõ ràng là sự thận trọng không chỉ liên quan đến lợi ích riêng tư của cá nhân, mà còn là lợi ích chung của nhiều người.*

Q.47 PRUDENCE A.11 Whether prudence about one's own good is specifically the same as that which extends to the common good?

A.11 Liệu sự thận trọng về lợi ích của chính mình có đặc biệt giống (loại) với lợi ích chung hay không? N

I answer that, As stated above (A.5; Q.54, A.2, ad 1), the species of habits differ according to the difference of object considered in its formal aspect. Now the formal aspect of all things directed to the end, is taken from the end itself, as shown above (FS, Prolog.; FS, Q.102, A.1), wherefore the species of habits differ by their relation to different ends. Again the individual good, the good of the family, and the good of the city and kingdom are different ends. Wherefore there must needs be different species of prudence corresponding to these different ends, so that one is "prudence" simply so called, which is directed to one's own good; another, "domestic prudence" which is directed to the common good of the home; and a third, "political prudence," which is directed to the common good of the state or kingdom.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A.5; Q.54, A.2, ad 1), các loại thói quen khác nhau tùy theo sự khác biệt của đối tượng được xem xét trong khía cạnh chính thức của nó. Mà khía cạnh chính thức của tất cả mọi thứ được hướng đến mục đích, được lấy từ chính mục đích, như được hiển thị ở trên (FS, Prolog.; FS, Q.102, A.1), do đó các loại thói quen khác nhau bởi mối quan hệ của chúng với các mục đích khác nhau. Lại nữa, lợi ích cá nhân, lợi ích của gia đình và lợi ích của thành phố và vương quốc là những mục đích khác nhau. Do đó, cần phải có các loại thận trọng khác nhau tương ứng với những mục đích khác nhau này, để một loại được gọi đơn giản như vậy, được hướng đến lợi ích của chính mình; một điều khác, "thận trọng trong gia đình" hướng đến lợi ích chung của gia đình; và thứ ba, "thận trọng chính trị", hướng đến lợi ích chung của nhà nước hoặc vương quốc.

Q.47 PRUDENCE A.12 Whether prudence is in subjects, or only in their rulers?

Q.47 A.12 Sự thận trọng ở trong các đối tượng, hay chỉ ở trong những người cai trị của họ mà thôi? Also in DT

I answer that, Prudence is in the reason. Now ruling and governing belong properly to the reason; and therefore it is proper to a man to reason and be prudent in so far as he has a share in ruling and governing. But it is evident that the subject as subject, and the slave as slave, are not competent to rule and govern, but rather to be ruled and governed. Therefore prudence is not the virtue of a slave as slave, nor of a subject as subject.

Since, however, every man, for as much as he is rational, has a share in ruling according to the judgment of reason, he is proportionately competent to have prudence. Wherefore it is manifest that prudence is in the ruler "after the manner of a mastercraft" (Ethic. vi, 8), but in the subjects, "after the manner of a handicraft."

Tôi trả lời rằng, Thận trọng ở trong lý trí. Mà cai trị và thống trị thuộc về lý trí cách chính đáng; do đó, việc một người đàn ông suy luận và thận trọng cho đến nay là phù hợp vì anh ta có một phần trong việc cai trị và được cai trị. Nhưng rõ ràng là chủ thể với tư cách là chủ thể, và nô lệ là nô lệ, không có thẩm quyền cai trị và bị cai trị, mà là được cai trị và cai trị. Do đó thận trọng không phải là đức tính của một nô lệ là nô lệ, cũng không phải của một chủ thể (bị cai trị) là chủ thể.

Tuy nhiên, vì mọi người đàn ông, vì anh ta có lý trí nhiều như anh ta, đều có một

phần trong phán quyết của lý trí, anh ta có thẩm quyền tương xứng để có sự thận trọng. Do đó, người ta biểu hiện rằng sự thận trọng nằm ở người cai trị "theo cách của một nghề thủ công" (Đạo đức vi, 8), nhưng trong các chủ thể, "theo cách của một nghề thủ công mỹ nghệ." (tài khéo tay)

Q.47 PRUDENCE A.13 Whether prudence can be in sinners?

Q.47 A.13 Liệu sự thận trọng có thể ở trong tội nhân không? Y (P sai, không hoàn hảo, không đúng P)

I answer that, Prudence is threefold. There is a false prudence, which takes its name from its likeness to true prudence. For since a prudent man is one who disposes well of the things that have to be done for a good end, whoever disposes well of such things as are fitting for an evil end, has false prudence, in far as that which he takes for an end, is good, not in truth but in appearance. Thus man is called "a good robber," and in this way may speak of "a prudent robber," by way of similarity, because he devises fitting ways of committing robbery. This is the prudence of which the Apostle says ([Rom. 8:6](#)): "The prudence [Douay: 'wisdom'] of the flesh is death," because, to wit, it places its ultimate end in the pleasures of the flesh.

Tôi trả lời rằng, Prudence là về ba điều. Có một sự thận trọng sai lầm, lấy tên của nó từ sự tương tự với sự thận trọng thực sự. Vì một người thận trọng là một người xử lý tốt những việc phải làm vì một mục đích tốt đẹp, nhưng bất cứ ai xử lý tốt những thứ như vậy phù hợp với một mục đích xấu xa có sự thận trọng sai lầm, theo như những gì anh ta lấy để kết thúc, là tốt, không phải trong sự thật mà là về ngoại hình (dáng vẻ). Vì vậy, một người được gọi là "một tên cướp giỏi", và theo cách này có thể nói về "một tên cướp thận trọng", bằng cách tương tự, bởi vì anh ta nghĩ ra những cách phù hợp để thực hiện vụ cướp. Đây là sự thận trọng mà vị Tông Đồ nói (Rom. 8:6): "Sự thận trọng [Douay: 'sự khôn ngoan'] của xác thịt là sự chết," bởi vì, như một ví dụ, nó đặt mục đích cuối cùng của nó trong những thú vui của xác thịt.

The second prudence is indeed true prudence, because it devises fitting ways of obtaining a good end; and yet it is imperfect, from a twofold source. First,

because the good which it takes for an end, is not the common end of all human life, but of some particular affair; thus when a man devises fitting ways of conducting business or of sailing a ship, he is called a prudent businessman, or a prudent sailor; secondly, because he fails in the chief act of prudence, as when a man takes counsel aright, and forms a good judgment, even about things concerning life as a whole, but fails to make an effective command.

Sự thận trọng thứ hai thực sự là sự thận trọng thực sự, bởi vì nó nghĩ ra những cách phù hợp để có được một mục đích tốt đẹp; nhưng nó không hoàn hảo, từ một nguồn gấp đôi. Thứ nhất, bởi vì điều tốt đẹp mà nó cần cho một mục đích, không phải là kết thúc chung của tất cả cuộc sống của con người, mà chỉ là của một số vấn đề cụ thể; do đó, khi một người đàn ông nghĩ ra những cách phù hợp để tiến hành kinh doanh hoặc chèo thuyền trên một con tàu, anh ta được gọi là một doanh nhân thận trọng, hoặc một thủy thủ thận trọng; thứ hai, bởi vì anh ta thất bại trong hành động thận trọng chính yếu, như khi một người đàn ông nhận lời khuyên dạy ngay thẳng, và hình thành một sự phán xét tốt, ngay cả về những điều liên quan đến cuộc sống nói chung, nhưng không đưa ra được một mệnh lệnh hiệu quả.

The third prudence is both true and perfect, for it takes counsel, judges and commands aright in respect of the good end of man's whole life: and this alone is prudence simply so-called, and cannot be in sinners, whereas the first prudence is in sinners alone, while imperfect prudence is common to good and wicked men, especially that which is imperfect through being directed to a particular end, since that which is imperfect on account of a failing in the chief act, is only in the wicked.

Sự thận trọng thứ ba vừa đúng vừa hoàn hảo, vì nó cần có sự khuyên dạy, phán xét và ra lệnh ngay chính đối với mục đích tốt đẹp của cả cuộc đời con người: và chỉ riêng điều này là sự thận trọng được gọi đơn giản là cái gọi là, và không thể ở trong tội nhân, trong khi sự thận trọng đầu tiên chỉ ở tội nhân, trong khi sự thận trọng không hoàn hảo là phổ biến đối với những người đàn ông cả tốt và xấu xa, đặc biệt là những gì không hoàn hảo thông qua việc được hướng đến một mục đích cụ thể, vì điều đó không hoàn hảo vì lý do thất bại trong hành động chính, chỉ là ở kẻ ác.

Q.47 PRUDENCE A.14 Whether prudence is in all who have grace?

Q.47 A.14 Sự thận trọng có ở trong tất cả những ai có ơn thánh không? Y

I answer that, The virtues must needs be connected together, so that whoever has one has all, as stated above (FS, Q.65, A.1). Now whoever has grace has charity, so that he must needs have all the other virtues, and hence, since prudence is a virtue, as shown above (A.4), he must, of necessity, have prudence also.

Tôi trả lời rằng, Các đức tính phải cần được kết nối với nhau, để bất cứ ai có một là có tất cả, như đã nêu ở trên (FS, Q.65, A.1). Mà bất cứ ai có ân sủng đều có lòng bác ái, để anh ta cần phải có tất cả các đức tính khác, và do đó, vì thận trọng là một đức tính, như được hiển thị ở trên (A.4), anh ta cần thiết, cũng phải thận trọng.

Q.47 PRUDENCE A.15 Whether prudence is in us by nature?

Q.47 A.15 Liệu sự thận trọng có ở trong chúng ta cách tự nhiên không? N

I answer that, As shown above (A.3), prudence includes knowledge both of universals, and of the singular matters of action to which prudence applies the universal principles. Accordingly, as regards the knowledge of universals, the same is to be said of prudence as of speculative science, because the primary universal principles of either are known naturally, as shown above (A.6): except that the common principles of prudence are more connatural to man; for as the Philosopher remarks (Ethic. x, 7) "the life which is according to the speculative reason is better than that which is according to man": whereas the secondary universal principles, whether of the speculative or of the practical reason, are not inherited from nature, but are acquired by discovery through experience, or through teaching.

Tôi trả lời rằng, Như đã trình bày ở trên (A.3), sự thận trọng bao gồm kiến thức cả về phổ quát và các vấn đề hành động riêng lẻ mà sự thận trọng áp dụng các nguyên tắc phổ quát. Theo đó, liên quan đến kiến thức về phổ quát, điều tương tự cũng được nói về sự thận trọng như của khoa học trí tuệ, bởi vì các nguyên tắc phổ quát chính của một trong hai được biết đến một cách tự nhiên, như đã trình bày ở trên (A.6): ngoại trừ các nguyên tắc phổ biến của sự thận trọng là tự nhiên hơn đối với con

người; vì như Triết gia nhận xét (Đạo đức học. x, 7) "cuộc sống theo lý trí suy đoán tốt hơn cuộc sống theo con người": trong khi các nguyên tắc phổ quát thứ cấp, cho dù là suy đoán hay lý trí thực tế, không được thừa hưởng từ tự nhiên, nhưng có được bằng cách khám phá thông qua kinh nghiệm, hoặc thông qua giảng dạy.

On the other hand, as regards the knowledge of particulars which are the matter of action, we must make a further distinction, because this matter of action is either an end or the means to an end. Now the right ends of human life are fixed; wherefore there can be a natural inclination in respect of these ends; thus it has been stated above (FS, Q.51, A.1; FS, Q.63, A.1) that some, from a natural inclination, have certain virtues whereby they are inclined to right ends; and consequently they also have naturally a right judgment about such like ends.

Mặt khác, liên quan đến kiến thức về các chi tiết cụ thể là vấn đề của hành động, chúng ta phải phân biệt thêm, bởi vì vấn đề hành động này là một mục đích hoặc phương tiện đưa tới một mục đích. Mà các mục đích đúng đắn của cuộc sống con người đã được cố định; do đó, có thể có một khuynh hướng tự nhiên đối với những mục đích này; do đó nó đã được nêu ở trên (FS, Q.51, A.1; FS, Q.63, A.1) rằng một số, từ khuynh hướng tự nhiên, có những đức tính nhất định theo đó họ nghiêng về những mục đích đúng; và một cách hệ quả, họ cũng có cách tự nhiên, một phán đoán đúng đắn về những mục đích giống như vậy.

But the means to the end, in human concerns, far from being fixed, are of manifold variety according to the variety of persons and affairs. Wherefore since the inclination of nature is ever to something fixed, the knowledge of those means cannot be in man naturally, although, by reason of his natural disposition, one man has a greater aptitude than another in discerning them, just as it happens with regard to the conclusions of speculative sciences. Since then prudence is not about the ends, but about the means, as stated above (A.6; FS, Q.57, A.5), it follows that prudence is not from nature.

Nhưng các phương tiện đưa đến mục đích, trong những quan tâm của con người, không bị cố định, chúng thay đổi nhiều cách theo sự đa dạng của con người và các vấn đề. Do đó, vì khuynh hướng của tự nhiên luôn luôn là một cái gì đó cố định, kiến thức về những phương tiện đó không thể ở trong con người một cách tự nhiên, mặc

dù, vì tính cách tự nhiên của mình, một người đàn ông có năng khiếu lớn hơn người khác trong việc phân biệt chúng, giống như nó xảy ra liên quan đến kết luận của khoa học lý trí. Kể từ đó thận trọng không phải là về mục đích, mà là về các phương tiện, như đã nêu ở trên (A.6; FS, Q.57, A.5), theo đó thận trọng không phải từ tự nhiên.

Q.47 PRUDENCE A.16 Whether prudence can be lost through forgetfulness?

Q.47/ A.16 Liệu sự thận trọng có thể bị mất đi do sự lãng quên? N (nhưng có thể bị cản trở)

I answer that, Forgetfulness regards knowledge only, wherefore one can forget art and science, so as to lose them altogether, because they belong to the reason. But prudence consists not in knowledge alone, but also in an act of the appetite, because as stated above (A.8), its principal act is one of command, whereby a man applies the knowledge he has, to the purpose of appetition and operation. Hence prudence is not taken away directly by forgetfulness, but rather is corrupted by the passions. For the Philosopher says (Ethic. vi, 5) that "pleasure and sorrow pervert the estimate of prudence": wherefore it is written ([Dan. 13:56](#)): "Beauty hath deceived thee, and lust hath subverted thy heart," and ([Ex. 23:8](#)): "Neither shalt thou take bribes which blind even the prudent [Douay: 'wise']."

Nevertheless forgetfulness may hinder prudence, in so far as the latter's command depends on knowledge which may be forgotten.

Tôi trả lời rằng, Quên chỉ liên quan đến kiến thức, do đó người ta có thể quên nghệ thuật và khoa học, để mất chúng hoàn toàn, bởi vì chúng thuộc về lý trí. Nhưng thận trọng không chỉ gồm chứa trong kiến thức, mà còn trong một hành động của ý muốn, bởi vì như đã nêu ở trên (A.8), hành động chính của nó là một mệnh lệnh, qua đó một người áp dụng kiến thức anh ta có, cho mục đích của ước ao và hoạt động. Do đó, sự thận trọng không bị lấy đi trực tiếp bởi sự lãng quên, nhưng là bị hư hỏng bởi những đam mê. Vì Triết gia nói (Đạo đức. vi, 5) rằng "sự thỏa mãn và buồn sầu bẻ hướng sự thẩm định của thận trọng": vậy nên nó được viết trong (Dan. 13:56): "Vẻ đẹp đã lừa dối các ông, và dục vọng đã phá vỡ trái tim các ông," và (Xuất Hành 23:8): "Người không được nhận hối lộ vì nó làm mù quáng ngay cả những người thận trọng [Douay: 'khôn ngoan']."

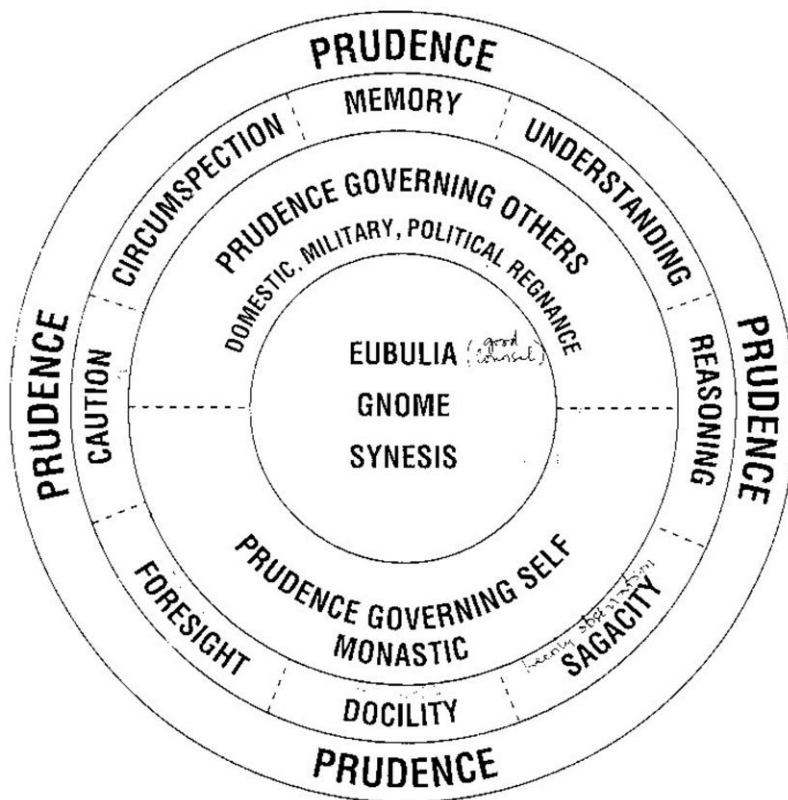
Tuy nhiên, sự lãng quên có thể cản trở sự thận trọng, tới mức độ mà lệnh xảy ra sau này phụ thuộc vào kiến thức có thể bị lãng quên.

Q.48 THE PARTS OF PRUDENCE

Q.48 CÁC PHẦN CỦA THẬN TRỌNG

- (1) Which are the parts of prudence?
- (2) Of its integral parts;
- (3) Of its subjective parts;
- (4) Of its potential parts.

- (1) Những phần nào là của sự thận trọng?
- (2) Các phần căn bản (integral) của nó;
- (3) Các phần chủ thể (subjective) của nó;
- (4) Các phần tiềm năng (potential) của nó.



Q.48 A.1 Whether three parts of prudence are fittingly assigned?

Q.48 A.1 Liệu ba phần của sự thận trọng có được chỉ định một cách phù hợp hay không? Y

I answer that, Parts are of three kinds, namely, "integral," as wall, roof, and foundations are parts of a house; "subjective," as ox and lion are parts of animal; and "potential," as the nutritive and sensitive powers are parts of the soul. Accordingly, parts can be assigned to a virtue in three ways. First, in likeness to integral parts, so that the things which need to concur for the perfect act of a virtue, are called the parts of that virtue. In this way, out of all the things mentioned above, eight may be taken as parts of prudence, namely, the six assigned by Macrobius; with the addition of a seventh, viz. "memory" mentioned by Tully; and or "shrewdness" mentioned by Aristotle. For the "sense" of prudence is also called "understanding": wherefore the Philosopher says (Ethic. vi, 11):

Tôi trả lời rằng, Các bộ phận có ba loại, đó là "chính yếu/không thể thiếu", vì tường, mái nhà và nền móng là những phần của một ngôi nhà; "chủ thể", vì bò và sư tử là một phần của động vật; và "tiềm năng", như những quan năng dinh dưỡng và cảm giác là các phần của linh hồn. Theo đó, các phần có thể được gán cho một đức tính theo ba cách. Đầu tiên, giống như các phần không thể thiếu, để những điều cần phải đồng tình (xảy ra cùng một lúc) cho hành động hoàn hảo của một đức tính, được gọi là các phần chính của đức tính đó. Theo cách này, trong số tất cả những điều được đề cập ở trên, tám điều có thể được coi là một phần chính của sự thận trọng, cụ thể là sáu phần được Macrobius chỉ định; với việc bổ sung một phần bảy, viz. "trí nhớ" được đề cập bởi Tully; và của "sự tinh khôn" được đề cập bởi Aristotle. Đối với "ý thức" của sự thận trọng còn được gọi là "sự hiểu biết": do đó Triết gia nói (Đạo đức. vi, 11):

"Of such things one needs to have the sense, and this is understanding." Of these eight, five belong to prudence as a cognitive virtue, namely, "memory," "reasoning," "understanding," "docility" and "shrewdness": while the three others belong thereto, as commanding and applying knowledge to action, namely, "foresight," "circumspection" and "caution." The reason of their difference is seen from the fact that three things may be observed in reference to knowledge. In the first place, knowledge itself, which, if it be of the past, is called "memory," if of the present, whether contingent or necessary, is called "understanding" or "intelligence."

"Trong những điều như vậy, người ta cần phải có ý thức, và đây là sự hiểu biết." Trong số tám phần này, năm phần thuộc về sự thận trọng như một đức tính nhận thức, cụ thể là "trí nhớ", "lý luận", "sự hiểu biết", "sự dễ dạy" và "sự tinh khôn": trong khi ba phần khác thuộc về nó, như ra lệnh và áp dụng kiến thức vào hành động, cụ thể là "tầm nhìn xa", "trông rộng" và "cẩn thận".

Lý do của sự khác biệt của họ được nhìn thấy từ thực tế là ba điều có thể được quan sát liên quan đến kiến thức. Đầu tiên, bản thân kiến thức, nếu là của quá khứ, được gọi là "trí nhớ", nếu của hiện tại, cho dù là tùy thuộc hay cần thiết, được gọi là "hiểu biết" hoặc "trí thông minh".

Secondly, the acquiring of knowledge, which is caused either by teaching, to which pertains "docility," or by "discovery," and to this belongs to , i.e. "a happy conjecture," of which "shrewdness" is a part, which is a "quick conjecture of the middle term," as stated in Poster. i, 9. Thirdly, the use of knowledge, in as much as we proceed from things known to knowledge or judgment of other things, and this belongs to "reasoning." And the reason, in order to command aright, requires to have three conditions. First, to order that which is befitting the end, and this belongs to "foresight"; secondly, to attend to the circumstances of the matter in hand, and this belongs to "circumspection"; thirdly, to avoid obstacles, and this belongs to "caution."

Thứ hai, việc tiếp thu kiến thức, được gây ra bởi việc giảng dạy, liên quan đến "sự dễ dạy" hoặc bởi "khám phá" và điều này thuộc về , tức là "một phỏng đoán," trong đó "sự tinh khôn" là một phần, đó là một "phỏng đoán nhanh về hạn từ chính giữa", như đã nêu trong Poster. i, 9. Thứ ba, việc sử dụng kiến thức, nhiều như chúng ta tiến hành từ những thứ được biết, đến với kiến thức hoặc phán đoán về những thứ khác, và điều này thuộc về "lý luận". Và lý luận, để ra lệnh đúng, đòi hỏi phải có ba điều kiện. Trước tiên, để cho nó phù hợp với mục đích, và điều này thuộc về "tầm nhìn xa"; thứ hai, để dự đoán các tình huống có thể của vấn đề trong tay, và điều này thuộc về "trông rộng"; thứ ba, để tránh các chướng ngại vật, và điều này thuộc về "cẩn thận".

The subjective parts of a virtue are its various species. In this way the parts of prudence, if we take them properly, are the prudence whereby a man rules himself, and the prudence whereby a man governs a multitude, which differ specifically as stated above (Q.47, A.11). Again, the prudence whereby a multitude is governed, is divided into various species according to the various

kinds of multitude. There is the multitude which is united together for some particular purpose; thus an army is gathered together to fight, and the prudence that governs this is called "military." There is also the multitude that is united together for the whole of life; such is the multitude of a home or family, and this is ruled by "domestic prudence": and such again is the multitude of a city or kingdom, the ruling principle of which is "regnative prudence" in the ruler, and "political prudence," simply so called, in the subjects.

Các phần chủ thể của một đức tính là các loại khác nhau của nó. Theo cách này, các phần của sự thận trọng, nếu chúng ta nhìn nhận chúng một cách đúng đắn, đó là sự thận trọng theo đó một người đàn ông tự cai trị mình, và sự thận trọng theo đó một người đàn ông cai trị nhiều người, khác biệt cụ thể như đã nêu ở trên (Q.47, A.11). Một lần nữa, sự thận trọng theo đó một đám đông được cai trị, được chia thành nhiều loại khác nhau theo các loại đám đông khác nhau. Có đám đông được kết hợp với nhau vì một mục đích cụ thể nào đó; do đó, một đội quân được tập hợp lại với nhau để chiến đấu, và sự thận trọng chi phối điều này được gọi là "quân đội". Ngoài ra còn có đám đông được kết hợp với nhau trong suốt cuộc đời; đó là vô số ngôi nhà hoặc gia đình, và điều này được cai trị bởi "sự thận trọng trong nước": và một lần nữa như vậy là vô số thành phố hoặc vương quốc, nguyên tắc cầm quyền là "thận trọng nhiếp chính" trong người cai trị, và "thận trọng chính trị", được gọi đơn giản như vậy, trong các chủ thể.

If, however, prudence be taken in a wide sense, as including also speculative knowledge, as stated above (Q.47, A.2, ad 2) then its parts include "dialectics," "rhetoric" and "physics," according to three methods of prudence in the sciences. The first of these is the attaining of science by demonstration, which belongs to "physics" (if physics be understood to comprise all demonstrative sciences). The second method is to arrive at an opinion through probable premises, and this belongs to "dialectics." The third method is to employ conjectures in order to induce a certain suspicion, or to persuade somewhat, and this belongs to "rhetoric." It may be said, however, that these three belong also to prudence properly so called, since it argues sometimes from necessary premises, sometimes from probabilities, and sometimes from conjectures.

Tuy nhiên, nếu sự thận trọng được thực hiện theo nghĩa rộng, cũng như bao gồm cả kiến thức suy luận, như đã nêu ở trên (Q.47, A.2, ad 2) thì các phần của nó bao gồm "phép biện chứng (TL)," "hùng biện" và "vật lý", theo ba phương pháp của thận trọng trong khoa học. Đầu tiên trong số này là việc đạt được khoa học bằng cách

chứng minh mà nó, thuộc về khoa "vật lý" (nếu vật lý được hiểu là bao gồm tất cả các ngành khoa học chứng minh). Phương pháp thứ hai là đi đến một ý kiến thông qua các tiền đề có thể xảy ra, và điều này thuộc về "phép biện chứng (tranh luận/logic)." Phương pháp thứ ba là sử dụng các phỏng đoán để gây ra (mang lại) một sự nghi ngờ nhất định, hoặc để thuyết phục phần nào, và điều này thuộc về "hùng biện". Tuy nhiên, có thể nói rằng ba điều này cũng thuộc về sự thận trọng được gọi là đúng cách, vì đôi khi nó tranh luận từ các tiền đề cần thiết, đôi khi từ xác suất và đôi khi từ các phỏng đoán.

The potential parts of a virtue are the virtues connected with it, which are directed to certain secondary acts or matters, not having, as it were, the whole power of the principal virtue. In this way the parts of prudence are "good counsel," which concerns counsel, "synesis," which concerns judgment in matters of ordinary occurrence, and "gnome," which concerns judgment in matters of exception to the law: while "prudence" is about the chief act, viz. that of commanding.

Các phần tiềm năng của một đức tính là những đức tính liên quan đến nó, được hướng đến một số hành vi hoặc vấn đề thứ cấp nhất định, không có, như nó đã từng, toàn bộ quan năng của đức tính chính. Theo cách này, các phần của sự thận trọng là "lời khuyên tốt (eubulia)," liên quan đến lời khuyên, "synesis, (chín chắn)" liên quan đến phán đoán trong các vấn đề xảy ra thông thường, và "gnome", liên quan đến phán xét trong các vấn đề ngoại lệ đối với luật pháp: trong khi "thận trọng" là về hành động chính, viz. đó là ra lệnh truyền.

Q.49 EACH QUASI-INTEGRAL PART OF PRUDENCE (EIGHT ARTICLES)

Q.49 MỖI PHẦN GẦN NHƯ KHÔNG THỂ TÁCH RỜI CỦA PRUDENCE (TÁM PHẦN)

We must now consider each quasi-integral part of prudence, and under this head there are eight points of inquiry:

- (1) Memory;
- (2) Understanding or Intelligence;

- (3) Docility;
- (4) Shrewdness;
- (5) Reason;
- (6) Foresight;
- (7) Circumspection;
- (8) Caution.

Bây giờ chúng ta phải xem xét từng phần gần như (dường như) không thể thiếu (integral) của sự thận trọng, và dưới cái đầu này có tám điểm điều tra:

- (1) Trí nhớ (memory);*
- (2) Hiểu biết (understanding) hoặc Thông minh (intelligence);*
- (3) Dễ dạy (Docility);*
- (4) Sự tinh khôn (Sagacity): quan sát kỹ lưỡng;*
- (5) Lý luận (Reasoning);*
- (6) Foresight (Nhìn xa);*
- (7) Circumspection (Trông rộng);*
- (8) Caution (cẩn thận đề phòng).*

A.1 Whether memory is a part of prudence?

Q.49 A.1 Liệu trí nhớ có phải là một phần của sự thận trọng không? Y

I answer that, Prudence regards contingent matters of action, as stated above (Q.47, A.5). Now in such like matters a man can be directed, not by those things that are simply and necessarily true, but by those which occur in the majority of cases: because principles must be proportionate to their conclusions, and "like must be concluded from like" (Ethic. vi [*Anal. Post. i. 32]). But we need experience to discover what is true in the majority of cases: wherefore the Philosopher says (Ethic. ii, 1) that "intellectual virtue is engendered and fostered by experience and time." Now experience is the result of many memories as stated in Metaph. i, 1, and therefore prudence requires the memory of many things. Hence memory is fittingly accounted a part of prudence.

Tôi trả lời rằng, Thận trọng liên quan đến các vấn đề ngẫu nhiên của hành động, như đã nêu ở trên (Q.47, A.5). Mà trong những vấn đề tương tự như vậy, một người có thể được hướng dẫn, không phải bởi những điều đơn giản và nhất thiết phải đúng, mà bởi những điều xảy ra trong phần lớn các trường hợp: bởi vì các nguyên tắc phải tương xứng với kết luận của họ, và "giống nhau phải được kết luận từ giống nhau" (Đạo đức. vi [Anal. Post. i. 32]). Nhưng chúng ta cần kinh nghiệm để khám phá điều gì là đúng trong phần lớn các trường hợp: do đó Triết gia nói (Đạo đức. ii, 1) rằng "đức tính trí tuệ được tạo ra và nuôi dưỡng bởi kinh nghiệm và thời gian." Mà kinh nghiệm là kết quả của nhiều ký ức như đã nêu trong Metaph. i, 1, và do đó sự thận trọng đòi hỏi trí nhớ của nhiều thứ. Do đó, bộ nhớ được coi một cách phù hợp một phần của sự thận trọng.*

Q.49 A.2 Whether understanding* is a part of prudence? [*Otherwise intuition; Aristotle's word is]

Q.49 A.2 Liệu sự hiểu biết* có phải là một phần của sự thận trọng không? [*Nếu không thì trực giác (trực giác); Từ của Aristotle là] Y

I answer that, Understanding denotes here, not the intellectual power, but the right estimate about some final principle, which is taken as self-evident: thus we are said to understand the first principles of demonstrations. Now every deduction of reason proceeds from certain statements which are taken as primary: wherefore every process of reasoning must needs proceed from some understanding. Therefore since prudence is right reason applied to action, the whole process of prudence must needs have its source in understanding. Hence it is that understanding is reckoned a part of prudence.

Tôi trả lời rằng, Sự hiểu biết biểu thị ở đây, không phải là quan năng trí tuệ, mà là sự thẩm định đúng đắn về một số nguyên tắc cuối cùng, được coi là hiển nhiên: do đó chúng ta được cho là hiểu các nguyên tắc đầu tiên của các chứng minh. Mà mỗi kết luận (deduction) của lý trí đều tiến hành từ một số tuyên bố nhất định được coi là chính: do đó, mọi quá trình suy luận phải tiến hành từ một số hiểu biết. Do đó, vì thận trọng là lý do đúng đắn được áp dụng cho hành động, toàn bộ quá trình thận trọng phải có nguồn gốc của nó trong sự hiểu biết. Do đó, sự hiểu biết được coi là một phần của sự thận trọng.

Q.49 A.3 Whether docility should be accounted a part of prudence?

Q.49 A.3 Liệu docility (dễ dạy, kỷ luật) có nên được tính là một phần của sự thận trọng hay không? Y

I answer that, As stated above (A.2, ad 1; Q.47, A.3) prudence is concerned with particular matters of action, and since such matters are of infinite variety, no one man can consider them all sufficiently; nor can this be done quickly, for it requires length of time. Hence in matters of prudence man stands in very great need of being taught by others, especially by old folk who have acquired a sane understanding of the ends in practical matters. Wherefore the Philosopher says (Ethic. vi, 11): "It is right to pay no less attention to the undemonstrated assertions and opinions of such persons as are experienced, older than we are, and prudent, than to their demonstrations, for their experience gives them an insight into principles." Thus it is written ([Prov. 3:5](#)): "Lean not on thy own prudence," and ([Ecclus. 6:35](#)): "Stand in the multitude of the ancients" (i.e. the old men), "that are wise, and join thyself from thy heart to their wisdom." Now it is a mark of docility to be ready to be taught: and consequently docility is fittingly reckoned a part of prudence

- Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A.2, mục 1; Q.47, A.3) thận trọng liên quan đến các vấn đề hành động cụ thể, và vì những vấn đề như vậy có sự đa dạng vô hạn, không một người nào có thể xem xét tất cả chúng một cách đầy đủ; điều này cũng không thể được thực hiện nhanh chóng, vì nó đòi hỏi thời gian dài. Do đó, trong các vấn đề về sự thận trọng, con người rất cần được dạy bởi những người khác, đặc biệt là bởi những người già, những người đã có được sự hiểu biết lành mạnh (đúng đắn) về các mục đích trong các vấn đề thực tế. Do đó, Nhà triết học nói (Đạo đức vi, 11): "Thật đúng đắn khi chú ý không kém đến những khẳng định và ý kiến không đáng kể của những người có kinh nghiệm, lớn tuổi hơn chúng ta, và thận trọng, hơn là những cuộc nói chuyện của họ, vì kinh nghiệm của họ mang lại cho họ cái nhìn sâu sắc về các nguyên tắc." Do đó, nó được viết ra (Châm ngôn 3:5): "Chớ dựa vào sự thận trọng của chính mình," và (Ecclus. 6:35): "Hãy đứng vững trong đám đông người xưa" (tức là những người già), "những người khôn ngoan, và cùng với chính mình từ tấm lòng người đến sự khôn ngoan của họ." Mà nó là một dấu hiệu của sự dễ dạy để sẵn sàng được dạy: và do đó, sự dễ dạy được coi là một phần của sự thận trọng một cách thích hợp.

Q.49 A.4 Whether shrewdness is part of prudence?

Q.49 A.4 Liệu sự tinh khôn có phải là một phần của sự thận trọng? Y

I answer that, Prudence consists in a right estimate about matters of action. Now a right estimate or opinion is acquired in two ways, both in practical and in speculative matters, first by discovering it oneself, secondly by learning it from others. Now just as docility consists in a man being well disposed to acquire a right opinion from another man, so shrewdness is an apt disposition to acquire a right estimate by oneself, yet so that shrewdness be taken for , of which it is a part. For is a happy conjecture about any matter, while shrewdness is "an easy and rapid conjecture in finding the middle term" (Poster. i, 34). Nevertheless the philosopher [*Andronicus; Cf. Q.48, OBJ.1] who calls shrewdness a part of prudence, takes it for , in general, hence he says: "Shrewdness is a habit whereby congruities are discovered rapidly."

Tôi trả lời rằng, Prudence bao gồm một ước tính đúng về các vấn đề hành động. Mà một ước tính hoặc ý kiến đúng đắn có được theo hai cách, cả trong thực tế và trong các vấn đề suy tư, đầu tiên bằng cách tự khám phá nó, thứ hai bằng cách học nó từ những người khác. Bây giờ cũng giống như sự dễ dạy bao gồm một người được xử lý tốt để có được ý kiến đúng đắn từ một người khác, vì vậy sự tinh khôn (shrewdness) là một khuynh hướng thích hợp để có được một ước tính đúng đắn của chính mình, nhưng để sự tinh khôn được thực hiện, trong đó nó là một phần. Vì là một phỏng đoán vui vẻ về bất kỳ vấn đề nào, trong khi sự khôn ngoan là "một phỏng đoán dễ dàng và nhanh chóng trong việc tìm kiếm trung hạn" (Poster. i, 34). Tuy nhiên, nhà triết học [Andronicus; Cf. Q.48, OBJ.1] người gọi sự khôn ngoan là một phần của sự thận trọng, lấy nó cho , nói chung, do đó ông nói: "Sự khôn ngoan là một thói quen theo đó sự đồng nhất (những điều thích hợp) được phát hiện nhanh chóng."*

Q.49 A.5 Whether reason should be reckoned a part of prudence?

Q.49 A.5 Liệu lý luận có nên được coi là một phần của sự thận trọng? Y

I answer that, The work of prudence is to take good counsel, as stated in Ethic. vi, 7. Now counsel is a research proceeding from certain things to others. But this is the work of reason. Wherefore it is requisite for prudence that man should be an apt reasoner. And since the things required for the perfection of prudence are called requisite or quasi-integral parts of prudence, it follows that reason should be numbered among these parts.

Tôi trả lời rằng, Công việc của sự thận trọng là nhận được lời khuyên tốt, như đã nêu trong Đạo đức. vi, 7. Giờ đây, lời khuyên dạy là một tiến trình nghiên cứu từ những điều nào đó cho những điều khác. Nhưng đây là công việc của lý trí. Do đó, điều cần thiết là phải thận trọng rằng con người phải là một người lý luận phù hợp. Và vì những thứ cần thiết cho sự hoàn hảo của sự thận trọng được gọi là phần cần thiết hoặc gần như không thể thiếu của sự thận trọng, nên theo đó lý luận nên được đánh số giữa các phần này.

Q.49 A.6 Whether foresight* should be accounted a part of prudence?

Q.49 A.6 Liệu tầm nhìn xa* (nhìn xa) có nên được tính là một phần của sự thận trọng hay không? Y

I answer that, As stated above (Q.47, A.1, ad 2, AA.6, 13), prudence is properly about the means to an end, and its proper work is to set them in due order to the end. And although certain things are necessary for an end, which are subject to divine providence, yet nothing is subject to human providence except the contingent matters of actions which can be done by man for an end. Now the past has become a kind of necessity, since what has been done cannot be undone. In like manner, the present as such, has a kind of necessity, since it is necessary that Socrates sit, so long as he sits.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (Q.47, A.1, ad 2, AA.6, 13), thận trọng là đúng đắn về các phương tiện cho một mục đích, và công việc thích hợp của nó là đặt chúng theo thứ tự thích hợp cho mục đích. Và mặc dù một số điều nhất định là cần thiết cho một mục đích, đó là đối tượng của sự quan phòng thiêng liêng, nhưng không có gì là tùy thuộc vào sự quan phòng của con người ngoại trừ các vấn đề hành động ngẫu nhiên có thể được thực hiện bởi con người cho một mục đích. Mà quá khứ đã trở thành một loại cần thiết, vì những gì đã được thực hiện không thể được lấy đi (undone). Theo cách tương tự, hiện tại như vậy, có một loại cần thiết, vì điều

cần thiết là Socrates ngồi, bao lâu là anh ta ngồi.

Consequently, future contingents, in so far as they can be directed by man to the end of human life, are the matter of prudence: and each of these things is implied in the word foresight, for it implies the notion of something distant, to which that which occurs in the present has to be directed. Therefore foresight is part of prudence.

Do đó, các ngẫu nhiên trong tương lai, cho đến nay (ở mức độ như vậy) chúng có thể được con người hướng đến cuối cuộc đời con người, là vấn đề của sự thận trọng: và mỗi điều này được ngụ ý trong từ tầm nhìn xa, vì nó ngụ ý khái niệm về một cái gì đó xa xôi, mà điều xảy ra trong hiện tại phải được hướng dẫn. Do đó tầm nhìn xa là một phần của sự thận trọng.

Q 49 A.7 Whether circumspection can be a part of prudence?

Q.49 A.7 Liệu “trông rộng” có thể là một phần của sự thận trọng? Y

I answer that, As stated above (A.6), it belongs to prudence chiefly to direct something aright to an end; and this is not done aright unless both the end be good, and the means good and suitable.

Since, however, prudence, as stated above (Q.47, A.3) is about singular matters of action, which contain many combinations of circumstances, it happens that a thing is good in itself and suitable to the end, and nevertheless becomes evil or unsuitable to the end, by reason of some combination of circumstances. Thus to show signs of love to someone seems, considered in itself, to be a fitting way to arouse love in his heart, yet if pride or suspicion of flattery arise in his heart, it will no longer be a means suitable to the end. Hence the need of circumspection in prudence, viz. of comparing the means with the circumstances.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A.6), nó chủ yếu thuộc về sự thận trọng để hướng một cái gì đó ngay thẳng đến cùng; và điều này không được thực hiện đúng trừ khi cả hai mục đích đều tốt, và phương tiện tốt và phù hợp.

Tuy nhiên, vì sự thận trọng, như đã nêu ở trên (Q.47, A.3) là về các vấn đề hành động đơn nhất, chứa nhiều sự kết hợp của các tình huống, nó xảy ra rằng một điều là tốt trong chính nó và phù hợp với mục đích, và tuy nhiên trở nên xấu xa hoặc

không phù hợp cho mục đích, bởi lý do của một số kết hợp của hoàn cảnh. Vì vậy, để thể hiện dấu hiệu của tình yêu với ai đó dường như, được coi là một cách phù hợp để khơi dậy tình yêu trong trái tim anh ta, nhưng nếu niềm tự hào hoặc nghi ngờ về sự tan vỡ nảy sinh trong trái tim anh ta, nó sẽ không còn là một phương tiện phù hợp đến mục đích. Do đó, sự cần thiết của sự thận trọng trong thận trọng, viz. so sánh các phương tiện với hoàn cảnh.

Q.49 A.8 Whether caution should be reckoned a part of prudence?

Q.49 A.8 Liệu cẩn thận (caution) có nên được coi là một phần của sự thận trọng hay không? Y

I answer that, The things with which prudence is concerned, are contingent matters of action, wherein, even as false is found with true, so is evil mingled with good, on account of the great variety of these matters of action, wherein good is often hindered by evil, and evil has the appearance of good. Wherefore prudence needs caution, so that we may have such a grasp of good as to avoid evil.

Tôi trả lời rằng, Những điều mà sự thận trọng có liên quan, là những vấn đề hành động ngẫu nhiên, trong đó, ngay cả khi sai được tìm thấy với sự thật, thì cái ác cũng được trộn lẫn với cái thiện, vì sự đa dạng của những vấn đề hành động này, trong đó cái thiện thường bị cản trở bởi cái ác, và cái ác có sự xuất hiện của cái thiện. Vậy nên, sự thận trọng cần phải thận trọng, để chúng ta có thể nắm bắt được điều tốt đến mức tránh điều tà ác.

Q.50 THE SUBJECTIVE PARTS OF PRUDENCE

Q.50 CÁC PHẦN CHỦ THỂ CỦA SỰ THẬN TRỌNG

We must, in due sequence, consider the subjective parts of prudence. And since we have already spoken of the prudence with which a man rules himself (Q.47, seqq.), it remains for us to discuss the species of prudence whereby a multitude is governed. Under this head there are four points of inquiry:

- (1) Whether a species of prudence is regnative?
- (2) Whether political and
- (3) Whether domestic economy are species of prudence?
- (4) Whether military prudence is?

Chúng ta phải, theo trình tự thích hợp, xem xét các phần chủ thể của sự thận trọng. Và vì chúng ta đã nói về sự thận trọng mà một người đàn ông tự cai trị (Q.47, seqq.), chúng ta vẫn còn phải thảo luận về các loài thận trọng theo đó vô số người bị chi phối. Dưới cái đầu này có bốn điểm điều tra:

- (1) Liệu có một loài thận trọng cho vương giả (cai trị) hay không?*
- (2) Liệu chính trị có được tính toán một cách phù hợp như một phần của sự thận trọng hay không?*
- (3) Nền kinh tế trong nước có phải là một loại thận trọng không?*
- (4) Liệu sự thận trọng của quân đội có phải là cần thiết không?*

Q.50 A.1 Whether a species of prudence is regnative?

Q.50 A.1 Liệu có một loài thận trọng cho nhà vua hay không? Y

I answer that, As stated above (Q.47, AA.8, 10), it belongs to prudence to govern and command, so that wherever in human acts we find a special kind of governance and command, there must be a special kind of prudence. Now it is evident that there is a special and perfect kind of governance in one who has to govern not only himself but also the perfect community of a city or kingdom; because a government is the more perfect according as it is more universal, extends to more matters, and attains a higher end. Hence prudence in its special and most perfect sense, belongs to a king who is charged with the government of a city or kingdom: for which reason a species of prudence is reckoned to be regnative.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (Q.47, AA.8, 10), nó thuộc về sự thận trọng để cai trị và chỉ huy, để bất cứ nơi nào trong hành vi của con người chúng ta tìm thấy một loại quản trị và chỉ huy đặc biệt, thì phải có một loại thận trọng đặc biệt. Mà rõ ràng là có một loại quản trị đặc biệt và hoàn hảo trong một người phải cai trị không chỉ cho bản thân mình mà còn cho cả cộng đồng hoàn hảo của một thành phố hoặc vương quốc; bởi vì một chính phủ là hoàn hảo hơn theo như nó phổ quát hơn, mở rộng đến nhiều vấn đề hơn và đạt được mục đích cao hơn. Do đó, sự thận trọng

trong nghĩa đặc biệt và hoàn hảo nhất của nó, thuộc về một vị vua chịu trách nhiệm với việc cai trị của một thành phố hoặc vương quốc: vì lý do đó, một loài thận trọng được coi là nhiếp chính (khôn ngoan để cai trị quốc gia).

Q.50 A.2 Whether political prudence is fittingly accounted a part of prudence?

Q.50 A.2 Liệu sự thận trọng chính trị có được coi một cách phù hợp là một phần của sự thận trọng hay không? Y

I answer that, A slave is moved by his master, and a subject by his ruler, by command, but otherwise than as irrational and inanimate beings are set in motion by their movers. For irrational and inanimate beings are moved only by others and do not put themselves in motion, since they have no free-will whereby to be masters of their own actions, wherefore the rectitude of their government is not in their power but in the power of their movers. On the other hand, men who are slaves or subjects in any sense, are moved by the commands of others in such a way that they move themselves by their free-will; wherefore some kind of rectitude of government is required in them, so that they may direct themselves in obeying their superiors; and to this belongs that species of prudence which is called political.

Tôi trả lời rằng, Một nô lệ bị chủ nhân của mình di chuyển, và một chủ thể bởi người cai trị của anh ta, bằng mệnh lệnh, nhưng cách khác hơn như những sinh vật vô trí vô giác được những người di chuyển của chúng chuyển động. Vì những sinh vật vô trí và vô giác chỉ bị người khác di chuyển và không đặt chúng vào chuyển động, vì chúng không có ý chí tự do, qua đó trở thành chủ nhân của hành động của chính chúng, bởi thế sự chính trực của sự cai trị của chúng không nằm ở quyền lực của chúng mà ở sức mạnh của những người di chuyển chúng. Mặt khác, những người là nô lệ hoặc chủ thể theo bất kỳ nghĩa nào, bị di chuyển bằng những mệnh lệnh của người khác theo cách thức mà họ tự di chuyển bằng tự do của họ; do đó, cần có một số chính trực của sự cai trị ở trong họ, để họ có thể tự mình trong việc vâng lời cấp trên của họ; và điều này thuộc về loài thận trọng mà được gọi là chính trị.

Q.50 A.3 Whether a part of prudence should be reckoned to be domestic?

Q.50 A.3 Liệu một phần của sự thận trọng có nên được coi là trong nhà (gia đình) hay không? Y

I answer that, Different aspects of an object, in respect of universality and particularity, or of totality and partiality, diversify arts and virtues; and in respect of such diversity one act of virtue is principal as compared with another. Now it is evident that a household is a mean between the individual and the city or kingdom, since just as the individual is part of the household, so is the household part of the city or kingdom. And therefore, just as prudence commonly so called which governs the individual, is distinct from political prudence, so must domestic prudence be distinct from both.

*Tôi trả lời rằng, Các khía cạnh khác nhau của một đối tượng, liên quan đến tính phổ quát và đặc thù, hoặc toàn bộ và một phần, đa dạng hóa nghệ thuật và đức tính; và đối với sự đa dạng như vậy, một hành động đức hạnh là chủ yếu so với một hành động khác. Mà rõ ràng là một hộ gia đình là một phương tiện giữa cá nhân và thành phố hoặc vương quốc, vì giống như cá nhân đó là một phần của hộ gia đình, thì phần hộ gia đình của thành phố hoặc vương quốc cũng vậy. Và do đó, cũng giống như sự thận trọng thường được gọi là chi phối cá nhân, khác biệt với sự thận trọng chính trị, vì vậy sự thận trọng trong gia đình phải khác biệt với cả hai.
(Tu thân -> Tề gia -> Trị quốc -> Bình thiên hạ)*

Q.50 A.4 Whether military prudence should be reckoned a part of prudence?

I answer that, Whatever things are done according to art or reason, should be made to conform to those which are in accordance with nature, and are established by the Divine Reason. Now nature has a twofold tendency: first, to govern each thing in itself, secondly, to withstand outward assailants and corruptives: and for this reason she has provided animals not only with the concupiscible faculty, whereby they are moved to that which is conducive to their well-being, but also with the irascible power, whereby the animal withstands an assailant. Therefore in those things also which are in accordance with reason, there should be not only "political" prudence, which disposes in a suitable manner such things as belong to the common good, but also a "military" prudence, whereby hostile attacks are repelled.

Q.51 THE VIRTUES WHICH ARE CONNECTED WITH PRUDENCE

Q.51 NHỮNG ĐỨC TÍNH ĐƯỢC KẾT NỐI VỚI SỰ THẬN TRỌNG

In due sequence, we must consider the virtues that are connected with prudence, and which are its quasi-potential parts. Under this head there are four points of inquiry:

- (1) Whether **(deliberating well)**, is a virtue?
- (2) Whether it is a special virtue, distinct from prudence?
- (3) Whether is a special virtue?
- (4) Whether is a special virtue?

[*These three Greek words may be rendered as the faculties of deliberating well , of judging well according to common law, and of judging well according to general law , respectively.]

Theo trình tự thích hợp, chúng ta phải xem xét các đức tính được kết nối với sự thận trọng, và đó là những phần gần như tiềm năng (potential parts) của nó. Dưới cái đầu (đề mục) này có bốn điểm để điều tra:

- (1) Liệu (euboulia = lời khuyên tốt), là một đức tính tốt? Y*
- (2) Nó có phải là một đức tính đặc biệt, khác biệt với sự thận trọng? Y*
- (3) Liệu gnome / common sense (phán đoán đúng trong trường hợp thông thường) có phải là một đức tính đặc biệt? Y*
- (4) Liệu synesis (phán đoán đúng trong trường hợp đặc biệt) có phải là một đức tính đặc biệt? Y*

[Ba từ Hy Lạp này có thể được coi là các khoa lời khuyên tốt, đánh giá tốt theo luật thường và đánh giá tốt theo luật khác thường]*

Q.51 A.1 Whether (deliberating well) is a virtue?

Q.51 A.1 Liệu euboulia (lời khuyên dạy tốt) có phải là một đức tính tốt không? Y

I answer that, As stated above (Q.47, A.4) the nature of a human virtue consists in making a human act good. Now among the acts of man, it is proper to him to take counsel, since this denotes a research of the reason about the actions he has to perform and whereof human life consists, for the

speculative life is above man, as stated in Ethic. x. But (deliberating well) signifies goodness of counsel, for it is derived from the , good, and , counsel, being "a good counsel" or rather "a disposition to take good counsel." Hence it is evident that (deliberating well) is a human virtue.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (Q.47, A.4) bản chất của một đức tính con người bao gồm việc làm cho một hành động của con người trở nên tốt đẹp. Mà trong số các hành vi của con người, nó thích hợp cho anh ta để hỏi han sự hướng dẫn đúng nơi người khác (counsel), vì điều này biểu thị một tìm kiếm của lý trí về những hành động mà anh ta phải thực hiện và trong đó cuộc sống của con người bao gồm, vì cuộc sống lý trí ở trên con người, như đã nêu trong Đạo đức. x. Nhưng (cân nhắc kỹ/suy nghĩ cẩn thận) biểu thị điều tốt của lời khuyên dạy, vì nó bắt nguồn từ điều tốt lành, và lời khuyên, là "một lời khuyên tốt" hay đúng hơn là "một khuynh hướng để có được lời khuyên tốt. " Do đó, rõ ràng euboulia (tìm lời khuyên tốt) là một đức tính của con người.

Q.51 A.2 Whether (deliberating well) is a special virtue, distinct from prudence?

Q.51 A.2 Liệu (euboulia = lời khuyên dạy tốt) là một đức tính đặc biệt, khác biệt với sự thận trọng không? Y

I answer that, As stated above (A.1), virtue is properly directed to an act which it renders good; and consequently virtues must differ according to different acts, especially when there is a different kind of goodness in the acts. For, if various acts contained the same kind of goodness, they would belong to the same virtue: thus the goodness of love, desire and joy depends on the same, wherefore all these belong to the same virtue of charity.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A.1), đức hạnh thì được hướng dẫn cách thích hợp đến một hành động mà nó làm cho tốt; và một cách hệ quả, các đức tính phải khác nhau tùy theo các hành vi khác nhau, đặc biệt là khi có một loại tốt lành khác nhau trong các hành vi. Bởi vì, nếu các hành vi khác nhau chứa đựng cùng một sự tốt lành, thì chúng sẽ thuộc về cùng một đức tính: vì thế, lòng tốt của tình yêu, ước muốn và niềm vui, tùy thuộc vào cùng một loại, do đó tất cả những điều này thuộc về cùng một đức tính bác ái.

Now acts of the reason that are ordained to action are diverse, nor have they the same kind of goodness: since it is owing to different causes that a man acquires good counsel, good judgment, or good command, inasmuch as these are sometimes separated from one another. Consequently (deliberating well) which makes man take good counsel must needs be a distinct virtue from prudence, which makes man command well. And since counsel is directed to command as to that which is principal, so (deliberating well) is directed to prudence as to a principal virtue, without which it would be no virtue at all, even as neither are the moral virtues without prudence, nor the other virtues without charity.

Mà các hành động của lý trí được qui định để hành động rất đa dạng, chúng cũng không có cùng một loại tốt lành: vì nó tùy vào những nguyên nhân khác nhau mà một người có được lời khuyên dạy tốt, phán xét tốt, hoặc mệnh lệnh tốt, vì những điều này đôi khi bị tách rời khỏi nhau. Do đó (lời khuyên tốt) khiến con người nhận được lời khuyên tốt phải là một đức tính khác biệt với sự thận trọng, điều này làm cho con người chỉ huy tốt. Và vì lời khuyên dạy tốt được hướng dẫn để ra lệnh cho những gì là chính, nên lời khuyên tốt được hướng đến sự thận trọng như một đức tính chính, nếu không có nó thì đó sẽ không có đức hạnh nào cả, ngay cả khi các đức tính đạo đức cũng không có nếu không có sự thận trọng, cũng như các đức tính khác không có nếu không có nhân đức bác ái.

Q.51 A.3 Whether (judging well according to common law) is a virtue?

Q51 A.3 Liệu *gnome* (đánh giá tốt theo luật thông thường) có phải là một đức tính tốt không? Y

I answer that, (judging well according to common law) signifies a right judgment, not indeed about speculative matters, but about particular practical matters, about which also is prudence. Hence in Greek some, in respect of (judging well according to common law) are said to be , i.e. "persons of sense," or , i.e. "men of good sense," just as on the other hand, those who lack this virtue are called , i.e. "senseless."

Tôi trả lời rằng, gnome (đánh giá tốt theo luật thông thường) biểu thị một phán đoán đúng đắn, thực sự không phải về các vấn đề suy tư, mà là về các vấn đề thực tế và cụ thể, về điều đó cũng là sự thận trọng. Do đó, trong tiếng Hy Lạp, một số người, liên quan đến gnome được cho là "những người có ý thức", (biết điều/ common

sense) hoặc là "những người có ý thức tốt / nhạy cảm", cũng như mặt khác, những người thiếu đức tính này được gọi là "vô vô cảm/không hiểu biết)

Now, different acts which cannot be ascribed to the same cause, must correspond to different virtues. And it is evident that goodness of counsel and goodness of judgment are not reducible to the same cause, for many can take good counsel, without having good sense so as to judge well. Even so, in speculative matters some are good at research, through their reason being quick at arguing from one thing to another (which seems to be due to a disposition of their power of imagination, which has a facility in forming phantasms), and yet such persons sometimes lack good judgment (and this is due to a defect in the intellect arising chiefly from a defective disposition of the common sense which fails to judge aright). Hence there is need, besides (deliberating well), for another virtue, which judges well, and this is called (judging well according to common law).

- *Mà các hành vi khác nhau không thể được gán (gán cho) cho cùng một nguyên nhân, phải tương ứng với các đức tính khác nhau. Và rõ ràng là sự tốt lành của lời khuyên (euboulía) và sự tốt lành của sự phán xét không thể giảm bớt đến cùng một nguyên nhân, vì nhiều người có thể nhận lời khuyên tốt, mà không có ý thức tốt để phán xét tốt. Mặc dù vậy, trong các vấn đề suy tư, một số người giỏi nghiên cứu, thông qua lý trí của họ nhanh chóng tranh luận từ điều này sang điều khác (dường như là do sự sắp xếp quan năng tưởng tượng của họ, có một sự dễ dàng trong việc hình thành các ảnh tượng), và những người như vậy đôi khi thiếu khả năng phán đoán tốt (và điều này là do một khiếm khuyết trong trí tuệ phát sinh chủ yếu từ một khuynh hướng khiếm khuyết của lẽ thường (common sense) không đánh giá đúng). Do đó, cần có, bên cạnh đó (eboulia), cho một đức tính khác, mà đánh giá tốt, và điều này được gọi là (đánh giá tốt theo luật thường / gnomê).*

Q.51 A.4 Whether (judging well according to general law) is a special virtue?

Q.51 A.4 Liệu synesis (đánh giá đúng theo luật chung) có phải là một đức tính đặc biệt hay không? Y

I answer that cognitive habits differ according to higher and lower principles: thus in speculative matters wisdom considers higher principles than science does, and consequently is distinguished from it; and so must it be also in practical matters. Now it is evident that what is beside the order of a lower principle or cause, is sometimes reducible to the order of a higher principle; thus monstrous births of animals are beside the order of the active seminal force, and yet they come under the order of a higher principle, namely, of a heavenly body, or higher still, of Divine Providence. Hence by considering the active seminal force one could not pronounce a sure judgment on such monstrosities, and yet this is possible if we consider Divine Providence.

Tôi trả lời rằng thói quen nhận thức khác nhau tùy theo các nguyên lý cao hơn và thấp hơn: do đó trong các vấn đề suy tư, khôn ngoan xem xét các nguyên lý cao hơn khoa học, và do đó được phân biệt khỏi nó; và nó cũng phải như vậy trong các vấn đề thực tế. Mà rõ ràng là những gì bên cạnh thứ tự của một nguyên lý hoặc nguyên nhân thấp hơn, đôi khi có thể giảm xuống theo thứ tự của một nguyên tắc cao hơn; do đó, sự sinh ra quái dị của động vật nằm bên cạnh thứ tự của lực lượng tinh dịch đang hoạt động, và chúng lại nằm dưới thứ tự của một nguyên tắc cao hơn, cụ thể là, của một thiên thể, hoặc cao hơn nữa, của Sự quan phòng Thiên Chúa. Do đó, bằng cách xem xét lực lượng tinh dịch tích cực, người ta không thể tuyên bố một phán đoán chắc chắn về những điều quái dị như vậy, nhưng điều này có thể thực hiện được nếu chúng ta xem xét Sự quan phòng của Thiên Chúa.

Now it happens sometimes that something has to be done which is not covered by the common rules of actions, for instance in the case of the enemy of one's country, when it would be wrong to give him back his deposit, or in other similar cases. Hence it is necessary to judge of such matters according to higher principles than the common laws, according to which (judging according to common law) judges: and corresponding to such higher principles it is necessary to have a higher virtue of judgment, which is called (judging according to general law), and which denotes a certain discrimination in judgment.

Mà đôi khi nó xảy ra rằng một cái gì đó phải được thực hiện mà không được bao gồm trong các quy tắc hành động chung, ví dụ như trong trường hợp kẻ thù của đất nước của một người, nó sẽ là sai lầm để trả lại tiền gửi của mình (tiền đặt cọc), hoặc trong các trường hợp tương tự khác. Do đó, cần thiết phải đánh giá các vấn đề đó theo các nguyên lý cao hơn các quy luật thông thường, theo đó các phán đoán và tương ứng với các nguyên tắc cao hơn như vậy, nó cần phải có một đức tính phán xét cao hơn, được gọi là synesis (đánh giá theo luật cao hơn), và nó chỉ một sự phân biệt đối xử nhất định trong phán quyết.

Q.52 THE GIFT OF COUNSEL

Q.52 MÓN QUÀ CỦA LỜI KHUYÊN

We must now consider the gift of counsel which corresponds to prudence. Under this head there are four points of inquiry:

- (1) Whether counsel should be reckoned among the seven gifts of the Holy Ghost?
- (2) Whether the gift of counsel corresponds to prudence?
- (3) Whether the gift of counsel remains in heaven?
- (4) Whether the fifth beatitude, "Blessed are the merciful," etc. corresponds to the gift of counsel?

Bây giờ chúng ta phải xem xét quà tặng của lời khuyên dạy tương ứng với sự thận trọng. Dưới mục này này có bốn điểm điều tra:

- (1) Liệu lời khuyên dạy (counsel) có nên được tính đến trong số bảy ân tứ của Đức Thánh Linh không? Y*
- (2) Món quà khuyên dạy có tương ứng với sự thận trọng không? Y*
- (3) Món quà khuyên dạy có tồn tại ở trên trời không? Y*
- (4) Liệu phước lành thứ năm, "Phước cho người có lòng thương xót", v.v. có tương ứng với món quà khuyên dạy không? Y*

Q.52 A.5 Whether counsel should be reckoned among the gifts of the Holy Ghost?

Q.52 A.5 *Liệu lời khuyên dạy có nên được tính đến trong số các quà đức Thánh Linh không? Y*

I answer that, As stated above (FS, Q.68, A.1), the gifts of the Holy Ghost are dispositions whereby the soul is rendered amenable to the motion of the Holy Ghost. Now God moves everything according to the mode of the thing

moved: thus He moves the corporeal creature through time and place, and the spiritual creature through time, but not through place, as Augustine declares (Gen. ad lit. viii, 20,22). Again, it is proper to the rational creature to be moved through the research of reason to perform any particular action, and this research is called counsel. Hence the Holy Ghost is said to move the rational creature by way of counsel, wherefore counsel is reckoned among the gifts of the Holy Ghost.

Tôi trả lời rằng, Như đã nói ở trên (FS, Q.68, A.1), các quà tặng của Đức Thánh Linh là những sắp xếp/khuynh hướng mà nhờ đó linh hồn được làm cho có thể tuân theo theo sự hướng dẫn của Đức Thánh Linh. Mà Đức Chúa Trời di chuyển mọi thứ theo phương thức của sự vật được di chuyển: do đó Ngài di chuyển xác sinh vật qua thời gian và địa điểm, và tâm linh sinh vật qua thời gian, nhưng không phải qua địa điểm, như Augustine tuyên bố (Gen. ad lit. viii, 20,22). Lại nữa, nó thích hợp cho tạo vật lý trí để được di chuyển qua sự nghiên cứu của lý trí để thực hiện bất kỳ hành động cụ thể nào, và sự nghiên cứu này được gọi là lời khuyên. Do đó, Đức Thánh Linh được cho là di chuyển sinh vật lý trí bằng cách khuyên dạy, do đó, lời khuyên dạy được coi là một trong số các quà tặng của Đức Thánh Linh.

Q.52 A.6 Whether the gift of counsel corresponds to the virtue of prudence?

Q.52 A.6 Quà khuyên dạy có tương ứng với đức tính thận trọng không? Y

I answer that, A lower principle of movement is helped chiefly, and is perfected through being moved by a higher principle of movement, as a body through being moved by a spirit. Now it is evident that the rectitude of human reason is compared to the Divine Reason, as a lower motive principle to a higher: for the Eternal Reason is the supreme rule of all human rectitude. Consequently prudence, which denotes rectitude of reason, is chiefly perfected and helped through being ruled and moved by the Holy Ghost, and this belongs to the gift of counsel, as stated above (A.1). Therefore the gift of counsel corresponds to prudence, as helping and perfecting it.

Tôi trả lời rằng, Một nguyên tắc di chuyển thấp hơn được giúp đỡ chủ yếu, và được hoàn thiện thông qua việc được di chuyển bởi một nguyên tắc chuyển động cao hơn, như một cơ thể qua việc được di chuyển bởi một linh hồn. Mà rõ ràng là sự chính trực của lý trí con người được so sánh với Lý trí Thiên Chúa, như một nguyên tắc

chuyển động cơ thấp hơn đến cao hơn: vì Lý trí vĩnh cửu là quy luật tối cao của tất cả sự chính trực của con người. Do đó, sự thận trọng, mà nó biểu thị sự đúng đắn của lý trí, chủ yếu được hoàn thiện và giúp đỡ qua việc được Đức Thánh Linh cai trị và di chuyển, và điều này thuộc về món quà khuyên dạy, như đã nêu ở trên (A.1). Do đó, món quà của lời khuyên (counsel/cố vấn) tương ứng với sự thận trọng, như sự giúp đỡ và hoàn thiện nó.

Q.52 A.7 Whether the gift of counsel remains in heaven?

Q.52 A.7 Quà khuyên dạy có còn ở trên trời không? Y

Objection 1: It would seem that the gift of counsel does not remain in heaven. For counsel is about what has to be done for the sake of an end. But in heaven nothing will have to be done for the sake of an end, since there man possesses the last end. Therefore the gift of counsel is not in heaven.

Phản đối 1: Dường như quà khuyên dạy không còn ở trên trời. Vì lời khuyên là về những gì phải được thực hiện vì lợi ích của một mục đích. Nhưng trên thiên đàng sẽ không có gì phải làm vì lợi ích của một mục đích, vì ở đó con người sở hữu mục đích cuối cùng. Do đó, quà về lời khuyên dạy không còn ở trên thiên đàng.

I answer that, As stated above (A.2; FS, Q.68, A.1), the gifts of the Holy Ghost are connected with the motion of the rational creature by God. Now we must observe two points concerning the motion of the human mind by God. First, that the disposition of that which is moved, differs while it is being moved from its disposition when it is in the term of movement. Indeed if the mover is the principle of the movement alone, when the movement ceases, the action of the mover ceases as regards the thing moved, since it has already reached the term of movement, even as a house, after it is built, ceases being built by the builder.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A.2; FS, Q.68, A.1), các quà của Đức Thánh Linh được Thiên Chúa kết nối với chuyển động của tạo vật lý trí. Mà chúng ta phải quan sát hai điểm liên quan đến chuyển động của tâm trí con người bởi Thiên Chúa. Đầu tiên, là việc sắp xếp những gì được di chuyển, khác biệt trong khi nó đang được di chuyển khỏi sắp xếp của nó khi nó ở trong hạn từ của di chuyển. Thật vậy, nếu người

di chuyển là nguyên lý của chuyển động một mình, khi chuyển động chấm dứt, hành động của người di chuyển chấm dứt liên quan đến vật đã di chuyển, vì nó đã đạt đến thời hạn chuyển động, giống như một ngôi nhà, sau khi nó được xây dựng, nó không còn được xây dựng bởi người xây dựng.

On the other hand, when the mover is cause not only of the movement, but also of the form to which the movement tends, then the action of the mover does not cease even after the form has been attained: thus the sun lightens the air even after it is lightened. In this way, then, God causes in us virtue and knowledge, not only when we first acquire them, but also as long as we persevere in them: and it is thus that God causes in the blessed a knowledge of what is to be done, not as though they were ignorant, but by continuing that knowledge in them.

Mặt khác, khi người di chuyển là nguyên nhân không chỉ của chuyển động, mà còn là mô thể mà chuyển động hướng tới, thì hành động của người di chuyển không ngừng ngay cả sau khi mô thể đã đạt được: do đó mặt trời chiếu sáng không khí ngay cả sau khi nó đã được chiếu sáng. Theo cách này, cũng vậy, Đức Chúa Trời gây ra trong chúng ta đức hạnh và kiến thức, không chỉ khi chúng ta lần đầu tiên có được chúng, mà cũng còn tồn tại bao lâu chúng ta kiên trì trong chúng: và đó là cách mà Đức Chúa Trời gây ra trong người được chúc lành một sự hiểu biết về những gì phải được thực hiện, không phải như thể họ không biết gì, nhưng bằng cách tiếp tục kiến thức đó trong chúng.

Nevertheless there are things which the blessed, whether angels or men, do not know: such things are not essential to blessedness, but concern the government of things according to Divine Providence. As regards these, we must make a further observation, namely, that God moves the mind of the blessed in one way, and the mind of the wayfarer, in another. For God moves the mind of the wayfarer in matters of action, by soothing the pre-existing anxiety of doubt; whereas there is simple nescience in the mind of the blessed as regards the things they do not know.

Tuy nhiên, có những điều mà những người được chúc lành, dù là thiên thần hay con người, không biết: những điều như vậy không chính yếu cho sự chúc phúc, nhưng liên quan đến sự cai trị của mọi vật theo Sự quan phòng của Thiên Chúa. Liên quan đến những điều này, chúng ta phải thực hiện một quan sát xa hơn, cụ thể là, Đức Chúa Trời di chuyển tâm trí của người được chúc lành theo một cách, và tâm trí của khách lữ hành, theo cách khác. Vì Đức Chúa Trời di chuyển tâm trí của người lữ hành trong các vấn đề hành động, bằng cách xoa dịu sự lo lắng nghi ngờ đã có từ trước;

trong khi có một sự không biết đơn giản trong tâm trí của người được phước liên quan đến những điều họ không biết.

From this nescience the angel's mind is cleansed, according to Dionysius (Coel. Hier. vii), nor does there precede in them any research of doubt, for they simply turn to God; and this is to take counsel of God, for as Augustine says (Gen. ad lit. v, 19) "the angels take counsel of God about things beneath them": wherefore the instruction which they receive from God in such matters is called "counsel."

Accordingly the gift of counsel is in the blessed, in so far as God preserves in them the knowledge that they have, and enlightens them in their nescience of what has to be done.

Từ sự không biết này, tâm trí của thiên thần được làm sạch, theo Dionysius (Coel. Hier. vii), cũng không có trước trong họ bất kỳ nghiên cứu nào về sự nghi ngờ, vì họ chỉ đơn giản là hướng về Đức Chúa Trời; và điều này là để nhận lời khuyên dạy của Đức Chúa Trời, vì như Augustine nói (Gen. ad lit. v, 19) "các thiên thần nhận lời khuyên dạy của Đức Chúa Trời về những điều bên dưới họ": do đó, sự hướng dẫn mà họ nhận được từ Đức Chúa Trời trong những vấn đề như vậy được gọi là "lời khuyên dạy".

Theo đó, quà khuyên dạy thì ở trong người được chúc lành, bao lâu khi Đức Chúa Trời bảo tồn trong họ sự hiểu biết mà họ có, và soi sáng cho họ trong sự không biết (vô tri) của họ về những gì phải làm

Q.52 A.8 Whether the fifth beatitude, which is that of mercy, corresponds to the gift of counsel?

Q.52 A.8 Liệu mỗi phước thứ năm, đó là mỗi phước của lòng thương xót, có tương ứng với quà khuyên dạy không? Y

I answer that, Counsel is properly about things useful for an end. Hence such things as are of most use for an end, should above all correspond to the gift of counsel. Now such is mercy, according to [1 Tim. 4:8](#), "Godliness [*'Pietas,' which our English word 'pity,' which is the same as mercy; see note on SS, Q.30, A.1] is profitable to all things." Therefore the beatitude of mercy

specially corresponds to the gift of counsel, not as eliciting but as directing mercy.

Tôi trả lời rằng, Lời khuyên cách thích hợp là về những điều hữu ích cho một mục đích. Vì thế, những điều như vậy được sử dụng nhiều nhất cho một mục đích, và trên hết phải tương ứng với món quà của lời khuyên dạy. Mà đó là lòng thương xót, theo (1 Tim. 4:8), "Sự ngoan đạo (tín kính) ['Pietas,' mà danh từ tiếng Anh của chúng ta là 'thương hại', cũng giống như lòng thương xót; xem ghi chú trên SS, Q.30, A.1] có lợi cho tất cả mọi thứ. Do đó, phước lành của lòng thương xót đặc biệt tương ứng với quà khuyên dạy, không phải là gọi ra mà là hướng dẫn lòng thương xót.*

AB 1 Ti-mô-thê 4:8 vì, trong khi rèn luyện thể chất có giá trị hạn chế, sự tận tâm (eusebia = lòng thương xót) có giá trị về mọi mặt, vì nó chứa đựng một lời hứa về cuộc sống cho cả hiện tại và tương lai.

Q.53 IMPRUDENCE

Q.53 SỰ LIỀU LĨNH

We must now consider the vices opposed to prudence. For Augustine says (Contra Julian. iv, 3): "There are vices opposed to every virtue, not only vices that are in manifest opposition to virtue, as temerity is opposed to prudence, but also vices which have a kind of kinship and not a true but a spurious likeness to virtue; thus in opposition to prudence we have craftiness."

Bây giờ chúng ta phải xem xét các tật xấu trái ngược với sự thận trọng. Vì Augustine nói (Contra Julian. iv, 3): "Có những tật xấu đối lập với mọi đức tính, không chỉ những tật xấu mà nó trái ngược với nhân đức, vì sự liều lĩnh không chỉ trái ngược với sự thận trọng, mà còn tất cả những tật xấu có mối quan hệ họ hàng và không phải là sự thật mà là một sự giống nhau sai lầm đối với nhân đức; do đó, trái ngược với sự thận trọng, chúng ta có sự xảo quyệt (ma le)."

Accordingly we must consider first of all those vices which are in evident opposition to prudence, those namely which are due to a defect either of prudence or of those things which are requisite for prudence, and secondly those vices which have a false resemblance to prudence, those namely which are due to abuse of the things required for prudence. And since solicitude

pertains to prudence, the first of these considerations will be twofold: (1) Of imprudence; (2) Of negligence which is opposed to solicitude.

Theo đó, chúng ta phải xem xét trước hết những tật xấu trái ngược rõ ràng với sự thận trọng, cụ thể là do khiếm khuyết của thận trọng hoặc của những điều cần thiết cho sự thận trọng, và thứ hai là những tật xấu có sự tương đồng sai lầm với sự thận trọng, cụ thể là do lạm dụng những điều cần thiết để thận trọng. Và vì sự lo lắng liên quan đến sự thận trọng, điều đầu tiên trong số những cân nhắc này sẽ gấp đôi: (1) Sự bất cẩn; (2) Sơ suất trái ngược với tỉnh thức.

(1) Concerning imprudence, whether it is a sin?

(2) Whether it is a special sin?

(3) Of precipitation or temerity;

(4) Of thoughtlessness;

(5) Of inconstancy;

(6) Concerning the origin of these vices.

(1) Liên quan đến sự liều lĩnh, liệu đó có phải là tội lỗi không? Y

(2) Cho dù đó là một tội lỗi đặc biệt? Y

(3) Of precipitation (hành động bất ngờ và bất cẩn) or temerity (excessive confidence/bold/rash);

(4) Of thoughtlessness (không hay thiếu suy nghĩ);

(5) Of inconstancy (hay thay đổi);

(6) Liên quan đến nguồn gốc của những tật xấu này.

Q.53 A.1 Whether imprudence is a sin?

Q.53 A.1 Liệu sự bất cẩn có phải là một tội lỗi? Y

I answer that, Imprudence may be taken in two ways, first, as a privation, secondly, as a contrary. Properly speaking it is not taken as a negation, so as merely to signify the absence of prudence, for this can be without any sin. Taken as a privation, imprudence denotes lack of that prudence which a man

can and ought to have, and in this sense imprudence is a sin by reason of a man's negligence in striving to have prudence.

Tôi trả lời rằng, bất cứ có thể được coi theo hai cách, thứ nhất, như một sự thiếu vắng, thứ hai, như một sự trái ngược (ngược lại TT). Nói một cách đúng đắn, nó không được coi là một sự phủ định, vì vậy chỉ để biểu thị sự vắng mặt của sự thận trọng, vì điều này có thể không có bất kỳ tội lỗi nào (vì không thể có).

Được coi là một sự thiếu thốn, sự thiếu thận trọng biểu thị sự thiếu thận trọng mà một người có thể và nên có, và theo nghĩa này, sự bất cẩn là một tội lỗi vì lý do sơ suất của một người trong việc phấn đấu để có được sự thận trọng.

Imprudence is taken as a contrary, in so far as the movement or act of reason is in opposition to prudence: for instance, whereas the right reason of prudence acts by taking counsel, the imprudent man despises counsel, and the same applies to the other conditions which require consideration in the act of prudence. In this way imprudence is a sin in respect of prudence considered under its proper aspect, since it is not possible for a man to act against prudence, except by infringing the rules on which the right reason of prudence depends. Wherefore, if this should happen through aversion from the Divine Law, it will be a mortal sin, as when a man acts precipitately through contempt and rejection of the Divine teaching: whereas if he act beside the Law and without contempt, and without detriment to things necessary for salvation, it will be a venial sin.

Sự bất cẩn được coi là một sự trái ngược, tới mức độ sự chuyển động hay hành động của lý trí trái ngược với sự thận trọng: ví dụ, trong khi lý trí đúng đắn thận trọng bằng cách tìm lời khuyên, người thiếu thận trọng coi thường lời khuyên, và điều tương tự cũng áp dụng cho các điều kiện khác đòi hỏi phải xem xét trong hành động thận trọng. Theo cách này, sự bất cẩn là một tội lỗi liên quan đến sự thận trọng được xem xét theo khía cạnh thích hợp của nó, vì một người không thể hành động chống lại sự thận trọng, ngoại trừ bằng cách vi phạm (phá) các quy tắc mà lý do thận trọng đúng đắn phụ thuộc vào. Do đó, nếu điều này xảy ra thông qua sự ác cảm (thù hận) với Luật Thiên Chúa, thì đó sẽ là một tội trọng, như khi một người hành động vội vã qua sự khinh miệt và từ chối giáo lý của Thiên Chúa: trong khi nếu anh ta hành động bên cạnh Luật pháp và không khinh miệt, và không gây thiệt hại cho những điều cần thiết cho sự cứu rỗi, thì đó sẽ là một tội nhẹ

Q.53 A.2 Whether imprudence is a special sin?

I answer that, A vice or sin may be styled general in two ways; first, absolutely, because, to wit, it is general in respect of all sins; secondly, because it is general in respect of certain vices, which are its species. In the first way, a vice may be said to be general on two counts: first, essentially, because it is predicated of all sins: and in this way imprudence is not a general sin, as neither is prudence a general virtue: since it is concerned with special acts, namely the very acts of reason: secondly, by participation; and in this way imprudence is a general sin: for, just as all the virtues have a share of prudence, in so far as it directs them, so have all vices and sins a share of imprudence, because no sin can occur, without some defect in an act of the directing reason, which defect belongs to imprudence.

If, on the other hand, a sin be called general, not simply but in some particular genus, that is, as containing several species of sin, then imprudence is a general sin. For it contains various species in three ways. First, by opposition to the various subjective parts of prudence, for just as we distinguish the prudence that guides the individual, from other kinds that govern communities, as stated above (Q.48; Q.50, A.7), so also we distinguish various kinds of imprudence. Secondly, in respect of the quasi-potential parts of prudence, which are virtues connected with it, and correspond to the several acts of reason. Thus, by defect of "counsel" to which (deliberating well) corresponds, "precipitation" or "temerity" is a species of imprudence; by defect of "judgment," to which (judging well according to common law) and (judging well according to general law) refer, there is "thoughtlessness"; while "inconstancy" and "negligence" correspond to the "command" which is the proper act of prudence. Thirdly, this may be taken by opposition to those things which are requisite for prudence, which are the quasi-integral parts of prudence. Since however all these things are intended for the direction of the aforesaid three acts of reason, it follows that all the opposite defects are reducible to the four parts mentioned above. Thus incautiousness and incircumspection are included in "thoughtlessness"; lack of docility, memory, or reason is referable to "precipitation"; improvidence, lack of intelligence and of shrewdness, belong to "negligence" and "inconstancy."

Q.53 A.3 Whether precipitation is a sin included in imprudence?

Q.53 A.3 Liệu Precipitation (vội vàng) có phải là một tội được bao gồm trong sự thiếu thận trọng không? Y

I answer that, Precipitation is ascribed metaphorically to acts of the soul, by way of similitude to bodily movement. Now a thing is said to be precipitated as regards bodily movement, when it is brought down from above by the impulse either of its own movement or of another's, and not in orderly fashion by degrees. Now the summit of the soul is the reason, and the base is reached in the action performed by the body; while the steps that intervene by which one ought to descend in orderly fashion are "memory" of the past, "intelligence" of the present, "shrewdness" in considering the future outcome, "reasoning" which compares one thing with another, "docility" in accepting the opinions of others. He that takes counsel descends by these steps in due order, whereas if a man is rushed into action by the impulse of his will or of a passion, without taking these steps, it will be a case of precipitation. Since then inordinate counsel pertains to imprudence, it is evident that the vice of precipitation is contained under imprudence.

Tôi trả lời rằng, sự vội vàng được gán một cách ẩn dụ cho các hành động của linh hồn, bằng cách tương tự như chuyển động của cơ thể. Mà một điều được cho là vội vàng liên quan đến chuyển động cơ thể, khi nó được đưa xuống từ trên cao bởi sự thúc đẩy hoặc của chuyển động của chính nó hoặc của người khác, và không theo một cách có trật tự theo mức độ. Mà đỉnh cao của linh hồn là lý trí, và căn bản được đặt tới trong hành động được thực hiện bởi cơ thể; trong khi các bước can thiệp mà người ta phải đi xuống một cách có trật tự là "ký ức" về quá khứ, "trí thông minh" của hiện tại, "sự khôn ngoan" trong việc xem xét kết quả trong tương lai, "lý luận" so sánh điều này với điều khác, "sự dễ dạy" trong việc chấp nhận ý kiến của người khác. Người nào nhận lời khuyên dạy sẽ đi xuống bằng những bước này theo thứ tự thích hợp, trong khi nếu một người bị vội vã hành động bởi sự thúc đẩy của ý chí hoặc niềm đam mê của anh ta, mà không thực hiện các bước này, thì đó sẽ là một trường hợp vội vã. Vì, lúc đó, lời khuyên dạy bất thường liên quan đến sự bất cẩn, rõ ràng là tội vội vàng được chứa đựng dưới sự thiếu thận trọng.

Q.53 A.4 Whether thoughtlessness is a special sin included in prudence?

Q.53 A.4 Liệu sự thiếu hay không suy nghĩ có phải là một tội đặc biệt được bao gồm trong sự thận trọng không? Y (chống lại sự phán đoán)

I answer that, Thought signifies the act of the intellect in considering the truth about something. Now just as research belongs to the reason, so judgment belongs to the intellect. Wherefore in speculative matters a demonstrative

science is said to exercise judgment, in so far as it judges the truth of the results of research by tracing those results back to the first indemonstrable principles. Hence thought pertains chiefly to judgment; and consequently the lack of right judgment belongs to the vice of thoughtlessness, in so far, to wit, as one fails to judge rightly through contempt or neglect of those things on which a right judgment depends. It is therefore evident that thoughtlessness is a sin.

Tôi trả lời rằng, Suy nghĩ biểu thị hành động của trí tuệ trong việc xem xét sự thật về một cái gì đó. Mà cũng giống như nghiên cứu thuộc về lý trí, vì vậy sự phán đoán thuộc về trí tuệ. Do đó, trong các vấn đề suy tư, một khoa học chứng minh được cho là thực hành phán đoán, tới một mức độ khi nó phán đoán sự thật của những kết quả nghiên cứu bằng cách truy tìm những kết quả đó trở lại những nguyên lý không thể chối cãi đầu tiên. Vì vậy, suy nghĩ liên quan chính yếu đến sự phán đoán; và do đó, việc thiếu phán đoán đúng đắn thuộc về tật xấu của sự thiếu suy nghĩ, tới một mức độ, như một ví dụ, như một người không phán xét đúng qua sự khinh thường hoặc bỏ qua những điều mà sự phán xét đúng đắn phụ thuộc vào. Do đó, rõ ràng là sự thiếu suy nghĩ (không hay thiếu suy nghĩ) là một tội lỗi.

Q.53 A.5 Whether inconstancy is a vice contained under prudence?

Q.53 A.5 Liệu sự bất nhất có phải là một tội chứa đựng dưới sự thận trọng? Y (chống lại lệnh)

I answer that, Inconstancy denotes withdrawal from a definite good purpose. Now the origin of this withdrawal is in the appetite, for a man does not withdraw from a previous good purpose, except on account of something being inordinately pleasing to him: nor is this withdrawal completed except through a defect of reason, which is deceived in rejecting what before it had rightly accepted. And since it can resist the impulse of the passions, if it fail to do this, it is due to its own weakness in not standing to the good purpose it has conceived; hence inconstancy, as to its completion, is due to a defect in the reason.

Tôi trả lời rằng, Inconstancy (thay đổi thất thường) biểu thị việc rút lui từ một mục đích tốt nhất định. Mà nguồn gốc của sự rút lui này là trong sự ước ao, vì một người không rút lui khỏi một mục đích tốt đẹp trước đó, ngoại trừ vì một cái gì đó không làm hài lòng anh ta: việc rút lui này cũng không được hoàn thành ngoại trừ thông qua một khiếm khuyết của lý trí, bị lừa dối trong việc từ chối những gì trước đó nó đã chấp nhận đúng. Và vì nó có thể chống lại sự thúc đẩy (đột biến) của những đam mê, nếu nó không làm được điều này, đó

là do sự yếu kém của chính nó trong việc không đứng vững với mục đích tốt đẹp mà nó đã nghĩ ra; do đó không nhất quán, về sự hoàn thành của nó, là do một khiếm khuyết trong lý trí.

Now just as all rectitude of the practical reason belongs in some degree to prudence, so all lack of that rectitude belongs to imprudence. Consequently inconstancy, as to its completion, belongs to imprudence. And just as precipitation is due to a defect in the act of counsel, and thoughtlessness to a defect in the act of judgment, so inconstancy arises from a defect in the act of command. For a man is stated to be inconstant because his reason fails in commanding what has been counselled and judged.

Mà cũng giống như tất cả sự chính trực của lý trí thực tế thuộc về một mức độ nào đó để thận trọng, vì vậy tất cả sự thiếu chính trực đó thuộc về sự bất cẩn. Do đó, sự không nhất quán, về sự hoàn thành của nó, thuộc về sự bất cẩn. Và cũng giống như sự vội vã là do một khiếm khuyết trong hành động tư vấn, và thiếu suy nghĩ về một khiếm khuyết trong hành động phán xét, do đó, sự bất nhất nảy sinh từ một khiếm khuyết trong hành động chỉ huy. Đối với một người được cho là không kiên quyết bởi vì lý trí của anh ta thất bại trong việc chỉ huy những gì đã được khuyên dạy và phán đoán.

Q.53 A.6 Whether the aforesaid vices arise from lust?

Q.53 A.6 Liệu những tật xấu nói trên có phát sinh từ dục vọng không? Y

I answer that, As the Philosopher states (Ethic. vi, 5) "pleasure above all corrupts the estimate of prudence," and chiefly sexual pleasure which absorbs the mind, and draws it to sensible delight. Now the perfection of prudence and of every intellectual virtue consists in abstraction from sensible objects. Wherefore, since the aforesaid vices involve a defect of prudence and of the practical reason, as stated above (AA.2, 5), it follows that they arise chiefly from lust.

Tôi trả lời rằng, Như Triết gia nói (Đạo đức. vi, 5) "sự thỏa mãn trên tất cả làm hỏng thẩm định của sự thận trọng," và cách chính yếu là khoái cảm tình dục hấp thụ tâm trí, và thu hút nó đến hài lòng giác quan. Mà sự hoàn hảo của sự

thận trọng và của mọi đức tính trí tuệ bao gồm trong sự trừu xuất khỏi các đối tượng giác quan. Bởi thế, vì những tội xấu nói trên liên quan đến một khiếm khuyết của sự thận trọng và của lý trí thực tế, như đã nêu ở trên (AA.2, 5), nên chúng chủ yếu phát sinh từ dục vọng.

Q.54 NEGLIGENCE

Q.54 SƠ SUẤT

We must now consider negligence, under which head there are three points of inquiry:

(1) Whether negligence is a special sin?

(2) To which virtue is it opposed?

(3) Whether negligence is a mortal sin?

Bây giờ chúng ta phải xem xét sự sơ suất (quên sót / sơ ý / bất cẩn), theo đề mục này có ba điểm cần điều tra:

(1) Liệu sơ suất có phải là một tội đặc biệt? Y

(2) Đức tính nào trái ngược với nó? Thận trọng

(3) Liệu sơ suất có phải là một tội trọng không? Tùy thuộc

Q.54 A.1 Whether negligence is a special sin?

Q.54 A.1 Sơ suất (bất cẩn) có phải là một tội đặc biệt không? Y

I answer that, Negligence denotes lack of due solicitude. Now every lack of a due act is sinful: wherefore it is evident that negligence is a sin, and that it must needs have the character of a special sin according as solicitude is the act of a special virtue. For certain sins are special through being about a special matter, as lust is about sexual matters, while some vices are special on account of their having a special kind of act which extends to all kinds of

matter, and such are all vices affecting an act of reason, since every act of reason extends to any kind of moral matter. Since then solicitude is a special act of reason, as stated above (Q.47, A.9), it follows that negligence, which denotes lack of solicitude, is a special sin.

Tôi trả lời rằng, Bất cẩn (negligence) biểu thị sự thiếu tỉnh thức/tỉnh tường. Mà sự thiếu một hành động đúng đắn là tội lỗi: bởi thế rõ ràng bất cẩn là một tội lỗi, và nó phải có đặc điểm của một tội lỗi đặc biệt theo như sự tỉnh thức là hành động của một đức tính đặc biệt. Vì một số tội lỗi nhất định là đặc biệt qua việc liên quan với một vấn đề đặc biệt, vì dục vọng là về các vấn đề tình dục, trong khi một số tật xấu đặc biệt vì chúng có một loại hành động đặc biệt mở rộng đến tất cả các loại vấn đề, và đó là tất cả các tật xấu ảnh hưởng đến một hành động của lý trí, vì mọi hành động của lý trí đều mở rộng đến bất kỳ loại vấn đề luân lý nào nào. Vì từ đó, tỉnh thức là một hành động đặc biệt của lý trí, như đã nêu ở trên (Q.47, A.9), theo đó bất cẩn biểu thị sự thiếu tỉnh thức là một tội lỗi đặc biệt.

Q.54 A.2 Whether negligence is opposed to prudence?

Q.54 A.2 Liệu bất cẩn có trái ngược với sự thận trọng không? Y

I answer that, Negligence is directly opposed to solicitude. Now solicitude pertains to the reason, and rectitude of solicitude to prudence. Hence, on the other hand, negligence pertains to imprudence. This appears from its very name, because, as Isidore observes (Etym. x) "a negligent man is one who fails to choose [nec eligens]": and the right choice of the means belongs to prudence. Therefore negligence pertains to imprudence.

Tôi trả lời rằng, Bất cẩn trái ngược trực tiếp với sự tỉnh thức. Mà tỉnh thức liên quan đến lý trí, và sự đúng đắn của sự tỉnh thức liên quan đến thận trọng. Vì thế, về mặt khác, bất cẩn liên quan đến sự thiếu thận trọng. Điều này xuất hiện ngay từ chính cái tên của nó, bởi vì, như Isidore quan sát (Etym. x) "một người bất cẩn là người không lựa chọn [nec eligens]": và sự lựa chọn đúng đắn của các phương tiện thuộc về sự thận trọng. Do đó, bất cẩn liên quan đến sự thiếu thận trọng.

Q.54 A.3 Whether negligence can be a mortal sin?

Q.54 A.3 Liệu bất cẩn có thể là một tội trọng không? Y / N

I answer that, As stated above (A.2, ad 3), negligence arises out of a certain remissness of the will, the result being a lack of solicitude on the part of the reason in commanding what it should command, or as it should command. Accordingly negligence may happen to be a mortal sin in two ways. First on the part of that which is omitted through negligence. If this be either an act or a circumstance necessary for salvation, it will be a mortal sin. Secondly on the part of the cause: for if the will be so remiss about Divine things, as to fall away altogether from the charity of God, such negligence is a mortal sin, and this is the case chiefly when negligence is due to contempt.

But if negligence consists in the omission of an act or circumstance that is not necessary for salvation, it is not a mortal but a venial sin, provided the negligence arise, not from contempt, but from some lack of fervor, to which venial sin is an occasional obstacle.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A.2, ad 3), bất cẩn phát sinh từ một sự thiếu sót nhất định (bất cẩn) của ý muốn, hậu quả là sự thiếu sự tỉnh thức về phía lý trí trong việc chỉ huy những gì nó nên ra lệnh, hoặc như nó cần ra lệnh. Do đó, bất cẩn có thể là một tội trọng theo hai cách. Đầu tiên về phần nó bị bỏ qua do bất cẩn. Nếu đây là một hành động hoặc một hoàn cảnh cần thiết cho sự cứu rỗi, thì đó sẽ là một tội trọng. Thứ hai về phần nguyên nhân: vì nếu ý muốn quá thiếu sót (bất cẩn) về những điều thiêng liêng, để hoàn toàn rời xa lòng bác ái của Đức Chúa Trời, thì sơ suất như vậy là một tội trọng, và đây là trường hợp chủ yếu khi sơ suất là do khinh thường. Nhưng nếu sơ suất bao gồm sự thiếu sót của một hành động hoặc hoàn cảnh không cần thiết cho sự cứu rỗi, thì đó không phải là một tội trọng mà là một tội nhẹ, miễn là sơ suất phát sinh, không phải từ sự khinh miệt, mà từ một sự thiếu nhiệt thành, mà tội nhẹ đó là một trở ngại thỉnh thoảng xảy ra thôi

Q.55 VICES OPPOSED TO PRUDENCE BY WAY OF RESEMBLANCE

Q.55 Những tội đối nghịch với thận trọng qua cách thức tương tự / giống nhau)

(1) Whether prudence of the flesh is a sin?

(2) Whether it is a mortal sin?

(3) Whether craftiness is a special sin?

(4) Of guile;

(5) Of fraud;

(6) Of solicitude about temporal things;

(7) Of solicitude about the future;

(8) Of the origin of these vices.

1) Sự thận trọng của xác thịt có phải là tội lỗi không? Y

(2) Nó có phải là một tội trọng không? Tùy thuộc

(3) Liệu sự xảo quyết / tinh ranh (craftiness) có phải là một tội đặc biệt không? Y

(4) Gian xảo / ma le (guile);

(5) Gian lận / tráo trở (fraud/deceit);

(6) Tỉnh thức về những điều tạm bợ;

(7) Tỉnh thức về tương lai;

(8) Về nguồn gốc của những tật xấu này.

Q.55 A.1 Whether prudence of the flesh is a sin?

Q.55 A.1 Sự thận trọng của xác thịt có phải là tội không? Y

I answer that, As stated above (Q.47, A.13), prudence regards things which are directed to the end of life as a whole. Hence prudence of the flesh signifies properly the prudence of a man who looks upon carnal goods as the last end of his life. Now it is evident that this is a sin, because it involves a disorder in man with respect to his last end, which does not consist in the goods of the body, as stated above (FS, Q.2, A.5). Therefore prudence of the flesh is a sin.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (Q.47, A.13), sự thận trọng liên quan đến những điều mà được hướng đến mục đích của cuộc đời như một toàn thể. Do đó, sự thận trọng của xác thịt biểu thị cách thích hợp sự thận trọng của một

người coi những điều tốt xác thịt như là mục đích cuối cùng của cuộc đời mình. Mà rõ ràng đây là một tội, bởi vì nó liên quan đến một rối loạn trong con người liên quan đến mục đích cuối cùng của anh ta, mà mục đích này không bao gồm trong những tốt lành của cơ thể, như đã nêu ở trên (FS, Q.2, A.5). Do đó, sự thận trọng của xác thịt là một tội.

Q.55 A.2 Whether prudence of the flesh is a mortal sin?

***Q.55 A.2 Liệu sự thận trọng của xác thịt có phải là một tội trọng không?
Y (có thể là nếu đó là về sự cứu rỗi)***

I answer that, As stated above (Q.47, A.2, ad 1; A.13), a man is said to be prudent in two ways. First, simply, i.e. in relation to the end of life as a whole. Secondly, relatively, i.e. in relation to some particular end; thus a man is said to be prudent in business or something else of the kind. Accordingly if prudence of the flesh be taken as corresponding to prudence in its absolute signification, so that a man place the last end of his whole life in the care of the flesh, it is a mortal sin, because he turns away from God by so doing, since he cannot have several last ends, as stated above (FS, Q.1, A.5).

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (Q.47, A.2, mục 1; A.13), một người được cho là thận trọng theo hai cách. Đầu tiên, đơn giản, tức là liên quan đến sự kết thúc của cuộc sống như một toàn thể. Thứ hai, tương đối, tức là liên quan đến một số mục đích cụ thể; do đó một người được cho là thận trọng trong kinh doanh hoặc một cái gì đó khác thuộc loại này. Theo đó, nếu sự thận trọng của xác thịt được coi là tương xứng với sự thận trọng trong biểu thị tuyệt đối của nó, để một người đặt kết thúc cuối cùng của cả cuộc đời mình trong việc chăm sóc xác thịt (w / o chăm sóc linh hồn của mình), đó là một tội lỗi chết người, bởi vì anh ta quay lưng lại với Thiên Chúa bằng cách làm như vậy, vì anh ta không thể có một vài kết thúc cuối cùng, như đã nêu ở trên (FS, Q.1, A.5).

If, on the other hand, prudence of the flesh be taken as corresponding to particular prudence, it is a venial sin. For it happens sometimes that a man has an inordinate affection for some pleasure of the flesh, without turning away from God by a mortal sin; in which case he does not place the end of his whole life in carnal pleasure. To apply oneself to obtain this pleasure is a venial sin and pertains to prudence of the flesh. But if a man actually refers the care of the flesh to a good end, as when one is careful about one's food in order to sustain one's body, this is no longer prudence of the flesh, because then one uses the care of the flesh as a means to an end.

Mặt khác, nếu sự thận trọng của xác thịt được coi là tương ứng với sự thận trọng cụ thể, thì đó là một tội nhẹ. Vì đôi khi điều đó xảy ra rằng một người có một tình cảm không bình thường đối với một số niềm vui của xác thịt (như thích ăn thức ăn ngon), mà không quay lưng lại với Đức Chúa Trời bởi một tội trọng; trong trường hợp đó, anh ta không đặt mục đích cuối đời mình vào niềm vui xác thịt. Áp dụng điều này cho bản thân để nhận được niềm vui này là một tội nhẹ và liên quan đến sự thận trọng của xác thịt. Nhưng nếu một người thực sự quan tâm đến việc chăm sóc xác thịt cho một mục đích tốt đẹp, như khi một người cẩn thận về thức ăn của anh ta để duy trì cơ thể của mình, thì đây không còn là sự thận trọng của xác thịt nữa, bởi vì lúc đó anh ta sử dụng sự chăm sóc của xác thịt như một phương tiện cho một mục đích.

Q.55 A.3 Whether craftiness is a special sin?

Q55 A.3 Liệu sự xảo quyệt có phải là một tội đặc biệt không? Y

I answer that, Prudence is "right reason applied to action," just as science is "right reason applied to knowledge." In speculative matters one may sin against rectitude of knowledge in two ways: in one way when the reason is led to a false conclusion that appears to be true; in another way when the reason proceeds from false premises, that appear to be true, either to a true or to a false conclusion. Even so a sin may be against prudence, through having some resemblance thereto, in two ways. First, when the purpose of the reason is directed to an end which is good not in truth but in appearance, and this pertains to prudence of the flesh; secondly, when, in order to obtain a certain end, whether good or evil, a man uses means that are not true but fictitious and counterfeit, and this belongs to the sin of craftiness. This is

consequently a sin opposed to prudence, and distinct from prudence of the flesh.

- *Tôi trả lời rằng, Thận trọng là "lý do đúng đắn được áp dụng vào hành động", cũng giống như khoa học là "lý do đúng đắn được áp dụng vào kiến thức". Trong các vấn đề suy tư, một người có thể phạm tội chống lại sự đúng đắn của kiến thức theo hai cách: theo một cách khi lý trí được dẫn đến một kết luận sai lầm dường như là đúng; theo một cách khác khi lý trí xuất phát từ những tiền đề sai lầm, dường như là đúng, với một kết luận đúng hoặc sai. Ngay cả như vậy, một tội lỗi có thể chống lại sự thận trọng, qua việc có một số điểm tương đồng với nó, theo hai cách. Thứ nhất, khi mục đích của lý trí được hướng đến một mục đích tốt đẹp không phải trong sự thật mà là về dáng vẻ, và điều này liên quan đến sự thận trọng của xác thịt; thứ hai, khi, để có được một mục đích nhất định, dù là thiện hay ác, một người sử dụng các phương tiện không đúng mà là sai và giả mạo, và điều này thuộc về tội xảo quyệt (ma lanh). Do đó, đây là một tội lỗi trái ngược với sự thận trọng, và khác biệt với sự thận trọng của xác thịt.*

Q.55 A.4 Whether guile is a sin pertaining to craftiness?

Q55 A.4 Liệu gian xảo (gian dối) có phải là một tội lỗi liên quan đến sự xảo quyệt không? Y

I answer that, As stated above (A[3]), it belongs to craftiness to adopt ways that are not true but counterfeit and apparently true, in order to attain some end either good or evil. Now the adopting of such ways may be subjected to a twofold consideration; first, as regards the process of thinking them out, and this belongs properly to craftiness, even as thinking out right ways to a due end belongs to prudence. Secondly the adopting of such like ways may be considered with regard to their actual execution, and in this way it belongs to guile. Hence guile denotes a certain execution of craftiness, and accordingly belongs thereto.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A[3]), nó thuộc về sự xảo quyệt để áp dụng những cách không thật nhưng giả mạo và dường như là đúng, để đạt được một số mục đích tốt hay xấu. Mà việc áp dụng những cách như vậy có thể phải được xem xét gấp đôi; đầu tiên, liên quan đến quá trình suy nghĩ

chúng ra, và điều này thuộc về sự xảo quyết, cũng giống như khi nghĩ ra những cách đúng đắn để kết thúc đúng đắn thuộc về sự thận trọng. Thứ hai, việc áp dụng những cách tương tự như vậy có thể được xem xét liên quan đến thực sự thi hành chúng, và theo cách này, nó thuộc về mưu mẹo. Vì thế, gian dối biểu thị một sự thực hiện chắc chắn của sự xảo quyết, và cách thích hợp thuộc về nó.

Q.55 A.5 Whether fraud pertains to craftiness?

A.5 Liệu gian lận (đánh tráo/fraud) có liên quan đến sự xảo quyết không? Y

I answer that, Just as "guile" consists in the execution of craftiness, so also does "fraud." But they seem to differ in the fact that "guile" belongs in general to the execution of craftiness, whether this be effected by words, or by deeds, whereas "fraud" belongs more properly to the execution of craftiness by deeds.

Tôi trả lời rằng, Cũng giống như "mưu mẹo" bao gồm việc thực hiện sự xảo quyết, thì "gian lận" cũng vậy. Nhưng chúng dường như khác nhau ở chỗ "mưu mẹo" nói chung thuộc về việc thực hiện sự xảo quyết, cho dù điều này được thực hiện bởi lời nói hay bằng hành động, trong khi "gian lận" thuộc về việc thực hiện sự xảo quyết bằng hành động.

Q.55 A.6 Whether it is lawful to be solicitous about temporal matters?

A.6 Liệu có hợp pháp khi quan tâm / lo lắng về các vấn đề tạm thời không? N

I answer that, Solicitude denotes an earnest endeavor to obtain something. Now it is evident that the endeavor is more earnest when there is fear of failure, so that there is less solicitude when success is assured. Accordingly solicitude about temporal things may be unlawful in three ways. First on the part of the object of solicitude; that is, if we seek temporal things as an end. Hence Augustine says (De Operibus Monach. xxvi): "When Our Lord said: 'Be not solicitous,' etc. . . . He intended to forbid them either to make such things

their end, or for the sake of these things to do whatever they were commanded to do in preaching the Gospel."

Tôi trả lời rằng, Lo lắng biểu thị một nỗ lực nghiêm túc (cố gắng nghiêm trọng) để có được một cái gì đó. Mà rõ ràng là nỗ lực thì nghiêm túc hơn khi có nỗi sợ thất bại, do đó ít bị lo lắng hơn khi thành công được đảm bảo. Theo đó, việc lo lắng về những điều tạm thời có thể là bất hợp pháp theo ba cách. Đầu tiên về phía đối tượng lo lắng; đó là, nếu chúng ta tìm kiếm những điều tạm thời như một mục đích. Do đó Augustine nói (De Operibus Monach. xxvi): "Khi Chúa của chúng ta nói: 'Đừng lo lắng,' v.v. . . Ngài có ý định cấm họ hoặc làm cho những điều như vậy là mục đích, hoặc vì lợi ích của những điều này để làm bất cứ điều gì họ được lệnh phải làm trong việc rao giảng Tin Mừng.

Secondly, solicitude about temporal things may be unlawful, through too much earnestness in endeavoring to obtain temporal things, the result being that a man is drawn away from spiritual things which ought to be the chief object of his search, wherefore it is written ([Mat. 13:22](#)) that "the care of this world . . . chokes up the word."

Thứ hai, lo lắng về những điều tạm thời có thể là bất hợp pháp, qua quá nhiều sự cố gắng trong nỗ lực để có được những điều tạm thời, kết quả là một người bị lôi kéo xa khỏi khỏi những điều linh thiêng mà đáng lẽ phải là đối tượng chính của cuộc tìm kiếm của anh ta, do đó nó được viết ra (Mat. 13:22) rằng "sự lo lắng của thế giới này. . . làm chết nghẹt Lời."

Thirdly, through over much fear, when, to wit, a man fears to lack necessary things if he do what he ought to do. Now our Lord gives three motives for laying aside this fear. First, on account of the yet greater favors bestowed by God on man, independently of his solicitude, viz. his body and soul ([Mat. 6:26](#)); secondly, on account of the care with which God watches over animals and plants without the assistance of man, according to the requirements of their nature; thirdly, because of Divine providence, through ignorance of which the gentiles are solicitous in seeking temporal goods before all others. Consequently He concludes that we should be solicitous most of all about spiritual goods, hoping that temporal goods also may be granted us according to our needs, if we do what we ought to do.

Thứ ba, trải qua nhiều nỗi sợ hãi, khi, một ví dụ, một người sợ thiếu những thứ cần thiết nếu anh ta làm những gì anh ta nên làm. Mà Chúa của chúng ta đưa ra ba nguyên do để gạt bỏ nỗi sợ hãi này sang một bên. Thứ nhất, vì những ân huệ lớn lao hơn mà Đức Chúa Trời ban cho con người, độc lập với sự lo lắng của anh ta, viz. thể xác và linh hồn của anh ta (Mat. 6:26); thứ hai, vì sự chăm sóc mà Đức Chúa Trời trông nom động vật và thực vật mà không có sự trợ giúp của con người, theo những đòi hỏi của bản chất của chúng; thứ ba, vì sự quan phòng của Thiên Chúa, qua sự thiếu hiểu biết mà dân ngoại lo lắng trong việc tìm kiếm những của cải tạm thời trước tất cả những thứ khác. Do đó, Ngài kết luận rằng chúng ta nên lo lắng trên hết tất cả về những điều tốt tinh thần, hy vọng rằng những cái tốt tạm thời cũng có thể được ban cho chúng ta tùy theo nhu cầu của chúng ta, nếu chúng ta làm điều chúng ta phải làm.*

** Matthew 6:26 Hãy nhìn những con chim trên bầu trời; chúng không gieo hay gặt, chúng không thu thập gì vào kho lẫm, tuy vậy Cha trên trời của anh vẫn cho chúng ăn. Các anh không quan trọng hơn chúng sao?*

Q.55 A.7 Whether we should be solicitous about the future?

A.7 Chúng ta có nên lo lắng về tương lai không? N (vì ngày nào có sự khó của ngày đó)

I answer that, No work can be virtuous, unless it be vested with its due circumstances, and among these is the due time, according to [Eccles. 8:6](#), "There is a time and opportunity for every business"; which applies not only to external deeds but also to internal solicitude. For every time has its own fitting proper solicitude; thus solicitude about the crops belongs to the summer time, and solicitude about the vintage to the time of autumn. Accordingly if a man were solicitous about the vintage during the summer, he would be needlessly forestalling the solicitude belonging to a future time. Hence Our Lord forbids such like excessive solicitude, saying: "Be . . . not solicitous for tomorrow," wherefore He adds, "for the morrow will be solicitous for itself," that is to say, the morrow will have its own solicitude, which will be burden enough for the soul. This is what He means by adding: "Sufficient for the day is the evil thereof," namely, the burden of solicitude.

Tôi trả lời rằng, Không có công việc nào có thể là đạo đức, trừ khi nó được mặc lấy hoàn cảnh thích hợp của nó, và trong số những hoàn cảnh này là thời gian đúng hạn, theo Sách Giáo sĩ 8:6, "Có một thời gian và cơ hội cho mọi công việc"; điều này không chỉ áp dụng cho các hành động bên ngoài mà

còn cho sự lo lắng bên trong. Vì mỗi thời gian đều có sự lo lắng thích hợp và phù hợp của riêng nó; do đó, lo lắng về các loại mùa màng thuộc về thời gian mùa hè, và lo lắng về hái nho làm rượu thuộc về thời điểm mùa thu. Vì thế, nếu một người lo lắng về hái nho làm rượu trong mùa hè, anh ta sẽ giải quyết sớm cách không cần thiết sự lo lắng thuộc về một thời gian trong tương lai. Do đó, Chúa của chúng ta cấm sự lo lắng quá mức, nói rằng: "Hãy. . . Đừng quá lo lắng cho ngày mai," do đó, Ngài nói thêm, "vì hôm sau sẽ có lo lắng của chính nó," có nghĩa là, hôm sau sẽ có sự lo lắng riêng của nó, đó sẽ là gánh nặng đủ cho linh hồn. Đây là những gì Ngài muốn nói bằng cách thêm vào: "ngày nào có đủ sự xấu của ngày đó," có nghĩa, là gánh nặng của sự lo lắng.

Q.55 A.8 Whether these vices arise from covetousness?

A.8 Liệu những tật xấu này có phát sinh từ sự tham lam không? Y

I answer that, As stated above (A.3; Q.47, A.13), carnal prudence and craftiness, as well as guile and fraud, bear a certain resemblance to prudence in some kind of use of the reason. Now among all the moral virtues it is justice wherein the use of right reason appears chiefly, for justice is in the rational appetite. Hence the undue use of reason appears chiefly in the vices opposed to justice, the chief of which is covetousness. Therefore the aforesaid vices arise chiefly from covetousness.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A.3; Q.47, A.13), thận trọng xác thật và xảo quyệt, cũng như mưu mẹo và gian lận, có một sự tương đồng chắc chắn với sự thận trọng trong một số loại sử dụng lý trí. Và trong số tất cả các đức tính luân lý, nó là công bằng trong đó việc sử dụng lý trí đúng đắn xuất hiện cách chủ yếu, vì công bằng ở trong sự ao ước của lý trí. Do đó, việc sử dụng lý trí không đúng xuất hiện cách chính yếu trong các tội chống lại công bằng, đứng đầu trong số đó là sự tham lam. Do đó, những tật xấu nói trên phát sinh chủ yếu từ sự tham lam.

Q.56 THE PRECEPTS RELATING TO PRUDENCE

Q.56 CÁC GIỚI LUẬT LIÊN QUAN ĐẾN THẬN TRỌNG

We must now consider the precepts relating to prudence, under which head there are two points of inquiry:

- (1) The precepts of prudence;
- (2) The precepts relating to the opposite vices.

Bây giờ chúng ta phải xem xét các giới luật liên quan đến sự thận trọng, theo tiêu đề này có hai điểm điều tra:

- (1) Các giới luật thận trọng;*
- (2) Các giới luật liên quan đến các tật xấu đối lập.*

Q.56 A.1 Whether the precepts of the decalogue should have included a precept of prudence?

A.1 Liệu các giới luật của Thập Giới có nên bao gồm một giới luật về sự thận trọng không? N (nhưng có liên quan đến)

I answer that, As stated above (FS, Q.100, A.3; A.5, ad 1) when we were treating of precepts, the commandments of the decalogue being given to the whole people, are a matter of common knowledge to all, as coming under the purview of natural reason. Now foremost among the things dictated by natural reason are the ends of human life, which are to the practical order what naturally known principles are to the speculative order, as shown above (Q.47, A.6). Now prudence is not about the end, but about the means, as stated above (Q.47, A.6). Hence it was not fitting that the precepts of the decalogue should include a precept relating directly to prudence. And yet all the precepts of the decalogue are related to prudence, in so far as it directs all virtuous acts.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (FS, Q.100, A.3; A.5, chống lại 1) khi chúng ta tìm hiểu giới luật, các điều răn của Thập Giới được ban cho toàn dân, là một vấn đề kiến thức chung cho tất cả mọi người, như chúng đến dưới phạm vi của lý trí tự nhiên. Mà quan trọng nhất trong số những thứ được quyết định bởi lý trí tự nhiên là những mục đích của cuộc sống con người, đó là theo thứ tự cụ thể những nguyên tắc được biết đến tự nhiên là theo trật tự lý trí, như được trình bày ở trên (Q.47, A.6). Mà thận trọng không phải là về mục đích, mà là về các phương tiện, như đã nêu ở trên (Q.47, A.6). Do đó, nó

không phù hợp khi các giới luật của Thập Giới nên bao gồm một giới luật liên quan trực tiếp đến sự thận trọng. Tuy nhiên, tất cả các giới luật của Thập Giới đều liên quan đến sự thận trọng, cho đến độ nó hướng dẫn tất cả các hành vi đạo đức.

Q.56 A.2 Whether the prohibitive precepts relating to the vices opposed to prudence are fittingly propounded in the Old Law?

Q56 A.2 Liệu các giới luật cấm liên quan đến các tội đối nghịch với sự thận trọng có được đề xuất một cách phù hợp trong Luật cũ hay không? Y

I answer that, As stated above (A.1), justice, above all, regards the aspect of something due, which is a necessary condition for a precept, because justice tends to render that which is due to another, as we shall state further on (Q.58, A.2). Now craftiness, as to its execution, is committed chiefly in matters of justice, as stated above (Q.55, A.8): and so it was fitting that the Law should contain precepts forbidding the execution of craftiness, in so far as this pertains to injustice, as when a man uses guile and fraud in calumniating another or in stealing his goods.

Tôi trả lời rằng, Như đã nêu ở trên (A.1), công lý, trên hết, liên quan đến khía cạnh của một cái gì đó phải làm, đó là điều kiện cần thiết cho một giới luật, bởi vì công lý có xu hướng trả lại cho người khác những gì là của họ, như chúng ta sẽ nói thêm về (Q.58, A.2). Mà sự xảo quyệt, như là với việc thực hiện nó, được thực hiện chủ yếu trong các vấn đề của công lý, như đã nêu ở trên (Q.55, A.8): và do đó, thật phù hợp khi Luật pháp nên chứa các thánh chỉ cấm thực hiện sự xảo quyệt, tới mức độ khi điều này liên quan đến sự bất công, như khi một người sử dụng mưu mẹo và gian lận trong việc đánh lừa / bôi nhọ người khác hoặc trong việc ăn cắp những điều tốt của anh ta.