
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

<https://books.google.com>



COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



1000328472



COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



1000328472

100

L615

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY





l'

INSTITUTIONES
PHILOSOPHICAE
P. MATTHAEI LIBERATORE

SOCIETATIS IESU

AD TRIENNIA ACCOMMODATAE

Editio quinta

VOLUMEN PRIMUM
LOGICA ET METAPHYSICA GENERALIS



ROMAE
TYPIS OFFICINAE LIBRARIAE ROMANAEE
ALEXANDRI EQ. BEFANI

MDCCCLXXII.

20-1572

PETRUS BECKX

PRAEPOSITUS GENERALIS SOCIETATIS IESU



Cum opus, cui titulus: *Institutiones Philosophicae ad triennium accommodatae*, a P. Matthaeo Liberatore, nostrae Societatis sacerdote, lingua latina conscriptum, aliquot eiusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, recognoverint ac in lucem edi posse probaverint, facultatem damus ut typis mandetur, si iis ad quos pertinet, ita videbitur. In cuius rei fidem hanc litteras manu nostra subscriptas et sigillo nostro munitas dedimus.

Romae, die 27 Augusti 1860.

PETRUS BECKX

L. ✠ S.

100

L 615

Nemini, sine auctoris facultate, praesens opus edere liceat.

LECTORI BENEVOLO

Nolim arbitreris, benigne lector, opus, quod tibi nunc offero, aliud non esse quidquam, nisi Institutionum, quas antea vulgavi, editionem novis curis emendatam. Quamquam enim id quoque sit; tamen praecipuum eius discrimen non inde exsurgit. Differentia, qua mea haec lucubratio a prioribus editionibus potissimum discrepat, in fine, quem spectat, posita est; quandoquidein non, ut illae, ad studium philosophiae biennio explendum, sed ad integrum triennium in ea palaestra collocandum dirigitur. Compertum enim experientia est, angustiore illo eruditioris spatio mentes discipulorum non informari sed onerari potius, nec iis commode imbui notionibus, quae ipsos ad scientiam deinceps penitus hauriendam comparent. Quod si maiores nostri iam suis temporibus cursum trium annorum vix satis esse ad philosophiam rite edocendam existimarunt; quid tempestate hac nostra putandum erit, cum ad priscas controversias tot novae quaestiones agitandae ac tot nova systemata discutienda accesserint? Praeterquam quod tam aucta nunc rerum physicarum et mathematicarum studia, multo longius, quam antea, tempus sibi vindicant. Quare mirum non est si ob nimium properatam in scholis disciplinam adeo in civili societate creverit et crescat in dies numerus leviter eruditorum; incredibili non modo scientiae sed etiam morum detrimento, quoram depravatio licet in voluntate sedem habeat, tamen plerumque ab intellectu

ingeneratur. Doctrinae igitur dilatandae operam daturus, materiam non modo congruentius disponere, sed etiam mole duplicare debui.

Altera exsistit dissimilitudo, notatu digna, quae praesens opus a praeviis editionibus disparat; ea nimirum quae ad rerum delectum et modum tractationis refertur. Quam ut intelligas, grave tibi non sit, optime lector, ad ea, quae breviter enarrabo, animum advertere.

Cum primum, abhinc annos ferme viginti, meas Institutiones in lucem proferrem, duplicum difficultatem non leve mihi negotium facessere conspiciebam. Equidem probe neveram non posse aliter malis, quibus philosophia afflictabatur, remedium afferri, nisi ad firmissima fundamenta revocaretur, quae Doctores Ecclesiae, et S. Thomas potissimum, illi excitandae substruxerant. Itemque persuasum mihi erat, ad bene conformandas adolescentium mentes nihil esse efficacius, quam perpetuum usum ratiocinationis, ad scholasticae formae severitatem redactae. At vesanum odium, contra veteres sapientes a novatoribus excitatum, nondum ita deferuerat, ut sineret cum spe boni fructus instaurationem, de qua dixi, libere persequi. Sophistarum vero loquacitas ita suis cincinnis et lasciviore verborum ornatu adhuc generatim oblectabat, ut liber dialectico rigore conscriptus, tamquam obsoletus, nauseam potius quam desiderium paritus fuisset.

Ne itaque surdis canerem et librum a nemine legendum publicarem, sic his praeiudicatis opinionibus obluctandum censui, ut tamen aliquid, quoad possem sine iactura veritatis, temporibus indulgerem. Quapropter quae in veterum scriptis duriora erant, et non summae necessitatis, prorsus praetermisi; alia vero aut expnendo tantum insinuavi, aut ita proposui, ut potius e recentiorum decretis deducta esse viderentur. De forma

autem dialectica, utpote quae non ita magnopere interesset, minus etiam sollicitus fui. Hoc temperamento consequutus sum ut elucubratus a me liber non ingratus accideret; quemadmodum eius plusquam duodecim editiones ostendunt. In quibus tamen exornandis passu semper aliquo, pro temporum opportunitate, ulterius progredi conatus sum; medicum imitatus, qui aegro, prout convalescit, cibum solidiorem ministrat.

At postquam, hoc temporis intervallo, veterum scripta, quae in bibliothecis pulvere obsita et paene incognita iacebant, iterum pervolutari copta sunt, et doctorum hominum studio in lumen efferri; philosophiae facies non parum immutata est, aequiusque iudicium animos prudentiorum occupavit. Exinde non pauci a me saepe postularunt, ut meas Institutiones non modo novis rebus, quae desiderabantur, locupletarem; sed etiam ad dialecticam disputandi formam omnino reducerem, in iisque doctrinam S. Thomae expressius profiterer; ut sic discipuli et solidius instituerentur, et ad tanti Doctoris sensa plenius et iucundius combibenda fierent paratores. Horum postulationibus, quantum ingenii mei tenuitas patiebatur, praesenti opere obsequendum duxi.

Habes igitur, benigne lector, quid in hoc libro a me praestitum sit, et quae causae me ad eum sic concinandum incitarint. Qua quidem in re non exiguis mihi labor subeundus fuit; quem tamen libentissime suscepit, cum de recta adolescentium institutione ageretur. Hanc enim tanti faciendam esse reor, ut numquam, perinde ut res postulat, eam aestimari putem. Quae enim doctis hominibus proponuntur, si quid peccant in scientia, parum periculi retinent; siquidem auditorem vel lectorem inveniunt, cui ob ingenii maturitatem et cognitas etiam aliorum sententias integra est iudicandi potestas. At adolescentuli, qui infirmissimo tempore aetatis et vacuo

animo ad disciplinam accedunt, iudicium per se ferre paene nullum valent, et totos se ad scriptoris vel magistri auctoritatem conferunt. Quare in libris, eorum manu conterendis, nunquam diligentiae satis, ut perfecti evadant, impensum esse credendum est. Quod maxime de philosophicis scriptionibus dici debet, quarum ope in adolescentium mentibus veluti sedes et fundamenta ponuntur omnis futurae eorumdem disciplinae. An ego huic muneri, quantum rei gravitas postulat, satisficerim, non meum est iudicium. Illud unum te ore, lector, ut qualiscumque visus erit eventus, operam certe, a me iuventuti navatam, aequi bonique facias.

Romae, idibus Augusti 1860.

Haec dictabam, cum primum has Institutiones in lucem protuli. Nunc vero nihil aliud dicendum occurrit, nisi ut lectorem moneam, hanc quintam editionem prioribus antecellere; tum propter nonnulla, congrua temporibus, a me addita, tum propter studium, a me positum, in aliquibus conceptibus melius declarandis. Sed satis huc usque. Haec curae, quoad praesens opus postremae sunt; manum ipsi posthac nunquam admovabo.

Romae, idibus Ianuarii 1872.

PROLEGOMENA

I.

Philosophiae definitio.

Philosophia, iuxta vim vocis, nihil est aliud, nisi studium sapientiae; sapientia autem, a *sapio*, eam rerum notitiam significare videtur, quae menti vere sapiat, seu quae ad scendum p^rae omnibus grata sit.

At quaenam est huiusmodi notitia? Illa profecto, quae circa causas supremas versatur. Homo enim, cum primum aspectu naturae percellitur, in magnam admirationem raptur tantae rerum varietatis, ordinis, pulcritudinis. Ubi autem ex primo illo stupore se recipit, in habitam cognitionem reflexione redit, et rerum, quas miratus est, causam investigat scrutaturque rationes cur illae sint potius quam non sint, sic potius quam aliter sint. Sed causarum et rationum alias sunt proximae, quae nimirum per altiores explicari postulant; alias sunt ultimae, quae in suo genere per superiores explicari nequeunt et supremam solutionem exhibent quaestionis agitatae. Sic qui in scrutandis corporibus ad eorum texturam, vires et leges determinandas perveniret, is causas proximas detegret: qui vero ultra progressus eorum principia essentialia, discrimen a substantiis simplicibus, et finem, ob quem a Deo condita sunt, dignosceret, is causas et rationes ultimas assequeretur. Mens autem nostra sic a natura conformata est, ut donec harum notitiam attingat, nunquam plene conquiescat, nec sitim sciendi expleat.

Quae cum ita sint, ipsa nominis interpretatio patefacit quid philosophiae conceptus importet. Nihil enim aliud ea esse conspicitur, nisi impetus quidam animi et nisus ad nobilissimam cognitionem, de qua diximus, adipiscendam. Quare iure meritoque philosophia definiri potest: Scientia rerum per causas ultimas naturali lumine comparata (1). Cuius definitionis termini ut rite intelligentur, adverte hic a nobis nomine causae generatim accipi quidquid ad rem intime explicandam valet, sive causae severius dictae notionem offerat, sive tantum obiiciat rationem sufficientem, non distinctam a re, de qua agitur. Addimus *ultimas*; quia, ut declaratum est, indoles huius scientiae requirit ut mens non in infimis aut mediis causis speculandis consistat, sed ad supremas conetur assurgere, e quibus reliquae pendent. Demum diximus *naturali lumine comparata*, ut Philosophia a Theologia scholastica distinguatur, quae supremas rationes, quibus utitur, non lumine naturae colligit, sed a supernaturali revelatione mutuatur.

Atque ex his iam noscere potes quid iudicandum sit de tractationibus iis, quae philosophicae appellantur, et tamen de Deo fere iugiter silent et disquisitionem essentiarum cane peius et angue devitant. Enimvero si philosophia in hoc sita est, ut obiectum explicet per rationes ultimas, et ratio ultima externa est Deus, interna autem essentia; quomodo nisi per summam iniuriam philosophica dici potest ea explicatio, quae ab utraque illa ratione se abstinet?

(1) Hinc mirum nemini videri debet, si philosophia non in naturae phaenomenis minutatim describendis aut experiendis moretur; sed, observatione et experientia quantum necesse est praeiacta, continuo ad rerum contemplanda principia et causas graditatur. Apte DE GERANDO: « La philosophie en fixant le spectacle de l'univers, ne s'arrête point à l'enumeration des parties qui le composent; elle laisse ce soin au naturaliste. Elle veut découvrir dans chaque phénomène la cause qui le produit, dans chaque loi la fin à la quelle tend. Elle cherche donc à reporter la pensée humaine par de là ce monde sensible qu'on pourrait appeler l'avant-scène de la nature. » *Histoire comparée des systèmes*, tome 2, seconde édition, chap. 4.

II.

Philosophiae utilitas et excellentia.

Ex dictis facile est deducere quantum hominis intersit philosophia, quantaque eius sit dignitas et praestantia. Quod sane his argumentis confirmari potest.

I. Philosophia maxime consonat inclinationi naturae. Natura enim, ut ait Seneca, *curiosum* nobis ingenium dedit, idest causas sciendi cupidum. Philosophia autem, ut dictum est, non modo causas, sed supremas rerum causas investigat.

II. Philosophia maxime perficit hominem, qua homo est. Homo enim ratione constituitur; philosophia autem rationem maxime perficit, idque triplici potissimum capite. Primum, quia est suprema inter scientias naturales, cum non quascumque causas, sed ultimas speculetur. Deinde, quia hoc ipso, quod supremas causas et rationes quaerit, facultas est maxime intellectualis. Rationes enim et causae, quo sunt superiores, eo sunt universaliores, ac proinde magis conformes intellectuali naturae; quae in hoc maxime differt a sensili, quod non singularium ambitu coarctetur, sed ad universalia contemplanda se porrigat. Demum, quia mentem hominis valde erigit, eamque ab infimis et, ut ita dicam, palustribus cogitationibus abstractam primo veritatis lumini affigit. Quare mirum non est si huius disciplinae cultores nobilissimi habentur, et omnibus ceterarum disciplinarum cultoribus anteponuntur.

III. Philosophia lucem et principia suppeditat reliquis scientiis. Nam rationes ultimae et maxime universales rationibus inferioribus et contractioribus praesunt, iisque intelligibilitatem et certitudinem impertiunt. Hinc philosophiae studium necessarium omnino est non modo ad Encyclopediam rite ordinandam, sed etiam ad peculiarem quamlibet scientiam perfecte acquirendam. Vinculum enim et relatio, qua singulae scientiae, sive inter se, sive cum superiore scientia colligantur, dignosci nequit, nisi generalia principia, quae in ceteras rationes influunt, perspecta fuerint. Quare qui philosophiae ignarus alicui disciplinae peculiari se applicat, is in eius studio quasi caecutit, nec satis discernere

potest ubi sit, aut quo tendat, aut quibus respectibus afficiatur.

IV. Philosophia in operationem et mores, immo in ea etiam, quae ad socialem statum pertinent, vim magnam exercet. Prima pars patet tum generatim, quia operatio et vita hominis cognitionem sequitur; tum speciatim, quia ordinari sive in se, sive respectu aliorum homo nequit, nisi probe noverit quid ipse sit, unde venerit, quo tandem pergit; quae omnia in philosophia tractantur. Altera autem pars non minus apparet; siquidem omnis civilium morum perversitas et perturbationes politicae inde potissimum enascuntur, quod ignorantur vel corrumpantur verae notiones libertatis, ordinis, obedientiae, iurium, finis bonorum et malorum et cetera generis eiusdem. Haec autem, ut notum est, e philosophiae institutis promuntur.

V. Ipsi sacrosanctae Religioni philosophia maxime deserbit; tum propter confutationem errorum, quos increduli et heterodoxi ex rationis abusu derivant, tum propter demonstrationem veritatum, quae Fidei praeminentiae vocantur, ut sunt Dei existentia, veracitas, providentia et cetera eiusmodi. Praeterea, etsi fides multas veritates suppeditet, quae rationem excedunt et mysteria dicuntur; nihilominus nonnullas etiam tradit, quae naturale lumen non exsuperant. Tales sunt, exempligratia, productio mundi ex nihilo, liberum arbitrium voluntatis, animorum immortalitas et ita de reliquis. Philosophia igitur, dum has veritates illustrat ac demonstrat, non parum Religioni opitulatur. Demum quoad ipsa mysteria Fidei etsi philosophia impar omnino sit ad ea demonstranda (lumen enim naturae transcendunt); tamen iis nonnihil subsidii exhibet. Primum, quia veritates supernaturales eo melius apprehenduntur, quo magis natura apta fit et disposita ad eas recipiendas: aptitudo autem et dispositio naturae dependet a maiore cognitione naturali, quae per philosophiam acquiritur. Deinde, quia philosophia non paucos conceptus enucleat, qui propter sui universalitatem tum rebus divinis tum rebus humanis sunt communes. Ita se habent notiones veri, boni, substantiae, personae, naturae, principii, unitatis, et centum aliae, quarum recta explicatio per sanam philosophiam effecta summopere iuvat ad ipsa dogmata distinctius percipienda. Denique ipse apparatus veritatum na-

turalium, cum suis pronuntiatis ordinis sive ideologici sive ontologici, *mirum in modum theologiae campanum amplificat*; quatenus, principiis revelatis adiunctus, innumeris illationibus aditum reserat.

III.

Philosophia subdita est Theologiae.

Quae a Deo sunt, ordinata sunt: Deus enim est ipse ordo subsistens, et nihil praeposterum patitur in operibus, quorum est auctor. Si igitur ambae istae scientiae, theologia nimirum et philosophia, a Deo, fonte omnis lucis, revera procedunt; eae aliquo ordine inter se connecti debent ac temperari. At utra earum alteri praeesse et imperare dicenda est? Illa profecto, quae firmior est et sublimior, sive respectu fundamenti quo nititur, sive respectu veritatum, quas contemplatur. Iam age theologia nititur auctoritate divina, philosophia nititur evidenter rationis creatae; theologia contemplatur potissimum veritates revelatas, philosophia scrutatur tantummodo veritates, quae derivantur ex naturae principiis. At vero divina auctoritas maiorem certitudinem praebet, quam quaelibet evidenter rationis creatae; veritas revelata altiorem gradum occupat, quam quaelibet veritas a fontibus naturae deducta. Ergo nemo, qui sanus sit, rationalistis suffragabitur, qui philosophiae absolutum principatum adiudicant, eamque nulli superiori scientiae subiacere arbitrantur. Id tunc sustineri posset, cum aut humana ratio cum ipsa ratione divina confunderetur, aut praeter rationem humanam nullum praestantius lumen pro veritate detegenda suppeteret. Prima hypothesis pantheismum, altera atheismum includit. Ne igitur in haec absurda labamur, fateri cogimur theologiam, quae veritatibus divina revelatione propositis superstruitur, omnibus mere naturalibus scientiis antecellere. Quare, cum aequum sit ut scientia, quae altior est et certior, in ceteras inferioris ordinis dominetur, ius hoc theologiae detrectari nulla ratione potest. (1).

(1) « Cum ista scientia (*nimirum theologia*) quantum ad aliquid sit speculativa et quantum ad aliquid sit practica, omnes alias transcendit

Nec vero quis pertimescat ullam ex hoc dominatu iacturam legitimae libertatis aut veri progressus in philosophiam redundare. Nam legitima libertas non omnem respuit subiectionem; secus liber non esset nisi Deus, qui solus proprii iuris omnino est et nulli subditus potestati. Sed libertas creaturae et omnium, quae ad ipsam referuntur, id tantum exposcit, ut ditio excludatur extranei principii, cuius nimur imperio iuxta ordinem naturae non subditur. Iam vero quid magis consonum ordini naturae est, quam ut ratio fallibilis obediatur rationi infallibili, et speculationes, quae propter humanam infirmitatem falsitate infici possunt, iuventur lumine illarum veritatum, quae nullum consortium falsitatis admittunt? Hoc autem dumtaxat importat subiectio, de qua loquimur. Non enim exigit ut philosophia propriis principiis careat, aut regione privetur ordinis mere naturalis, in qua sine impedimento spatietur. Sed ita in eo ordine spatiari debet, ut nunquam veritatibus Fidei aut illusionibus, quae inde fluunt, contradicat. Id enim si faceret, falsa pro veris amplectetur; veritati enim nonnisi falsitas potest esse contraria. Quare patet subiectionem, de qua loquimur, philosophiae progressui non adversari, sed favere magis; progressus enim nonnisi in veritate et pro veritate concipitur (1).

tam speculativas quam practicas. Speculativarum enim scientiarum una altera dignior dicitur, tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiae. Et quantum ad utrumque haec scientia alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem, quia aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare; haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiae, quia ista scientia est principaliter de his, quae sua altitudine rationem transcedunt; aliae vero scientiae considerant ea tantum, quae rationi subduntur. Practicarum vero scientiarum illa dignior est, quae ad altiorem finem ordinatur, sicut civilis militari. Nam bonum exercitus ad bonum civitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinae, in quantum est practica, est beatitudo aeterna, ad quam, sicut ad ultimum finem, ordinantur omnes alii fines scientiarum praticarum. Unde manifestum est secundum omnem modum eam digniorem esse aliis. • S. THOMAS, *Summa theol.* I, p. q. I, art. 5.

(1) Confer hac de re egregiam dissertationem Doctoris CLEMENS, quae inscribitur: *De Scholasticorum sententia Philosophiam esse Theologiae ancillam, Commentatio.* Münster 1856.

Quod sane experientia ipsa clarescit; siquidem philosophia nunquam maiora incrementa habuit, quam cum fideliter theologiae famulata est; nunquam in turpiores errores incidit, quam cum insanae libertatis amore ab eius luce ac tutela se subtraxit.

IV.

Varia philosophiae fortuna.

Licet tirones, qui nunc primum ad philosophiae limen accedunt, eius historiam et vices non satis animo complecti possint; tamen nonnihil de ea re generatim innuere non sine aliquo profectu erit. Itaque illud in primis certum est, philosophiam, utpote quae arctissime cum naturali inclinatione mentis copulatur, non potuisse diutissime in hominum genere desiderari. Immo potius credibile est eius initia, saltem aliqua, satis festine in humana societate pullulasse; cum ad ipsam tanto naturae impulsu mens humana sollicitaretur. Accedit, ut si rerum cognitio per ultimas causas non idcirco philosophiae nomine indigna putetur, quod non ex propria industria sed Dei beneficio accipiatur; ea in gradu satis perfecto ipsum protoparentem ornatum fuisse fatendum est. Is enim non modo quoad corpus, sed etiam quoad mentem perfectione, quae Auctore suo digna esset, donari debuit, ac proinde scientia etiam rerum naturalium divinitus exornari. Quae sane scientia, licet ideis a Deo infusis contineretur, tamen per lucem menti congenitam et nexus illationum cum principiis immediate evidenter explicabatur. Ergo quamvis supernaturalis quoad originem; tamen quoad substantiam, ut ita dicam, a scientia non differebat, quam nos naturaliter acquirimus. An vero Adami naturam ab essentia ceterorum hominum discrepasse dicemus, propterea quod non generatione sed immediata Dei creatione producta fuerit? Cum igitur effici non potuerit ut Adam nihil scientiae, quam possidebat, filios edoceret, eiusque ex his nihil in posteros dimanaret; quisque videt philosophiae initium, quatenus evidenti rerum cognitione constat, cum ipso initio generis humani revera confundi. Ceterum philosophiae exordia antiquissima fuisse vel inde coniicitur, quod eius historia omnem

civilem historiam antevertat, ac primum ab Oriente patuerit, ubi omnis reliquae culturae et artium primordia ab eruditis collocantur.

Philosophiae quinque periodi, ut aiunt, distingui possunt: orientalis, graeca, romana, scholastica, recentiorum.

In Oriente praeter Hebraeos, qui sincerae revelationis custodes puriorem doctrinam etiam ordinis naturalis, licet non sub forma scientifica, retinuerunt; quoad philosophiam principue celebrantur Chaldae, Phoenicii, Aegyptii, Persae, Sennenses et maxime Indi, apud quos mirum est quam multa et opposita systemata pullularint.

Nihilominus genuina scientiae lineamenta et aspectum philosophia non induit, nisi apud Graecos, duabus illis famosis enatis scholis, altera Ionica, duce Talete, altera Italica, duce Pythagora. Mox tamen in sophisticam degeneravit, donec opera Socratis ad nativa principia iterum revocari coepit. E schola Socratis exortus est Plato, qui una cum Aristotele, discipulo eius, omnes antiquitatis philosophos facile superarunt. Praeter sectas ab his fundatas, Academiam nempe et Peripatum, duae aliae deinceps p[ro]a ceteris inclarerunt; Stoica nimirum duce Zenone, et Epicurea doctore Epicuro.

Romana philosophia non fuit nisi graecae echo quaedam et derivatio. Ea potissimum in Cicerone emicuit, qui ut prius eloquentiam, sic postea sapientiam cum gloria est persequutus. Is incredibili diligentia scripta graecorum philosophorum pervolutavit, eorumque doctrinam elegantissimis operibus exposuit et illustravit. Cum Tullio commemorari p[ro]a aliis possunt Lucretius et Seneca, alter Epicureae, alter Stoicae philosophiae sectator.

His scholis si adiicitur Neoplatonismus alexandrinus; qui synthesi quadam constabat philosophiae graecae (platonicae praesertim) cum philosophia orientali; habebitur totus processus ethnicae sapientiae, quae, cum Plotino, Proclo, Plutarcho, Porphyrio, extincta est.

Exorta luce Evangelii, philosophia christiana formari coepit est opera Patrum Ecclesiae, qui e praecedentium philosophorum libris doctrinam seligentes, quae non ex gentili superstitione aut defectu mentis, sed ex natura rationali, a Deo condita, defluebat; eam lumine revelationis et proprii ingenii acumine mirifice fecundarunt. Inter Patres ex hac

parte maxime eminet Augustinus, qui christiana philosophiae verus fundator haberi potest. At eius labores plenum exitum sortiti non sunt, nisi opera Doctorum scholasticorum, et praecipue S. Thomae Aquinatis; qui doctrinam Augustini studio Aristotelis summopere ampliavit, atque exinde philosophiae corpus confecit, naturae explicandae et theologiae tuendae optime consonum. Quare is non modo theologiae sed philosophiae etiam christiana principes est habitus, et velut angelus scholarum ab omnibus salutatus.

At licentiae cupiditas dudum ferre non potuit, ut scientia humana scientiae divinae subiiceretur. Hinc exordium coepit recens philosophia; quae tristibus auspiciis enata est, tanquam reactio contra scholasticam philosophiam et tamquam conatus rationis ad iugum theologiae excutiendum. Auctorem vero praecipuum habuit Cartesium; qui, reiecta auctoritate aetatum praeteritarum, aedificium scientiarum a fundamentis excitari iussit, constituta dubitatione universalis pro initio totius inquisitionis, et exsistentia subiecti cogitantis pro fonte et principio totius certitudinis. Innumera post ipsum condita sunt systemata: quorum alia a subiecto cogitante, prout sensatione afficitur, proficiscentia, primum in sensism, deinceps in materialismum et scepticismum prolapsa sunt; alia ex subiecto cogitante, prout intelligentia exercetur, ratiocinantia, primum in idealismum, postea in pantheismum et rationalismum inciderunt. His duobus postremis erroribus affine valde est sistema illud, quod nomine Ontologismi a bonis etiam nonnullis sed parum prudentibus circumfertur, quodque initium philosophandi ex immediata quadam entis absoluti, nimirum Dei, intuitione desumit. Contrarium inquit iter aliud sistema, quod Traditionalismus appellatur, et in Gallia praesertim et Belgio non leves turbas excitavit; cuius summa in hoc sita est, quod humana ratio nullam veritatem, ordinis saltem moralis et metaphysici, propriis viribus detegere possit, sed principia huiusmodi ex magisterio societatis et revelationis primitivae haurire debeat.

Catalogum hunc errorum et chimaerarum longius hic texere inutile foret; quae enim exponenda et observanda essent, vix aut ne vix quidem a tironibus intelligerentur. Quare melius in locum, ubi singulae quaestiones tractandae sunt, differuntur. Illud unum pro coronide hic notamus, sapientiorum ani-

mos confusione idearum permotos et errorum hue, quae in praesenti philosophiam, immo societatem ipsam commaculat, ad scholasticae doctrinae fontes paulatim reverti. Quod sane magnum philosophiae incrementum pollicetur. Non enim alter haec scientia Religioni tandem reconciliari poterit, et cum sapientia saeculorum totiusque humani generis religari; nisi iis fundamentis iterum superstruatur, quae pro tanto aedificio excitando ab Ecclesiae Doctoribus iacta sunt.

V.

Philosophiae partitio.

Inter omnes philosophiae divisiones, quae a sapientibus tradi solent, illam präferimus, quae a Platone proposita philosophiam trifariam partitur, in realem, moralem et logicam. Eam sic memorat Tullius: « Fuit iam a Platone accepta philosophandi ratio triplex: una de vita et moribus; altera de natura et rebus occultis; tertia de disserendo, et quid verum, et quid falsum, quid rectum in oratione pravumque, quid consentiens, quid repugnans iudicando (1). » Ad hanc suadendam partitionem haec ratio potissimum hoc loco sufficiat. Scientia omnis dividi debet, prout dividitur obiectum quod contemplatur. Iam vero philosophia, quatenus scientia est universalis, pro obiecto habet omnia entia seu ens ipsum in quantum est ens. At ens sub triplici forma et aspectu considerari potest, nimirum vel quatenus reale est, et attributa possidet a mentis consideratione non pendentia; vel quatenus ideale est, et attributis subiicitur a mentis consideratione derivatis; vel quatenus morale est, et terminat actus voluntatis bonum appetentis. Ergo philosophia, suam amplitudinem retinens, considerari potest sub triplici diversitate, propter triplicem aspectum quem eius obiectum offert. Ergo dividi poterit in tres scientias universales, in philosophiam nempe realem, rationalem, moralem. Prima speculatur entia, prout in se sunt vel in suis causis, et in tres partes dispescitur, Physicam, Mathesim et Metaphysicam, prout ens considerat vel sensilibus mutationibus substans, vel sola

(1) *Academ.* l. I, n. 6.

quantitate affectum, vel ab utrisque praecisum. Altera speculatur entia non prout in se sunt, sed prout ab actibus rationis denominantur, et appellari poterit Logica. Tertia speculatur entia prout obiciuntur actibus voluntatis, quae in eorum appetitionem sub dictamine legis naturae fertur, et dicetur Moralis, ex qua Ius naturae derivatur (1).

Quod, si forte alicui huiusmodi partitio non affridet, is aliam, prout lubet, sequi poterit, modo talem proferat, quae obiectum exaequet, ab eoque rite deducatur. Divisio enim, cum artis sit opus, semper aliquid arbitrio dividentis permittit; licet fundamentum ex natura sumendum praecipiat. Nobis, quae allata est, videtur satis probabilis; non solum quia tribus, ut diximus, universalissimi obiecti respectibus ad amussim respondet, sed etiam quia hodiernae opinioni circa scientias optime congruit. Nemo enim nunc appellat philosophum, qui soli Physicae experimentali, aut soli Mathesi dat operam; at omnes philosophum dicunt qui praeterea in Metaphysica et Logica, et morum disciplina praecellit. Reliquarum vero scientiarum recta distributio et ordinatio satis apte ex proposita partitione deducitur. Nam, ut suo loco dicturi sumus, scientiae naturales sub physica, a qua principia

(1) Fere iisdem verbis, quibus usi sumus, hanc partitionem explicat Silvester Maurus, sic inquiens: « Philosophia ex Platone, quem sequuntur est Aristoteles aliquique communiter, dividitur in realem, rationalem, et moralem. Philosophia realis est quae agit de ente reali, hoc est de rebus secundum se, et secundum praedicata quae rebus convenientia parte rei et nemine cogitante. Subdividitur in Physicam, Mathematicam, et Metaphysicam. Physica agit de ente ut naturali, hoc est sensibili ac mobili ac mutabili. Mathematica agit de ente ut extenso. Metaphysica agit de ente immateriali positive vel praecisive, hoc est de rebus carentibus materia ac de rationibus communibus enti materiali et immateriali; cuiusmodi sunt ratio entis, substantiae et cetera. Philosophia rationalis est, quae agit de ente rationis, hoc est de rebus relate ad actus rationis, et de eorum signis... Philosophia moralis est, quae agit de ente morali, hoc est de rebus relate ad actus morales, et de ipsis actibus moralibus, ac docet modum recte vivendi. Sunt autem actus morales, per quos homo efficitur simpliciter bonus vel malus, hoc est aptus vel ineptus ad consequendum suum ultimum finem. » *Aristotelis opera, quae extant, brevi paraphrasi, ad literam perpetuo inhaerente explanatione, illustrata.* Prooemium totius operis.

desumunt, collocari possunt. Scientiae politicae et legales a morali, in qua fundamentum agnoscant, vinculum suum mutuantur. Scientiae tandem, quae generatim pulcas artes, quatenus idearum expressione constant, respiciunt, Logicam moderatricem et ducem habent.

Denique si ordinem quaeris, quo tres illae philosophiae partes disponi debent inter se, ut adolescentibus cum fructu tradantur, procul dubio videbis Logicam ante duas alias praecipiendam esse. Cum enim ab ipsa leges examinentur, quibus mens in suis speculationibus regitur, ut verum assequatur et errorem caveat, ceteris scientiis praeeire in docendo debet. Ad rem Augustinus: « Quomodo ratio ad alia fabricanda transiret, nisi prius suas regulas et pracepta, quasi quaedam machinamenta, distingueret, notaret, dirigeret, proderetque ipsam disciplinam, quam dialecticam vocant? Haec docet discere, in hac se ratio demonstrat, quae sit, quid velit, quid valeat; sola vult scientes facere, nec solum vult, sed etiam potest (1). » Hinc intelligitur quantum a ratione discedant recentiores illi, qui philosophiam a Psychologia vel Ideologia inchoari volunt, nullis Logicae praceptis antea enucleatis. Hi dum adolescentes, sensu tantum naturae fultos, tam difficiles scientias condiscere iubent, iis videntur similes, qui nullis praeparatis instrumentis, opus aliquod elaborandum committunt.

Hoc cum de Logica indubium sit, ad duas alias disciplinas quod attinet, non minus certum est philosophiam realem philosophiae morali praemitti oportere. Nam ens ut terminus voluntatis considerari nequit, nisi antea fuerit in se absolute perspectum. Ex notitia enim rei, de qua agitur, iudicium ferendum est an ea possit necne iuxta legem honestatis ab homine appeti; nec nisi ex ordine a Deo rebus impresso erui potest divina intentio circa hominis destinationem et officia.

(1) *De ordine*, lib. I, c. 18.

LOGICA

INTRODUCTIO

I. Logica a graeca voce *λόγος (ratio)* idem significat ac rationalem disciplinam; atque id ex eo, quod ordinem contemplatur in actibus rationis, ad verum assequendum falsumque vitandum. Quare sicut eius finis est disciplina mentis pro veritate assequenda; ita obiectum eius est ipse ordo, seu recta dispositio actuum rationis, praedicto fini consentiens. Ordo enim, ut scite S. Thomas, quatuor modis ad rationem refertur. Unus est, ut à ratione consideretur sed non efficiatur; et sic se habet ordo realis, qui ad Metaphysicam vel Physicam pertinet. Alter est, ut ordo consideretur tamquam efficiendus in rebus exterioribus, et sic obiectum est artium mechanicarum. Tertio modo ordo spectari potest, ut constituendus in actibus voluntatis, et sic obiectum est philosophiae moralis. Tandem spectari ordo potest, ut afficiens actus rationis, et sic obiectum est Logicae (1).

(1) « Ordo quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo, quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos ad invicem et signa conceptuum, quae sunt voces significativaes. Tertius autem ordo est, quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus ordo est, quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo. Ordo, quem ratio considerat sed non facit, pertinet ad philosophiam naturalem; ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam; ordo autem actionum voluntatis pertinet ad considerationem moralis philosophiae; ordo denique, quem ratio considerando facit in rebus exterioribus, pertinet ad artes mechanicas. » In I. *Ethicorum*, lect. 4.

II. Hinc facile explicatur quid intelligendum sit cum dicitur, obiectum Logicae esse ens rationis et secundas mentis intentiones. Nam ordo ille, quem Logica in actibus rationis contemplatur, non est aliquid physicum, sed est aliquid ideale et a mentis consideratione pullulans, quamvis fundamento a rebus accepto. Ita, exempligratia, cum conceptus animalis cum conceptu hominis sic disponitur, ut prior habeatur tamquam genus, posterior tamquam species sub genere illo comprehensa; respectus hic, quo unum concipitur ut superius, aliud vero ut inferius, unum ut totum, aliud ut pars, reale quiddam profecto non est. Nusquam enim, nisi platonicas formas somniare velis, physice exstat absolutum animal, quod per se non sit homo nec bellua et tamen species omnes, tum humanam tum bellinas, sinu suo complectatur. Nihilominus existit in mente conceptus hic animalis indeterminati; qui non mere fictitious est, quemadmodum esset idea chimaerae aut centauri, sed in natura ipsa singulorum existentium animalium fundatur. Haec enim, quamvis peculiaribus suis differentiis inter se discrepent, tamen omnia in vita et sensu participando convenient; ac proinde abstractione mentis sic apprehendi possunt, ut in ipsis sola ratio viventis sensu praediti cogitetur. Hic vero abstractus conceptus potest denuo reflexione animi comparari cum integra natura rerum, a quibus deductus est; atque ita relationem induet formae cuiusdam latioris et magis universalis, quae idonea sit reperiri in multis speciebus, puta homine, equo, leone, et similibus. Obiectum, sic consideratum, ens rationis dicitur; siquidem nobis obversatur non prout in se revera subsistit, sed prout subsistit in mente et logicis relationibus induitur.

Porro hae logicae relationes intentiones secundae nuncupatae sunt. Qua in denominatione, ne error obrepatur, tria diligenter notanda sunt. Primum: *intentionem* hic sumi, non quatenus significat actum voluntatis finem appetentis, sed quatenus laxiore significatu designat conceptum et considerationem mentis, quae se quodammodo erga obiectum, quod contemplatur, intendit. Secundo: *intentionem*, sic explicatam, sumi non sub aspectu subjectivo sed obiectivo, nimirum non pro actu mentis, relationes illas logicas considerantis, sed pro ipsis relationibus logicis, quae mentis reflexioni ad considerandum obiciuntur. Tertio: *epitheton*, quo dicuntur

secundae, idcirco apponi, ut significetur relationes illas obiecto competere, quatenus ipsum in statu cognitionis versatur. Nam obiectum quodlibet considerari potest in duplice statu. In se (sive exsistentia sive natura spectetur), et in apprehensione mentis ipsum cognoscentis. Status hic apprehensionis vel cognitionis revera *secundus* dici potest, respectu status realis, qui iure *primus* appellatur; siquidem res ideo cognoscitur, quia est, et ex eius entitate eius cognoscibilitas sequitur. Ergo quemadmodum illae attributiones vel relationes, quae obiecto convenienti prout in se est, vocari possunt *prima intentiones*, quatenus terminant primam considerationem mentis, nempe cognitionem directam; sic contra attributiones et relationes quae obiecto convenienti, quatenus iam cognitum est, appellari possunt *intentiones secundae*, in quantum terminant secundam considerationem mentis, nempe considerationem reflexam. Hae autem intentiones secundae, seu aliis verbis considerationes reflexae, quoniam obiecto competunt non reali sed cognito, entia rationis dicuntur. Ad rem S. Thomas: « Ens est duplex, scilicet ens rationis et ens naturae. Ens autem rationis proprie dicitur de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis, sicut intentio generis et speciei et similium; quae quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur; et huiusmodi scilicet ens rationis est proprie subiectum Logicae (1). »

III. Logica alia est naturalis seu innata, alia artificialis seu acquisita. Prima est dispositio quaedam, quam homo a natura ipsa sortitur, ad bene utendum actibus rationis, nullo magisterio, nullaque doctrina. Cum enim homo essentialiter sit rationalis, suape vi in cognitionem prosilit veritatum quadruplicem immediate evidenter, atque ex his, natura tantum duce, deductiones saltem faciliores derivat. Quod dum facit, profecto persentit se rite operari, ac veritate perspecta, quae per se pateat, non posse assensum negare iis, quae necessario ex illa diminant. Haec dispositio, omni disciplina et studio anterior, cuivis homini ratione utenti inest; nec arte ulla

(1) In IV. *Metaphysicorum*, leet. 4. Hic, ut patet, appellatur subiectum, quod a recentioribus diceretur obiectum. Qui modus loquendi frequens est apud Scholasticos.

excoli postulat, ut mentem ad veritates non paucas, ordinis
tum metaphysici tum moralis, detegendas adducat.

At homo vi reflexionis in semet et in cognitiones sponte
habitas revertitur, atque ea, quae a natura recepit, nova con-
sideratione intimius collustrare potest et ad generales leges
reducere, quae omnibus deinceps applicentur. Sic enascuntur
artes omnes et scientiae. Sic enata etiam est Logica artifi-
cialis, quae reflexa quaedam notitia est et distinctior et ma-
gis evoluta mediorum, ad verum capessendum idoneorum,
quam studio et meditatione consequimur. Perspicuum pro-
inde est eam non aliter distingui a naturali, nisi ut perfe-
ctum distinguitur ab imperfecto, et ut metaphysica vel mo-
ralis disciplina distinguitur a sensu communi, sive specula-
tivo sive practico. Quemadmodum enim duae illae scientiae
easdem veritates complectuntur, quas sensus communis attin-
git, sed eas clariores distinctioresque efficiunt, atque ad no-
vas manifestandas, quae vulgo non patent, provehunt; sic
Logica artificialis easdem pro actibus rationis dirigendis com-
plectitur regulas, quas Logica naturalis, sed eas vividiore
luce perfundit et cumulatius perficit.

IV. Ex quo duo corollaria sequuntur. Unum est, Logicam
artificiale dicí posse, sub diverso respectu, artem et scien-
tiā. Dici potest ars, quia praeceptis constat, quod proprium
est artium; dici potest scientia, quia praecepta, quae tradit,
ratiocinando demonstrat. Immo vero ita est ars, ut ars arti-
tū dicenda sit; ita est scientia, ut proxime inter philosop-
hiae partes iure numeretur. Illud quidem, quia cum ratio-
nem suis praeceptis generatim ordinat, id ordinat, a quo
artes omnes, quae ordinatione rationis constant, profiscun-
tur. Hoc autem, quia scientia est, quae non modo obiectum
per rationes ultimas in suo genere explicat, sed etiam omnia
prorsus entia suo modo contuetur. Ut enim ait S. Thomas:
« quia circa omnia, quae sunt, habet negotiari ratio, Logica
autem est de operationibus rationis, Logica etiam erit de iis,
quae communia sunt omnibus, id est de intentionibus rationis
quae ad omnes res se habent (1). »

Secundum corollarium est, Logicam esse prorsus necessaria-
riam ad alias scientias rite comparandas. Quod patet non

(1) In I. lib. *Posteriorum*, lect. 20.

solum, quia scire distincte non possumus nos adeptos esse veritatem, nisi scientia ornemur mediorum, quibus ad eam adipiscendam usi sumus; sed etiam quia, solo Logicae naturalis praesidio, aegre admodum nec sine errandi periculo mens incedit, praesertim cum de speculationibus abstrusioribus agitur, a captuque vulgari remotioribus. *Enimvero* idearum perturbatio, et falsa iudicia et sophisticae ratiocinationes, quae tantopere in praesenti scientias vitant, non aliunde, quam ex Logicae neglectu, ducunt originem. Unde sapienter S. Thomas observat, Logicam, licet non sit facilior aliis scientiis, immo etiam fortasse difficilior, propter continuum usum reflexionis quo indiget; tamen in docendo praeire oportere (1).

V. De Logica igitur artificiali dicturi, eam in duplum partem dispescimus. Prima faciliores considerationes amplectitur circa ordinem in actibus rationis ponendum, et fere unice continetur in structura et legibus ratiocinii, praeceptivo potius modo, pertractandis. Secunda altius assurgit, et abstractiores quaestiones agitat, sive quoad finem, quem mens in ratiocinando habet, sive quoad media quibus utitur, sive quoad vias quas percurrit, aut terminum ad quem pertinet. Quare illa *Logica minor*, haec *Logica maior* a veteribus appellabatur.

Haec partitio licet omnibus scientiis, quae semper faciliora quaedam et quaedam difficiliora praebent, aptari posset; tamen in Logica peculiarem opportunitatem habet. Cum enim institutionis initium ab hac disciplina sumatur, necesse omnino est ex iis auspicari, quae levi negotio capi possunt; ne adolescentes in ipso philosophiae vestibulo, ob nimiam difficultatem, deterreantur, quominus eam alacri animo capessant.

(1) « Necessitas requirit ut in addiscendo incipiamus a Logica, licet non sit facilior aliis scientiis, quia aliae scientiae ab ipsa dependent. » *Opusc. 70, q. ultima, art. 1 ad 5.*

LOGICAE PARS PRIMA

TRIPLEX OPERATIO MENTIS

Haec Logicae pars, quae tota vertitur in ratiocinii structura et legibus enodandis, a διαλέγομαι (*dissero*) Dialectica communiter vocari solet; quamquam ea vox in Aristotele ad solam artem suadendi probabilia deprimitur (1), in Platone contra ad scientiam internae generationis idearum denotandam extollitur (2). Porro ratiocinium ea est operatio, qua mens ex una veritate cognita aliam deducit; ut cum ex. gr. ex mundi adspectu exsistentiam Dei infert. Quare ab Augustino definitur: A certis ad incertorum indagationem nitens cogitatio (3). Tribus autem, ut patet, constat elementis: simplici apprehensione, iudicio, deductione. Nam nequit profecto mens veritatem ex veritate derivare, nisi aliqua affirmet aut neget. Nequit autem quidpiam de re ulla affirmare aut negare, nisi rem ipsam, circa quam affirmatio aut negatio versatur, ante percepit. Sic, ut allato instemus exemplo, nequit mens a mundi exsistentia inferre exsistentiam Dei, nisi mundum exstare affirmet; neque hoc affirmare potest, nisi mundum, cui exsistentiam tribuit, contueatur.

Iamvero illa mentis operatio, qua res mere percipitur, dicta est *apprehensio*; per ipsam enim mens obiectum quasi prehendit atque ad se trahit. Adiungique solet appositum *simplex*, ut significetur operationem illam esse incomplexam, nec quidquam per eam affirmari aut negari.

(1) *Topic.* c. 1.

(2) *De Republ.* VII.

(3) *De immortalitate animae*, c. 1.

Altera operatio, qua rei perceptae aliquid mente tribuitur aut demitur, *iudicium* audit; quia mens affirmatione sua aut negatione, de re percepta, quasi instar iudicis, sententiam fert.

Denique actus ille mentis, quo ex prolato iudicio aliud iudicium infertur, appellatur *deductio* vel etiam *discursus*; quia unum ex alio ducitur et quasi ab uno in aliud mens movetur.

Tribus expositis omnes cogitandi motus, quatenus cognitionem sibi implicant, revera continentur. Cognitio enim, quaecumque ea sit, aut affirmationem negationemve aliquam complectitur, aut nullam. Si primum, tunc aut affirmatio vel negatio perceptionem obiecti immediate sequitur, et cogitatio huiusmodi ad secundam classem pertinebit, seu erit merum iudicium; aut a mente derivatur ex anteriore affirmatione vel negatione, quacum connectitur, et talis actus erit deductio, quae iudicio constat mediato. Sin contra posterius eveniat, nempe si cogitatio nullam affirmationem vel negationem sibi implicet, habebitur simplex apprehensio.

Hinc exsurgit idonea Dialecticae partitio. Nam disciplinae omnes dividi debent et ordinari, prout dividitur et ordinatur obiectum, quod respiciunt. Cum igitur obiectum Dialecticae sit ratiocinium, et ratiocinium tres superius enumeratas operationes complectatur; nemo non videt tres huius disciplinae esse partes: unam quae de simplici apprehensione, alteram quae de iudicio, tertiam quae de deductione sermocinetur.

CAPUT PRIMUM

DE SIMPLICI MENTIS APPREHENSIONE.

1. Simplex mentis apprehensio, ut ante diximus, in eo posita est, quod mens obiectum mere percipiat et contueatur, nulla adiecta affirmatione aut negatione. Sic qui anteactae aetatis memoriam secum revolveret, quin de rebus, quas recordatur, iudicium ullum proferret; is simplicibus tantum apprehensionibus afficeretur.

De hac operatione mentis recentiores Logici multa disserere solent, sub nomine *tractatus de ideis*, quae reapse non ad Logicam sed ad Ideologiam melius revocantur. Logica enim, ut iterum dicam, non agit de actibus rationis, nisi quatenus artificiose disponuntur in ratiocinando, atque ideo quidquid ad hanc artificiosam dispositionem non pertinet, id omne huic disciplinae alienum est.

Quare nemo miretur si nos ab horum Scriptorum consuetudine recedimus, ac veteres potius imitamur, qui Logicae naturam et argumentum longe sapientius intellexere.

ARTICULUS I.

*De conceptu per simplicem apprehensionem effecto,
qui terminus mentalis dicitur.*

2. Notitia, quam mens de obiecto accipit, obiectum ipsum in nobis cogitatione refert, et idealibus quasi coloribus depongit. Id indubium cuique fit, si consideret cognitionem esse actum vitalem et immanentem, qui non foras exsilit, sed in mente ipsa moratur, et tamen per eum manifestari et prorsus describi obiectum, utcumque dissitum, quod contemplamur. Sic, cum plantam intelligis, actus ille intellectio-
nis profecto a te non discedit, et tamen in ipso quodammodo legis et tibi explicas quidquid ad plantae naturam aut partes aut operationem spectat.

Id autem qui fieri posset, nisi in cognitione illa intellec-
tualiter inveniretur planta ipsa, vel melius eius similitudo, quae, ad cognitionem quod attinet, vicibus realis plantae fungatur? Haec igitur obiecti repraesentatio, quae per actum mentis efficitur, appellatur conceptus, cum sit quaedam quasi mentis procreatio et veluti partus. Eam veteres verbum men-
tis nuncuparunt, propterea quod mens cognitione, quam ac-
quirit, sibi quodammodo loquitur; recentiores vero frequen-
tius appellant ideam, cum sit mentis veluti visio. Sed sive verbum, sive conceptum, sive ideam mavis nominare; hoc certe constat, ipsam non esse aliud, nisi imaginem obiecti a mente cognoscentis expressam.

Quo modo id contingat et unde mens fecundetur ad hu-
iusmodi gignendam imaginem, non huius loci quaestio est,

sed in ideo logia disputabitur. Hic unum advertimus, hanc intellectualem imaginem, nullo modo esse confundendam cum phantasmate imaginationis, quae operationem intellectus nostri constanter comitatur. Idolum enim illud phantasiae non nisi sensationibus respondet, quarum est quaedam quasi revocatio, et in brutis etiam animantibus reperitur. Contra imago illa intellectualis non nisi ad mentem pertinet, et eas etiam notas obiecti refert, quae sensibus non attinguntur.

3. Conceptus, hoc ipso quod menti obiecti cognitionem importat, haberi debet ut eiusmodi obiecti signum. Ut enim scite S. Thomas: « Comuniter possumus dicere signum quodcumque notum, in quo aliud cognoscatur. Et secundum hoc forma intelligibilis potest dici signum rei, quae per ipsam cognoscitur (1). » Ratio autem est, quia signum generatim est quidquid potentiae cognoscitivae aliquid, diversum a se, re praesentat. Id vero optime convenit conceptui; qui, ut dictum est, ad vivum effingit atque ideo menti re praesentat obiectum, circa quod versatur. Immo vero, ut idem Doctor Angelicas observat, magis et anterius dicitur signum conceptus mentis, quam verbum orale; quia verbum orale ex conceptu ipso habet ut exterius rem significet (2).

4. At, ne in errorem incurras, diligenter notandum est quo pacto conceptus sit signum obiecti; non enim est signum *conventionale* sed *naturale*, neque est signum *ex quo*, sed tantum *in quo* res percipitur. Quod ut intelligas, animadverte signum, cum medium sit inter rem, quam re praesentat, et potentiam cognoscitivam, cui rem re praesentat; posse sub *nexus*, quem utrinque habet, considerari. Si consideretur quoad *nexus* cum obiecto, dividitur in signum naturale et conventionale, prout ex natura obiectum significat vel ex pacto. Sic fumus, ex. gr. quia naturaliter significat ignem, et vestigium, quia naturaliter significat animal a quo impressum est; signa sunt naturalia. Contra ramus olivae, quia

(1) *Qq. Disp. Quaestio De cognitione scientiae angelicae*, art. 4 ad 4.

(2) « Quando effectus habet a causa non solum quod sit, sed etiam quod significet; tunc, sicut causa est prior, quam effectus, in essendo, ita in significando; et ideo verbum interius per prius habet rationem significacionis, quam verbum exterius. *Qq. Disp. Quaestio De Verbo*, art. 1 ad 7.

non *vi naturae* sed *ex conventis humanis* significat pacem, et *pulla vestis*, quia *ex usu et consuetudine* significat luctum, signa sunt conventionalia. Sub hoc respectu nemo non videt conceptum esse signum naturale obiecti; *vi enim naturae* cum ipso connectitur, et, totus quantus est, eius expressione et repraesentatione informatur.

Si vero signum consideretur quoad *nexus cum potentia cognoscitiva*, tunc potest esse vel aliquid quod prius in se cognoscatur et ex *sui cognitione* potentiam ducat in cognitionem rei significatae; vel potest esse aliquid, quod, quin ante perceptum sit, immediate potentiam cognoscitivam transferat ad rem percipiendam, quae per ipsum significatur.

Prior modus significandi locum habet in omnibus signis exterioribus, quae prius, saltem natura, nobis obversantur ut obiecta, et deinde ex *sui perceptione* adducunt ad rem cogitandam, quam repraesentant. Sic accidit in fumo et vestigio, quae supra commemoravi; et in statua etiam, quae prius in se conspicitur et postea conspicientem ad exemplar, quod imitatur, cogitandum rapit. Haec dici possunt signa, *ex quibus res perspicitur*; vel etiam, si lubet, *signa obiectiva*; deque ipsis valet illa definitio, qua signum dici solet: *Id quod praeter speciem, quam ingerit sensui, alia facit in cognitionem venire*.

Alter modus significandi locum habet in signis internis, quae non se offerunt ut obiecta, sed informando potentiam, eam efficiunt cognoscentem in actu. Haec dici possunt *signa in quibus res percipitur*, vel etiam, si lubet, *signa non obiectiva sed formalia*; quia non repraesentant tamquam obiecta prius cognita, sed tamquam formae determinantes potentiam cognoscitivam ad perceptionem obiecti. Huiusmodi est conceptus mentis; cum enim intelligimus, non conceptum ipsum primo intelligimus, sed *vi conceptus* intelligimus rem, cuius conceptus est mentalis expressio. Quod patet tum experientia, tum ratione. Experientia quidem; nam quisque, dum intelligit, sentit profecto se non primum cogitare de conceptu, quem elicit, sed immediatae de re, cuius conceptum elicit. Ratione vero; quia mens cum primum operatur, afficitur cognitione non reflexa sed directa; conceptus autem, quicunque sit, nequit attingi nisi per cognitionem reflexam.

Haec fuse in ideo logia tractanda sunt; sed iam nunc innuenda existimavimus, ut auditorum animi in re tanti momenti ab omni errandi periculo festine liberentur.

5. Conceptus, modo explicato, in omni actu mentis revera inest; ac proinde non solum in simplici apprehensione, sed etiam in iudicio et ratiocinatione. At prout ad simplicem apprehensionem spectat, peculiarem denominationem sortitur, videlicet *termini mentalis*. Cuius rei causam breviter exponam. Ratiocinium, ut quisque norit, iudiciis constat, quorum unum deducitur ex alio. Iudicia vero constant conceptibus, quorum affirmatione vel negatione coalescunt. Hinc tria, ut fusius suo loco dicemus, in quovis iudicio insunt: *subiectum* (scilicet id de quo aliquid affirmatur vel negatur), *praedicatum* (scilicet id quod de subiecto affirmatur vel negatur), et *copula* (scilicet ipsa affirmatio vel negatio). Sic in iudicio, quo dicitur *animus est simplex*, *animus* esset subiectum, *simplex* praedicatum, *est* copula. Namvero *copula* instar habet formae constituentis iudicium; ipsaque remota, non supersunt nisi duae eius partes materiales, *subiectum* nempe et *praedicatum* seorsum inspecta, quae per se non praebent nisi duos meros conceptus. Quare hi conceptus sunt ultima elementa, in quae terminatur resolutio ratiocinii; ac proinde sub hoc respectu appellari iure possunt *termini a terminando*: quia ultra, quo progrediari, nihil superest. Apponitur autem differentia *mentalis*, ut distinguantur a vocabulis quibus exterius significantur.

Age iam conceptus sub hoc tantum respectu, quo dicitur *terminus mentalis*, ad logicam considerationem pertinet, et merito definiri posset: *Id in quod resolvitur iudicium, tamquam in subiectum vel praedicatum.*

ARTICULUS II.

*De voce terminum mentalem significante,
quae terminus oralis dicitur.*

6. Merus conceptus, seu terminus mentalis, internus animo est et per se nullo pacto ceteris hominibus innotescit. Ut foras erumpat, externo aliquo medio eget manifestari. Haec media esse possunt quidquid nobis suppetit ad indicandum

id quod mente revolvimus; ut sunt nutus, suspiria, gestus atque alia generis eiusdem. At inter omnia media, quibus a natura donati sumus ad conceptus nostros patefaciendos, vocabula praestant; quae proinde apud omnes gentes obtinuerunt principatum significandi quaecumque animo concipiuntur. Sub hoc respectu vocabula vere signa sunt; et id, quod primo significant, est conceptus. Etsi enim res ipsas etiam denotent, id tamen non faciunt nisi *mediate*, nimirum vi conceptum quos proxime exprimunt. Hoc S. Thomas aperte docet multis in locis: «Intentio intellecta est similitudo concepta, quam voces exteriores significant (1).» Et alibi: «Vox significat immediate conceptum intellectus, quo mediante significat rem (2).» Et ratio est, quia idcirco verbis utimur, ut sensibilem quodammodo conceptum efficiamus, et suppleatur defectus, qui in ipso est ad rem cum aliis hominibus communicandam.

Nec obstat quod attentio audientis non ad conceptum loquentis, sed statim ad rem significatam feratur. Hoc enim idcirco accidit, quia vocabulum a loquente assumitur ad exprimendum conceptum objective spectatum non subjective, nimirum ad exprimendum conceptum praecise quatenus signum est et ad rem significatam ordinem habet. Unde ultimus limes significationis vocabuli in re ipsa cernitur, quae significatur; licet ad illam vocabulum non pertingat, nisi quatenus significat proxime conceptum, cuius est instrumentum vel potius vestis. Audiens autem qui significationi vocabulorum attendit, ipsam totam celerrime percurrit; ac proinde non ad conceptum loquentis, sed ad rem tantum, quae vocabulo exprimitur, cogitationem transfert.

7. Vocabulum est signum non naturale sed conventionale: quicquid enim sit de origine sermonis, potueritne ab homine, facultate tantum loquendi instructo, primitus excogitari, an eius exercitium a Deo prorsus infundi debuerit (de qua re suo loco agemus); certum est nullum vocabulum cum determinato conceptu natura sua copulari. Hinc tanta apud homines linguarum diversitas; quae haud dubie nulla esset, si vocabula signa forent naturalia, quae videlicet singula cum

(1) *Contra Gentiles*, lib. IV, c. 11.

(2) *Qq. Disp. Quaestio De Personis divinis*, art. 5.

singulis conceptibus exprimendis vinculo naturae ligarentur. Quod enim a natura est, idem est apud omnes; cum contra licet facultas loquendi communis sit omnibus hominibus, nullum tamen peculiare vocabulum idem omnibus sonet.

8. Quemadmodum conceptus mentis est ultimum, in quod resolvitur ratiocinatio; sic vocabulum est ultimum elementum, in quod resolvitur argumentatio. Sub hoc respectu vocabulum quoque appellatur *terminus*; eique adiungitur epitheton *oralis*, ut secernatur a termino mentali, cuius est exterior manifestatio.

Huc ea etiam quadrant, quae supra de termino mentali diximus. Nam externa expressio ratiocinii vocatur *argumentatio*. Argumentatio porro constat propositionibus, quae sunt signa iudiciorum, et totidem vocibus constant, quot iudicij sunt elementa. Propositio igitur tres habet voces, quarum una indicat formam iudicij, nimirum affirmationem ipsam vel negationem, et duae reliquae referunt conceptus, qui affirmationi illi vel negationi subiiciuntur. Remota igitur voce, quae exprimit praedictam formam, non remanent nisi vocabula experimentia solos conceptus, quae pariter a terminando nuncupari possunt *termini*, et proinde dicentur: *Id in quod resolvitur propositio, tanquam in subiectum vel praedicatum.*

Datur et alia ratio cur vocabula, quatenus propositionem respiciunt, appellantur termini. Ea est, quia cum sint propositionis extrema, quae per copulam invicem colligantur; propositionem ipsam quodammodo circumscribunt et quasi claudunt.

9. Hinc colliges, Logicam iure meritoque de terminis indiscriminatim plerumque loqui, quin ad eorum differentiam *mentalis* aut *oralis* respectum habeat. Nam utriusque, ad significacionem obiecti quod spectat, revera considerantur ut unum; siquidem oralis terminus aliud non est quidquam, nisi instrumentum termini mentalis, qui eo utitur ad se exterius manifestandum. Nonnulla tamen sunt, quae aut soli termino mentali aut soli termino orali convenient; de quibus statim dicemus, antequam de iis agamus quae utriusque sunt communia.

ARTICULUS III.

*De nonnullis partitionibus termini, quae vel mentalis
vel oralis tantum sunt propriae.*

10. *Terminus mentalis communicat orali significationem tantum obiecti, quod repraesentat. Quare partitiones, quae mere ex obiecto significato procedunt, communes sunt utriusque termino, cum mentali, tum orali. At nonnullae aliae sunt quae procedunt ex diverso modo quo obiectum cognitioni obversatur, aut ex diverso modo quo idem obiectum perfectius vel imperfectius attingitur. Hae vocabulo impertiri profecto, nequeunt. Contra sunt aliae quae procedunt ex modo diverso quo vocabulum respectu conceptus exprimendi se habet. Hae vicissim conceptui competere nullo modo possunt. De his omnibus aliquid delibemus.*

11. *Ac primo ratione modi, quo obiectum cognitioni obversatur, conceptus dividi potest in *intuitivum* et *abstractivum*. Conceptus intuitivus est, quo obiectum percipitur ut actu praesens. Sic apprehendo papyrus, quae mihi nunc versatur ob oculos; quae perceptio in ipsam obiecti praesentiam terminatur. Conceptus abstractivus est, quo obiectum percipitur, praecisa eius actuali praesentia; ut cum cogito papyrus abstracte et per se, vel aliud huiusmodi. Qua in re animadvertendum est praesentiam, de qua loquimur, intelligi pro physica et reali exsistentia, qua obiectum actu fruatur, et quae, prout talis est, terminet actum mentis percipientis. Res, quae, sic nobis obiicitur, praebet notitiam sui experimentalem et visionis; quae, ut ait S. Thomas, non addit simplici notitiae, nisi ipsam rei, quae percipitur, exsistentiam. Scientia visionis addit supra simplicem notitiam aliquid, quod est extra genus notitiae, scilicet exsistentiam rei (1). Et alibi: Illa videri dicuntur, quae per se ipsa movent intellectum vel sensum ad sui cognitionem (2). Contra, conceptus abstractivus praescindit a rei actuali exsistentia, et rem repraesentat ut natura est quaedam; undecumque ea notitia pro-*

(1) *Qq. Disp. Quaestio De Ideis*, art. 5 ad 8.

(2) *Summa Thol.*, 2.^a 2.^o q. 1, art. 4.

venerit. Sic concipimus quidditates rerum, aut obiecta absentia vel futura, aut quae deductione ab aliqua causa aut universalis principio derivantur. Immo hoc modo ipsa existentia vel actualis praesentia apprehendi potest, cum videatur intelligimus rem aliquam existere et esse nobis praesentem, non quia praesentiam illam, ut actu exercitam, in se ipsa immediate contuemur, sed quia sic se habere obiectum ratiocinatione evincimus. Hoc modo existentiam divinam in hac vita concipimus. Non enim Deum in se actu nobis praesentem adspicimus (quod beatorum est), sed ad concipiendam eius actualem praesentiam ratiocinando devenimus.

Haec differentia spectat ad merum conceptum; nam vocabulum, quo conceptus significatur, obiectum quidem refert sed absolute, nulla videlicet connotatione modi quo potentiae cognoscitivae obversatur.

12. Ratione maioris vel minoris perfectionis, qua ex parte potentiae obiectum apprehenditur, conceptus dividi potest primo in *clarum* et *obscurum*. Conceptus clarus ille est, quo res ita percipitur, ut ab aliis rebus distinguatur; secus dicitur obscurus. Sic qui obiectum eminus aspiciens nequit discernere quid proprie sit, num homo, exempligratia, an brutum, an arbor, conceptum obscurum habere dicitur. Qui contra obiectum sic perciperet, ut ab aliis plane distingueret, conceptu claro frueretur.

Conceptus si ita obiectum discernit ab aliis, ut claram notitiam afferat etiam notarum, quae obiecto insunt, dicitur *distinctus*; sin contra, est *confusus*. Porro obiecti notae sunt characteres illi et quasi lineamenta, quibus res cognoscibilis est. Hae resultant ex elementis et gradibus realitatis, quibus obiectum in se constituitur. Exempligratia rationalitas et animalitas, quae in homine intelligi possunt ex eo, quod corpore organico et anima intellectiva constat, eius notae iure habentur. Unde conceptus, qui hominem repraesentaret ut animal rationale, animalitate et rationalitate clare intellectis, esset distinctus; qui vero hos characteres non clare referret, licet hominem ab aliis rebus utcumque secerneret, diceretur confusus.

Cum obiecti notae saepenumero aliis simplicioribus notis content, in quas proinde resolvi possunt, donec ad simplissimas deveniatur; conceptus potest esse magis vel minus

distinctus; et si omnes assignet, dicitur *completus vel adaequatus*, sin aliter, erit *incompletus vel inadaequatus*. Quod si agatur de notione vel quidditate simplicissima, quae per se ipsa est nota, vi cuius a suo contrario distinguitur (quemadmodum accidit de notione entis); tunc conceptus, hoc ipso quod sub illa simplicitate obiectum repraesentat, haberi debet ut distinctus.

Haec etiam differentia ita conceptui competit, ut vocabulo nequeat esse communis. Vocabulum enim exprimit obiectum nullo respectu habito ad eius claram vel distinctam perceptionem, quae tota se tenet ex parte mentis.

Denique recenseri posset conceptus *comprehensivus*, qui a mero *apprehensivo* in hoc differt, quod obiectum plenissime attingat, quantum eius intelligibilitas late patet. Huiusmodi notio rem respiceret non modo absolute sed etiam relative, sive ad ordinem totius universi, sive ad causas unde res procedit, sive ad effectus omnes possibles, quibus gignendis est habilis. Sed obiecta sic cognoscere vires intelligentiae nostrae prorsus exsuperat.

13. Ad partitiones vero quod attinet, quae termino tantum orali conveniunt, primo is dividi posset in *significantem* et *inanem*. Significans ille est qui aliquid reapse significat, ut *mons*, *templum*, *homo*; inanis contra, qui nihil significat, sed vel est sine mente sonus, ut *blitri*, vel offert aliquid omnino repugnans, ut *mons sine valle*. Haec partitio competere nequit termino mentali; nam ore quidem proferre possumus vocabula omni significatione destituta, at impossibile est ut mente producamus conceptum, quo nihil concipiatur, cum conceptus, totus quantusque est, similitudine obiecti constet.

Secundo, dividi potest terminus in *fixum* et *vagum*. Ille rem aliquam constanter significat, ut *templum*; hic modo hanc, modo aliam pro loquentis arbitratu. Ita se habet vocabulum *natura*; quod nunc ad spectabilem mundi machinam, nunc ad eius auctorem, nunc ad essentiam rei denotandam accipitur. Haec etiam partitio non competit nisi termino orali; nam conceptus mentis, formaliter saltem, determinatus semper est, cum non ex voluntate concipientis, sed vi naturae sit signum.

Tertio, dividitur terminus in *univocum* et *aequivocum*. Univocus est, qui iuxta eandem significationem, aequivocus vero, qui significatione diversa pluribus tribuitur. Exemplum primi generis est terminus *animal*, cum viventibus sensu praeditis denotandis applicatur; exemplum secundi generis est *gallus*, cum tum ad homines certae nationis, tum ad speciem quamdam volatilium innuendam adhibetur. Quare res aequivocis vocibus expressae definitae sunt ab Aristotele: *Ea quorum nomen commune est, ratio vero substantiae (nimirum quidditatis) diversa.* Hic terminus aequivocus locum praebet amphiboliis; quamquam enim sono vocis sit unus, significatione tamen est multiplex, nec uni mentis ideae sed pluribus respondet. Ex quo patet, hanc quoque partitionem non convenire termino mentali, sed tantum orali; nam vocabula, quia signa sunt voluntaria, subiici possunt diversis significationibus; at conceptus, cum sit signum naturale, nonnisi unam significationem patitur.

Adverte tamen, haec quae diximus intelligenda esse de *aequivocatione* proprie dicta, ea nimirum quae a veteribus appellabatur *aequivocatio a casu*, et locum habet cum res per terminum aequivocum significatae nullam omnino convenientiam aut proportionem retinent inter se, ratione cuius eadem nomenclatione donentur. Nam si agitur de aequivocis non puris, sed quae dicebantur *a consilio*, tunc non solum terminus oralis sed mentalis etiam dividi potest in *univocum* et *aequivocum*, seu melius *analogum*. At de his separatim dicendum est.

ARTICULUS IV.

De terminis analogis.

14. Terminus analogus medius est inter univocum et pure aequivocum; plura enim respicit in significatione nec omnino eadem, nec omnino diversa. Dividi autem potest in *analogum attributionis* et *analogum proportionis*. Analogus attributionis habetur, cum terminus aliquid principale significat, ex quo derivatur eadem denominatio in alia, quae ad illud aliquem ordinem retinent. Sic sanitas affirmatur de animali, de cibo et de colore. Dicitur enim animal sanum, ci-

bus sanus, color sanus. At nemo non videt sanitatem proprie et vere eam esse, quae in animante reperitur; ad cibum autem et colorem extendi, quatenus prius illam iuvat, secundus vero significat. Sed non hoc tantum modo analogus attributionis habetur. Saepe enim exinde etiam exsurgit, quod aliqua perfectio pluribus vere et proprie conveniat, sed unius quidem principaliter et per se, aliis vero per derivationem et intrinsecam dependentiam. Ad rem Suaresius: « Observandum est duobus modis, generatim loquendo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad aliam. Unus est, quando forma denominans in uno extremo tantum est intrinseca, in aliis vero solum per extrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolute de animali, et de medicina per attributionem ad animal. Alter est, quando forma denominans intrinseca est in utroque membro, quamvis in uno absolute, in alio vero per habitudinem ad aliud, ut ens dicitur de substantia et accidente: accidens enim non denominatur ens extrinseca ab entitate substantiae, sed a propria et intrinseca entitate, quae talis est ut tota consistat in quadam habitudine ad substantiam. Inter quos modos est multiplex differentia. Una est, quod in priori attributione nomen attribuitur secundario significato solum improprie et per metaphoram vel figuram aliam; in posteriori vero est propriissima, immo et potest esse essentialis denominatio, quia sumitur ab intrinseca forma vel a propria natura. Alia est, quod in priori attributione secundarium analogatum, ut tale est seu ut tali nomine significatur, definitur per primum analogatum, ita ut oporteat hoc ponи in definitione illius. Si enim declarare velis quid sit medicinam esse sanam, dices esse effectricem vel conservatricem sanitatis animalis. Cum enim solum extrinsece denominetur talis ab illa forma, non potest, nisi per illam, definiri, ut notavit D. Thomas 1.^a p. q. 13, art. 6. At vero in posteriori attributione non est necesse ut posterius analogatum per principale definiatur, ut notavit Caietanus eodem art. 6, et D. Thomas, q. 2 de ver. a. 11. Et inductione probatur; quia, licet sapientia dicatur analogice de creata et increata, non tamen definitur sapientia creata per increatam; et accidens, licet in quantum accidens definiatur per substantiam, non tamen in quantum ens. Et ratio est quia forma, a qua sumitur illa denominatio, non est extrinseca sed intrin-

seca; quae, ut illo nomine significatur, cum abstracte et praecise significetur, non includit in sua ratione proprium modum, quo talis forma est in aliquo ex analogatis. Tertia differentia est quod in priori attributione non datur unus conceptus communis omnibus analogatis; quia forma, unde sumitur, in uno tantum est intrinsece ac proprie, in aliis per tropum et extrinsecam denominationem. At vero in posteriori attributione datur unus conceptus communis formalis et obiectivus; quia analogata proprie et intrinsece talia sunt, vereque in tali ratione convenient, quam potest mens abstracte seu praecise concipere uno conceptu omnibus communi. Ultima differentia addi potest, quod nomen analogum priori attributione non potest esse medium demonstrationis; quia medium demonstrationis non est medium ratione nominis, sed ratione conceptus. Unde cum nomen subordinatur pluribus conceptibus, non est unum medium sed multiplex et aequivocum. Secus vero est in posterioribus analogis propter contrariam rationem (1). »

15. Analogus proportionis dicetur, cum idem terminus pluribus rebus tribuitur propter convenientiam quamdam, quam illae habent respectu alicuius effectus aut in modo quo ad propria extrema referuntur. Sic risus tribuitur homini et virenti prato, quia utriusque aspectus hilaritatem ingenerat. Sic etiam intelligentia appellatur oculus animae, quia respectu obiecti detegendi idem officium praestat animae, quod oculus corpori. Cave tamen ne convenientiam, quam pro hac analogia quaerimus, cum perfecta paritate confundas. Ubi enim perfecta paritas viget, terminus non est analogus sed univocus. Exemplo sit ratio *duplici*, cum de denario respectu quinarii et de quaternario respectu binarii asseritur. Claret enim proportionem hanc eandem omnino esse in utroque casu, ac proinde *duplum* univoce de iis affirmari. At proportio, quae dat locum analogiae, talis esse debet, ut cum aliqua similitudine magnam admittat dissimilitudinem. Quocirca valde periculosum est in mera analogia argumentationem fundare; facile enim ex iis, in quibus duae res convenient, ad ea, in quibus illae non convenient, fit transgressio.

(1) *Metaphys. Disputationum*, t. 2, disput. XXVIII, sect. 3.

Hac analogia proportionis nituntur potissimum metaphorae, quibus terminus, alioquin univocus, a propria significatione removetur et ad alienam transfertur: ut cum bellator dicitur *leo* propter fortitudinem.

ARTICULUS V.

*De aliis partitionibus, quae termino tum mentali
tum orali sunt communes.*

16. Promiscue terminus, sive mentalis sive oralis sit, dividi potest:

I. In *significantem per se*, et *significantem cum alio*. Prior, qui *categorematicus* a veteribus dicebatur, ille est, qui seorsum sumptus aliquid ita significat, ut sine consortio alterius possit esse subiectum vel praedicatum propositionis: ut *homo*, *albus* et cetera. Alter vero, qui *syncategorematicus* dicebatur, ille est, qui omnino indiget socio, et per se solum subiectum aut praedicatum propositionis esse nequit. Sic se habet adverbium *velociter*, particula copulativa *etiam*, relativum *qui* et alia eiusmodi.

II. In *concretum* et *abstractum*. Terminus abstractus est, qui formam aliquam vel eius parentiam, ut per se stantem et remoto subiecto exprimit, ut *albedo* vel *caecitas*. Terminus vero concretus est, qui subiectum ipsum, prout ea forma vel eius absentia afficitur, significat, ut *albus* vel *caecus*. Adverte tamen, hic nomine *formae* generatim intelligi determinationem quamcumque, qua subiectum affici concipiatur, sive ab eo distincta sit realiter, sive secus. Quare triplex concretum distingui potest: *metaphysicum*, *physicum* et *logicum*, prout determinatio, de qua agitur, est aliquid intrinsecum et identicum cum ipsa realitate subiecti, aut aliquid a subiecto diversum, aut a sola mentis cogitatione resultans. Sic *homo*, respectu humanitatis, est concretum *metaphysicum*: *albus*, cum attribuitur parieti vel homini, est concretum *physicum*, quippe forma significata, nempe albedo, per se distinguitur a subiecto; *cognitum* est concretum *logicum*; nam ea denominatio sumitur ab actu mentis, quae obiectum attingit.

III. In singularem et universalem. Prior obiectum aliquod singulare et individuum, ex. gr. Petrum; alter obiectum universale, seu quod in pluribus singularibus inveniri potest, significat; quemadmodum esset *homo* in genere consideratus. Porro individuum apprehenditur vi notarum quarumdam sensibilium, quae *notae individuantes* vocantur, et a veteribus logicis, memoriam iuvandi gratia, comprehendebantur hoc versiculo:

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.

His enim aut omnibus aut aliquibus discernere solemus unum individuum ab alio. Universale contra apprehenditur, quando, notis his omnino neglectis, aliquid ita per se cogitatur, ut pluribus individuis singillatim competere possit.

IV. In collectivum et distributivum. Ille est, qui plura simul accepta repraesentat, ut *exercitus*. Hic vero, qui plura repraesentat sed disiuncta, ita ut singulis seorsum acceptis tribui possit, ut *miles*, qui de unoquoque individuorum exercitum componentium affirmatur. Nihilominus terminus collectivus sub diverso respectu potest considerari ut distributivus, quatenus nimirum omnibus collectionibus eiusdem rationis aptari potest. Sic *populus*, cum dici valeat de qualibet multitudine hominum iure communi sociata, sub hac consideratione terminus distributivus est; licet, quatenus refertur ad homines cuiusque multitudinis, est collectivus.

V. In realem et logicum. Illo obiectum extra cognitionem existens vel existendi capax; hoc obiectum repraesentatur, cui sola mentis consideratio, licet aliquo fundamento nixa, existentiam largitur. Sic terminus *homo* realis est, terminus *genus* vel *species* est logicus.

Aliter hi termini appellari solent etiam *prima intentionis* et *secundae intentionis*, quatenus exprimunt obiectum sub respectu quo mens *primo* fertur in ipsum, nempe per actum directum et quoad praedicata realia; vel exprimunt obiectum sub respectu quo mens *secundo* fertur in ipsum, nempe per actum reflexum et quoad praedicata logica.

VI. In absolutum et connotativum. Prior significat ad instar per se stantis seu substantiae, sive res, de qua agitur, vere substantia sit, ut *homo*; sive sit accidentis acceptum sine

subiecto, ut *sapientia*. Secundus contra significat ad instar adiacentis, sive res vere adiaceat alteri, ut cum exprimitur accidens, sive nulli inhaereat sed sit substantia. Sic terminus *connotativus* erit non modo *sapiens*, *album* et similes; sed etiam *vivens*, *corporeus* et alii huiusmodi, etsi haec denominationes non ab accidentibus sed a quidditate substantiali desumantur.

Atque hic cavendum est ne terminus *connotativus* cum nomine adiectivo grammaticorum confundatur. Quamquam enim omne nomen adiectivum sit terminus *connotativus*; tamen dantur termini *connotativi*, qui non sunt nomina adiectiva, sed substantiva, ut *artifex*, *pictor*, et cetera.

VII. In *complexum* et *incomplexum*. Terminus *complexus* est, cuius partes fungi possunt seorsum munere termini, ut *homo doctus*; nam tam *homo* quam *doctus* potest esse subiectum vel praedicatum propositionis. Quandoque terminus *complexus* constare potest integra oratione, ut si dicas: Sol est astrum, quod accessu recessuque suo diem fert vel noctem. Contra terminus *incomplexus* est, qui pluribus non coalescit; licet quoad etymon fortasse derivetur a pluribus vocibus. Sic erit terminus *incomplexus philosophia*, *respublica* et consimiles.

VIII. Dividuntur termini in *connexos* et *disparatos*. Illi sunt, quorum unus alterum infert vel excludit, ut *homo* respectu *animalis*, et *luminosus* respectu *opaci*. Recte enim dicis: est homo, ergo est animal; est luminosum, ergo non est opacum. Contra vero si termini nec repugnantia nec deductione ligantur invicem, erunt disparati, ut *sapiens*, *niger*, et reliqui.

ARTICULUS VI.

De coordinatione terminorum universalium prout pertinent ad cognitionem reflexam, seu secundam intentionem.

17. Inter omnes acceptiones terminorum supra relatas peculiarem considerationem meretur illa, qua terminus dicitur universalis. Huius enim magnus est usus in scientiis, quae non singularia, quod facit historia, sed universalia obiecta

respiunt. Et quoniam consideratio seu intentio mentis potest esse vel directa vel reflexa; sub dupli respectu de universalis dicendum est. Hic incipimus a secundo, qui logicae disciplinae vicinior est.

18. Obiectum universale concipitur abstractione mentis; quatenus, notis individuantibus neglectis, res aliqua vel eius quidditas per se consideratur. Sic concipimus hominem prout homo est, non consideratis peculiaribus characteribus, quibus personae singulae discriminantur. Sic etiam concipimus humanitatem, non cogitatis singularibus subiectis, in quibus illa reapse inest. Terminus prout huiusmodi obiectum universale designat, dividi solet in *transcendentem* et non *transcendentem*. Prior notionem universalem offert, quae omnibus omnino rebus competere potest. Talis est ratio entis: quidquid enim positive cogitatur, est ens; et quatenus ens est, apprehendi potest. Alter, seu terminus non transcendentis, ille est, qui notionem praebet non omnibus omnino communem; sed unius tantum classis entium peculiarem, ut est *vivens*, *coloratus*, *quantus* et cetera. Iamvero notio transcendentis si in respectu ad inferiora, quibus convenit, consideretur, non est *univoca*, sed tantum *analogia*. Nam ipsis non convenit in ratione prorsus eadem, sed partim eadem et partim diversa, quod analogi, ut dixi, proprium est. Et manifeste patet: siquidem, cum res omnes aliqua nota differre debeant inter se; ratio quae communis est omnibus, quae cogitari possint, notam etiam discriminantem afficit. Sic est de notione entis, quae universalitate sua omnia prorsus complectitur; ac proinde extra ipsam nihil inveniri potest, quod eam coarctet et definiat. Quare impossibile est ut ipsa univoce, seu sub ratione omnino eadem, conyeniat suis inferioribus.

19. Transcendentibus terminis relictis, mentem vertamus ad terminos non *transcendentes*, qui ob contrariam causam competere possunt suis inferioribus univoce. Hi quinque modis referri possunt ad particularia, quae continent: *nimirum* ut *genus*, ut *differentia*, ut *species*, ut *proprium* seu *attributum*, ut *accidens*.

Ratio huius divisionis est, quia notio universalis *univoca* quinque tantum modis potest esse communis suis particularibus. Nam eiusmodi notio, vel exprimit *aliquid ad essentiam pertinens*, vel exprimit *aliquid essentiae superadditum*.

tum. Praeter haec duo membra, aliud tertium induci nequit. At vero si exprimit aliquid ad essentiam pertinens, id esse potest vel constitutivum totius essentiae, vel constitutivum partis determinabilis essentiae, vel constitutivum partis determinantis essentiae. Si primum, appellatur species; quae definiri potest: *Ratio communis, quae pluribus competit tamquam integrum constitutivum eorum essentiae.* Talis est notio *hominis* abstracta, seu *animalis rationalis*, respectu singulorum individuorum. Si secundum contingit, appellatur genus; quod definiri potest: *Ratio communis, quae pluribus competit tanquam pars determinabilis eorum essentiae.* Talis est notio *animalis* respectu hominum, quae certe eorum essentiam refert, sed indeterminate et prout cum brutorum natura convenit. Si tertium, habebitur differentia; quae definiri potest: *Ratio communis, quae pluribus competit tamquam pars determinans eorum essentiae.* Talis est notio *rationalis*, quae notioni *animalis* accedens, hominis naturam compleat eamque a belluina distinguit.

Quod si consideretur secundum membrum primae divisionis, nempe notio universalis, quae referat aliquid essentiae superadditum; tunc id vel erit aliquid, quod ab ipsa essentia necessario dimanat, vel erit aliquid quod hunc nexus non servat, sed ex fortuitis procedit causis. Si primum, dicitur *proprium*, vel, si magis lubet, *attributum*; quod definiri potest: *Ratio communis, quae pluribus competit tamquam aliquid necessario resultans ex eorum essentia.* Talis est notio *risibilis* respectu hominis; quippe facultas ridendi non convenit nisi homini. Sin vero secundum obtineat, dicitur *accidens*; quod definiri potest: *Ratio communis, quae pluribus competit tamquam contingenter superveniens eorum essentiae.* Talis est ratio *albi* vel *docti* respectu hominis, quae cum eius essentia necessario non nectitur, sed inesse potest vel abesse. Qua in re diligenter notandum est, *accidens* in hoc sensu logico, non esse idem atque *accidens* in sensu metaphysico. Nam in sensu metaphysico dicitur *accidens*, quidquid distinguitur a substantia rei; ac proinde potest esse tale etiam *proprium* seu *attributum*, quotiescumque sit realitas pullulans ab essentia, non vero idem cum essentia. Contra in sensu logico non attenditur haec distinctione sed sola ratio connexionis, sub qua notio illa universalis

ad sua inferiora refertur. Quapropter *logice* non dicitur *accidens*, nisi id quod non sequitur necessario ex *essentia*.

20. Genus dividii potest in *supremum*, *intermedium* et *proximum*; quod etiam *infimum* vocant. Idem dic de *specie* et *differentia*. Genus supremum illud est, quod supra se non habet altius genus, sed solum notiones analogas. Talis est, ex. gr., ratio substantiae; utpote cum supra se non habeat, nisi notionem entis et ea quae cum ente convertuntur. Species suprema illa dicitur, quae supremo generi immediate succedit. Talis est notio *substantiae materialis* et *substantiae immaterialis*, seu corporis et spiritus, in quas primo dividitur supremum genus substantiae. Suprema differentia ea est, quae supremo generi copulata supremam speciem exhibet; cuiusmodi sunt notiones *materialis* et *immaterialis* in exemplo superius allato. Genus infimum est, quod infra se non habet aliud genus, sed tantum species, ut *animal* respectu hominis; nam respectu brutorum in alia genera dividitur, ut constat ex Zoologia. Species infima ea est, quae infra se nullam aliam speciem habet, sed tantum individua; ut notio *hominis*. Differentia *infima* seu *ultima*, quae etiam *specifica* dici solet, ea est, quae infimam speciem constituit; ut notio *rationalis*, quae adiecta notioni *animalis* ultimam speciem praebet respectu individuorum humanorum. Denique genus intermedium illud dicitur, quod tam supra quam infra se aliud genus habet, ut notio *corporei*, *viventis*, aliaeque. Itemque species intermediae illae erant, quae alicui speciei subiiciuntur et in alias dividi possunt, ut *animal*. Idem dicto de differentiis, quae intermediae appellantur, cum ad intermedias species constituendas ordinem habeant.

Ex his inferes genus supremum nullo modo esse speciem, sicut e contra species infima nullo modo est genus. Genera vero intermedia possunt sub diverso respectu ut species et ut genera considerari. Nam quamvis, prout superius genus dividunt, dicantur species; tamen, prout in inferiores species dividuntur, merito vocantur genera.

ARTICULUS VII.

Quot assignari possint suprema rerum genera.

21. Solemne fuit philosophis notiones, quibus ornamur, ordine quodam instruere atque ad aliquas supremas classes revocare. Prae ceteris in id incubuerunt Aristoteles et Kant: quorum primus, intuens diversos aspectus, quibus ens inspici potest, decem categorias; alter, intuens diversas formas, quibus iudicium afficitur, duodecim numeravit. Nos, relicto Kant, cuius doctrinam suo loco refutabimus, partitionem Aristotelis in medium afferemus; quae, si alia dessent, vel ex hoc capite praestat, quod, ut par est, obiectivam non subiectivam considerationem sequitur.

Porro decem categoriae aristotelicae, quae latine a Boëthio *praedicamenta* nuncupata sunt, hae recensentur: substantia, quantitas, relatio, qualitas, actio, passio, ubi, quando, situs, habitus.

Substantia est ens per se stans, idest quod ad existendum non eget subiecto, cui inhaeret: ex. gr., *homo*, *lapis*, *arbor*. Dividitur ab Aristotele in substantiam primam et secundam; quatenus nomine substantiae primae intelligitur substantia singularis et individua; nomine substantiae secundae intelligitur substantia specifica considerata, ut *homo* abstracte sumptus. Porro substantia singularis dicitur *prima*, quia est primum subiectum omnis attributionis, cum omnia de ipsa enuntientur, ipsa autem de nulla re enuntiari possit. Vicissim substantia specifica vocatur *secunda*, quia enuntiatur de substantia prima; cum optime dici possit: *hoc individuum* (ex. gr. *Petrus*) *est homo*.

Quantitas est partium extensio, seu partium extra partes positio. Potissimum dividitur in continuam et discretam; prout partes, in quas substantia materialis extenditur, sint coniunctae inter se et una communi terminatione comprehensae, aut sint disiunctae et singulae propriis limitibus definitae.

Relatio est respectus unius ad aliud, ut paternitas vel dominium; et potest esse vel realis vel tantum logica, prout

ex entitate rei independenter a mente, vel ex sola mentis consideratione consurgit.

Qualitas est dispositio quaedam, qua substantia (eadem manens in ratione substantiae) ulterius perficitur aut determinatur. Tales sunt potentiae operativae, seu vires ad aliquid efficiendum idoneae; habitus, quibus potentiae ad sic vel aliter operandum inclinantur; alterationes, quibus substantia afficitur, et similia.

Actio est mutatio, quae fit in substantia ex eo, quod efficientiam suam exercet in actuali effectus productione. Exemplo sit calefacere, movere, secare, et ita de aliis.

Passio est mutatio, quae in subiecto inducitur ex actione causae efficientis; ut calefieri, moveri, secari, et cetera.

Ubi est determinatio ex loco in rem proveniens; ut esse hic vel alibi, supra vel infra, minus vel minus.

Quando est determinatio desumpta a tempore, ut cum res dicitur praeterisse aut futura esse, aut tamdiu durasse vel esse in posterum duratura.

Situs est ordinatio partium in loco; ut cum quis dicitur sedere aut stare aut supinum esse.

Habitus est denominatio deducta ex indumentis vel armis vel ornamentiis quibusque; ut cum quis dicitur catafractus, corona redimitus, aut purpura refulgens.

22. Ut perspicuum est, quodlibet horum generum constat praedicatis realibus, quae rei conveniunt, etiamsi omnis consideratio mentis removeatur, et quae ordinis gratia in classes distinctas distributa sunt. Esse autem adaequatam praedictam recensionem vel inde suadetur, quod nihil de re quam enuntiari potest, quod ad aliquam ex enumeratis seriebus non reducatur. Et sane, triplici modo aliquid praedicari potest de ente individuo et in natura rerum subsistente. Unus est, ut ad eius essentiam pertineat; alter, ut non pertineat quidem ad essentiam, sed eidem intrinsecus inhaereat; tertius, ut sumatur per denominationem a re extrinseca. Si primum contingit, habebitur categoria *substantiae*. Sin vero secundum, exsurgent categoriae *quantitatis*, *qualitatis* et *relationis*, prout praedicatum vel exhibet aliquid absolutum, resultans ex principio materiali, vel exhibet aliquid absolutum quidem sed resultans ex principio formali, vel exhibet

aliquid non absolutum sed tantum respectivum, quod licet oriatur a fundamento in re exsistente, rem tamen quodammodo transfert ad distinctum terminum. Denique si tertium membrum obtinet primae partitionis, tunc illud extrinsecum, a quo sumitur denominatio, vel est effectus, vel causa, vel mensura, vel nihil horum, sed merum adiacens. Si primum, habetur *actio*; quae tunc vero concipitur ut talis, cum effectus actu producitur. Si secundum, habetur *passio*; quae a causa inducitur in subiectum actioni obnoxium. Si tertium, habetur *quando*, vel *ubi*, vel *situs*, prout id, quod consideratur tamquam mensura, est vel tempus, vel locus absolute inspectus, vel locus consideratus in ordine ad dispositionem partium rei locatae. Si tandem quartum contingit, habebitur *habitus*; qui omnium maxime extrinsecus rem afficit.

23. Cuiusque categoriae attributa apte disponi debent inter se et ordinari, ita ut alia aliis subsint, et a maxime universalis genere per congruas differentias ad infimas gradatim species descendatur. Exemplum de una tantum afferemus, ex qua iudicium fieri potest de reliquis. In categoria igitur substantiae universalissimum genus est ipsa notio substantiae abstracte sumpta. Haec statim dividitur in substantiam *incorpoream* et *corpoream*, nempe *spiritum* et *corpus*. Relicta substantia incorporea, quae in varias species angelorum dispertienda foret; secunda, nimirum corpus, dividi potest in *organicum* et *inorganicum*. Relicto corpore inorganico, quod in innumeris classes Mineralogia partitur; corpus organicum, seu vivens, denuo dividitur in *sensitivum* et *insensitivum* seu *mere vegetans*. Relicto corpore mere vegetante, quod in plures classes plantarum despescitur, de quibus loquitur Botanica; corpus sensitivum seu animal iterum dividitur in *rationale* et *irrationale*. Relicto animante irrationali, quod obiectum constituit Zoologiae; sumitur animal rationale, quod non ulterius dividi potest nisi in individua, ac proinde infimam speciem constituit, quam Anthropologia aliaeque scientiae contemplantur. En ad imaginationem iuvandum huius processus figura:

SUBSTANTIA . . .	{	Incorporea	
		Corporea	— CORPUS
CORPUS . . .	{	Inorganicum	
		Organicum	— VIVENS
VIVENS . . .	{	Insensitivum	
		Sensitivum	— ANIMAL
ANIMAL . . .	{	Irrationale	
		Rationale	— HOMO
HOMO . . .	{	Individuum A.	
		Individuum B.	
		etc.	

ARTICULUS VIII.

*De nonnullis proprietatibus, quas termini
in propositione suscipiunt.*

24. Quae dicemus, termino orali potissimum competunt; licet aliqua ex his termino mentali etiam convenient, quemadmodum ex ipsa expositione constabit.

Terminus per se ultimo tendit ad significandum obiectum. At haec eius vis significativa in propositione multifariam variari potest ac distingui, ex quo diversae proficiuntur terminorum proprietates.

Harum prima est *suppositio*, quae nihil est aliud, quam usus termini pro aliquo suo peculiari significatu. Cum enim terminus multis significationibus, ut supra vidimus, subiiciatur, necesse est ut in propositione ad unam prae aliis determinetur. Sic terminus *homo*, exempligratia, sumi potest vel prout est vox quedam, vel prout est signum; et quidem, si prout est signum, potest applicari ad denotandum obiectum vel in sensu proprio vel in sensu metaphorico; et, si in sensu proprio, potest ipsum exprimere vel prout est in statu reali vel prout est in statu logico, et ita de reliquis. At cum terminus in propositione usurpatur, hanc indifferetiam retinere nequit, sed ad certam significationem contrahatur necesse est. Propositio enim determinatum iudicium mentis exprimit; idque aliter praestare non potest, nisi in

determinato sensu adhibeat terminos quibus conflatur. Usus igitur termini sic contracti dicitur *suppositio*, cuius praecipuas species innuamus.

25. Primo, terminus vel pro sono tantum oris sumitur, ut si dicas: *animal est vox*; vel pro re a sono distincta, ut si dicas: *animal est substantia*. Illa appellatur *suppositio materialis*, haec *suppositio formalis*. Suppositio materialis denuo dividitur in *naturalem* et *artificiosam*, prout terminus, sumptus pro simplici oris sono, accipitur secundum id, quod ille sonus habet a natura (ut in allato exemplo *animal est vox*), vel secundum id quod ille sonus habet ab arte, ut si dicas: *animal est nomen tertiae declinationis*. Suppositio vero formalis potest esse vel *propria* vel *impropria*, prout terminus accipitur vel in significatione propria, ut si dicas: *Socrates fuit philosophus*, vel accipitur in significatione metaphorica, ut si dicas: *Socrates fuit parens philosophiae*.

Deinde, suppositio dividi potest in *realem* et *logicam*. Suppositio realis est usus termini pro sua significatione reali, seu prout designat obiectum quoad eius praedicata realia, ut si dicas: *homo est liber*. Contra, suppositio logica est usus termini pro sua significatione logica, seu prout denotat obiectum quoad eius praedicata intentionalia, quae illi convenient ex consideratione mentis, ut si dicas: *homo est species*.

Tertio, dividitur suppositio in *particularem* et *communem*. Particularis est usus termini pro aliquo vel aliquibus singularibus, quae complectitur, ut: *nonnulli homines sunt sapientes*; communis est usus termini pro omnibus individuis quae continet, ut *omnes homines sunt ratione praediti*. Quod si nullum signum adiicitur, ex quo dignoscatur utrum sumi debeat terminus in suppositione communi an particulari, suppositio dicitur *indeterminata*, ut in hac propositione: *homo est mendax*. Tunc ex materia, de qua agitur, determinatur suppositio. Si enim materia est necessaria, ut si dicas: *homo est rationalis*, intelligitur fieri suppositio communis; sin materia erit contingens, ut si dicas: *homo est albus*, intelligitur fieri suppositio particularis.

Quarto, suppositio potest esse *collectiva* vel *distributiva*, prout terminus communis, qui adhibetur, revocet omnia inferiora coniunctim vel separatim. Sic si dicas: *omnes Apo-*

stoli sunt duodecim, suppositio est collectiva; sin dicas: *Omnes Apostoli sunt honorandi*, suppositio est distributiva; quippe omnibus singulatim acceptis praedicatum competit.

Atque hic adverte suppositionem distributivam posse esse completam vel incompletam, prout revocet omnia prorsus inferiora usque ad individua, vel tantum revocet eorumdem species. Exempla sint pro primo casu: *Omnia animalia sunt naturae compositae*, quod verum est etiam de individuis; pro secundo: *Omnia animalia fuerunt in Arca Noë*, quod verum est de solis speciebus.

26. Alia terminorum proprietas est *appellatio*; quae nihil est aliud, nisi applicatio significationis unius termini ad rem significatam per alium. Sic si dicas: *Tullius fuit orator*; nemo non videt significationem *oratoris* in *Tullium* cadere, eique vi propositionis adhaerere. Sic etiam si dicas: *Pompeius fuit strenuus imperator*; significatio *strenui* applicatur *imperatori*, et quatenus hunc terminum afficit applicatur *Pompeio*. Iamvero terminus, cuius significatio applicatur, dicitur *appellans*; terminus, cui applicatur, dicitur *appellatus*. Ex quo facile inferes in omni propositione praedicatum semper esse *appellans*, subiectum contra semper esse *appellatum*; utrumque autem posse appellari a tertio termino, qui adiiciatur.

27. Si agitur de solo praedicato et subiecto, diligenter observandum est utrum praedicatum subiectum appelle, secundum id, quod subiectum significat in recto; an secundum id quod subiectum significat in obliquo. Prout enim alterutrum contingit, propositio potest esse vera vel falsa. Sic harum propositionum: *Christus est aeternus*, *Christus est passus*, ut prima sit vera, oportet subiectum appellari a praedicato secundum id, quod significat in *recto*, nimirum pro persona. Personae enim Christi competit aeternitas, non autem naturae humanae. Ut autem sit vera propositio secunda, necesse est subiectum a praedicato appellari secundum id quod significat in obliquo, nimirum pro natura humana, nam quoad hanc Christus est passus.

Quod si praedicatum inter et subiectum inseratur alius terminus, videndum est cui reapse is applicetur; exinde enim saepe veritas propositionis pendet. Sic, cum dicitur: *Alexander magnus fuit cultor philosophiae*, propositio vera

erit, si terminus *magnus* appellat subiectum; erit falsa, si appellat praedicatum. Alexander enim, etsi philosophiam coluerit, in ea tamen non excelluit sed in re militari.

28. Praeter duas commemoratas proprietates aliae solent a dialecticis afferri, quae nimis minutae fortassis videri possunt; utile tamen erit eas saltem innuere.

I. *Status*; qui definitur *acceptio termini pro tempore importato per copulam*, ut si dicas *mutus tacet*. Quae propositio ut vera sit, accipi debet *mutus* pro *praesenti tempore*, et sic intelligendum est eidem attribui *praedicatum tacens*.

II. Huic proprietati opponitur *ampliatio*, quae definitur *acceptio termini pro tempore diverso ab importato per copulam*, ut si dicas: *mutus loquitur*; in qua propositione *mutus* accipitur pro *transacto*, quatenus dicatur loqui non ille *qui est*, sed *qui fuit mutus*, secus propositio vera non esset.

III. *Restrictio*; quae definitur *contractio termini a maiori ad minorem significationem*; et fit praesertim per voces adiacentes, ut si dicas: *vir fortis non expavet mortem*. In qua propositione appositum *fortis* contrahit significationem *viri*.

IV. *Diminutio*, *alienatio* et *remotio*. Harum prima est *acceptio termini non quoad totum, sed quoad partem*; ut si dicas: *Aethiops est albus quoad dentes*. Secunda est *translatio termini a propria ad alienam significationem*, ut in illa sententia: *Vicit Leo de tribu Iuda*; ubi vox *leo* sumpta est metaphorice. Tertia est *avocatio termini ad significationem chimaericam*, quod fit unione duorum terminorum invicem pugnantium, ut si dicas: *creatura omnium entium perfectissima*. Ubi notandum est quod si ex termino *removente* confletur propositio absoluta (cum quis diceret ex. gr. *creatura omnium entium perfectissima est maior Deo*); respondendum est negando suppositum, posse nimirum dari aut concipi rem, de qua agitur. Talis esset in casu *creatura omnium entium perfectissima*, quae merum *figmentum* est absolute repugnans. Sin vero formetur propositio conditionalis, ut cum dicitur ex. gr. *Si daretur creatura omnium entium perfectissima, esset maior Deo*; respondendum est *distinguendo*: esset tantum maior Deo; nego; esset simul

maior et minor, concedo. Qua responsione ostenditur antecedens allatae propositionis, propter terminum removentem, esse contradictorium, ac proinde ex eo sequi utramque contradictionis partem.

ARTICULUS IX.

De definitione.

29. Media, quibus maxime utimur non modo ad ambiguitatem vocabulorum vitandam, sed etiam ad ipsos conceptus clariores distinctioresque efficiendos, definitione et divisione continetur. Cum enim definimus aut dividimus, aciem attentionemque mentis ad notas obiecti simpliciores, partesque, quibus forte res coalescit, sensim conferimus; ex quo omnis perspicuitas et distinctio idealium emergit. Per multum igitur interest ut de his diligenter dicamus.

Atque ut a definitione exordiamur, ea sic nuncupata est a finiendo; propterea quod confiniis veluti quibusdam circumscribit ab aliisque discriminat obiectum, circa quod versatur. Generatim vero dici potest esse *explicatio*, qua respondetur *quaerenti* *quid aliquid sit*. Et quoniam quaeri potest aut quid sit nomen, aut quid sit res per nomen significata, definitio recte dispescitur in nominalem et realem. Illa nominis significationem, haec rei naturam et notionem declarat.

30. Porro definitio nominis fieri potest tripliciter. Primum, ex etymologia; cum nempe eius significatio per derivationem a primitivo vocabulo explicatur. Ut si dicas: *Theologia est sermo de Deo*, et *Angelus ab ἄγελος idem est ac nuntius*. Secundo, ex sensu, quem homines communiter usu et consuetudine vocabulo affigunt, ut si dicas: *Nomine plantae intelligitur corpus organicum, sola vegetandi virtute praeditum*. Tertio, ex sensu, quem ipse loquens libere determinat. Cum enim saepenumero intercidat ut vocabulum sit dubiae significationis nec ab omnibus in eodem sensu usurpetur; solet tunc initio sermonis declarari quid praecise per ipsum significatum velis. Sic si dicas: *Nomine spiritus intelligo substantiam simplicem et a materia in existendo independentem*. Hic tertius modus definitionis nominalis saepe adhibetur, praesertim in scientiis, et mirifice iuvat ad vitandas

lites et inutiles quaestiones; quae plerumque inde enascuntur, quod alio sensu accipiatur vocabulum a proferente et alio prorsus diverso ab audiente.

Modus tamen in hoc servandus est, ne vitiosa licentia voices, ab omnibus communiter receptae, in novam significacionem pro libito torqueantur. Id enim non lites dirimeret, sed magnam perturbationem idearum induceret.

31. Realis definitio non nomen sed rem, quae nomine significatur, explicandam assumit. Eius tres sunt species: *descriptiva, genetica, et essentialis.*

Descriptiva rem explicat per suas causas, vel attributa, vel etiam accidentia, et multimodis efficitur. Primum enim potes nomini insistens aliquam exinde rei proprietatem derivare; ut si dicas: *Homo, dictus ab humo, ex qua sumptus est, corporea quaedam et corruptibilis natura est.* Hic definiendi modus utilis esse videtur ad definitionem rei inchoandam; at in se vera definitio dici nequit, utpote cum rem ab aliis non discriminaret, nec quid ea sit satis aperiat.

Secundo, definitio *descriptiva fieri* potest per causam sive *efficientem*, ut si dicas: *Spiritus est substantia a Deo immediate creata;* sive *exemplarem*, ut si dicas: *Anima humana est creatura ad imaginem Dei condita;* sive *finalem*, ut si dicas: *Horologium est machina ad horas indicandas constructa.* Haec definitio perfecta non est, quia vel rem non satis discernit; vel, si discernit, non affert notas, quae intrinsecus rem constituunt, sed eam per externa tantum quaedam principia illustrat.

Tertio, fieri potest per attributum seu *proprium*, ut si dicas: *Homo est animal loquela praeditum.* Haec definitio, quando fit per veram proprietatem ex peculiari illa essentia manantem, rem secernit ab aliis; at eius intimam naturam non penetrat. Multo magis id dicendum est, si definitio fiat per mera accidentia rei; quae etsi tanto numero colligi possunt, ut sufficient ad rem ab aliis secernendam; tamen non nisi circa eius veluti superficiem versantur. Nihilominus ob scientiae humanae imperfectionem, saepe nonnisi hunc definiendi modum assequi possumus; eoque potissimum delectantur historiae naturalis cultores.

Definitio *genetica* ea dicitur, quae rem explicat per eius productionem vel genesim, ut si dicas: *Circulus est figura*

plana exsurgens ex motu lincae rectae sese circa fixam sui extremitatem vertentis. Differt autem a definitione, quae fit per causam efficientem, quia modum explicat, quo res pro-gignitur, neglecta causa a quo motus procedit. Est definitio imperfecta; quia licet rem distinguat, tamen eius constitutiva aut nullo modo aut non plene commemorat. Ea tamen plerumque utuntur mathematici; sed ad definitionem essentialem veniamus.

Definitio *essentialis* dicitur illa, quae rem explicat per principia naturam ipsam intrinsecus constituentia, sive haec physica sint, ut si dicas: *Homo est substantia ex corpore organico et anima intellectiva resultans*; sive sint metaphysica, genus nimirum et differentia, ut si dicas: *Homo est animal rationale*. Haec postrema omnium perfectissima est, quia rem non modo plene secernit ab aliis, sed vel immediate vel saltem mediate notas omnes exhibet, quae ad eiusdem naturam pertinent. Unde ad declarandos et distinguendos conceptus reliquis definitionibus antecellit. Et sane res nequit melius declarari, quam si brevissime ponatur ob oculos quid eius natura habet simile aut dissimile cum ceteris rebus, ab ea distinctis. Id vero optime efficit definitio, de qua loquimur. Nam genus proximum, cum implicite contineat omnia superiora genera; summatim offert omnes similitudines, in quibus natura definienda cum aliis convenit. Sic in definitione: *Homo est animal rationale*, conceptus *animal*, cum complectatur notionem *viventis*, *corporei*, *substantiae*, uno ictu repraesentat ea, quae communia sunt homini cum bruto, cum planta, cum mineralibus. Contra differentia, si ultima est, cum discriminem exprimat, in quo res definienda a proximo genere separatur; exprimit consequenter dissimilitudinem eius ab omnibus omnino affinibus rebus, quibuscum confundi poterat. Sic in superiore exemplo conceptus *rationalis*, cum hominem secernat a *bruto*; ab iis secernit rebus, quae omnium proxime ad illum accedunt. Praeterea, cum differentia specifica ipsam rei naturam attingat, in radice veluti offert omnia peculiaria attributa quae inde pullulant. Sic notio *rationalis* fontem praebet ex quo derivatur libertas, immortalitas animae, facultas loquendi et ceterae proprietates, quibus natura hominis, prout talis est, decoratur. Unde revera definitio *essentialis*, per genus

et differentiam, menti obiicit brevi formula quidquid pertinet ad rem, de qua agitur; et iure medium dicitur omnium demonstrationum, seu ratiocinationum, quae ad rem funditus explicandum instituuntur.

32. Collige hinc primo magnum esse discrimen inter definitionem realem et nominalem. Definitio enim nominalis in sola vocis significatione explananda moratur; cum contra definitio realis ipsam rem nominatam et conceptam attingat, eiusque vel naturam, vel causam, vel genesim, vel saltem proprietates exponat. Ex quo fit ut definitio nominalis arbitrio loquentis subiici possit; definitio realis non item. Nam cum nomina indifferentia per se sint ad rem unam aut aliam significandam; poterit sane quis, modo id moneat, ea pro libito ad obiectum quodcumque significandum inflectere. Et quamquam, si a communi vocis sensu absque valida ratione recedat, ineptum se prodat ac temerarium; tamen absolute impediendus non est neque inutili litigio fatigandus. At contra nemini definitiones reales ad arbitrium campingere licet; sed eae rebus et ideis, quae certe a nostra voluntate non pendent, consonae sint oportet. Quare si definitio realis proprias obiecti notas non referat, aut alio peccet vitio; acceptari minime potest, sed refutanda omnino est.

Collige secundo non omnia definiri posse, sed quaedam esse, quae luce sua menti patent ita, ut non egeant ulterius collustrari. Quod nisi esset, in circulo vitioso mens versaretur, aut in seriem infinitam rerum definiendarum abiret. In utroque casu principio prorsus privaretur, ad lucem afferendam idoneo. Profecto in omni motu necesse est ut detur aliquid immobile, quod motore non egeat et ad alia movenda sit efficax. Secus, si omnia ab alio moveri deberent, a quo motus inciperet, nihil esset. Pari modo si res omnes et conceptus definitione indigerent, nulla definitio possibilis foret. Colludent itaque menti nostrae notiones aliquae, quae sine definitione per se satis superque intelliguntur. Huiusmodi sunt notiones universalissimae et maxime simplices, aut quae immediata experientia, sive interna sive externa, colliguntur. Sic nemo opus habet ut ipsi explicetur quid sit *ens*, aut quid sit *unum*, aut quid sit *cogitare*, aut *extensum esse*, aut *de loco in locum transferri*.

33. Quaeres: admissa hac veritate, quod non omnia definiti possint vel egeant, poteruntne ipsae notiones per se clarae, non ex indigentia sed ut melius percipiatur, definitio aliqua iuvari ex aliis notionibus iam receptis? Respondeamus: si de definitione essentiali sermo est, ea non omnibus in hoc etiam sensu convenire potest. Nam conceptus transcendentes non modo nullum genus, sed nullam etiam notionem analogam supra se habent, quae possit aliqua quasi differentia determinari. Itemque, cum agitur de rebus simplicissimis, hae seipsis constant; ac proinde per principia intrinsecus constituentia nequeunt declarari. Nihilominus pro materiae diversitate, poterunt quandoque etiam de rebus per se notis affirri definitiones vel geneticae vel descriptivae. Sic explicare potes internas animi affectiones ex obiecto, circa quod versatur, aut ex modo quo gignuntur; et potes, si placet, declarare *ens* per hoc quod sit id quod a mente positive concipitur, aut id quod differt a nihilo.

ARTICULUS X.

Definitionis leges.

34. I. *Definitio clarior sit definito.* Hinc cum definitur nomen, notiora vocabula; cum vero definitur res, notiores conceptus sunt afferendi. Quo in loco, ne turpiter decipiari, probe abverte, notiores conceptus intelligi, quatenus antea sint declarati; licet per se abstractiores sint atque a vulgaris intelligentia remotiores. Definitio enim realis, praesertim si non sit descriptiva sed essentialis, ad ipsa rei intima principia progreditur; quae plerumque non sunt nota vulgo, sed tantum philosophis. Unde mirum esse non debet si vocibus constet et ideis, quae a rudibus et indoctis vix aut ne vix quidem percipiuntur.

II. *Definitio sit per genus proximum et differentiam ultimam.* Id enim necesse est, ut res ab aliis distinguatur, et ut notae omnes, quibus res constat, implicite saltem exhibantur. Etenim si differentia ultima omittitur, species, ad quam vere obiectum pertinet, non exhibetur; si autem proximo genere remotum affertur, notio quae exsurget, aliqua obiecti nota carebit. Quod si definitio non fiat per principia

metaphysica, haec lex in tantum servabitur, in quantum, quoad fieri potest, notiones seligantur quae generis proximi et differentiae ultimae vices gerant.

III. *In definitione nihil redundet, nihil desideretur.* Secus aut rei propria notio non datur, aut dos brevitatis, quae maxime in artificio logico fulgere debet, exulabit. Ut autem nihil desiderari perspicias, vide an definitio cum definito, et vicissim definitum cum definitione converti possit. Nihil autem redundare intelliges, si qualibet ex notis, quas definitio complectitur, detracta, conversio praedicta effici nequeat. Ea enim definitio est propria tantum rei definitae, quae illi soli et individuis ab ipsa comprehensis quadrat.

IV. *Res definienda, quoad respectum, sub quo definitur, definitionem minime ingrediatur.* Secus circulus vitiosus inducitur, atque ignotum per ignotum explicatur.

V. *Definitio constare debet terminis propriis, non metaphoricis.* Ratio est, quia licet metaphora, postquam intellecta sit res, utilitatem habet ad ostendendas eiusdem analogias; tamen hoc ipso, quod notionem aliunde translatam importat, primum rei et genuinum conceptum perturbat. Quae perturbatio deinde diffunditur in totam ratiocinationem, quae a definitione illa derivatur.

35. Quod si rationem aliquam postulas, qua definitiones inquire possint, consule Aristotelem in secundo libro *Posteriorum*, capite octavo; ubi fuse id tractatur. Nonnulla tamen inde decerpam. Duplex regula, ait ille, servari potest ad venandam definitionem. Una est, ut considerato genere ad quod res pertinet, tot praedicata ex eo sumantur, quot sufficient ad ipsam secernendam ab aliis. Id fiet, si summa confletur talium attributorum, quae licet separatim convenienti aliis etiam rebus, coniunctim tamen non convenient, nisi rei soli de qua agitur. Sic ex. gr. definiendum sit ternarium. Procul dubio, vides ternarium esse numerum. Deinde esse numerum imparem. Denuo esse numerum in imparibus primum; et quidem sub utroque respectu, quo numerus potest esse primus, nimirum quatenus non mensuretur ullo numero saepius repetito sed sola unitate, et non componatur ex aliis numeris. Considera porro, num possint necne hae omnes proprietates competere alteri numero. Binarium est quidem numerus *primum* utroque modo supra enuntiato, sed est par. Quinarium

est impar, sed est primum uno tantum ex illis modis; nam, licet non mensuretur ullo numero saepius repetito, tamen coalescit ex aliis numeris, nempe ex ternario et binario simul sumptis. Idem dic a fortiori de altioribus numeris. Ergo tria illa praedicata non conveniunt nisi ternario. Ternarium igitur optime definiri potest: *Numerus impar, primus utroque primatus modo.*

Ut autem praedicata, de quibus loquimur, reperiantur; oportet genus supremum, ad quod res pertinet, gradatim dividere advertendo simul an res, de qua definitio quaeritur, classem, ad quam devenio, reapse constituat. Ubi id contingat, mens applicetur ad considerandam rationem qua illa *cassis* a propinquis classibus distinguatur; eaque ratio erit *differentia specifica*, notiones *praeviae* genus proximum offerent.

36. Regula adducta venatur definitiones per descensum; alia est, quae idem facit per ascensum. Hoc obtinet, si res definienda comparetur cum aliis rebus, sibi maxime propinquis; et simul diligenter circumspiciatur quid sit illud, in quo cum iis conveniat, et quid illud in quo ab iisdem discrepet. Ratio, quae exhibet discrimen, erit *differentia specifica*; ratio, quae exhibet communem notionem, erit genus proximum. Sic in homine definiendo, si eius fiat comparatio cum brutis, videbitur certe non aliunde discrimen ex surgere, nisi *ex vi ratiocinandi*; cum in ceteris sit consensus. Quod si definienda sit notio, in qua res diversarum specierum immo diversorum generum conveniunt inter se, laboriosior erit processus; cum difficile admodum sit segregare convenientiam communem a differentiis, quibus illa afficitur in subiectis dissimilibus. Iuvabit tamen in eo casu inductio quaedam, qua in singulis inferioribus exploretur quid in ipsis rationem illam constituat, ut sic gradus fiat ad commune elementum abstractendum. Sic qui *acutum*, ut tale est, definire vellet, diligenter indagaturus esset quid *acutum* constituat in voce, quid in figura, atque utrinque ex mutua comparatione eandem rationem abstractam conabitur eruere.

ARTICULUS XI.

De divisione.

37. Mentis humanae imbecillitatis est non posse plerumque res complexas uno intuitu distincte percipere. Hic defectui divisio opitulatur, quae nihil est aliud nisi *totius in suas partes distributio*. Porro appellatur *totum* quidquid unitate sic gaudet, ut in plura resolvi possit; eaque plura, in quae *totum* resolvitur, *partes* nuncupantur. Hinc iuxta diversitatem totius diversitas oritur divisionis. Iam vero *totum* *triplex* est: *actuale*, *potestativum*, *modale*.

38. *Totum* *actuale* illud dicitur, quod partibus actu constat, et potest esse logicum, metaphysicum et physicum. Erit *logicum*, si partibus constat a sola mentis consideratione discretis, ut cum iudicium cogitamus quasi coalescens ex copula et terminis, cum revera non sit nisi simplex mentis actus. Erit *metaphysicum*, si partes eius sint formaliter diversae, ut varii gradus entitatis, ex. gr. substantiae, viventis, sentientis, rationalis, qui in homine virtualiter differunt et per abstractionem mentis invicem separantur. Erit *physicum*, si partes eius reales sunt et invicem separabiles; ut arbor ex. gr. quae dividi potest in radicem et truncum et ramos.

39. Hoc ultimum, nempe *totum* *physicum*, triplicis generis esse potest; nimurum *essentiale*, *integrale*, *accidentale*. *Totum essentiale* est, quod partibus constat ad *essentiam rei* pertinentibus, ut homo ex *anima* et *corpo* coalescens. *Totum integrale* est, quod partibus constat non ad *essentiam*, sed ad *quantitatem spectantibus*, ut homo respectu membrorum. Quae quidem partes possunt esse *homogeneae* vel *heterogeneae*, prout similis aut dissimilis structurae sint et ad easdem vel *diversas operationes destinatae*. Denique *totum accidentale* est, quod partibus constat non ita unitis inter se, ut *unum naturale individuum conflent*, sed vel *propinquitate*, vel *ordine*, vel *mutua actione*, invicem copulentur. Eiusmodi sunt ex. gr. *acervus lapidum*, *exercitus militum*, *machina quaeyis arte confecta*.

40. *Totum* *potestativum* *duplex* est. Primo illud, quod consideratur ut *totum*, non quatenus partes habet, sed quatenus

pluribus facultatibus ornatur, distinctis inter se. Talis est anima; quae licet sit simplex, tamen diversas habet vires operandi. Sic dici solet: animae alia pars est intellectiva, alia sensitiva; alia est superior, alia inferior. Secundo, 'totum potestativum illud appellatur, quod partes non habet actu sed potentia tantum. Talis est notio quaeque universalis, quoad inferiora quae complectitur. Haec enim notio etsi, ut simplior, a particularibus, quae determinata sunt magis, considerandis avocetur; tamen accessu aliarum notarum contrahi potest, atque in varias species, veluti in totidem partes, dispesci. Sic dicere potes: *Animal dividitur in hominem et brutum.* At cum haec non tam sit divisio, quam coarctatio et determinatio alicuius notionis, indeterminate conceptae per abstractionem mentis; efficitur hinc ut totum huiusmodi possit directe affirmari de partibus. Sic iure dices: *Homo est animal;* quod idem sonat ac si dices: *Homo est species quaedam animantium.*

41. Denique totum modale est illud, quod divisioni est obnoxium ratione diversorum accidentium aut modorum quibuscum coniungi potest. Sic subiectum dividitur ratione qualitatum, quibus afficitur, ut corpus in *luminosum* et *opacum*. Sic etiam viceversa qualitates dividuntur ratione diversorum subiectorum, quibus inhaerent, ut *candor* in *niveum* et *eburneum*. Sic denique qualitates dispesci possunt ratione aliarum qualitatum, quae ipsas comitantur, ut si *album* diuidas in *amarum* et *dulce*.

Divisionis leges.

42. I. Divisio sit brevis. Secus non distinctio et ordo idearum, sed confusio potius et perturbatio oriaretur. Unde in primariis tantum et immediatis membris enumerandis subsistat; seu in iis partibus distribuendis, quae proxime totum constituunt. Subdivisione autem, si opus est, uti poterit, quae singula membra iterum in ea, quibus constant, dispartiantur. **Modus** autem etiam in hoc servetur oportet, ne ad minimas omnino partes dividendo descendas. Ut enim optime ait Seneca, simile confuso est quidquid usque ad pulverem sectum est.

II. *Divisio sit adaequata.* Id est non peccet neque excessu neque defectu. Peccaret excessu, si membrum intersereret, ad totum, quod dividitur, minime pertinens. Peccaret defectu, si contra membrum aliquod omitteret. Adaequatam autem esse divisionem apparebit, si ipsa cum toto, et vicissim totum cum ipsa converti possit.

III. *Fiat per membra se invicem excludentia.* Haec regula prohibet ne in divisione pars aliqua recenseatur, quae includitur in altera parte; ut si quis terram divideret in Europam, Asiam, Africam, Americam, Oceaniam et Galliam. Gallia enim in Europa continetur.

IV. *Quamlibet partem dividentem excedat.* Secus pars non esset pars, sed cum toto confunderetur. Sic vitiosa est divisio, qua diceretur Animal dividi in sensitivum et rationale: sensitivum enim aequa extenditur atque animal.

CAPUT SECUNDUM

DE IUDICIO.

43. Diximus de simplici apprehensione; nunc de iudicio, in quo secunda operatio cogitantis animi sita est. Et quoniam iudicium exprimitur per propositionem; de hac quoque sermonem habebimus. Ne autem frustra eadem bis repetamus; postquam separatis articulis natura iudicii et natura propositionis enucleata fuerit, de posteriore hac tantum, quatenus iudicii signum est, tractationem persequemur; quae enim de ipsa sic inspecta dicentur, ad rem significatam facile transferri poterunt.

ARTICULUS I.

De natura iudicii.

44. Iudicium ea animi operatio est, quae duabus ideis inter se comparatis, eas aut affirmatione coniungit aut negatione separat. In hac cognoscitiva compositione aut divisione discrimen iudicii a simplici rei conceptu consistit. Quare ad iudicium habendum mera idearum comparatio haud satis est; sed plane oportet ut ideis, quae mutuo conferuntur, assensus

aliquis vel dissensus accedat. Etsi enim idearum clara perceptio et mutua comparatio ante requiritur, eamque iudicium fere semper consequitur (adeo cum ipsa colligatum est et *velut implicitum*); contingit tamen interdum ut plures ideae inter se comparentur, quin iudicium ullum proferatur, propterea quod earumdem nexum non deprehendimus. Hinc nonnulla profiscuntur, quae ad iudicij naturam declarandam optima sunt.

45. Ac primo illud dubitandum minime est, iudicium esse *actum*, in quo proprie reperitur cognitio. Cognitio enim plena et perfecta illa dicenda est, in qua proprie repraesentatur obiectum sicuti est. Id autem non efficitur, nisi per iudicium; siquidem per simplicem apprehensionem obiectum sistitur *tantum* in mente, quin appareat quid de ipso sentiendum sit. Praeterea non nisi per iudicium pronuntiatur obiectum esse id, quod est, aut non esse id, quod non est. Unde, quemadmodum demonstrandum erit in secunda Logicae parte, veritas aut falsitas proprie in iudicio inest; per ipsum enim proprie cognitio consonat aut dissonat a re, quae cognoscenti fit praesens.

46. Hinc oritur secundo ut iudicium sit revera actus intellectus, non voluntatis. Quod militat praecipue contra Cartesium, qui asseruit affirmationem et negationem diversos esse volendi modos (1). Sed manifeste deceptus est; nam actus cognoscendi ad intellectum pertinent; voluntas autem non in cognoscendo sed in appetendo moratur, et pro obiecto habet non verum sed bonum. « Una duarum operationum intellectus, ait S. Thomas, est indivisibilium intelligentia, in quantum scilicet intellectus intelligit absolute cuiusque rei quidditatem, sive essentiam per se ipsam, puta quid est homo, vel quid est album, vel quid aliud huiusmodi. Alia vero operatio intellectus est, secundum quod huiusmodi simplicia concepta simul componit et dividit (2). »

47. Quod si causam quaeris, cur intellectus noster duplicitus, apprehensione nimirum et iudicio, non vero uno et simplici, in plenam rei perceptionem veniat; haec tibi suppeditatur ab ipsa natura animi. Animus enim humanus, ut acute

(1) *Prima parte Principiorum*, §. 32.

(2) In lib. I. *Perihermenias*, lect. 3.

S. Thomas observat, cum in operando exeat de potentia in actum, imitatur quodammodo conditionem rerum generabilium, quae non illico sed paulatim perficiuntur (1). Quare eius actio successioni subiecta est; quatenus primo per meram apprehensionem inchoatur, deinde transitu quodam et quasi motu ad comparationem rerum apprehensarum procedit, donec per iudicium ad sui complementum adducatur. Sic vita in planta a prima seminis alteratione usque ad plenam germinationem per gradus absolvitur.

48. Tertio, etsi iudicium per se sit actus simplex, tamen ratione materiae, circa quam versatur, et modi quo in nobis gignitur, est actus complexus. Nam in convenientia vel discrepantia duarum idearum cogitanda consistit; ad quod duabus ideis mutuo comparandis mens pervenit. Id vero materiale quamdam obiecti compositionem importat.

Diximus compositionem materialem; quia obiectum iudicij formaliter inspectum est simplex. Non enim est aliud, nisi nexus et habitudo mutua conceptuum, qui invicem conferuntur. Intellectus enim triplici modo se habere potest, cum duas ideas contemplatur: videlicet aut perspicit eas inter se convenire, aut perspicit eas inter se dissidere, aut neutrum perspicit. Si hoc tertium acciderit, iudicium nullum habetur, sed mens adhuc in simplici apprehensione moratur. Sin primum vel alterum eveniat, hoc ipso iudicium profertur affirmans aut negans; prout congruentia aut discrepantia illarum idearum patuerit.

49. Hinc colliges quarto, assensum vel dissensum mentis non differre a iudicio; iudicium autem perspicientiam semper aliquam includere convenientiae vel discrepantiae terminorum, qui mutuo comparantur. Prima pars patet: nam assensus vel dissensus mentis, nihil est aliud quam affirmatio aut negatio; mens autem non aliter affirmat aut negat, nisi quatenus idealiter exprimit, ea quae ante concepit, invicem convenire aut invicem disprecare; quae sane expressio iudicium constituit. Atque hinc patet secunda pars; siquidem haec convenientia vel discrepantia exprimi a mente non posset, nisi ei praeluceret, fieretque conspicua in obiectis ante apprehensionis.

(1) Vide *Summ. theol.* I. p. q. 85, art. 3.

50. Dices : si ita esset, non darentur iudicia libera; quae tamen dari indubium est, ut in opinione et fide.

Respondeo : etiam iudicia libera, seu quae non proferuntur sine concursu voluntatis, quae mentem ad assensum inflectat, fundantur suo modo in convenientia terminorum a nobis perspecta. Nam opinio subaudit perspicientiam rationum probabilium, quibus nititur ; fides subaudit perspicientiam nexus inter rem credendam et auctoritatem testantis. Unde S. Thomas, de supernaturali fide loquens, ait : « Ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum ; inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est interiori instinctu Dei invitantis (1). »

51. Quando perspicientia, de qua loquimur, exsurgit ex mera comparatione duorum conceptuum ; iudicium quod consequitur, et quod secundam operationem mentis constituit, vocari solet immediatum ; ut distinguatur a iudicio mediato, quod ad tertiam operationem, seu ad ratiocinium, spectat. Cum vero nexus inter eos conceptus fundari possit vel in ipsa essentia rei, quae in illis relucet, vel in factotum et experientia, quae de obiecto habetur ; nascitur hinc ut iudicium bifariam disperiatur, in iudicium videlicet *a priori* et in iudicium *a posteriori*. Sic cum dicis, *totum maius esse sua parte*, aut *non dari effectum sine causa*, iudicia profers *a priori* ; cum contra dicis, *corpora esse gravia*, aut *lunam non semper lucere*, iudicia profers *a posteriori*. Prima vocantur etiam *necessaria, absoluta, rationalia, metaphysica* ; secunda vero, *contingentia, hypothistica, empirica, physica*. Sed de his alibi disserendum erit.

ARTICULUS II.

De oratione eiusque partibus.

52. Antequam de propositione dicamus, quae oratio quedam est, oportet ut de ipsa oratione aliquid generatim explicemus.

Oratio differt a vocabulis, ut totum a partibus ; est enim complexus quidam vocabulorum, aliquam animi sententiam

(1) *Summa theol.* 2.^a 2.^o q. II, art. 9 ad 3.

referens. Dispesci autem solet in *perfectam* et *imperfectam*. Oratio imperfecta ea est, quae sententiam non integrum sed incompletam denotat; ac proinde suspensum relinquit auditorem et aliud expectantem. Huiusmodi sunt ex. gr. *Quamquam laudabile sit*; — *Si corpora non moverentur*; — *Tullius dum esset consul*, et cetera. Hae orationes valde affines sunt terminis complexis; a quibus in hoc tantum differre videntur, quod non merae partis rationem habeant, ut termini; sed revera sint totum aliquod, licet non completum.

Oratio perfecta ea est, quae integrum sensum in audiente gignit, ut si dicas: *Deus est immortalis*; aut: *Tullius dum esset consul, rempublicam ab insidiis Catilinae liberavit*. Huius quinque species recensentur a S. Thomas: *Enuntiativa, deprecativa, impetrativa, interrogativa et vocativa*. Cuius partitionis hanc is rationem assignat: « Quia intellectus vel ratio non solum concipit in se ipso veritatem rei, sed etiam ad eius officium pertinet secundum suum conceptum alia dirigere et ordinare, ideo necesse fuit quod sicut per enunciativam orationem significatur ipse mentis conceptus, ita etiam essent aliquae aliae orationes significantes ordinem rationis, secundum quam alia diriguntur. Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius homo ad tria. Primo quidem ad attendendum mente; et ad hoc pertinet *vocativa* oratio. Secundo, ad respondendum voce; et ad hoc pertinet *interrogativa*. Tertio, ad exequendum in opere; et ad hoc pertinet, quantum ad inferiores, *oratio imperativa*, quantum autem ad superiores, *oratio deprecativa*, ad quam reducitur *oratio optativa*, quia respectu superioris homo non habet vim motivam, nisi per expressionem sui desiderii. Quia igitur istae quatuor orationis species non significant ipsum conceptum intellectus, in quo est verum vel falsum, sed quemdam ordinem ad hoc consequentem; inde est quod in nulla earum invenitur verum et falsum, sed solum in *enunciativa*, quae significat id quod de rebus concipitur. Et inde est quod omnes modi orationis, in quibus invenitur verum vel falsum, sub enunciatione continentur; quam quidam dicunt *indicativam* vel *suppositivam*; *dubitativa* autem ad *interrogativam* reducitur (1). »

(1) In lib. I. *Perihermenias*, lect. 7.

Exempla harum orationum haec sunt. Pro enutiativa: *Deus est summum bonum.* Pro vocativa: *O iuvenes studiosi;* non enim sufficit unum nomen vocativi casus, quippe oratio pluribus vocibus constare debet. Pro interrogativa: *Quid animo reputatis?* Pro imperativa: *Logicae praeceptis diligenter attendite.* Pro deprecativa: *Rogo vos ne otio indulgeatis.* Pro optativa (quae, ut diximus, ad deprecativam reducitur): *Utinam omnes discipuli eadem diligentia utantur.* Pro dubitativa (quae ad interrogativam refertur): *Forsitan non omnes contenti estis.*

53. Partes orationis duae potissimum sunt, *nomen* et *verbum*, idque dupli patet argumento. Primo, quia dummodo nomen et verbum adsit, oratio conflari potest; quamvis ceterae partes orationis desint. Deinde, quia huiusmodi partes ex gr. pronomen, adverbium, coniunctio, etc. non aliud officium praestant, quam aut revocent, aut temperent, aut afficiant, aut connectant nomina et verba, quibus oratio conficitur. Unde sunt potius nexus et adiumenta, quam verae partes orationis; cuius respectu ita se habent, sicut clavi et pix respectu navis.

54. Nomen in hoc differt a verbo, quod rem significat sine tempore, cum contra verbum tempus includat. Sic lectio significat actionem legendi, non prout exercetur nunc aut alias, sed prout actio est per se et veluti res quaedam. Contra *lego* significat eamdem actionem sed in ipso exercitio, quo fit; ac proinde tanquam fluentem secundum motum, cuius mensura est tempus. Apposite Silvester Maurus: «Significare cum tempore non est solum significare tempus, sed est significare rem aut actionem ut existentem et mensuratam tempore praeterito, praesenti, aut futuro, respectu prolationis vocis. Ideo haec nomina *tempus*, *annus*, *dies*, *hora* et cetera, significant quidem tempus, sed non significant cum tempore. Rursus, haec nomina *coena*, *prandium*, connotant tempus vespertinum, per quod coena differt a prandio, vel aliud tempus, per quod prandium differt a coena; sed non significant actiones comedendi ut factas tempore praesenti vel praeterito. At verbum *coeno* significat comedionem ut factam tempore praesenti. Praeterea etiam in alio sensu verbum significant cum tempore, quia nimirum declinatur per varia tem-

pora, praesens, praeteritum et futurum, quod nulli nomini convenit (1). »

55. Cum nomen dividatur in *substantivum* et *adiectivum*, esse partem orationis principalius competit primo, quam alteri. Nomen enim substantivum non solum rem significat per modum substantiae (quod non faciunt adiectiva, quae res significant per modum accidentis); sed etiam adiunctum verbo reddit orationem veram vel falsam. Sic si dicas: *existunt corpora*, habes quantum sufficit ad veritatem orationis. Idem non evenit de nomine adiectivo. Nam si dicas: *Albus est*, nec veritatem, nec falsitatem profers, nisi aliquid aliud subaudias. Ob eandem rationem nomen proprie est *casus rectus*; siquidem casus obliqui, etiamsi verbo iungantur, orationem, quae vera aut falsa sit, non efficiunt. Sic si dicas: *Caesaris amat* (2).

56. Simile non valet de verbo; quod etsi pariter dividatur in *substantivum* et *adiectivum*, tamen utroque modo sumptum est pars principalis orationis. Porro verbum substantivum est *sum, es, est*; quod proprie actum essendi significat, qui primus est et fundamentum omnium reliquorum actuum. Verba autem adiectiva sunt cetera verba, quae actionem vel passionem exprimunt, vel alias quascumque essendi modificationes et varietates.

Hinc patet primam absolute orationis partem esse *nomen*, substantivum praesertim; siquidem obiectum significat instar rei; res autem subiectum est tum exsistentiae, tum actionis aut passionis, quae a verbis significantur.

(1) *Summulae, sive Logica brevis*, Cap. XXX.

(2) Aliqui putant denominationem *casus* non competere nominativo, qui non cadit per derivationem ab alio, ut est de genitivo et reliquis. Quare ipsum appellant *rectum*. Sed hoc non tollit quominus dicatur etiam *casus*, nimirum *casus rectus*, quatenus cadit a mente, cuius conceptum foras exprimit. Nihil autem vetat quin aliquid ita *cadat*, ut maneat *rectum*.

ARTICULUS III.

De natura propositionis.

57. E speciebus orationis illa, quae proprie spectat ad Logicam, est oratio enuntiativa. Logica enim non agit de operationibus mentis earumque signis, nisi quatenus veritatem aut falsitatem continent vel significant; esse autem signum veritatis, soli enuntiativae orationi competit. Et sane si quis dicat: *Oro vos ut studeatis*; aut aliam orationem, sive vocativam sive interrogativam, pronuntiet; nemo respondere poterit: Verum aut falsum dicis. Contra iure sic respondetur, si quis enuntiativam orationem proferat, dicens: *Vos parum studetis*. Et ratio est, quia sola enuntiativa oratio directe et proprie exponit iudicium mentis, in quo proprie veritas aut falsitas collocatur. Hinc iure Aristoteles eam definivit: *Orationem, quae verum vel falsum significat*; ac duos libros, in quibus de ipsa pertractat, inscripsit: *περί ερμηνειας (de interpretatione)*, quia oratio est, quae mentis perfectum actum interpretatur.

Reliquae autem orationes exprimunt potius actus voluntatis, qui a praevio iudicio ingenerantur; ac proinde non ad Logicam, sed ad Rheticam et Poësim pertinent.

58. Enuntiatio, quatenus in syllogismo invenitur, appellata est *propositio*; quia proponitur et assumitur ad aliquid inferendum. Et quoniam sub artificiosa dispositione, quam ibi recipit, non attenditur eius veritas vel falsitas, sed sola eius assertio; idcirco iure definitur *Oratio aliquid de alio affirmans aut negans*. Hinc patet tres eius esse partes: *subjectum, praedicatum, copulam*. Subiectum est id, de quo aliquid affirmatur aut negatur; praedicatum id, quod de aliquo affirmatur aut negatur; copula est ipsa affirmatio aut negatio. Copulae munere fungitur praesens tempus verbi substantivi, *sum, es, est*, quod praebet affirmationem vel negationem, prout particulam *non praefixam* habet, aut *non*. Saepe tamen praedicatum et copula denotantur uno vocabulo; idque fit quotiescumque *propositio* constat verbo adiectivo, aut ipsum verbum substantivum sumitur non pro simplici copula, sed pro verbo quod existendi actum significat.

Ea propositio dicta est a Dialecticis *de secundo adiacente*; cum contra propositio, in qua praedicatum et copula exprimuntur diversis vocibus, dicta sit *de tertio adiacente*. Exemplum primae sit: *Sol illuminat*, aut: *Deus est*; exemplum secundae: *Sol est corpus*. Quisque videt propositionem *de secundo adiacente* semper resolvi posse in propositionem *de tertio adiacente*. Nam cum propositio referat iudicium, et iudicium non habeatur nisi vi perspicientiae identitatis vel differentiae duorum conceptuum; genuina propositionis forma ea est, quae subiectum, praedicatum et copulam explicitè præbet. Sic illa propositio: *Sol illuminat*, resolvitur in hanc: *Sol est illuminans*; et: *Deus est* resolvitur in hanc: *Deus est exsistens*. Quod si omnes partes propositionis contineantur una voce, ut cum dicis, ex. gr., *scribo* (quae dialectice resolvitur *Ego sum scribens*), propositio appellatur *de primo adiacente*.

59. Colligere hinc facile est verbum substantivum, quatenus copulae tantum munere fungitur, absoluvi a tempore: nimirum per se non aliud exprimere nisi convenientiam aut non convenientiam praedicati cum subiecto, sive utrumque aut alterutrum actu exstet sive non. An vero respectus haberi debeat ad actualem existentiam necne, id non pertinet ad rationem copulae, sed ad materiam, in qua versatur propositio, et quae significatur a terminis. Sic cum dicis: *Totum est maius sua parte*, aut: *Astra sunt lucida*; non procedit a copula quod prima propositio sit necessaria, et secunda contingens, sed procedit a materia terminorum, quatenus praedicatum primae propositionis innuit aliquid inclusum in ipsa notione subiecti, praedicatum secundae innuit proprietatem de facto competentem subiecto.

60. Dispositio propositionis potest esse *naturalis* vel *innaturalis*. Nam subiectum et praedicatum in propositione [sic] comparantur inter se, ut primum respectu alterius habeat rationem *materiae*, alterum respectu primi habeat rationem *formae*. Quare, cum forma perficiat subiectum et per se universalius pateat; efficitur hinc ut tunc dispositio propositionis sit *naturalis*, cum loco praedicati ponitur revera terminus magis universalis, aut ille qui notionem subiecti compleat. Si contrarium fiat, dispositio erit *innaturalis*. Sic si dicas: *Animal est vivens*, *Homo est rationalis*; dispositio *naturalis*.

habetur, et propositio appellatur directa. Sin dicas: *Aliquod vivens est animal, Aliquod rationale est homo;* habetur dispositio innaturalis et propositio appellatur *indirecta*.

ARTICULUS IV.

De propositionis partitione.

61. Quatuor in propositione considerari possunt: termini, seu materia, qua propositio constat; terminorum extensio, seu quantitas; terminorum copula, seu forma integrae propositionis; convenientia vel discrepantia inter propositionem et obiectum, circa quod propositio versatur.

62. Ratione materiae propositio dividitur in necessariam, impossibilem et contingentem. « Potest accipi, inquit S. Thomas, divisio enunciationum secundum materiam; quae quidem divisio attenditur secundum habitudinem praedicati ad subiectum. Nam si praedicatum per se insit subiecto, dicitur esse *enunciatio in materia necessaria vel naturali*; ut cum dicitur: *Homo est animal vel homo est risibilis*. Sin vero praedicatum per se repugnet subiecto, quasi excludens rationem ipsius, dicetur enunciatio esse *in materia impossibili sive remota*; ut cum dicitur: *Homo est asinus*. Si autem medio modo se habeat praedicatum ad subiectum, ut scilicet nec per se repugnet subiecto, nec per se insit; dicitur enunciatio esse *in materia possibili sive contingenti* (1). »

63. Ratione quantitatis idem S. Thomas dividit propositionem in universalem, singularem, particularem, indefinitam. Sic enim ait: « Quandoque aliquid attribuitur universalis, ratione ipsius naturae universalis, et ideo hoc dicitur praedicari de eo universaliter; quia scilicet ei convenit secundum totam multitudinem in qua invenitur. Et ad hoc designandum in affirmativis praedicationibus adinventa est haec dictio *omnis*, quae designat quod praedicatum attribuitur subiecto universalis quantum ad totum id, quod sub subiecto continetur. In praedicatis autem negativis adinventa est haec dictio *nullus*, per quam significatur quod praedicatum removetur a subiecto universalis, secundum totum id quod continetur sub

(1) In lib. I. *Perihermenias*, lect. 13.

eo. Unde *nullus* dicitur quasi *non ullus*, et in graeco dicitur *οὐδείς*, quasi nec unus, quia nec unum solum est accipere sub subiecto universalis, a quo praedicatum non removeatur. Quandoque autem attribuitur universalis aliquid vel removetur ab eo ratione particulari. Et ad hoc designandum, in affirmativis quidem adinventa est haec dictio *aliquis* vel *quidam*, per quam designatur quod aliquid attribuitur subiecto universalis, ratione particulari; unde dicitur individuum vagum. In negativis autem non est aliqua dictio posita, sed possumus accipere *non omnis*; ut sicut *nullus* universaliter removet, quasi diceretur *non ullus*, idest *non aliquis*; ita etiam *non omnis* particulariter removet, in quantum excludit universalis affirmationem. Sic igitur tria sunt genera affirmationum, in quibus aliquid de universalis praedicatur. Una quidem, in qua de universalis praedicatur aliquid universaliter, ut cum dicitur: *Omnis homo est animal*. Alia, in qua aliquid praedicatur de universalis particulariter, ut cum dicitur: *Quidam homo est albus*. Tertia vero, in qua aliquid de universalis praedicatur absque determinatione universalitatis vel particularitatis, ut: *Homo est rationalis*; unde huiusmodi enunciato solet vocari *indefinita*. Totidem autem sunt negationes oppositae Si igitur tribus praedictis enunciationibus addatur singularis (ex. gr. *Petrus est doctus*), erunt quatuor modi enunciationum ad quantitatem pertinentes, scilicet *universalis, singularis, indefinita, particularis* (1). »

Adverte hic propositionem indefinitam, si est in *materia necessaria* aut *impossibili*, aequivalere universalis, ut si dicas: *Homo est liber*, aut: *Effectus non indiget causa*; si est in *materia contingentia*, aequivalere particulari, ut cum dicitur: *Homo est mendax*.

64. Ratione formae seu copulae, propositio dividitur in affirmativam et negativam, ut: *Homo est animal*, *Homo non est lapis*. De hac etiam partitione iuvat audire S. Thomam: « *Divisio in affirmationem et negationem est divisio generis in species*, quia sumitur secundum differentiam praedicati, ad quod fertur negatio; praedicatum autem est pars formalis enunciationis, et ideo huiusmodi divisio dicitur pertinere ad

(1) Loc. cit. lect. 10.

qualitatem enunciationis, qualitatem, inquam, essentialiem, secundum quod differentia significat quale quid (1). »

Adverte, cum dicitur negatio ferri in praedicatum, intelligendum id esse in hoc sensu, quod negatio illa tendit ad removendum praedicatum a subiecto, non vero ad efficiendum ut praedicatum sit negativum. Nam etiam cum praedicatum est negativum, si propositio caret particula *non* ante copulam, non desinit esse affirmativa. Sic propositio: *Homo est non mortalis* inter affirmativas, ad formam logicam quod attinet, recensenda est.

65. Denique si attenditur respectu totius propositionis ad objectum, propositio dividitur in veram et falsam prout concordat vel dissonat ab objecto. Nam propositio quae dicit esse quod est, et non esse quod non est, veritatem habet; secus falsitate laborat. Audiatur S. Thomas: « Cum enunciatur aliquid esse vel non esse, secundum congruentiam rei, est oratio vera; alioquin est oratio falsa. Sic igitur quatuor modis potest variari enunciatio. Uno modo, quia id, quod est in re, enunciatur ita esse sicut in re est; quod pertinet ad affirmationem veram. Puta, cum Sortes currit, dicimus Sortem currere. Alio modo, cum enunciatur aliquid non esse, cum non est; quod pertinet ad negationem veram, ut cum dicitur: *Aethiops non est albus*. Tertio modo, cum enunciatur aliquid esse quod in re non est; quod pertinet ad affirmationem falsam, ut cum dicitur: *Corvus est albus*. Quarto modo, cum enunciatur aliquid non esse, quod in re est; quod pertinet ad negationem falsam, ut cum dicitur: *Nix non est alba* (2). »

ARTICULUS V.

De propositionibus compositis.

66. Sicut propositio est simplex, cum constat uno subiecto, unoque praedicato; sic contra est composita, cum constat pluribus subiectis, aut pluribus praedicatis, aut etiam pluribus propositionibus, inter se iunctis particulis cuiusdam ad-

(1) In lib. I. *Perihermonias*, leot. 10.

(2) Ibidem.

miniculo. Harum autem propositionum sex enumerari possunt: conditionalis, copulativa, causalis, disiunctiva, relativa et discretiva.

Propositio conditionalis est, quae gaudet particula conditionem exprimente: ut *Si lucet, dies est.* In huiusmodi propositionibus id, quod affirmatur aut negatur, non est nisi nexus et consequutio unius partis ex alia. Unde si hic nexus et consequutio viget, propositio vera est; etiam si singula eius membra in se inspecta sint falsa. Exemplo sit: *Si Deus non esset, nec mundus existaret.* Contra propositio est falsa, si eius membra, quamvis per se vera sint, tamen nexus, qui affirmatur, non habent; ut: *Si pluit, dies est.* Porro pars illa, quae particula conditionali affecta est, dicitur *conditio* vel etiam *antecedens*; alia, quae exinde infertur, dicitur *conditionatum* vel *consequens.*

Propositio copulativa est, quae plura aut subiecta aut praedicata aut propositiones coniungit per particulam copulantem; ut si dicas: *Homo est sensu et ratione praeditus.* Ad eius veritatem requiritur ut utraque pars, quae affirmatur aut negatur, vera sit.

Propositio est causalis, cum particula, quam includit, significat causam; ut: *Animus humanus est immortalis, quia est spiritualis.* Ad eius veritatem requiritur ut id, quod assignatur tamquam causa alterius, hanc dotem revera possideat.

Propositio disiunctiva est, quae plures partes nectit ope particulae disiungentis; ut si dicas: *Substantia aut simplex est aut composita.* Ad eius veritatem sufficit ut una pars vera sit. Utrum autem veritatem retineat, etiam cum ambae partes veritate fruuntur; id ex circumstantiis pendet, a quibus mens proferentis colligenda est, voluerit necne oppositionem instituere inter membra, quae in propositione disiunxit. Quod si omnes partes sint falsae, aut praeter eas, quae numerantur, alia possit afferri; tota propositio falsitate laborabit.

Propositio relativa dicitur, quae comparationem aliquam instituit; ut si dicas: *Quemadmodum se habet instrumentum respectu artificis, sic creatura respectu Dei.* Eius veritas pendet ex veritate comparationis, quam affert.

Propositio discretiva est, quae plures partes coniungit per particulam discernentem; ut si dicas: *Non quidem pulcra, sed utilissima est vitis.* Ad eius veritatem opus est ut partes, quibus constat, verae sint et quadam inter se oppositione adversentur.

67. Ad genus propositionum compositarum revocari possunt *modales* et *exponibiles*.

Propositio modalis est, quae ita praedicatum enuntiat de subiecto, ut insuper modum affirmet, quo praedicatum subiecto competit. Ita est si dicas: *Homo necessario est rationalis, Mundus contingenter exsistit.* Ut vera sit, opus est ut praedicatum non solum competit subiecto, sed competit eo modo quo asseritur.

Propositio *exponibilis* ea dicitur, quae specie tenuis est simplex, reapse autem composita. Huiusmodi propositio solet, perspicuitatis gratia, converti in aperte compositam, quae idcirco eius exponens nuncupatur. Eius autem quatuor genera potissimum recensentur: *Exclusiva, exceptiva, reduplicativa* et *relativa*. Prima est enuntiatio, cui admiscetur particula excludens: *Dumtaxat, tantum, etc.* ut: *Deus tantum est aeternus.* Exponitur per hanc compositam: *Deus est aeternus, et omne aliud, quod Deus non sit, non est aeternum.* Altera est, cui interseritur particula excipiens *praeter, etc.* ex. gr. *Omne ens, praeter Deum, est mutabile.* Exponitur per hanc compositam: *Deus est mutationis nescius, et cetera omnia entia mutari possunt.* Adverte tamen saepe per propositionem exceptivam ita affirmari aliquid, ut non affirmetur oppositum de re quae excipitur, idque a mente proferentis pendet, qui proinde, ad ambiguitatem tollendam, explicare se debet. Atque in hoc praecipue cernitur discriminis huius enuntiationis ab *exclusiva*, quae vi sua semper contrarium praedicatum parti, quam excludit, impertit. Tertia, seu *reduplicativa*, ea est, quae particula *reduplicante* afficitur: *Quatenus, prout, in quantum, etc., velut si dicas: Homo, quatenus homo, est liber.* Exponitur per hanc compositam: *Homo est liber, et libertas ipsi convenit ratione humanitatis.* Denique *relativa* dicitur, quae comparationem aliquam sibi implicat; ut si dicas: *Aurum pretiosius est argento.* Exponitur per hanc compositam: *Aurum pretiosum est, et eius preium maius est argento.*

ARTICULUS VI.

De propositionum proprietatibus.

68. Proprietates propositionis tres sunt potissimum: *oppositio, aequipollentia, convertibilitas.* De singulis breviter.

Oppositio est diversitas vel pugna duarum propositionum, eosdem habentium terminos, sed vel qualitate, vel quantitate, vel utraque discrepantium. Hinc quatuor exsurgunt oppositionis genera.

I. Prima, quae omnium minima est, habetur, cum duas propositiones differunt sola quantitate; ut: *Omnis homo est rationalis, Aliquis homo est rationalis;* vel: *Nullus homo est lapis, Aliquis homo non est lapis.* Hae propositiones dicuntur *subalternae*, ex iisque universalis vocatur *subalternans*, particularis *subalternata*. Ut autem per se patet, praedictae propositiones possunt esse ambae verae vel ambae falsae. Attamen, veritas subalternantis infert veritatem subalternatae; nam si vera est universalis, necesse est ut vera sit etiam particularis, quae in universalis continetur. Vicissim falsitas subalternatae infert falsitatem subalternantis; quippe si veritate caret particularis, a fortiori carere debet universalis, quae idem praedicatum non uni tantum indeterminate sed omnibus adscribit.

II. Contra maxima oppositio logica habetur, cum duas propositiones differunt non solum quantitate sed etiam qualitate; ita ut una sit universalis, altera particularis, una sit affirmativa, altera negativa. Exemplo sit: *Omnis homo est albus, Aliquis homo non est albus.* Hae dicuntur *contradictoriae*: quae nec simul verae nec simul falsae esse possunt; sed necessario, si una vera est, altera debet esse falsa, et vice versa. Ratio est, quia ex illa duplii discrepantia, in quantitate nimirum et qualitate, efficitur ut quod ab una propositione affirmatur, id ab altera negetur; et vicissim quod negatur ab una, affirmetur ab altera. Sic per propositionem: *Aliquis homo non est albus* directe negatur universalitas propositionis: *Omnis homo est albus.* Hinc, cum non possit idem simul esse et non esse; nequit veritas utriusque constare. Itemque, cum necesse sit quodlibet aut esse aut non esse, nequit utra-

que propositio falsa esse; sed alteratra vera sit oportet. Quare et duabus contradictionibus una semper debet esse vera.

In propositionibus singularibus sufficit sola differentia in qualitate, ut exoriatur contradictio. Nam cum in iis subiectum non patiatur extensionem (exprimit enim solum individuum), hoc ipso differentia solius qualitatis in una removet quaqua versus affirmationem alterius.

III. Inter haec duo oppositionis genera locum medium habent propositiones illae, quae sola qualitate differunt; quae quidem si ambae sint universales, dicuntur *contrariae*; si ambae sint particulares, dicuntur *subcontrariae*. Primae (de quibus hic loquimur) hoc praebent exemplum: *Omnis homo est doctus; Nullus homo est doctus*. Earum lex est, ut nequeant esse simul verae, at possint esse simul falsae. Ratio est, quia una non mere negat quod altera affirmat, ut accidit in contradictionibus; sed continuo ad extremum oppositum statuendum pergit. Ad rem S. Thomas: «*Contraria dicuntur quae maxime a se distant. Non enim dicitur aliquid nigrum ex hoc solum, quod non est album; sed super hoc, quod est non esse album, addit nigrum extremam distantiam ab albo* (1).» Sic per propositionem: *Nullus homo est doctus*, non solum negatur universalitas propositionis: *Omnis homo est doctus*, sed insuper pronuntiatur oppositum praedicatum de singulari. Iam vero potest optime contingere ut nec unum nec alterum sit verum; quemadmodum in allato exemplo reapse contingit. Nam sicut falsum est omnes homines esse doctos; sic etiam falsum est nullum hominem esse doctum; dantur enim homines docti, et homines indocti. Ambae igitur contrariae possunt simul esse falsae. Nequeunt autem esse simul verae, quia tunc verae essent duas contradictiones. Siquidem, stante veritate unius universalis, admittenda est consequenter veritas etiam propositionis particularis, quae universaliter tanquam *subalternata* subiacet. Eiusmodi autem propositionis particularis contradictione opponitur alteri universalis, quae contraria est propriae *subalternanti*.

IV. Denique duas propositiones particulares si differunt qualitate, vocantur, ut diximus, *subcontrariae*. Exemplum

(1) In lib. I. *Perihermeneias*, lect. 10.

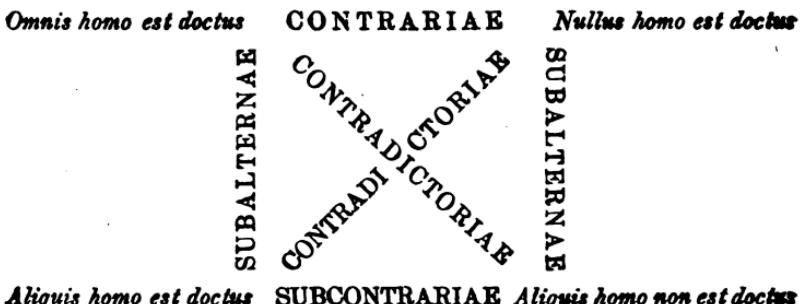
sit: *Aliquis homo est doctus, aliquis homo non est doctus.* Hae nequeunt esse simul falsae, at possunt esse simul verae. Ratio primæ partis est, quia si essent simul falsae, essent simul verae earum *contradictoriae*, quae *contrariae* sunt inter se. Ratio autem secundæ partis est, quia nulla repugnantia sequitur ex eo, quod ambae illæ propositiones sint verae.

Ex dictis apparet in contradictoriis posse argui ex veritate unius ad falsitatem alterius; et vice versa ex falsitate unius ad veritatem alterius. Nam, ut diximus, propositiones contradictoriae nequeunt esse nec simul falsae nec simul verae.

In contrariis autem ex veritate unius potest inferri falsitas alterius; quia nequeunt esse simul verae. At ex falsitate unius nequit argui veritas alterius; nam possunt esse simul falsae.

In subcontrariis a falsitate unius potest inferri veritas alterius, quia nequeunt esse simul falsae; at ex veritate unius nequit inferri falsitas alterius, nam possunt esse simul verae.

En oppositionis harum propositionum schema:



69. Aequipollentia est duarum propositionum oppositarum reductio ad eandem significationem. Id autem fit ope particulæ *non*, quae vim habet flectendi in sensum oppositum dictionem cui præfigitur. Quare si præfigitur quantitati, mutat propositionem ex universalis in particularem aut ex particulari in universalem: si præfigitur *qualitatī*, mutat propositionem ex affirmativa in negativam, et vicissim. Hinc facile deduces regulas, quibus e duabus propositionibus oppositis, una reduci possit ad sensum alterius. Hae regulæ a

Dialecticis comprehensa sunt hoc versiculo, qui licet barbarus, tamen memoriae non parum inservit:

Prae contradic, post contra, prae postque subalter.

En eius explicatio.

Prae contradic. Id est, in contradictoriis ut una propositio fiat aequipollens alterius, *praepone* negationem subiecto. Sic enim praeponitur toti propositioni, ac proinde tum eius quantitatem tum eius qualitatem immutat. Exemplo fit manifestum. Nam si in hac propositione: *nullus homo est albus*, praeponis particulam *non* subiecto, habebis *nonnullus homo*, id est *aliquis homo, est albus*, quae superioris contradictionia est.

Post contra. Id est, in contrariis et subcontrariis *postpone* negationem subiecto. Sic enim negatio afficiet solam copulam, ac proinde mutabit solum qualitatem. Hoc modo ex huiusmodi propositione: *omnis homo est albus*, habebis: *omnis homo non est albus*, nempe: *nullus homo est albus*.

Prae postque subalter. Id est, in subalternis ut una vertatur quoad sensum in aliam, necesse est negationem praeponere et postponere subiecto, atque ita habebitur mutatio solius quantitatis. Sic ex propositione: *nullus homo est albus*, habebis: *non nullus homo*, id est *aliquis homo, non est albus*.

70. Denique conversio est unius propositionis ex altera, per terminorum transpositionem, necessaria deductio. Triplex autem huius conversionis genus assignatur a Logicis: *simplex*, *per accidens* et *per contrapositionem*.

Conversio *simplex* habetur, quando servatur eadem propositionis quantitas; ita ut si propositio, quae converti debet, sit universalis aut particularis, universalis etiam vel particularis sit propositio, in quam illa convertitur. Id obtinet in solis propositionibus universalibus negativis, aut particularibus affirmativis. Sic dicere potes: *Nullus homo est lapis*; ergo *nullus lapis est homo*. Itemque: *Aliqua substantia est vivens*: ergo *aliquid vivens est substantia*.

Conversio *per accidens* est, in qua mutatur quantitas propositionis; eique sunt obnoxiae omnes propositiones univer-

sales, sive affirmativae sint, sive negativae. Sic recte dices: *Omne animal est substantia; ergo aliqua substantia est animal.* Itemque: *Nullum animal est carens vita, ergo aliquid carens vita non est animal.*

Conversio per contrapositionem est, in qua retinetur quantitas, sed praedicatum et subiectum fiunt termini infiniti, idest affecti negatione. Huiusmodi conversio locum habere potest in universalis affirmativa et in particulari negativa. Sic iure dices: *Omnis homo est substantia, ergo omnis non substantia est non homo.* Itemque: *Aliquod vivens non est animal, ergo aliquod non animal est non vivens.*

Hae regulae inclusae sunt a Dialecticis hisce versiculis, qui licet barbari, tamen ad memoriam iuvandam sunt utiles:

Simpliciter feci convertitur, eva per accid.

Asto per contrap. Sic fit conversio tota.

Horum sensus est: converti simpliciter propositiones significatas per vocales *E* et *I* vocis *feci*: nimirum universales negativas et particulares affirmativas. Converti per *accidens* propositiones significatas per vocales *E* et *A* vocis *eva*; nimirum universales tum affirmativas tum negativas. Converti denique per *contrapositionem* propositiones significatas per vocales *A* et *O* vocis *asto*, nimirum universales affirmativas et particulares negativas.

Ut vero significatio illarum litterarum *A*, *E*, *I*, *O*, memoria facilius retineretur, eam his versiculis incluserunt:

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo.

Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Horum sensus est: *A* significat propositionem universalem affirmativam, *E* universalem negativam, *I* particularem affirmativam, *O* particularem negativam.

CAPUT TERTIUM

DE DEDUCTIONE.

71. Tertia mentis operatio, ad quam duae superiores ordinem habent, est deductio; quae inde habetur, quod una veritas ex alia derivatur. Et sane non aliter mens aedificium suarum cognitionum fabricatur et perficit, quam definiendo, iudicando, concludendo. Iam vero definit mens, cum clarior rem distinctioremque facit habitam perceptionem; idque ad hoc dirigit, ut debitum iudicium proferat de re quam contemplamur. At primo prolato iudicio, mens gradum non satisit, sed vi illius ad alia devenire conatur, quae obiecti notitiam dilatent et absolvant. Hic extremus processus appellatur ratiocinium; cuius oralis expressio dici posset argumentatio, quamvis utrumque vocabulum promiscue pro uno vel altera soleat usurpari. Sub utroque respectu eius naturam investigabimus, deinde communes leges et formas discussiemus.

ARTICULUS I.

De natura ratiocinii.

72. Revocanda hic animo est doctrina, quam attigimus supra, cum de iudicio loqueremur; nempe intellectum humanum ita esse a natura comparatum, ut rerum notitiam non statim initio plene assequatur, sed pedetentim et gradatim perficiat. Hinc oriri diximus ut mens rem sibi propositam primo simpliciter apprehendat, deinde iudicet. Hinc etiam fit ut mens vi unius iudicij procedat in aliud, et sic discursu quodam acquisitam cognitionem amplificet et ulterius provehat. « Cum intellectus humanus, ait S. Thomas, exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet cum rebus generabilibus, quae non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem, sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta

quidditatem ipsius rei, quae est primum et proprium obiectum intellectus, et deinde intelligit proprietates et accidentia et habitudines circumstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere, et dividere, et ex una compositione et divisione ad aliam procedere, quod est ratiocinari (1). »

73. Ratiocinium igitur transitum quemdam mentis importat, quo ex uno iudicio fit gradus in aliud, quod cum priore connectitur. Quae sane connexio omnino requiritur, ut unum iudicium proferatur vi alterius. Ut autem intelligatur quo modo id eveniat, adverte mentem, cum duas ideas inter se comparat, dupliciter se habere posse. Nam aut earum sive convenientiam sive discrepantiam illico deprehendit, aut non. Si primum accidit, exsurgit iudicium, de quo superiore capite locuti sumus; quodque propterea immediatum dicitur, quia praevium aliud iudicium nullum habet, a quo derivetur, sed proxime sequitur apprehensionem idearum. Sin accidit alterum, mens haeret anceps; ex eoque statu aliter se exigere nequit, nisi ope tertiae cuiusdam ideae, cum qua duas praecedentes ita comparentur, ut manifestetur num ambae illi convenient, an una quidem conveniat, altera vero discrepet. In utroque enim casu, vi principii identitatis (*Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*), aut vi principii repugnantiae (*Quorum unum est idem uni tertio, aliud vero non idem, non sunt idem inter se*), tria exsurgunt iudicia sic mutuo connexa, ut duobus praecedentibus prolatis, necesse sit tertium proferri.

Sic ut in exemplo res videatur, fingesis mentem ignorare an mundus sit *ens contingens*, atque ad id dignoscendum assumere ideam *mutationis*, cum qua tum ideam mundi tum *entis contingentis* conferat. Ex hac dupli collatione statim efflorescent duo iudicia: *Mundus est ens mutabile; Ens mutabile est ens contingens*; quibus admissis, nequit non sequi tertium: *Ergo mundus est ens contingens*.

Pari modo fac mentem dubitare an *anima* sit *corpus*, atque ad hoc dubium eiiciendum assumere ideam *principii vitalis*, quicum comparet tum ideam *animae* tum ideam *corporis*. Statim emergent haec duo iudicia: *Anima est*

(1) *Summa theol.* I. p. q. 85, art. 5.

principium vitae; Principium vitae non est corpus; quibus receptis, tertium fluit: Ergo anima non est corpus.

74. Principium identitatis et principium repugnantiae, quibus ratiocinationem inniti diximus, solent etiam clariore modo sic proponi: *Quidquid universaliter distributive affirmatur de aliquo subiecto, nequit non affirmari de particularibus, quae subiecto illo includuntur; et: Quidquid universaliter distributive negatur de aliquo subiecto, nequit non negari de particularibus, quae subiecto illo continentur.* Ratio est, quia secus idem affirmaretur et negaretur, contra praescriptum principii contradictionis, seu contra legem fundamentalem totius intelligentiae. Hinc apparet principium contradictionis: *Non potest idem simul esse, et non esse, ultimum illud exhibere, in quod tandem ratiocinatio resolvitur; terminum autem, ad quem ratiocinando devenimus, semper iudicium quoddam esse, quod quia ex alio deducitur, iudicium mediatum dici solet.*

75. Cum processus in infinitum repugnet, si datur ratiocinatio, necesse est dentur iudicia aliqua non aliunde deducta, quae circa veritates per se notas versentur. Dicuntur autem veritates per se notae, quae intellectis terminis statim perspiciuntur, ut: *totum est maius parte;* vel quae experientia ipsa manifestantur, ut: *nix frigefacit*, aut: *ignis comburit*. Hae veritates demonstrari nequeunt, non propter defectum sed propter perfectionem luminis, quo donantur; seu quia in seipsis habent evidentiam qua menti pateant, eamque ad assentiendum cogant. Poterunt tamen explicari apud eos, qui terminos, quibus ipsae constant, fortasse non capiunt, aut exemplo aliquo vel argumento, ut aiunt, *ad hominem* persuaderi. At haec, ut vides, non est demonstratio, sed tantum indicatio. Nam explicatio terminorum ad definitionem pertinet; exemplum iuvat simplicem apprehensionem; *argumentum ad hominem* non tam rem probat, quam adversarium sibimet non constare ostendit (1).

(1) In omni demonstratione necesse est ut ante innotescant, subiectum, praedicatum et principium aliquod, vi cuius inferri possit illorum convenientia vel discrepantia. Haec tria, ob hanc rationem, a veteribus appellabantur *praecognita*.

76. Qua in re consimilis est processus de ideis ac de iudiciis. Ut enim alias de definitione diximus, non omnes conceptus sunt definiendi, sed notiones inveniuntur per se intelligibles quae definiri nec possunt nec eagent; sed tantum descriptionem admittunt per causas, aut per effectus, aut etiam per proprietates, quibus ornantur, aut genesim, quam sortiuntur. Sic etiam in iudicando non omnia demonstrari debent; sed aliqua sunt iudicia, quae propria fulgent evidentia et ad summum declarari possunt, modo superius explicato. In utroque casu ratio eadem est, nimirum non dari motum, nisi adsit aliquid immobile, quod totius agitationis sit principium.

ARTICULUS II.

De argumentatione ac potissimum de syllogismo.

77. Expressio, qua ratiocinium mente latens extrinsecus significatur, generatim *argumentatio* dici potest; quae proinde definitur: *Oratio, qua propositio una ex alia infertur.* Porro propositio ex qua alia infertur, *antecedens*; ea quae infertur, *consequens*; ipsa *consequentis ex antecedente* derivatio, *consequentialia* nominatur. Quare consequentia, ut patet, non est idem quod consequens. Potest enim aliquando consequens esse verum, quin cum antecedente, a quo deducitur, connectatur; et potest vicissim consequens cum antecedente connecti, et tamen utrumque esse falsum. Sic si dicis: *Omnis arbor est substantia, ergo homo est rationalis,* verum erit consequens sed nulla consequentia. Sin autem dicas: *Omnis substantia est materialis, ergo etiam spiritus;* consequens erit falsum, sed legitime ex antecedente, licet falso, deducitur.

78. Omnium lucidissima argumentatio, ad quam ceterae reducuntur, syllogismo continetur; qui nihil est aliud, nisi *argumentatio qua, duabus propositionibus positis, necesse est tertiam consequi.* Exemplo sit: *Omnis virtus est amabilis, continentia est virtus, ergo continentia est amabilis.* Earum trium propositionum duas, quae antecedunt, dicuntur *praemissae;* *tertia,* quae consequitur, dicitur *illatio.* Esse autem hanc argumentandi formam omnium lucidissimam inde

patet, quod ratiocinationem unam plene et simplicissime complectatur. Nam ratiocinatio tribus iudiciis constat; quorum tertium ideo profertur, quia duae ideae, quibus constat, comparatae sunt in duobus praeviis iudiciis cum tertia quadam idea, quae utriusque aut alterutri congruebat. Id autem et non aliud exprimitur syllogismo. Nam tunc vere, duabus positis propositionibus, tertia consequitur; quando illationis termini idcirco inter se affirmatione coniunguntur aut negatione separantur, quia, in duabus praemissis, cum tertio quodam termino compositi sunt. Ergo syllogismus genuina est et perfecta ratiocinationis expressio, a qua ne transversum quidem unguem discedit.

79. Hinc colliges syllogismum tribus dumtaxat constare terminis: *subjecto* nimirum et *praedicato* conclusionis, et termino qui ad comparisonem cum iis instituendam in praemissis assumitur. Duo primi appellantur etiam *extrema*; tertius, a munere quod fungitur, nominatur *medium*. Subiectum conclusionis appellatur etiam *minus extreum*; praedictum contra *maius extreum*, propterea quod per se latius patet, quam subiectum, et eius cognitionem perficit. Atque hinc efficitur ut illa praemissarum, in qua comparatur cum *medio termino* *praedicatum* illationis, vocetur *maior propositio*; illa, in qua cum *medio termino* comparatur *subiectum* illationis, vocetur *propositio minor*. Sic in exemplo superius allato, *omnis virtus est amabilis* esset *propositio maior*; *continentia est virtus* esset *propositio minor*. Ex quo vides denominationem maioris propositionis per se non pendere a collocatione sedis in syllogismo; modo enim praemissa contineat *praedicatum* illationis, non desinit esse maior, etsi secundo loco constituantur. Nihilominus, quia per se, utpote dignior, primo loco donanda esset; hinc ad usum, quod attinet, factum est ut in disputando appelletur *maior* ea *propositio*, quae primum profertur, sive *maior revera sit*, sive *minor*.

80. Denique diligenter advertendum est, ad bonitatem syllogismi nihil referre an propositiones, quibus conflatur, verae sint necne; dummodo eius dispositio legitima sit, idest talis ut, positis praemissis, illatio sequi debeat. Ratio est, quia logice attenditur sola forma operationum mentis, non vero materia; cuius iudicium ad alias scientias spectat. Sic qui di-

ceret: *Omnis planta est lapis, sed homo est planta; ergo homo est lapis;* legitimum syllogismum conficeret, etsi omnes eius propositiones sint absurdæ.

ARTICULUS III.

De legibus syllogismi.

81. Ratiocinatio ac proinde eius expressio, ut rite procedat, legibus quibusdam regenda est, quae ex intima eius natura ac principiis, quibus fundatur, profluunt. Hae leges a dialecticis inclusae sunt sequentibus versiculis, ut facilius memoria retinerentur:

Terminus esto triplex, maior, mediusque, minorque.
 Latius hos, quam praemissae, conclusio non vult.
 Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
 Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
 Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.
 Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.
 Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.
 Peiorem sequitur semper conclusio partem.

Prima igitur lex est: *In syllogismo ne sint plures, quam tres termini.* Ratio manifesta est; tota enim syllogismi structura et vis in hoc cernitur, quod duo *extrema* conclusionis, nimirum, subiectum et praedicatum, cum *medio* termino comparentur; quae comparatio fit in praemissis. Ad id autem requiritur, ut tres tantum sint termini: nimirum subiectum et praedicatum conclusionis, et medius, quicum utrumque extremum in praemissis conferatur. Si quartus additur terminus, syllogismi artificium demitur atque ideo omni robore destituitur.

Secunda lex: *Nullus terminus latius pateat in conclusione, quam in praemissis.* Secus enim illatio aliquid completeretur non contentum in praemissis, nimirum ampliorem illam termini extensionem, qua caruerunt praemissae. Quocirca illatio, quoad hanc partem, ex praemissis non fluere. Praeterea syllogismus eiusmodi quatuor constaret terminis. Terminus enim, qui latius patet in conclusione, proprie vereque differt ab eo, qui minus patebat in praemissis.

Tertia lex: *Medius terminus ne ingrediatur illationem.* Eius enim officium est ut comparetur in praemissis cum subiecto et praedicato illationis, quo appareat num haec inter se convenient necne. Munus autem illationis est non comparare medium cum extremis, sed ipsa extrema simul affirmatione coniungere, aut negatione seiungere, propter eorumdem comparationem cum medio factam in praemissis.

Quarta lex: *Medius terminus in una saltem praemissarum distributive sumatur.* Ex ipsa syllogismi natura id elucet. Nam aliter illatio dicta de omni et dicto de nullo non niteretur. Sumpio siquidem medio non quoad totam suam amplitudinem, sed quoad partem dumtaxat, contingere poterit ut praedicatum conclusionis conveniat aut discrepet huic parti tantum, quin tamen sub illa subiectum illationis continetur. Ius igitur exinde non erit ad idem praedicatum de subiecto affirmandum aut negandum. Non enim in ea parte medii termini, quae cum praedicato illationis comparata est, sed in alia, quae omissa est, includebatur. Exemplo res fiet illustrior. Sumatur hic syllogismus: *Equus est animal, homo est animal, ergo equus est homo.* Ut quisque videt, medius terminus *animal*, qui in neutra praemissa distribuitur, non quoad eamdem sui partem cum subiecto et praedicato illationis comparatur. Cum enim dicitur *equus est animal*, id verum est de aliqua specie animalis; itemque cum additur *homo est animal*, id etiam verum est, sed de alia animantis specie. Quare extrema cum eodem medio revera non conferuntur; atque ideo huiusmodi syllogismus nequit vi suaे structurae deducere mutuam extermorum convenientiam vel discrepantiam.

Ut autem pateat utrum medius in praemissis revera *distributive accipiatur*, haec duplex regula spectanda est: subiectum in omni et sola propositione universalis sumitur generaliter seu in tota sua amplitudine, praedicatum vero nonnisi in sola propositione negativa.

Quinta lex: *Ex duabus praemissis negantibus nulla sequitur illatio.* Nisi enim alterutra praemissa affirmet alterutrum illationis terminum convenire cum medio; nequit inferendo deduci, eidem congruere vel dissidere terminum alium, qui per unam praemissarum separatus est a medio.

quicum comparabatur. Atque hoc ex natura dimanat principiorum, quibus tota syllogismi vis innititur.

Sexta lex: *Ex utraque praemissa affirmante derivari nequit illatio negans.* Illatio enim cum sit veluti praemissarum effectus, nequit complecti quidpiam, quod in neutra contineatur praemissa.

Septima lex: *Ex duabus praemissis particularibus nihil evincitur.* Nam haec particulares praemissae possunt esse vel ambae affirmantes, vel ambae negantes, vel una affirmans et altera negans. Nihil horum ad illationem derivandam valet.

Etenim fac in primis ambae praemissae sint affirmantes. Profecto cum in particulari affirmativa neque praedicatum neque subiectum propositionis distribuatur; in eiusmodi syllogismo medius terminus nunquam generali distributione accipitur; contra regulam, quam numero quarto sanximus. *Ex eo* igitur nulla sequi potest illatio.

Quod si utraque praemissa sit negans, laeditur regula quinta; quae plane interdicit ne utraque praemissa sit negans. Ergo tunc etiam *ex duplice particulari illatio legitima deduci nequit.*

Restat igitur ut una praemissarum sit affirmans, altera negans. Sed neque tum illatio ulla sequi potest. Etenim cum in particulari negativa praedicatum dumtaxat generaliter sumatur, medius terminus (qui per regulam quartam in alterutra praemissa generaliter accipi debet) illum locum occupet necesse est. Ergo pro conclusionis terminis, non alia superest praemissarum sedes, nisi situs subiecti et praedicati in propositione particulari affirmativa, et situs subiecti in propositione particulari negativa. Sed in tribus hisce sedibus terminus nunquam sumitur generaliter. Ergo termini conclusionis nonnisi particulari tantum distributione sumerentur in praemissis.

Hoc posito, sciscitor utrum illatio deduci velit affirmans an negans? Si secunda optio eligitur, aliquis terminus latius patebit in illatione quam in praemissis (contra regulam secundam); praedicatum enim negativae illationis generaliter sumeretur, cum nonnisi particulariter, ut dixi, sumptus sit in praemissis. Sin autem prima optio arridet, illatio non sequetur omnino deteriorem partem praemissarum, contra id quod mox statuemus.

Octava lex: Conclusio sequitur deteriorem partem. Id intelligitur quoad praemissas; quatenus, si alterutra praemissa negatione constet, conclusio debet esse negans; itemque si alterutra praemissa sit particularis, illatio etiam particularis inferenda est.

Ratio primi est, quia cum alterutra praemissa est negans, termini conclusionis ita se habent quoad medium, ut eidem non ambo convenient; sed alter conveniat, alter discrepet. Hoc autem non est fundamentum convenientiae illorum terminorum, seu illationis affirmantis; sed est fundamentum disscrpantiae, seu illationis negantis. Illatio igitur debet esse negans.

Ratio vero secundi est, quia posita alterutra praemissa particulari, si illatio esset generalis, aliquis terminus latius pateret in illatione, quam in praemissis; contra praescriptum secundae legis. Et sane duae hypotheses fieri possunt: vel utraque praemissa erit affirmans, vel tantum alterutra. Si ambae affirmabunt, nullus terminus illationis in ipsis sumitur generaliter. Nam unica sedes acceptioonis universalis es- set locus subiecti illius praemissae, quae universalis est; hic autem locus occupabitur a *medio*, qui semel saltem in praemissis distribui debet. At si illatio fieret universalis, *subiectum* eius generaliter sumeretur. Latius ergo pateret in illatione, quam in praemissis.

Sin alterutra praemissa erit negans, idem sequitur incommodum, nisi illatio fiat particularis. Nam in praemissis eiusmodi, quarum una tantum sit universalis, itemque una tan- tum sit negans, vix duae sedes comperiuntur, in quibus terminus generaliter accipitur: nimirum locus subiecti propositionis universalis, et locus praedicati propositionis negativae. Iam vero alterutram sibi vindicat *medius terminus*, qui semel saltem in praemissis distribuendus est, seu generaliter sumendus (reg. IV). Ergo una sedes dumtaxat distributionis universalis pro illationis terminis relinquitur. Unus igitur illationis terminus distribuitur in praemissis. Iam quaero, si illatio universalis deduci velit, eritne haec affirmans, an negans? Affirmans esse non poterit, quippe cum alterutra praemissa sit negans, et, ut paulo ante dictum est, si una praemissarum est negans, negantem etiam illationem esse oporteat. Illatio igitur erit negans. At in propositione universali nega-

tiva distribuitur tum subiectum tum praedicatum. Ergo illatio eiusmodi duos habebit terminos universales, quorum unus tantum, ut diximus, universalis fuit in praemissis. Aliquis igitur terminus magis patebit in illatione, quam in praemissis. Quare ut hoc vitetur, ea etiam hypothesi conclusio particularis esse debet.

ARTICULUS IV.

De figuris et modis syllogismorum.

82. In syllogismo considerari potest materia et forma. Materia sunt termini et propositiones; ita tamen ut illi dicantur materia remota, quia in tantum conflant syllogismum, in quantum prius componunt propositiones; hae vero dicantur materia proxima, quia immediate ex ipsis syllogismus construitur. Sic se habent lapides et muri quoad aedificium, quod proxime ex his, remote ex illis exsurgit. Forma vero syllogismi est artificiosa dispositio terminorum et propositionum respectu illationis deducendae. Quare dividi solet in *figuram* et *modum*, prout spectatur vel dispositio terminorum in ratione praedicati et subiecti, vel dispositio propositionum secundum qualitatem et quantitatem. De his summatim aliquid delibabimus.

83. Artificiosa dispositio quoad inferendum, seu forma syllogismi, potest primo considerari quoad solos terminos; et haec, ut dixi, appellatur *figura* syllogismi. Quot igitur modis termini in praemissis disponi possunt in ordine ad illationem deducendam, tot diversae syllogismi *figurae* habeantur necesse est. At vero haec diversa ratio disponendi terminos, triplex est. Nam hi vel ita collocantur, ut medius terminus *bis praedicatum*, vel ut *bis subiectum*, vel ut *semel praedicatum*, *semel subiectum* agat. Si hoc ultimum fiat, talis dispositio vocatur *prima figura*; si primum, *secunda*; si denum alterum, *tertia*. Praeter has nulla alia figura dari potest; cum nulla alia dispositio terminorum in duabus praemissis excogitari possit. Exemplum primae figurae sit: *Omne rationale est liberum; sed omnis homo est rationalis; ergo omnis homo est liber.* Exemplum secundae sit: *Nulum corpus opacum transmittit lucem; sed crystallus*.

transmittit lucem; ergo crystallus non est corpus opacum. Exemplum tertiae sit: *Omnis spiritus gaudet intelligentia; sed omnis spiritus est substantia; ergo aliqua substantia gaudet intelligentia.*

84. At animadvertisendum est primam figuram concludere posse non modo *directe*, verum etiam *indirecte*. Conclusio directa dicitur, cum termini illationis eumdem locum in ea occupant, quem occuparunt in praemissis; ita ut qui fuit *praedicatum* in praemissis, sit *praedicatum* in illatione, et vicissim qui fuit *subjectum* in praemissis, sit *subjectum* in illatione. Si contra accidit, nimis si termini in illatione non occupant eandem sedem, quam habuerunt in praemissis, conclusio dicitur indirecta. Exemplo sit hic syllogismus: *Omne rationale est liberum; sed homo est rationalis; ergo aliquod liberum est homo.* Hinc tribus figuris ab Aristotele productis, quartam addidit Galenus; quae revera non est aliud, nisi prima figura indirecte concludens. Hoc autem solius primae figurae proprium est; nam duae posteriores ita habent terminos, ut necessario alter eandem sedem in conclusione occupet, quam occupavit in praemissis, alter vero diversam, ut paulo attendenti patet.

Memoriam iuvandi gratia tres figurae, de quibus loquuntur sumus, exprimuntur hoc versu:

Sub p̄ae prima, sed altera bis p̄ae, tertia bis sub.

Idest medius terminus in prima figura semel subiiciatur et semel praedicetur; in secunda bis praedicetur; in tertia bis subiiciatur.

Regulae vero, quas quaeque figura servare debet, exprimuntur his versiculis:

1. fig. *Sit minor affirmans, maior vero generalis.*
2. fig. *Una negans esto, nec maior sit specialis.*
3. fig. *Sit minor affirmans, conclusio particularis.*

Ratio est, quia nisi tres dictae figurae has regulas servent, peccabunt contra aliquam ex octo legibus superius constitutis, ut quisque per se periclitari potest. Sed veniamus ad syllogismi modos.

85. Modus syllogismi intelligitur ille, qui resultat ex diversa dispositione praemissarum, quoad qualitatem vel quantitatem. Hinc patet in quaque figura huiusmodi modos easse sexdecim. Nam si attenditur sola qualitas exsurgunt quatuor modi, prout vel utraque praemissa fiat affirmativa, vel utraque negativa, vel maior affirmativa et minor negativa, vel vice versa maior negativa et minor affirmativa. Horum autem singuli quadrifariam variari possunt denuo, ratione quantitatis; prout vel utraque praemissa fiat universalis, vel utraque particularis, vel maior universalis et minor particularis, vel vice versa maior particularis et minor universalis. Ergo omnes tres figurae simul collectae praebent octo et quadraginta modos; quibus si addas sexdecim primae figurae indirectae, habebis modos syllogismi quatuor et sexaginta numero.

86. At horum non omnes sunt utiles ad concludendum, sed solum novemdecim; quippe reliqui peccant contra communes syllogismi leges.

Ex utilibus quatuor pertinent ad primam figuram directam, quinque ad eandem indirectam, quatuor ad secundam, et sex ad tertiam. Omnes autem a Dialecticis expressi sunt quibusdam versiculis; qui, etsi prima fronte ridiculi videantur, tamen diligentius inspecti ingeniosissimi deprehenduntur propter artificium, quo singulos syllogismos eorumque figurae et leges, quibus alii in alios converti possunt, significant. Qui eos irridet, meliores de suo penu in medium afferat, qui eadem arte instruantur et tamen sonent eleganter. Enversus, de quibus sermo est.

1. fig. Barbara, Celarent, Darii, Ferio. (Indir.) Baralipton
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Friesomorum.
2. fig. Cesare, Camestres, Festino, Baroco (3. fig.) Darapti,
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Quaeque harum vocum exprimit syllogismum ope trium vocalium, quae in primis tribus syllabis inveniuntur (1). Unde earum dumtaxat habenda ratio est; quippe aliae litterae quae adiunguntur, appositae sunt vel ad complendum vocabulum, vel ob causam quam sequenti articulo dicemus.

(1) Recole quae diximus de significatione vocalium A, E, I, O, §. 70.

ARTICULUS V.

Demonstratio novemdecim modorum utilium.

87. Demonstrandum hic est novemdecim modos assignatos revera esse utiles ad concludendum. Id autem facillime efficitur respectu quatuor modorum primae figurae directae, qui appellantur *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*, et sunt huiusmodi :

BARBARA { Omne bonum et appetendum;
Omnis virtus est bona;
Ergo omnis virtus est appetenda.

CELARENT { Nullum corpus est simplex;
Omnis lapis est corpus;
Ergo nullus lapis est simplex.

DARII . . { Omnis planta est vivens;
Aliquod corpus est planta;
Ergo aliquod corpus est vivens.

FERIO . . { Nullum opacum est per se lucens;
Aliquod astrum est opacum;
Ergo aliquod astrum non est per se lucens.

In his evidenter apparet vis concludendi, praeiactis duobus illis principiis : *dicto de omni*, et *dicto de nullo*. Nam si per *dictum de omni* quidquid universaliter distributive praedicatur de aliquo subiecto, praedicari debet de omni eo quod in subiecto illo continetur; profecto attributum *appetenda*, quod in primo syllogismo praedicatum est de *bonis omnibus*, praedicari debet etiam de *virtute*, quae bonum aliquod esse conceditur. Idem dic de praedicato *vivens*; quod quia in tertio syllogismo generaliter affirmatum est de *omni planta*, debet sine dubio affirmari etiam de *aliquo corpore*, quod *planta sit*.

Pari modo si per *dictum de nullo* quidquid universaliter distributive negatur de aliquo subiecto, negari debet de omni

eo, quod subiecto illo continetur; profecto *simplicitas*, cum in secundo syllogismo negata sit de *omni corpore*, neganda etiam erit de *planta*, quae in notione corporis, ut species in genere, continetur. Idem dic de praedicato *per se lucens* quoad quartum syllogismum. Ergo evidenter apparet primos quatuor modos vi concludendi esse praeditos.

88. Non aequa vis concludendi ceterorum modorum potest sic directe demonstrari: sed demonstratur indirecte per eorumdem reductionem ad quatuor praedictos. Quare dicuntur *modi imperfecti*, et ad usum quod attinet, adhiberi nequam solent. Hinc intelligis rationem consonantium, quae positae sunt in versibus, quibus singuli modi exprimuntur. Nam consonans initialis indicat modum illum esse reducendum ad eum ex quatuor perfectis, qui eadem littera incipiunt. Sic *Baralipton* reduces ad *Barbara*, *Cesare* ad *Celarent*, *Datisi* ad *Darii*, *Fapesmo* ad *Ferio*: atque ita de reliquis. Quid vero est operandum ut fiat reductio, innuitur a consonantibus *S*, *P*, *M*, quae sequuntur tres primas vocales significantes tres propositiones, quibus quisque syllogismus conflatur. Nam *S* denotat propositionem, significatam a praevia vocali, esse convertandam *simpliciter*; *P*, esse convertendam *per accidens*; *M* denique exprimit mutandas esse *præmissas*, ita ut maior fiat minor et alternativum.

Ut res ostendatur exemplo, sumatur syllogismus *Fapesmo*, qui sic se habet: *Omnis homo est sensitivus; nullum brutum est homo; ergo aliquid sensitivum non est brutum.* Hic syllogismus ex ante dictis reduci debet ad *Ferio*, nam incipit a litera *F*. Eius maior, quae exprimitur vocali *A*, converti debet per accidens; nam sequentem habet consonantem *P*. Eius minor; quae exprimitur vocali *E*, convertenda est simpliciter; quippe sequentem habet consonantem *S*. Et quoniam insuper invenitur post *S* littera *M*, præmissae mutare debent vicissim sedem, quam occupant. Peractis hisce operationibus, allatus syllogismus convertitur in hunc, qui evidenter est *Ferio*:

Nullus homo est brutum;
Aliquod sensitivum est homo;
Ergo aliquod sensitivum non est brutum.

89. Quod de *Fapesmo* exempli causa diximus, valet de omnibus aliis modis imperfectis syllogismorum, ut quisque per se experiri poterit. Tantum excipiuntur duo syllogismi, *Bocardo* nimirum et *Baroco*, qui praedictam reductionem, quae *extensiva* dici solet, non admittunt.

Haec enim, ut ex dictis patet, peragitur conversione propositionum; propositiones autem, quibus *Bocardo* et *Baroco* constant, cum sint vel universales affirmativa, vel particulares negativa, conversionem susciperent in casu prorsus inutilem. Nam de particulari negativa non datur nisi conversio per *contrapositionem*, quae ad rem non facit; universalis autem affirmativa habet conversionem *per accidens*, quae illam transmutat in particularem, ac proinde syllogismum preberet duabus particularibus praemissis coalescentem. Quare pro demonstranda bonitate illationis in his duabus syllogismis, excogitata est *reductio ad impossibile*. Dicitur autem *reductio ad impossibile*, quando ex contradictoria illationis, quae ab adversario negatur, ostenditur sequi contradictionem alicuius praemissae, quae ab ipso iam concessa est. Quo facto monstratur evidenter modum illum syllogismi habere vim inferendi; quippe talis est, ut negari nequeat eius illatio, concessis praemissis. Exemplo rem declaramus. Sumatur sequens syllogismus in *Baroco*:

Omnis homo est animal;
Aliquid intellectivum non est animal;
Ergo aliquod intellectivum non est homo.

Si quis illationem hanc negaret, concessis praemissis; sic redargui posset: Si per te falsa est illatio; erit vera eius contradictionia. Hanc ergo sumo ut praemissam, cui appono alteram praemissam a te concessam; et inde per syllogismum *Barbara* eruam contradictionem alterius praemissae a te pariter concessae. En exemplum:

Omnis homo est animal;
Omne intellectivum est homo;
Ergo omne intellectivum est animal.

Prima propositio est *maior* concessa in praecedenti syllogismo. Secunda est contradictoria illationis negatae. Tertia, quae evidenter infertur, est contradictoria *minoris* iam receptae ab adversario; qui proinde sibimet contradicere cogitur.

Idem dicatur de syllogismo in *Bocardo*, qui sic se habet:

Aliquod animal non est homo;
Omne animal est sensitivum;
Ergo aliquod sensitivum non est homo.

Si quis concessis praemissis, illationem negaret; redargui posset hoc modo: Ponatur ut *maior* contradictoria illationis, quae negata est; retineatur *minor*, et inferatur contradictoria *maioris* ab adversario concessae. En exemplum:

Omne sensitivum est homo;
Omne animal est sensitivum;
Ergo omne animal est homo.

Littera *C*, quae invenitur in *Baroco* et *Bocardo*, innuit, utrumque non admittere nisi hunc modum reductionis. Quare ut id et regulae etiam *reductionis ostensivae* memoria facilius retineantur, inventi sunt hi versiculi:

Simpliciter verti vult *S*; *P* vero per accid.
M vult transponi; *C* per impossibile duci.

90. Collige ex his, modos syllogismi perfectos esse tantum quatuor primos, nimirum *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*; hi enim dumtaxat per se lucent, et aliis non egent ad vim inferendi, qua possunt, manifestandam. Inter omnes vero eminere syllogismum in *Barbara*; quippe qui universaliter illationem habet et affirmativam. Ut autem notum est, illatio universalis praestat particulari, et affirmativa negativa.

ARTICULUS VI.

De syllogismo composito et expositorio.

91. Quae hactenus diximus, valent pro syllogismis simplibus, qui constant propositionibus simplicibus. At praeter hos inveniuntur syllogismi compositi, qui videlicet constant propositionibus compositis. Tres potissimum species recensentur: *conditionalis*, *disiunctivus*, *copulativus*. Porro *conditionalis* (qui etiam *hypotheticus* dicitur) is est, qui utramque vel alterutram praemissam conditionalem habet; ut: *Si illuxit, solis ortus propinquat; atqui illuxit; ergo solis ortus propinquat.* Dupliciter argui potest: ex positione antecedentis ad positionem consequentis, vel ex remotione consequentis ad remotionem antecedentis. Exempla sint: *Si loquitur, vivit; sed loquitur; ergo vivit;* et: *Si dies est, lucet; atqui non lucet; ergo non est dies.* Ratio harum legum est, quia ex vero non sequitur nisi verum. Contra non posset ex falsitate antecedentis inferri falsitas consequentis, vel ex veritate huius veritas illius; quia, cum ex falso possit *per accidens* sequi verum, nihil vetat quominus falsum sit antecedens, et tamen verum consequens. Sic si dicas: *Omnis substantia est composita, sed lapis est substantia, ergo lapis est compositus;* illatio erit vera, licet maior propositione sit falsa.

Syllogismus *disiunctivus* audit, si praemissam aliquam continet *disiunctivam*; ex ipsaque per exclusionem ceterarum partium, quae distribuuntur, inferri potest pars relata; ut: *Vel degis in Europa vel in Africa; non in Europa; ergo in Africa.* At curandum est ne divisio partium, quae enumerantur, manca sit: secus negatione ipsius argumentum eluditur.

Syllogismus *copulativus* nominatur, cum una saltem praemissa copulativa constat. Hic autem si talis erit ratione praedicati, quod plura de subiecto collectim neget, ex positione unius partis attributi inferri poterit exclusio alterius; ut si dicas: *Nemo servire poterit Deo et pecuniae, atqui multi serviunt pecuniae, ergo non serviunt Deo.* Contra, non habuisse et vim, si dixisses: *Atqui multi non serviunt pecuniae;*

ergo serviunt Deo. Hi enim possent alio turpari vitio, quo divina servitus impediatur. Atque haec satis; nam alias partitiones non prosequor, ne pracepta nimium excrescant: cum praesertim pleraque sint ratiocinandi formae, ad quas diuidicandas oppido sufficit generales syllogismi leges applicare, et sensum propositionum expendere.

92. Tantum aliquid addimus de syllogismo, qui dicitur *expositorius*. Hoc nomine ille syllogismus venit, qui constat aut omnibus terminis singularibus, aut medio saltem singulari; ut: *Alexander vicit Persas, sed Alexander fuit filius Philippi; ergo filius Philippi vicit Persas.* Iisdem regulis subiicitur ac syllogismus communis; cum proportione tamen, quae facilius ex sensu ipsius propositionis, quam ex praceptis iudicabitur. Sic prior syllogismus legitimus fuit, quia Philippus unum filium habuit; at si plures habuisset, in illatione non *filius Philippi*, sed *aliquis filius Philippi* dici debuisset, ut nulla aequivocandi ansa daretur.

ARTICULUS VII.

De fallaciis.

93. Fallacie in sensu logico nihil aliud sunt, nisi *argumentationis vitia*; quibus si inficitur syllogismus, in *sophisma* convertitur.

Prima itaque fallacia latissime patens est violatio legum, quas descriptimus, quae idcirco prae oculis haberi debent. Praesertim animadvertendum est ne syllogismus quatuor re vera constet terminis, qui specie tenus tres esse videantur. Quod fit ancipitum vocum abusu, *usurpatione* significacionis in syllogismo eodem variata. Exemplum sit illud Dialecticis tritum: *Canis latrare potest; sed aliqua constellatio est canis; ergo aliqua constellatio latrare potest.* Ad hanc fallaciam detegendam opus est ea reminisci, quae de terminis eorumque proprietatibus supra docuimus.

Altera est fallacia *sensus compositi et divisi*; quae tunc incurritur, quando ex eo quod duo praedicata nequeunt aliqui subiecto simul competere, infertur ea neque seorsum competere posse vel viceversa; ut si dicas: *Impossible est vigilantem dormire; sed Petrus vigilat; ergo impossibile*

est Petrum dormire. Dissolvitur distinguendo sensum compositum a diviso.

Tertia est fallacia *figurae dictionis*; qua ex identitate rei fit *transitus* ad identitatem qualitatis, et quia res diverso modo se habens, vel sumpta sub diverso respectu, eadem dictione nominetur, perinde arguitur quasi eodem modo eodemque respectu accipiatur. Ex. gr. *Ille sepultus hodie est, qui nudius tertius tecum colloquebatur; at is erat homo vivens; ergo sepultus est homo vivens.* Reponitur illum eumdem, at non eodem modo se habentem, sed morte peremptum, seu, quod idem sonat, eius cadaver sepultum esse.

Quarta est fallacia *petitionis principii*, cum ad aliquid probandum id ipsum, quod probari debet, ut certum assumentur. Ex. gr. si quis animum humanum nunquam esse peritum ostenderet, ex hoc principio, quod animus dissolutioni corporis in perpetuum sit superstes. Huc revocatur *circulus vitiosus*, qui in eo situs est, ut quis ratiocinando in illud idem tandem recidat, a quo initium sumpsit, aut duarum propositionum alteram vicissim per alteram demonstret.

Quinta est *ignoratio elenchi* seu argumentationis; qua peccatur cum quis extra controversiam evagatur et demonstratione sua aliud evincit, quam quod in quaestione versatur. Accidit id plerumque cum disputantes se mutuo non intelligunt, aut cum dolose alter alterius sententiam in alienam interpretationem torquet.

Sexta, *assumptio non causae pro causa, vel causae partialis pro totali.* Exemplum erit, si quis propterea, quod non pauci philosophi humano generi nocuerunt, inferret philosophiam per se esse nocivam; vel quia unum sequitur aliud, hoc eius esse causam sine alia ratione deduceret, quasi sic ratiocinans: *Hoc post illud, ergo ex illo.*

Haec accurate sunt cogitanda, si bonus ratiocinator esse velis. Etsi enim fallacie, praesertim cum ex ambiguitate dictionis enascuntur, ita sint putidae et pueriles, ut nonnisi stupidum hominem capiant; tamen nonnunquam fucatae sunt, et latentes adeo, ut prudentem etiam decipient, nisi diligentiam adhibeat.

ARTICULUS VIII.

De ceteris argumentandi generibus, quae facile ad syllogismum reducuntur.

94. Integra ac simplicissima ratiocinii expressio, ut diximus, est syllogismus, quippe qui tria refert iudicia; quot revera ratiocinatio comprehendit. At aliae exstant argumentationes, quae a syllogismi aut integritate aut simplicitate desciscunt, ntpote quae aut iudicium aliquod reticeant, aut plura offrant quam una ratiocinatio complectatur. Potissimum recensentur: *Enthymema, Sorites, Epichirema, Polysyllogismus, Dilemma*. De singulis pauca.

Enthymema, argumentatio est duabus propositionibus coalescens, quarum una infertur ex alia; ut si dicas: *Animus humanus est spiritualis; ergo est immortalis*. Iisdem leibus ac syllogismus regitur; quia reapse syllogismus quidam est detruncatus, seu cuius una praemissa reticetur. Haec autem etsi ore non exprimatur, mente tamen revera profertur. Nequit enim mens conclusionem inferre, quin celerrime praemissas intueatur, unde illa consequitur.

Sorites, seu acervalis, ut a Tullio nominatur (1), argumentatio est pluribus propositionibus ita constans, ut semper praedicatum praecedentis fiat subiectum sequentis, donec formetur conclusio, in qua subiectum primae cum praedicato ultimae copuletur. Exemplum sit: *Homo personali dignitate ornatur; qui personali dignitate ornatur, iuribus destitui nequit; qui iuribus destitui nequit, in purum instrumentum boni alterius converti non potest; ergo homo in purum instrumentum boni alterius converti non potest*. Huius argumentationis infrequentior est usus; quippe propter nimiam propositionum congeriem, mentem impedit quominus dilucide vim illationis perspiciat.

Hoc argumentandi genere, quod Tullius, rei dialecticae apprime peritus, captiosissimum appellat (2), ratus est Tracyus simplicissimam omnium germanamque ratiocinii formulam

(1) *De Divinatione*, lib. II, c. 4.

(2) *Acad.* lib. II, seu *Lucullo*, c. 16.

contineri. Verum errorem ipsius facile perspicies, si cogitaveris soritem nil esse aliud, nisi acervum syllogismorum, ita tamen ut horum aliquae praemissae et intermediae omnes illationes omittantur.

Ut autem vitium omne in usu soritis declinetur, caveas primo ne praedicatum propositionis praeviae, dum subiectum insequentis evadit, aliquantulum immutetur. Deinde, ne aliqua propositio falsa vel ambigua intermisceatur. Denique, ne solis negativis propositionibus constet; tunc enim sorites resolvendus foret in syllogismos ex meris negativis coalescentes, ex quibus, ut dictum est supra, nihil sequitur. Quod si difficilior ad iudicandum aliquando sorites occurrerit, ipsum resolve in syllogismos, quos mutilat et comprehendit; atque ita indubie et facile intueberis vitiosusne sit an secus.

Epichirema est syllogismus, cuius vel alterutri vel utrique praemissae probatio adiungitur. Exemplum hoc habe: *Quodlibet ens spirituale est incorruptibile prorsus; nam partibus caret et a materia non pendet. Atqui animus humanus est spiritualis, siquidem est intelligens. Ergo animus humanus est incorruptibilis prorsus.* Ut vides, iisdem legibus, quibus simplex syllogismus, regi debet.

Polysyllogismus est argumentatio, in qua uni completo syllogismo alter ita subnectitur, ut conclusio praecedentis fiat praemissa sequentis. Exemplo sit: *Quod est immutabile prorsus, caret principio et fine; sed Deus est immutabilis prorsus; ergo Deus caret principio et fine; sed quod ita se habet, est aeternum; ergo Deus est aeternus.* Ut patet, aliud revera non est, quam multiplex syllogismus, et ideo iisdem atque ille gaudet legibus.

Dilemma est argumentatio ita bifariam distributa, ut utraque eius pars assumatur atque ad concludendum adhibeatur. Cuiusmodi est illud Tertulliani in Apologetico: *Vel nocentes sunt Christiani, vel innocentes. Si nocentes; cur inquire prohibes? Si innocentes; cur delatis poenam irrogas?* Ad eius rectitudinem, duo cavenda sunt. Primum, ne inter distributionis partes detur quid tertium, ut ex. gr. in dilemmate Socratis morituri, sic aientis: Aut in morte sensus omnis adimitur, ut in somno, aut animus ad felicia loca migrat. Si primum, suaviter quiescam. Sin alterum, felicius vivam cum Orpheo, Ulysse ceterisque praeclaris viris. Ergo mori

expedit. Nil concludit dilemma istuc, quippe tertium adest, nempe ad aeternam miseriam demigratio. Deinde videatur, ne retorqueri possit contra ipsum argumentantem. Sic accidit in dilemmate illius, qui alteri persuadere conabatur, ne rem-publicam administrandam susciperet, ita ratiocinatus: Vel male vel bene administrabis. Si primum, Diis displicebis; sin alterum, hominibus. Ergo hoc munus suspicere non expedit. Quod qui ipsum interrogaverat sic in eundem retorsit: Vel bene vel male, ut dicis, rempublicam administrabo. Si pri-mum, placebo Diis; sin alterum, hominibus. Utrumvis igitur contingat, id muneris expedit.

ARTICULUS IX.

De inductione.

95. Inductio dicitur argumentatio, qua enumeratione singularium universale aliquod infertur; v. gr. cum singillatim haec et haec corpora gravitate donari conspiciens, id de omnibus corporibus in genere affirmandum esse deducis.

De hac argumentationis specie separatim loquimur, propterea quod prima fronte a syllogismo penitus differre videtur, eique opposita constare natura. Syllogismus enim hoc habet proprium, ut particulare aliquod ex universalii derivet. Nam illatio ad quam devenit, non est nisi principii alicuius universalis ad peculiare subiectum applicatio. Contra inductio in hoc tota vertitur, ut ex inspectione casuum particularium, phaenomena aliqua exhibentium, ad generalem quamdam legem statuendam assurgamus. Quare maximopere inservit scientiis experimentalibus, eaque nituntur axiomata physicae tantum certitudinis.

At si rite perpenditur, inductio a syllogismo essentialiter non discrepat, sed forma tantum. Nec mirum id cuiquam videri debet; siquidem syllogismo generalis processus ratiocinantis animi continetur; nulla autem argumentatio extra processum eiusmodi evagari potest. Quare maximopere deeravit Baconus, qui sola inductione laudata syllogismum diris devovit; quae sententia si praevaleret, Logica penitus pes-sumdaretur. Clarissime id patebit ex iis, quae mox dicturi sumus.

Inductio dividi potest in eam, quae per enumerationem completam, et eam, quae per enumerationem incompletam procedit. Illa est, quae individua singula recenset; ut si quis planetas omnes lucem a sole mutuari inferret, propterea quod observatione instituta, de singulis id compererit. Hoc ubi contingit, inductio in syllogismum manifeste resolvitur. Ad substantiam enim quod pertinet, sic procedit exempli gratia: Planeta A, planeta B, planeta C, planeta D, et sic de aliis, ut experientia constat, lucem a sole recipient; atqui hi sunt planetae omnes hactenus cogniti; ergo planetae omnes hactenus cogniti lucem a sole recipient.

96. At plerumque omnia particularia singulatim inspicere et experiri impossibile est. Tunc inductio contenta est enumeratione incompleta; siquidem non omnium particularium, sed nonnullorum tantum observatione aut experimento nititur. Haec etiam inductio ad syllogismum tandem refertur; quod per se clarebit, si eius processus intime penetretur.

Huiusmodi inductio, quae non in omnium sed aliquorum enumeratione fundatur, diligenter cavere debet ne temere pauciores casus observet, quam par sit ad aliquid generatim de omnibus inferendum. Secus enim vitiosa esset inductio, a veritate aliena, et ad concludendum omnino impar; quippe in sophisma incideret, quo perperam ab individuis ad speciem et a specie ad genus fit illatio. Nam etsi quod commune esse convincitur, idem individuis omnibus insit necesse est; non tamen contra, quod individuis inest, idem continuo commune esse convincitur. Ut hoc ex inspectione individuorum constet, requiritur sane ut ostendatur phaenomena illa in individuis procedere non a proprietate quadam privata singularium, sed a proprietate quae toti speciei communis sit. Tot igitur individua examinari debent, ac tamdiu observatio et experimenta iteranda sunt atque continuanda, donec ad id liquido dignoscendum perveniatur. Tunc tantum enumeratio illa incompleta individuorum ius dabit ad idem asserendum de tota specie et ad legem universalem affirmandam, qua regantur etiam individua nondum observata. Quod sane infertur vi illius axiomatis: *Eadem causae physicae eosdem semper producunt effectus; aut, quod idem sonat: Leges naturae sunt constantes.*

At vero, ut quisque videt, in eo casu inductio convolutum sibi habet syllogismum, in quem proinde evolvi potest. Huic enim ratiocinationi aequivalet: Experientia manifestat haec aut haec phaenomena in individuis, quae observata sunt, procedere non a casu aliquo aut ex individuali quadam proprietate, sed a lege naturali aut aliqua proprietate specifica, quae illis inest et consequenter communis est omnibus aliis individuis nondum exploratis. Atqui leges naturae sunt constantes, et eadem causa physica eundem semper gignit effectum. Ergo quotiescumque occurret individuum eiusdem ordinis aut naturae, eadam phaenomena procul dubio expectanda sunt.

97. Inquies, nullam in his difficultatem cerni, sed explicari oportere quo pacto in individuis observandis atque experientis detegi possit phaenomeni causa, ut certum evadat illam non esse sitam in fortuita aliqua aut individuali rei circumstantia, sed in natura ipsa aut proprietate specifica. Repono hanc notitiam obtineri diligentia observationis et experimentorum, quae instituuntur; et potissimum olfactu quadam quasi venatico rationis, qui praeceptis non acquiritur, sed dono traditur a natura. Ceterum ut principio aliquo communi dirigaris in rebus saltem usitatioribus, canonem hunc accipe et animo radicitus fige: *Ea est habenda causa phaenomeni cuiuslibet, quae ubi adest, phaenomenum adest; ubi demittitur, phaenomenum demitur; ubi crescit, phaenomenum crescit; ubi decrescit, phaenomenum decrescit.* Hoc axiomatice illustratus, non aegre definire poteris in casibus peculiaribus quaenam sit phaenomeni causa, si multiplices experimenta et observationes, variando subiecta particularia et adiuncta quae rem comitantur. Nam si constanter plura individua alicuius speciei, in ceteris diversa et solum convenientia in certa quadam qualitate, eadem offerunt phaenomena, licet varietur tempus, locus et reliquus circumstantiarum apparatus; indubium erit, phaenomena illa nonnisi ab ea qualitate procedere, et, ut consequens est, in reliquis etiam individuis esse oritura, quae eadem qualitate ornantur. In hoc etiam, ut vides, semper syllogismis nixus progrederis; nec passum ullum tendere posses, si syllogismo destituereris.

98. Ad inductionem revocari potest argumentatio ex analogia vel paritate deprompta, cum nimirum aut simile ex si-

mili infertur (quod pertinet ad paritatem); aut ex proportione una nobis comperta ad aliam non compertam fit illatio, quod spectat ad analogiam. Sic cum videamus bruta nobiscum convenire in structura organorum et in motibus sensationi respondentibus, ea sentiendi viribus donari iure deducimus. Eiusmodi quoque argumentatio syllogismo nititur, cuius praemissam hoc agit principium: *Ubi eadem aut consimilis ratio militat, idem aut consimile iudicium ferendum est.* Ut autem ab hoc argumentandi genere error omnis arceatur, sedulo considerandum est utrum inter ea, pro quibus instituitur, vera similitudo aut proportio vigeat necne. Quae profecto talis esse debet, ut ad idem *attributum* utrisque concedendum aut negandum adigat. Quod nisi fuerit, coniecturam dumtaxat aut probabilitatem ea ratiocinatio suppeditabit.

ARTICULUS X.

De inventione medii.

99. Tota ratiocinationis instituenda difficultas in inventione medii termini sita est. Eo enim invento, nullo negotio instruitur argumentatio per comparationem extremorum cum ipso quae fiat in praemissis; ex qua comparatione sequitur ut eadem extrema in illatione convenient vel non convenient inter se. At medii termini inveniendi facilitas nequit per logica praecepta conquiri; cum pendeat ex peritia singularum scientiarum, in quibus instituitur ratiocinatio. Id tantum hic doceri potest, quomodo generatim medius terminus se habere debet quoad extrema, seu terminos illationis, propter quos uniendo vel separando flagitur.

100. Ut igitur rem hanc declaremus, observandum est illationem quadruplicem esse posse; nimirum aut universalem aut particularem, et in utroque casu vel affirmativam vel negativam. Ad has illationes derivandas suppetunt undeviginti syllogismorum modi, de quibus supra loquuti sumus. Horum tamen primi quatuor tantum considerandi sunt; tum quia reliqui, ut vidimus, ad eos reducuntur, tum quia eorum dumtaxat est usus in ratiocinando, cum omnium clarissimi sint et structuram syllogismi simplicius referant. Ex his vero

quatuor duo posteriores, nimirum *Darii* et *Ferio*, negligi a nobis hic possunt; propterea quod illationem continent particularem, quae proprie ad scientias non pertinet et ex universalis consequitur. Satis igitur est animum convertere ad solos duos primos modos argumentandi, nimirum ad *Barbara* et *Celarent*; quorum alter concludit universalis affirmativa, alter universalis negativa, et quorum medii termini opportuni sunt pro ceteris omnibus ratiocinandi modis.

101. His praenotatis, pro inventione medii duas tantum statuimus regulas:

I. Ad ratiocinandum in *Barbara*, seu ad probandam propositionem universalem affirmativam, quaerendus est terminus qui sic se habeat quoad praedicatum et subiectum illationis, ut subiiciatur primo et affirmetur de secundo. Exemplo rem illustremus. Demonstranda tibi sit haec propositio: *Omnia entia naturae sunt ordinata ad finem*. Id indubie probabis si nanciscaris terminum, de quo dicatur praedicatum tuae propositionis et simul ipse dicatur de eiusdem propositionis subiecto. Considerationi occurret fortasse hic terminus: *opus intelligentiae*, qui duplii illi muneri optime satisfacit. Hunc igitur syllogismum extrues: *Omnia opera intelligentiae sunt ordinata ad finem; sed omnia entia naturae sunt opus intelligentiae; ergo omnia entia naturae sunt ordinata ad finem*.

II. Ad ratiocinandum in *Celarent*, seu ad probandam propositionem universalem negativam, pro medio quaerendus est terminus, qui sic se habeat respectu praedicati et subiecti illationis, ut repugnet primo et convenienter secundo. Sic, verigratia, demonstranda tibi sit haec propositio: *Nullum ens finitum est ens improductum*. Id facile perficies, si inveneris terminum, cui repugnet notio improducti, et tamen dici debeat de omni ente creato. Inter alios qui obiici possent, occurret fortasse conceptus *entis mutabilis*, qui ex una parte cum notione *improducti* conciliari nequit, et ex alia omni enti *finito* competit. Sic igitur conficies syllogismum: *Nullum ens mutabile est ens improductum; sed omnia entia finita sunt entia mutabilia; ergo nullum ens finitum est ens improductum*.

Ratio harum regularum est, quia nequit ulla notio universaliter competere alicui subiecto, quin hoc ipso eidem

competant affirmationes vel negationes, quae ex notione illa oriuntur.

102. Quod si agatur non de probatione directa, sed de probatione indirecta, ad inveniendum medium syllogismi ex cogitandum erit quaenam absurda consequerentur, nisi vera esset propositio (affirmativa sit vel negativa, non refert) de qua disputatur. Sic in allatis exemplis demonstrari poterit: *omnia entia naturae ordinari ad aliquem finem, quia secus aut a Deo non procederent, aut Deus temere operaretur.* Itemque probabitur *nullum ens finitum esse improductum; quia secus summa perfectio, nimirum esse a se, fundamentum esset omnium imperfectionum, quae finiti notionem comitantur.*

Haec praecpta, ut perspicis, potius docent qualis esse debeat medius terminus, quam fontes indicent, e quibus hauriatur. Verum praeter hoc, nihil aliud iure exigi potest a Logica; quae formam dumtaxat ratiocinandi, non materiam praebet, circa quam ratiocinatio versatur. Huiusmodi materia suppeditanda est e scientiis realibus; in quarum proinde disciplina et studio praedicti fontes reperiuntur. Generatim tantummodo dicere possumus ad inveniendum medium conferre plurimum ut mentis obtutu diligenter circumspiciatur tum subiectum tum praedicatum propositionis demonstrandae, ac sive ex analysi idearum, quibus extrema illa constant, sive ex experientia, quam de iisdem consequuti sumus, eruere conemur quid utriusque conveniat vel repugnet. Hac enim trutina facile apparere poterit aliquid, cui insint dotes, ad medium exhibendum idoneae.

FINIS PRIMAE PARTIS LOGICÆ.

LOGICAE PARS ALTERA

Expleta Logicae parte, quae planior erat et primum veluti disciplinae rudimentum; ad aliam nos convertamus, quae altius assurgit et superioris complementum est et quasi culmen. Quare, ut supra notavimus, *Logica maior* a veteribus nominata est, propterea quod copiosius, quam *Logica minor*, de obiecto disserat et ad scientiae naturam magis accommodate. Hinc mirum esse non debet, si aliqua, quae iam tacta sunt, hic denuo examinanda et quasi polienda resumantur; non tam enim diversitas rerum, quam potius tractationis spectanda est.

Praeter adductum discriminem, hoc etiam differt praesens tractatio ab ea, quam iam exegimus: quod illa generales leges enucleat, quibus mens in operando regitur; haec ad subiectum ipsum iis legibus gubernandum proprius accedit, ac finem quem mens spectat, media quibus utitur, vias quas percurrit, pericula quae declinat, atque alia huc pertinentia, subili investigatione rimatur. Unde factum est ut etiam *Logica materialis* dicta sit a nonnullis, qui contra *Logicae formalis* nomen Dialecticae impertiverunt.

Atque hinc appareat quanta cautio adhibenda nobis sit, ne in alienam segetem falcem mittamus. Haec enim Logicae pars, cum Psychologiae confinia proxime tangat, facile adduci potest ut in eius campum excurrat. Quod sane magnam doctrinae confusionem afferret, utriusque disciplinae terminis male permixtis. Illud etiam enixe curandum nobis est, ut claritati et brevitiati simul consulamus, et ut, quantum fieri poterit, dialectica disputandi ratio servetur. Detestabilis enim errorum lues, quae hodie scientias saepe commaculat, inde potissimum profluxit, quod severa ratiocinandi forma neglecta ad exlegem quemdam disserendi morem philosophi deflexerint.

CAPUT PRIMUM

DE VERITATE MENTISQUE HUMANAЕ QUOAD ILLAM STATIBUS.

103. Quinque articulis caput hoc expedietur. Primum, quid sit veritas et in quo actu cognitionis reperiatur; deinde quatuor mentis statibus respectu veritatis enumeratis, separatim de ipsis, quae dictu potiora sunt, innuemus.

ARTICULUS I.

Quid sit veritas et in quo actu cognitionis inveniatur.

104. Veritas, ut usu notum est, non modo *conceptibus* attribuitur, sed etiam *signis*, quibus illi extrinsecus exprimuntur, et praeterea *objectis* ipsis, circa quae notitia versatur. Sic veras ideas, verum sermonem, veras res nominamus. Hinc profecta divisio est in *veritatem logicam, moralēm, et metaphysicam*, seu, ut veteres aiebant, in *cognoscendo, in significando, in essendo*.

Veritas logica cognitionem afficit, et convenientiam conceptus importat cum re, quae percipitur. Nam ea cogitatio, quae obiecto consonat, vera habetur; quae contra obiecto dissidet, falsa nuncupatur. Sic vera est cognitio, qua sol apprehenditur ut corpus immane; contra esset cognitio falsa, si eius moles tanta iudicaretur, quanta propter distantiam appetat.

Veritas metaphysica in ipsa obiecti realitate consistit, quantum ad veram sui notitiam ingenerandam est idonea. At si de rebus creatis agitur, quoniam hae in tantum sunt atque ad veram sui cognitionem movere possunt, in quantum ideae supremi Artificis respondent; earum veritas metaphysica in huiusmodi convenientiam cum ideis divinis tandem aliquando resolvitur.

Postremo, veritas moralis in concordia sermonis vel signorum cum sententia animi collocatur. Illum quippe *veridicum* dicimus, qui quod mente concipit, verbis exprimit; qui contra aliud mente cogitat, aliud ore significat, mendax audit. Sed

huiusmodi veritas potius *veracitas* dici debet, eiusque consideratio ad scientiam morum pertinet, quae leges honestae operationis tradit. Verba autem prout sub consideratione speculativa veritatem continent, ad logicam veritatem reducuntur; siquidem in ipsis sub eo respectu non aliud attenditur, nisi consensus inter conceptum, quem denotant, et obiectum.

105. Ex his elucet veritatem, quaecumque ea sit, semper in aliqua convenientia morari, semperque ordinem quedam ad cognitionem involvere. Quare sapienter a S. Thoma veritas generatim definita est, *adaequatio rei et intellectus* (1).

Patet etiam, verba (quippe quae ab arbitrio proferentis pendent) et cogitationes humanas (utpote errori obnoxias) falsitate aliquando laborare posse; at res, cum nequeant divinis ideis non congruere, proprie esse falsas nequaquam posse. Non enim Deus talis est artifex, qui opus suum a forma, quam mente concepit, desciscere sinat. Impropietamen res naturales quoad nos tantum quandoque falsae dicuntur; in quantum, etsi per se ad veram sui notitiam gignendam aptae sint, tamen propter adiuncta, quibus circumdantur, falsae notioni ansam praebent. Sic dici solet falsum aurum, quod in se reapse est verum orichalcum.

106. Omissa veritate morali, quae, ut dixi, ad scientiam morum spectat, et omissa veritate metaphysica, cuius tractatio propria est Ontologiae; solam veritatem logicam ulterius discutiendum sumimus, eam nimurum, quae afficit cognitionem. Huiusmodi veritas, ut diximus, consensus est et adaequatio cognitionis cum obiectis; ac proinde in concreto spectata nihil aliud est, nisi cognitio suo obiecto respondens. In hoc sensu dixit Augustinus *veritatem esse, quae ostendit id quod est* (2); per eam enim patet menti entitas, qua obiectum in se constituitur. Ne tamen in errorem incidas, adverte adaequationem, de qua loquimur, intelligendam esse sub ea tantum parte, qua obiectum per cognitionem repraesentatur. Non enim, ut notio sit vera, necesse est ut obiectum plene et quoad omnia, quae complectitur, attingatur. Secus sola scientia divina veritate frueretur, cum tan-

(1) « Per conformitatem intellectus et rei veritas definitur. » *Summa theol.* I. p. q. 16, art. 2.

(2) *De vera religione*, c. 36.

tum ipsa notitiam obiecti quaqua versus exhauriat. Sed ad veram cognitionem habendam plane sufficit ut obiectum aliquo pacto percipiatur, et sub eo respectu, quo percipitur, notio concordet. Sic licet ignores exempli gratia internam structuram lunae; tamen vera erit notitia, quae eius existentiam tibi refert.

Haec quidem planissima sunt et facile ab omnibus intelliguntur. Illa subtilior est quaestio, in quo mentis actu veritas reperiatur, num solum iudicium an simplicem etiam apprehensionem informet. Quae sane quaestio tanti momenti est, ut mirandum omnino sit eam passim a philosophis negligi. Ad ipsam vero resolvendam sic procedimus.

PROPOSITIONES

107. PROPOSITIO 1. *Veritas proprie et perfecte non nisi in iudicio inest.*

Probatur primo ex *signo*. Nam oratio quae mentis conceptus exprimit, veritatem aut falsitatem non habet, nisi propositionibus constet. Sic si profers voces disiectas, *mundus, corpora, motus*, et cetera, quae simplices tantum conceptus significant, nemo sermonem tuum verum aut falsum esse dicet. Contrarium accidit, si terminis illis propositionem aliquam confles, ut si dicas: *In mundo sunt corpora; corpora sunt immobilia*. At propositio iudicium significat.

Probatur secundo ex *natura ipsorum actuum mentis*. Veritas est perfectio cognitionis. Ergo in illo actu mentis plene et proprie invenitur, in quo plene et proprie invenitur cognitio. Atqui hoc non competit, nisi iudicio. Ergo veritas plene et proprie soli iudicio inest. Et sane simplex apprehensio est potius cognitio quaedam initialis et inchoata, quae ad iudicium per se tendit. Idcirco enim a simplici apprehensione exordium cognoscendi sumimus, quia motu quodam in cognoscendo ferimur et ab imperfecto procedimus ad perfectum. Vi igitur simplicis apprehensionis obiectum se sistit in mente; at clare et distincte non collucet, nisi in quantum plura attributa, sive re sive ratione tantum distincta, in ipso detegimus. Id autem divisionem et compositionem cognitionis importat, nempe iudicium. Sic si virtutem mere

apprehendis, cognitionem aliquam habes valde imperfectam, quae paene nihil dicit. Eam postea perfidis et complex, cum acutiore mentis intuitu rationem *virtutis* rimando intelligis, *virtutem esse habitum voluntatis, esse perfectionem propriam naturae liberae, esse summopere laudabilem*; quae, ut patet, iudicia sunt, non simplices apprehensiones.

Probatur tertio ex *ratione ipsa veritatis*. Veritas in adaequatione mentis cum obiecto sita est. At mens proprie non adaequatur obiecto, nisi per iudicium. Ergo nonnisi in iudicio veritas reperitur. Et sane per simplicem apprehensionem fit tantum repraesentatio quaedam obiecti in mente. At repraesentatio dici nequit conformis aut difformis prototypo, nisi ut ipsius expressio spectetur. Sic imago picta, exempli gratia nec laudari ut similis, nec vituperari ut dissimilis revera potest, quamdui absolute inspicitur et ad nullum exemplar refertur.

Dices: si ita est, veritas nonnisi in cognitione reflexa invenitur, in cognitione nimirum, qua repraesentatio obiecti dignoscitur ut talis, nempe quatenus repraesentatio est rei alicuius a se distinctae.

R. Nego prorsus. Nam hic non agitur de actu mentis, quo intelligamus nos habere veritatem; qui actus sine dubio reflexionem involvit. Sed agimus de actu mentis, qui tantum informatur veritate. Hic autem tametsi directus, nihilominus exquirit ut similitudo obiecti, quam habet, munus similitudinis explicite exerceat, quatenus sit notitia quae dicat aliquid esse, vel non esse, sic aut aliter esse. Quod sane non fit, nisi per iudicium quo res concepta de subiecto aliquo affirmatur vel negatur. Attamen tam res, quae concipiuntur, quam subiectum, de quo affirmatur vel negatur, directe intelliguntur, quin attendere oporteat ad repraesentationem idealem, quae nos afficit et forma quaedam subiectiva est mentis. Non enim sermo est de veritate prout actui intellectus inesse cognoscitur, seu de conscientia veritatis; sed mere sermo est de veritate prout actum intellectus exornat: ad quod sufficit iudicium, quo res dicatur esse quod est, aut non esse quod non est (1).

(1) Vide S. THOMAM, *Qq. Disp. Quaestio De veritate*, art. 9.

108. PROPOSITIO 2. *Etsi non plene et perfecte, inchoative tamen simplici etiam apprehensioni veritas inest.*

Prob. primo. Veritas dos est cognitionis. Atqui simplex etiam apprehensio cognitio quaedam est. Ergo veritatem aliquo modo participat.

Prob. secundo. Simplex apprehensio aliquid profecto refert; repugnat enim cogitatio, quae nihil referat. At nequit cogitatio aliquid referre, quin hoc ipso aliqua eiusdem similitudine fruatur; similitudo autem adaequationem importat. Simplex igitur apprehensio adaequatione quadam gaudet; ac proinde veritatis aliquo modo subiectum est.

Prob. tertio. Mens, cum obiectum simpliciter apprehendit, ita in eo cogitando sistit, ut ipsum cum aliis non confundat, sed solum ea, quae ipsi insunt, contempletur. Ergo ex hoc capite veritatem assequi incipit. Siquidem mens obiecto iam tum incipit adaequari, quatenus, licet eidem non tribuat explicite notas, quas contuetur (quod iudicii proprium est); eas tamen illi tribuit velut implicite, et quasi impetu quodam naturali.

109. PROPOSITIO 3. *Veritas sub eo respectu, quo competit, simplici apprehensioni, ab ea separari non potest.*

Prob. Nam, etsi iudicium dissentire possit ab obiecto, quatenus dicat ipsum aut non esse quod est, aut esse quod non est; hoc tamem contingere nequit de simplici apprehensione, cum impossibile sit ut per ipsam non referatur id, quod reapse refertur. Et sane cum ex. gr. concipis *existentiam, vitam, libertatem* atque alia, quotquot concipi possunt; hoc ipso quod rem abstracte intueris et nulli subiecto tribuis, cogitatio, quam exerceas, excidere nequit ab illius similitudine. Sicut enim res existens sua propria entitate constat; sic etiam cogitatio sua propria constat forma idealis, seu expressione rei, quae cogitatur. Quare simplex apprehensio, hoc ipso quod compositione et divisione caret, nunquam falsa esse potest. Sic enim non comparatur, nisi cum obiecto quod actu reapse repraesentat; cui proinde nequit non consentire.

Dices: obiectum, quod apprehenditur, repraesentari poterit comitatum aliqua nota, quae ipsi non conveniat. Tunc apprehensio, licet simplex et nihil affirmans, falsa erit.

R. In eo etiam casu simplex apprehensio non erit falsa per se, sed tantum ratione latentis iudicii, in quod deinceps converti posset. Enimvero quamdui nota illa extranea de obiecto non affirmatur, immerito cognitio, quae eandem mere offert, falsitatis arguitur. Tantum dici posset, eam esse falsam *occasionaliter et dispositive*, quatenus exinde ansa datur intellectui proferendi falsum iudicium. Sic si montem aureum mere concipis, captare fortassis hinc poteris occasionem pronuntiandi montem eiusmodi in existentium esse numero. At, si periculum hoc excipias, apprehensio illa nullam per se continet deceptionem. Sicut enim montis aurei existentiam non negat, sic etiam non asserit, sed mere in abstracto contemplatur.

110. PROPOSITIO 4. *Veritas et falsitas proprie non est in sensibus; est tamen, quatenus suo modo iudicium imitantur.*

Prob. prima pars. Sensus proprie non iudicant, sed tantum percipiunt. At veritas et falsitas, ut supra demonstratum est, proprie non invenitur nisi in iudicio. Ergo sensus nequeunt esse proprie subiectum veritatis et falsitatis. Id aperte docet S. Thomas multis in locis ac speciatim in *Summa theologiae*, ubi sic inquit: « *Proprie loquendo veritas est in intellectu componente et dividente (id est iudicante), non autem in sensu neque in intellectu cognoscente quod quid est* (idest simpliciter apprehendente) (1). »

Hinc quod diximus de simplici apprehensione mentis, etiam sensibus proportione quadam applicari debet; eos nimirum, quatenus mere percipiunt, nunquam falli; falli autem dici posse, quatenus occasionem fallendi intellectui praebent.

Prob. secunda pars. Sensus aliqua ratione umbram quamdam iudicii continent. Nam, cum corporeas qualitates non in abstracto sed in concreto percipient, pro termino suae cognitionis compositum quoddam habent, nempe corpus ipsum prout qualitatibus quibusdam ornatur. Sic cum oculis percipis colorem, non abstracte percipis sed concrete, nimirum in pariete: ac proinde percipis quodammodo parietem ipsum, prout colore illo perfunditur. Quare oculi, etsi non iudicando,

(1) *Summa theol.* I. p. q. 16, art. 2.

tamen exercitio ipso proprii actus colorem in pariete esse testantur; quod imitationem quamdam iudicii videtur amplexi. Sub hoc respectu sensus veritatem et falsitatem participare dicuntur, sicut dicuntur etiam iudicare.

Egregie totam hanc doctrinam exhibit S. Thomas, cuius integrum locum transcribere iuvat: « Cognitio nostra, quae a rebus initium sumit, hoc ordine progreditur; ut primo incipiat in sensu, deinde perficiatur in intellectu, ut sic sensus inveniatur quodammodo medius inter intellectum et res. Est enim rebus comparatus quasi intellectus, et intellectui comparatus quasi res quaedam. Et ideo in sensu dicitur esse veritas vel falsitas dupliciter. Uno modo secundum ordinem sensus ad intellectum; et sic dicitur esse sensus falsus vel verus, sicut res; in quantum videlicet facit veram existimationem in intellectu vel falsam. Alio modo secundum ordinem sensus ad res; et sic dicitur esse veritas vel falsitas in sensu sicut et in intellectu, in quantum iudicat scilicet esse quod est, vel non esse quod non est. Si ergo loquamur de sensu secundum primum modum, sic in sensu quodammodo est falsitas et quodammodo non est falsitas. Sensus enim et est res quaedam in se et est indicativus alterius rei. Si ergo comparetur ad intellectum prout est res quaedam, sic nullo modo est falsitas in sensu, intellectui comparato; quia secundum hoc dispositionem suam intellectui demonstrat. Unde Augustinus dicit, in auctoritate inducta, quod non possunt omnino enuntiare nisi affectionem suam. Si autem comparetur ad intellectum, secundum quod est representativus alterius rei; cum quandoque representat ei aliter rem quam sit, secundum hoc sensus falsus dicitur, in quantum natus est facere falsam existimationem in intellectu, quamvis non necessario faciat, sicut et de rebus dictum est, quia intellectus sicut iudicat de rebus, ita et de iis quae a sensibus offeruntur. Sic ergo sensus, intellectui comparatus, semper facit veram existimationem in intellectu de dispositione propria, sed non de dispositione rerum. Si autem consideretur sensus secundum quod comparatur ad res, tunc in sensu est veritas vel falsitas per modum quo est in intellectu. In intellectu primo et principaliter invenitur falsitas et veritas in iudicio componentis et dividentis, sed in formatione quidditatum nonnisi per ordinem ad iudicium, quod ex formatione pra-

dicta consequitur. Unde et in sensu proprie veritas et falsitas dicitur secundum quod iudicat de sensibilibus, sed secundum hoc quod sensibile apprehendit non est ibi veritas et falsitas proprie, sed solum secundum ordinem ad iudicium (1). »

ARTICULUS II.

De variis mentis statibus respectu veritatis assequendae.

111. Assequi veritatem nihil aliud significat, quam proferri iudicia consona rebus, circa quas intellectus versatur. Id clarum est ex iis, quae in superiore articulo explanata sunt, cum demonstravimus veritatem proprie iudiciis tantum contineri.

Iam age quoad huiusmodi adeptionem veritatis mens in quadruplici statu reperiri potest. Nam vel nullum iudicium, immo nullam ideam de re habet; vel habet quidem ideam, sed quoad proferendum iudicium haeret anceps; vel ex habitâ idea ad iudicium aliquod proferendum graditur. Si primum contingit, mens in mera ignorantia versatur; si secundum, dubitare dicitur; si tertium, tunc aut iudicium illud cum oppositi formidine mens pronuntiat, et sic dicitur opinari; aut omni haesitatione vacat, et tunc dicitur certa esse. Praeter enumeratos casus nullus alias possibilis appetit. Status igitur mentis quoad veritatem assequendam quatuor tantum esse possunt: *ignorantia, dubium, opinio, certitudo.*

112. Ut hos animi status definias, ignorantiam dices: *Statum mentis, in quo nullum iudicium aut idea rei habetur.* Haec esse potest vel universalis, si circa omnia versetur, ut in infantibus; vel particularis magis minusve extensa, si veritates aliquae pauciores pluresve nesciantur, ut in ceteris hominibus et in creata quavis intelligentia. Dubium erit, si mens de obiecto, quod contemplatur, nihil affirmat et nihil negat. Et quidem si hoc inde evenit, quod ex neutra parte ratio, a qua mens moveatur, elucet; dubium erit *negativum*, quod parum ab ignoratione differt. Sin mens ideo haeret, quia utrinque ratio aliqua intellectum in suam partem in-

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate*, art. 11.

clinat, dubium erit positivum. Dubium igitur dici poterit : *Status mentis, in quo, obiecto proposito, in neutram contradictionis partem adducimur.* Opinionis status, qui medius est inter dubium et certitudinem, is nuncupabitur, *in quo mens obiecto assensum adhibet, at non sine formidine oppositi et haesitantia quadam.* Hic status dici etiam solet probabilitatis. Sed melius probabilitatis nomine pondus momentorum, quibus ad assensum non certum impellimur ; assensum vero hunc ipsum opinionis vocabulo significabis.

Ad opinionem revocari poterit suspicio, quae licet iudicium non sit, est tamen quaedam ad iudicandum inclinatio. Quatenus iudicium non est, ab opinione differt; quae iudicium semper includit, licet non firmum. At quatenus propensionem exhibet ad iudicandum, propter indicia quaedam vel motiva, quae in re apprehenduntur, est veluti via et quasi inchoatio opinionis.

Denique certitudinis status ille erit, *in quo animus obiecto firmiter adhaeret, sine ulla dubitatione aut oppositi formidine.* Quae quidem adhaesio per se nonnisi circa veritatem versatur; sola enim veritas vim habet attrahendi mentem sic, ut ab eius assensu omnem titubationem excludat. At quoniam mens adhaerere aliquando potest falso, quod debitae considerationis defectu verum appareat; efficitur hinc ut persuasio quaedam nascatur in animo, quae vocis abusu appellari quoque solet certitudo, cum in se opinionis ambitum non praetergrediat. Sic contingit aliquando ut quis mordicus teneat rem, quae ceteroquin a veritate discedit. Quod si perdurat firma illa animi sententia, etiam cum detegitur error; ea tunc nec certitudo nec opinio vocanda est, sed obstinatio mentis et pertinacia. Idem proportione quadam dici potest de evidentia, quae per se nonnisi veritatem condecorat; quamvis negligentia cogitantis credatur nonnunquam esse evidens, quod evidens reapse non est.

Sed tam de evidentia, tam etiam de certitudine, fusiore aliquanto sermone dicendum est.

ARTICULUS III.

De certitudine et evidentia.

113. Scopus mentis nostrae in veritatem conantis is est, ut rerum certam evidentemque notitiam consequamur. Iam vero *certitudo* in quadam immobilitate mentis, obiecto adhaerentis, proprie sita est, et definiri posset: *Stabilitas assensus, obiecto adhaerentis propter motivum aliquod, quo obiectum firmatur.* Sic iudicium quo mens sic rem affirmat, ut simul existimet eam aliter esse non posse, certum dicitur.

At quoniam certitudo ex actu mentis ad ipsum obiectum, quod respicitur, transferri solet; hinc praeter certitudinem subiectivam, de qua diximus, obiectiva etiam considerari potest. Quo nomine intelligitur *aptitudo ipsa obiecti ad extorquendum assensum, sine dubio ac formidine oppositi.* Sic libertas humana, animi simplicitas, sexcentaque alia, per se inspecta, obiective certa dicuntur. Diximus *per se inspecta*, quia aptitudo gignendi certum assensum cuilibet vero per se competit, licet considerationis defectu aut alia de causa ad actum saepe non perducatur.

Utraque certitudo, subiectiva nimirum et obiectiva, dispesci potest in metaphysicam, physicam et moralem. Nam tum firmitas adhaesionis, tum aptitudo ad eam producendam fundari possunt in ipsa rei natura nexuque idearum, vel in experientia et constantia legum naturalium, vel denique in hominum testimonio atque legibus, quibus humani mores temperantur. Horum si primum contingat, certitudo erit metaphysica, ut in his veritatibus: *Totum maius est parte, Non datur effectus sine causa;* sin alterum, certitudo erit physica, ut quoad has propositiones: *Existunt corpora, Ignis adurit;* si denique tertium, certitudo erit moralis, ut in his iudiciis: *Caesar exstitit, Parentes diligunt filios.*

114. Evidentia pariter in obiectivam tribuitur et subiectivam. Nam res quaevis, hoc ipso quod est, quadam veluti luce in se collustratur, seu necessario pollet virtute apprendi intellectui nostro, si eidem obiiciatur. Haec igitur vis apprendi, quae analogia lucis exprimitur, evidentiam obie-

ctivam constituit. Quod si obiectum certum et evidens menti proponatur, in ipsa mente exsurgit perceptio quaedam clara et quasi lumine circumfusa, qua res dignoscitur. Hoc igitur lumen, haec claritas perceptionis, quae mentem afficit, evidentia subiectiva seu formalis appellatur. Cum vero evidentia et certitudo intimo nexus inter se copulentur, consequitur ut etiam evidentia in *metaphysicam, physicam et moralem* partienda sit.

115. Demum tum certitudo tum evidentia in *immediatam* et *mediatam* dividi possunt. Immediate certa et evidentia dicuntur, quae animo sine ratiocinatione, statim ac propounderunt, apparent. Huiusmodi sunt tum ea, quae conscientia per se testatur, ut *cogito, exsisto, dolore afficio*, hisque similia; tum quae sensus referunt, ut *corpora sunt gravia, dies est, sidera collucent*; tum denique quae complectimur intelligentia, ut *nequit idem simul esse et non esse; quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*; ceteraque prima, quotquot exstant, principia per se nota. Mediate autem certum vel evidens dicitur id, cuius veritas non simul atque animo obiciatur patet, sed ratiocinatione indiget, debetque ex aliunde notis demonstrari. Huiusmodi sunt hae veritates: *Animus humanus est immortalis; Deus exsistit*, aliaeque quamplures quas discursu mentis comparamus.

PROPOSITIONES

116. PROPOSITIO 1.^o *Verum evidenter apparens necessario gignit certitudinem.*

Prob. Omnis potentia necessario conquiescit in possessione boni, ad quod tendit. At bonum mentis est veri cognitio; verum autem cognosci ac menti evidenter apparere idem prorsus est. Vero igitur evidenter apparente, nequit mens in eius cognitione non conquiescere. At quies in cognitione certitudinem constituit. Ergo certitudo necessario sequitur verum evidenter apparens.

117. PROPOSITIO 2.^o *Certitudo mentis per se proportionalis est motivo, quod in obiecto proposito ad assensum pertrahit.*

Prob. Effectus proportionalis est causae, a qua progignitur. Atqui certitudo mentis per se progignitur a motivo, quod

ex parte obiecti ad assentendum trahit; mens enim idcirco firmiter adhaeret obiecto, quia stabile motivum in ipso conspicit. Ergo certitudo mentis per se proportionalis est motivo, quod ex parte obiecti ad assensum pertrahit.

Nota: Motivum huiusmodi, quod in obiecto ad assensum impellit, appellatur *obiectum formale*. Sic in hac veritate: *effectus exposcit causam*, obiectum formale erit necessarius nexus inter subiectum et praedicatum.

118. PROPOSITIO 3. *Certitudo mentis per se proportionalis est etiam essentiae subiecti intelligentis, et lumini sub quo obiectis adhaeretur.*

Prob. Nam actus et ea, quae actum consequuntur, per se attemperant fundamentali perfectioni subiecti, a quo actus elicitor, et qualitatibus quae subiectum proxime disponunt ad actum eliciendum. Sed fundamentalis perfectio subiecti est eius essentia; lumen sub quo obiecto adhaeretur, proximam dispositionem exhibet, qua subiectum fit idoneum ad cognitionem eliciendam. Ergo actus cognitionis et ea, quae ipsum consequuntur, proportionalia per se sunt tum essentiae subiecti intelligentis, tum lumini sub quo obiecto adhaeretur. Sed inter ea, quae actum cognitionis consequuntur, maxime recensenda est certitudo; quae ut quies potentiae cognoscitivae ex cognitione ipsa naturaliter pullulat. Ergo certitudo per se proportionalis est essentiae subiecti intelligentis, et lumini sub quo obiectis adhaeretur.

Dixi *per se*, quia *per accidens* certitudo variari potest ex aliis etiam capitibus; ex ingenio nimirum maiori vel minori, ex attentionis gradu, speculationis exercitio atque aliis causis id genus. Verum haec diversitas accidentalis tantum est, non essentialis, quoad intelligentias eiusdem speciei et eodem lumine illustratas.

119. PROPOSITIO 4. *Certitudo metaphysica, physica et moralis specie differunt inter se, et una alteri praestat.*

Prob. Quod specie differant, demonstratione non eget: nam obiectum formale in ipsis est diversum; obiectum autem formale speciem impertit actui et iis, quae actum consequuntur.

Quod vero una alteri praestat, facile suadetur; si animum attendas non ad partem negativam, nimirum exclusionem dubii, quae indivisibilis omnino est et gradus non habet; sed ad partem positivam certitudinis, nimirum intensitatem.

adhaesionis, quae ex obiecti formalis firmitate procedit. Nam, ut constat ex propositione secunda, certitudo proportionalis est motivo, cuius virtute obiectum ad assensum pertrahit. Ergo ubi motivum est efficacius et maiore vi praeditum, certitudo, quae inde gignitur, est praestantior. Atqui ita se res habet in certitudine metaphysica respectu physicae, et in certitudine physica respectu moralis (1). Ergo secunda praestat tertiae, et ambabus prima.

Atque ut exemplo rem veluti ob oculos statuamus, sumantur tria iudicia, quorum primum certitudine metaphysica, alterum physica, tertium morali gaudeat. Sint haec: *Totum maius est parte; Aqua refrigerat; Beneficia animum alliciunt*. Ut perspicis, prima propositio identitate constat idearum, ac talis est ut eius oppositum semper et omnino repugnet. Secunda legibus naturae fulcitur; quae licet constantes sint, a Deo tamen praeter ordinem suspendi possunt. Tertia stabilitate nititur legum moralium, quae licet firmae per se sint, ordinem tamen ad voluntatem includunt, quae in ente mutabili depravationem subire potest. Id autem etsi certitudinem obiecti propriam non demat, minus tamen arctum reddit nexum inter attributum subiectumque propositionis. Quare iudicia secundi et tertii generis absoluta non gaudent necessitate sed tantum hypothetica, quae in casu peculiari exceptioni obnoxia est. Hanc enim conditionem semper subaudiunt: dummodo legibus naturae non derogetur, et leges morales in subiecto, de quo agitur, vim suam exerceant. Quae cum ita sint, nemo non videt tres enumeratas certitudinis species sic se habere, ut non modo differant inter se, verum etiam una alteri vel cedat vel antecelat. Earum autem, ut patet, excellentissima est metaphysica; huic succedit physica; moralis tertium locum occupat.

(1) « Licet certitudo per privationem explicetur, quam significat infallibilitas, nihilominus non consistit formaliter in privatione sed in positiva perfectione, quae potest esse maior et minor iuxta excellentiam actus et causarum eius: sicut substantia immaterialis magis vel minus perfecta quoad spiritualem suam entitatem esse potest, licet privatio materiae, quae nomine immaterialis substantiae significatur, in omnibus aequalis esse videatur. » SUAREZ, *Tract. de Fide*, Disp. 6, sect. 3, §. 8.

120. PROPOSITIO 5.^a *Certitudo Fidei supernaturalis quamlibet certitudinem naturalem excedit.*

Prob. Haec propositio non est nisi corollarium propositionis secundae et tertiae. Nam Fides supernaturalis stabilius assentiendi motivum perfectiusque lumen menti suppeditat, quam quaevis evidentia naturae. Quare si certitudo eo maior est, quo nobilior lumen intellectui affulget, motivumque adhaerendi magis firmum atque a falsitate plus alienum ad assensum trahit; quisque perspicit certitudinem divinae Fidei qualibet certitudine naturali maiorem esse.

Et sane divina auctoritas, qua ad credendum impellimur, magis est errandi nescia, quam quaelibet metaphysica evidentia rationis. Itemque lumen Fidei, quo mens illustratur, quamlibet naturalem intelligentiae lucem exsuperat. Apposite Suarez, qui postquam asseruit Fidem divinam certitudine naturali, quaecumque ea sit, longe superiorum esse; sic propositionem confirmat: « Ratio autem proprie sumitur ex altioribus causis, quibus nititur certitudo Fidei; fundatur enim in prima Veritate, quam fallere vel falli impossibilis est, quam naturalem scientiam hominis errare. Item pendet certitudo Fidei ex lumine infuso et divino, quod longe excellentius est, quam lumen naturale intellectus. Huiusmodi ergo lumen etiam confert excellentiorem certitudinem Denique quatenus Fides pendet ex voluntate, ut iam dicam, nititur in speciali motione Spiritus Sancti, quae efficax est ad praestandam excellentiorem certitudinem. Unde etiam fit, ut certitudo Fidei non admittat deliberatam dubitationem in intellectu, etiamsi mille argumenta occurant, quibus homo satisfacere nesciat nisi ad Fidem confugiendo, quod est etiam apertum signum maioris certitudinis (1). »

121. Denique quaeri posset an certitudo ab intrinseca evidentia separetur aliquando, ita ut aliquid nobis certum habeatur, quin tamen evidenter appareat. Qua in re distinctione est opus. Nam aut sermo est de obiectis, quae humanum captum non excedunt; et quoad haec fieri nequit ut evidentia a certitudine seiungatur, nisi per accidens, in homine nimirum indocto respectu veritatum ad scientiam aliquam per-

(1) Loco superius citato, §. 14.

tinentium. Sed per se loquendo in huiusmodi veris certitudo nunquam ab evidentiā dissociatur, si menti rite proponuntur. Nulla enim est causa cur obiectum eiusmodi evidenter apparet non debeat; cum et in se evidentiam habeat, et intelligentiae nostrae viribus sit consentaneum. Sin autem sermo est de obiecto, quod nostram intelligentiam supereret, vel etsi non supereret, fide tamen divina credendum sit; tunc procul dubio certitudo ab evidentiā separari potest. Nam cum Deus ad effectum aliquem producendum naturalibus mediis non indigeat, applicare optime potest sine evidentiā motivum, atque ita assensum certum et firmissimum a mente nostra elicere, quin evidens apparentia obiecti ad assentendum nos adigat. Sic accidit in assensu fidei supernaturalis, quem veritatibus revelatis praestamus, quemadmodum theologi fuse explicant.

Solvuntur difficultates.

122. Contra diversos gradus certitudinis, quos statuimus, sic forte obiicies: Certitudo quaevi sita est in indivisibili, nempe in mera dubitationis parentia. Atqui quae sunt eiusmodi, gradus nullos habent, atque ideo unum ab alio superari non potest. Ergo certitudo in qualibet veritate est eadem, nec una alteri praestat.

R. *Distinguo maiorem*: Certitudo quaevi sita est in indivisibili seu in mera dubitationis parentia, quoad partem negativam et exclusionem defectus, *concedo*; quoad perfectionem positivam, ex qua illa exclusio dubitationis emergit, *nego*. *Distinguo pariter minorem*: Quod est eiusmodi, id est si quoad omnem sui partem sita est in invisibili, gradus non habet, *concedo*; si in indivisibili sita est quoad solam partem negativam et exclusionem alicuius defectus, *nego*.

Certitudinis diversitas et unius praestantia p̄ae altera non in dubii vacuitate, sed in positiva perfectione adhaesionis ac varietate motivi, trahentis ad assensum, reponitur. Quod cum in probatione explanatum sit satis, fusius explanari non eget.

Instabis: Saltem certitudo Fidei certitudini naturali non praestat, sed potius cedit. Nam certitudo naturalis est eiusmodi, ut invitox etiam cogat; contra vero Fides nonnisi volentes trahit.

R. Nego instantiam. Ad probationem *distinguo*: Certitudo naturalis invitox etiam cogit ratione maioris firmitatis, *nego*; ratione evidentiæ, *concedo*.

Cum mens facultas sit necessaria, a vero evidenter proposito assensum cohibere non potest; idque si faceret, iam a sui natura descisceret. Contra, ubi evidentia deest, medium desideratur quod ordine naturae idoneum sit ad intellectus extorquendam adhaesionem. Ex quo efficitur, ut veritas naturalis evidenter apparet mentem adigat ad assensum; non ita veritas supernaturalis, quæ externo tantum criterio, nempe Dei revelantis testimonio, fulcitur. At hinc non aliud infertur, nisi priorem assensum esse necessarium, utpote evidentem; alterum vero liberum, utpote evidentia orbatum. Nos autem praestantiam Fidei præ certitudine naturali non ex evidentiæ et necessitate assensus, sed a nobilitate lumini supernaturalis, quo mens instruitur, atque ab excellentiæ motivi desumpsimus; quæ certe affatim praestantiora esse in Fide, quam in scientia naturali, nemo nisi amens inficiabitur.

Obiic. II. Certitudo physica et moralis nulla est. Nam certitudo constat exclusione dubii. Atqui neutra illarum dubium excludit. Etenim, cum leges sive physicae sive morales exceptionem aliquando pati possint; sic in singulis casibus obiecto assentimur, ut semper dubitatione pulsemur, numne tunc praecise exceptio habeatur.

R. Nego assumptum. Ad probationem *concedo maiorem*, et *nego minorem*; cuius probationi hanc oppono distinctionem: Nisi ex circumstantiis constet nullum in casu illo esse exceptioni locum, *concedo*; si vero id constat, *nego*.

Cum exceptio legibus naturalibus fieri debeat a Deo, et Deus temere non operetur; si nulla est ratio, quæ suadeat cursum naturae in casu illo esse suspensum, nonnisi insipienter nos ad id suspicandum moveremur. Itemque cum exceptio in legibus, quæ mores hominum gubernant, provenire debeat ex abusu libertatis, quo quis veluti humanitatem exuerit; absurdum est dubium, quando nulla est ratio, quæ tale portentum in casu, de quo agitur, coniicere faciat. Quare, etsi absolute et abstracte exceptio possibilis sit; eam tamen in concreto non dari scire possumus. Quo posito, animus obiecto adhaeret, quin ulla oppositi formidine exagitetur. Hoc tan-

tum ex possibiliitate illa inferre licet, certitudinem physicam et moralem non esse *prorsus absolutam*, quemadmodum est metaphysica, cuius contrarium plane repugnat: sed esse semper *hypotheticam*, nimirum eiusmodi quae conditionem involvat, ne exceptio contingat in ordine rerum aut morum. Verum id non certitudinis naturam destruit, sed gradum quemdam inferiorem praebet.

ARTICULUS IV.

De probabilitate.

123. Plerumque non modo in vitae usu, verum etiam in scientiis ipsis certitudinem assequi non possumus; sed probabilitate dumtaxat contenti esse debemus. Abs re itaque non erit aliqua hic de illa summis labiis degustare.

Probabile, ut ipsum nomen indicat, idem est ac dignum quod probetur; sicut amabile, dignum quod ametur. Saepe enim momenta, quae rem suadent, etsi non omnem dubitandi locum excludant; tamen adeo gravia sunt, ut prudentis viri assensum iure mereantur. Tunc obiectum probabilitate ornari dicitur; quae proinde esse potest interna vel externa, prout momenta illa vel ex ipsa obiecti natura, vel ex testantium auctoritate proveniunt. Sed in utroque casu motivum, quod ad assensum impellit, validum esse debet atque huiusmodi, ut opposita argumenta, quibus forte oppugnatur, quantum satis est debilitet. Nam si res verisimilitudine tantum aut levi ratione vel infido testimonio nititur, probabilitatem revera nullam suppeditat, et leviter probabilis vel etiam improbabilis appellatur. Nequit enim dignum approbatione dici, quod viri prudentis assensum non meretur; vir autem prudens nonnisi gravi momento permotus rei non certae assensum praestat.

124. Cum sola certitudo, et quidem ex ea parte, qua dubium excludit, in indivisibili sita sit; probabilitas, quae profecto certitudo non est, extensionem quamdam et latitudinem habet, intra quam spatiari potest ac maior esse vel minor, prout magis minusve firmis aut auctoritatis aut rationis ponderibus roboretur. Quocirca assensus his adhibitus, quem opinionem appellavimus, magis minusve probabilis esse potest.

125. Quia in re arbitrantur aliqui probabilitatem minorem unius propositionis in conflictu maioris, qua contradictoria forte gaudet, prorsus elidi et improbabilem reddi. Sed hi vehementer errant. Nam etsi evidens certitudo propositionis cuiuspam contradictionem falsam efficiat, eique omnem probabilitatem adimat; simile tamen non contingit cum de mera probabilitate, utcumque maiori respectu minoris, est quaestio. Utrinque enim motiva militant prudentis assensus; grave autem et sufficiens motivum suo robore non destituitur, tametsi cum graviore conferatur. Magis enim et minus, ut fert effatum, non mutat speciem; nec dignitas inferior in dedecus degenerat, eo quod a maiori dignitate supereretur; nec subobscurius lux in tenebras vertitur, si cum vividiore luce configat. Et re quidem vera, probabile, ut diximus, idem est ac dignum quod probetur; idest quod habet motiva adeo gravia, ut prudentem virum ad assensum suadere possit. Iam vero huiusmodi motiva non cessant esse id quod sunt, idest gravia et digna viro prudenti, propterea quod graviora militant pro altera parte: nisi haec tanti sint ponderis, ut contrariae partis fundamenta penitus convellant. Donec id accidat, propositio gravibus fulta momentis in sua probabilitate perdurat, etiamsi cum probabiliore contendit. Praeterea, nulla est repugnantia in hoc quod sententia probabilius sit falsa. Secus, si id impossibile foret, probabilius sententia in certam commutaretur, quod est contra hypothesis, de qua loquimur. Ergo, cum sententia minus probabilis possit esse vera; non est cur eam rationabiliter improbemus, seu dicamus esse improbabilem. Accedit, quod non raro sit valde arduum definire, modo quodam absoluto, utra ex contrariis sententiis maiori probabilitate fruatur. Contingit enim saepenumero, ut quod alicui probabilius videtur, minus probabile videatur alteri; cum huiusmodi iudicium plerumque dependeat ex dispositione animorum aliisque circumstantiis, quae in librandis hinc inde argumentis magnam vim exerunt.

126. Solent etiam nonnulli ad varios probabilitatis gradus determinandos certitudinem in aliquot secare particulas, quasi unitatem in totidem *fractiones*. Verum id improbandum omnino videtur. Certitudo enim, utpote quae quoad dubii exclusionem in indivisibili moretur, nequit in partes ullam dividit; nec rerum quoad speciem differentium potest una ceu

fragmentum alterius considerari. Sic inepte cogitaretur imaginatio bruti veluti *fractio* rationis humanae. *Fractio* enim per alterius *fractionis* continuatum additamentum unitatem vel aequiparat vel etiam superat; imaginatio autem belluina nullius imaginationis perfectioris accessione rationem hominis unquam aequabit. Quod generatim de omni re diversae speciei, et proinde de probabilitate etiam respectu certitudinis sentiendum est. Non igitur probabilitas tamquam certitudinis frustum fingi poterit. Si id fieret, essentiale discrimen utriusque tolleretur, et certitudo ex probabilitatum congerie coagmentari dicenda esset. Quo errore nihil est in scientiis permicosum magis; nam certitudinem omnino demeret, solumque summum gradum probabilitatis relinquere.

ARTICULUS V.

De humanae ignorantiae atque errorum causis.

127. Ignorantiae, seu cognitionis parentiae, causa est primum ipsa naturae conditio. Homo enim scientiis orbatus nascitur, ad quas pedetentim comparandas industria, labore, sensuum ministerio atque sedula mentis cogitatione indiget. Est hinc ut non parva temporis intercapidine, dum adolescent, rerum fere omnium ignoratione teneatur. Deinde cum fit aetate proiectior et ad scientias appellit animum, etiam tum ad multorum notitiam non assurgit, sive ratione limitum, quibus mens humana coercetur, sive defectu experientiae, ex qua scientia hominis exorditur. His mederi incommodis, aliisque, quae omnia referre supervacaneum foret, in nostra potestate non est. Illa potius innuamus, quibus remedium aliquod afferri potest.

Ex horum numero est primum tum inertia quaedam animique torpor, tum voluptatum appetitio. Ille a laboribus absterret, qui ad scientias artesque addiscendas suscipiendi sunt; haec mentem alienat et sensuum oblectamentis affixam acie destituit ac perdit. Unde fit ut miseri hi homines, silice propemodum stupidiores, nihil fere, quod sensum superat, intelligere valeant.

Altera ignorantiae causa est ordo praeposterus studiorum. Non pauci enim sunt, nostra praesertim aetate, qui morae

impatientes, aut pueruli ad philosophiae studia se conferunt, antequam facilioribus disciplinis mentem imbuerint; aut in plures scientias easque dissitas, quibus nec tempus nec ingenium suppetit, simul incumbunt. Quo fenore? Ut mens premature adhibita et aggerie idearum ultra vires oppressa, leviter aut ne leviter quidem erudiatur.

Tertia ignorantiae causa ex immodico abstractarum subtiliumque cognitionum contemptu repetitur. Fato enim nescio quo haec sententia multorum animos occupat: quicquid supra sensum extollitur, quidquid experientia oculorum vel tactus non est exploratum, quidquid ratiocinatione nititur, quidquid universalem cognitionem exhibit, quidquid in summa altum sapit, nonnisi deliramentum, chimaeram, inanem subtilitatem esse. Quo vitioso more efficitur ut mens torpeat, ac nobilioribus neglectis notionibus, ignorantiae tenebris teneatur. Cavendum quidem est, ne speculationis illecebra mens irretita nimis magnum studium multamque operam conferat in res obscuras ac difficiles easdemque non necessarias. At curandum pariter est, ne ea omittantur, sine quibus pleraque disciplinae non scientiam sed factorum indigestam historiam praeseferrent.

Quarta causa ex inepta studiorum electione dimanat; saepe enim fit ut nullo scientiarum delectu, quin spectetur quo ingenium ferat, ad ea studia adolescentes propellantur, ad quae non natura, non consilium, sed casus, temeritas, libido dicit. Hinc usu evenit ut et in his operam oleumque perdant, et ceteris disciplinis non imbuantur, ad quae idoneum ingenium sortiti sunt. Antequam igitur quis huic potius quam alteri disciplinae penitus haurienda se dedat, consideret quaeso quid valeant humeri, quid ferre recusent, nec omnes posse omnia.

128. Ad errorem vero quod attinet, hic non est aliud quam assensus falsae propositioni adhibitus, vel dissensus verae; quae pestifera cognitionum lues variò ex fonte dimanat.

Primum ex praeiudicio, seu anticipata quadam animoque alte defixa opinione, qua qui semel animum imbuerit, eam haud facile poterit dedoceri. Remedium erit, sapiens quaedam et moderata dubitatio, qua nihil ut certum admittatur, nisi aut per se evidens sit, aut legitima ratiocinatione constet,

aut fide dignorum auctoritate fundetur, iuxta materiae, de qua agitur, diversum genus.

Alter erroris fons est affectuum dominatus; siquidem, ut optime Aristoteles inquit, quisque iudicat prout afficitur: tanta vis est voluntatis ad intellectus iudicia perturbanda. Id vitiū effugere qui volet (omnes autem velle debent), quantum in ipso est conabitur ut in iudiciis ferendis mens, ratio, consilium, non cupiditatum inclinatio dominetur.

Quamplures fontes, ut brevi dicam, ad negligentiam quandam, seriae considerationis defectum, nimiam propriae perspicacitatis fiduciam passim reducuntur; ex quibus fit, ut argumenta utrinque militantia nihil aut leviter perpendantur, ac temere iudicium properetur. Hoc vitabit quis, si sibi diffidat, adhibeatque ad considerandas res et tempus et diligentiam.

Denique errorum fons, latissime nunc patens, est neglectus Logicae, cuius severitate posthabita, academico stilo, saepe sub eloquentiae lenociniis turpissima sophismata propinantr. Logicae igitur sedulo vacandum; atque ea, quae forte oratorio ritu disputata reperies, ad dialecticam erunt normam exigenda. Ita fortassis non pauca videbis, quae si verborum spolientur fuco, nullam argumenti vim, immo etiam ne constantem quidem sibi sententiam retinebunt. Hoc praecipitum maximi momenti est hac praesertim aetate in libris recentiorum auctorum volutandis.

129. Baconus notiones falsas idola nominat; earumque quatuor genera recenset: *idola tribus*, *idola specus*, *idola fori*, *idola theatri*. Idola tribus fundata esse ait in ipsa hominum natura, seu melius, ex ea occasionem sumere; atque horum septem fontes assignat. Primus est inclinatio mentis ad maiorem ordinem et aequalitatem credendam in rebus, quam reapse sit. II. Animi aversatio ab iis, quae semel admissis contradicunt. III. Quod iis, quae subito et facile mentem feriunt, homo maxime moveatur ceteraque illis esse similia opinetur. IV. Quod mens semper ulterius gliscat, nec facile conquiescat. V. Affectuum vis, quae ad id, quod volumus, vehementer inclinat. VI. Sensuum illecebrae; unde fit ut ea, quae in sensu incurruunt, anteponamus iis quae sensum effugiant, licet validiora sint; et rerum invisibilium considerationem negligamus. VII. Inclinatio mentis ad abstracta.

Idola specus ea dicit, quae ex individui singulari natura et conditione proveniunt, sive in eius temperamento, sive in educatione et assuetudine fundamentum habeant. Potissimum inde exsurgunt: I. Quod peculiari scientiae, quam quisque adamat, reliquas facile mancipet et accommodet. II. Quod ingenia, cum alia quidem sint acuta et apta ad rerum notandas differentias, alia sublimia et idonea ad notandas similitudines, haud aegre in alterutrum labantur excessum. III. Quod sint qui nimium in admirationem antiquitatis rapiantur, et qui penitus sint ad novitates effusi.

Idola fori, quae ex societate mutua hominum ingenerantur, potissimum ortum habere ait ex verborum fallacia. Atque id dupliciter contingere. Primum, cum nomina rerum, quae non sunt, adhibentur, ex. gr. *fortuna*, *casus*, hisque similia; deinde cum nomina confusae significationis et male definita commiscentur.

Tandem idola theatri ea dicuntur ab ipso, quae ex falsis dogmatibus philosophiarum et praeposteris demonstrationum regulis emergunt. Cui incommodo ut resistamus, duo proponit adiumenta: primum, ut fundamento philosophiae in principiis naturae constituto, rationalium simul et empiristarum excessus caveantur; deinde, ut inter pronuntiandi praefidentiam et acatalepsiam, seu *incomprehensibilitatem*, medium veluti tendatur iter (1).

CAPUT SECUNDUM

DE MEDIIS ASSEQUENDAE VERITATIS.

130. Media, quibus pro veritate assequenda a provido naturae Auctore donati sumus, cognoscendi facultatibus continentur; his enim obiecta detegimus, seu ideas et iudicia nobis comparamus. Porro de huiusmodi facultatibus disserere ad Psychologiam proprie pertinet; quae earum naturam, distinctionem, modum operandi et cetera exquirit. Nihilominus, respectu quodam, earum pertractatio Logicae etiam tribui potest, quatenus nempe ea tantum spectentur, quae referuntur

(1) *Novum organum*, lib. I, §. 39 et seq.

ad usum earum facultatum, prout veritati comparandae deserviunt. Neque id mirum cuipiam videri debet; saepe enim idem obiectum a pluribus scientiis sub diversa ratione attingi solet, ut alias observavimus.

ARTICULUS I.

Brevis descriptio facultatum cognoscendi.

131. Facultates cognoscendi sub consideratione logica, nimirum quatenus ad veritatem acquirendam referuntur, reduci possunt ad quatuor: videlicet sensus, conscientiam, intelligentiam, rationem. Nam obiecta omnia vel sunt per se evidencia atque huiusmodi ut immediate cognoscantur; vel contra per se non patent, sed tantum innotescunt adminiculo alterius cognitionis. Si hoc secundum intercidit, ad iudicia de ipsis proferenda non pervenimus, nisi ratiocinatione; et facultas, quae id praestat, appellatur ratio. Sin eveniat primum, tunc obiectum illud, immediate notum, vel ad ordinem idealem vel ad realem spectat. Si spectat ad ordinem idealem, quatenus sit aliqua notio in suis intrinsecis characteribus contemplanda, facultas, qua attingitur, vocatur intelligentia. Sin spectat ad ordinem realem, tunc obiectum huiusmodi vel erit ipsum subiectum cogitans, et facultas, quae illud attingit, appellatur conscientia; vel erunt corpora in propria concretione percepta, et facultas his respondens nominatur sensibilitas. De singulis gradatim agamus.

132. Sensibilitas est vis quaedam perceptiva, quae ab anima ope organorum corporis exercetur (1); et esse potest externa aut interna. Sensibilitas externa quinque organis corporeis utitur, quae sunt oculi, aures, nares, palatus, cutis. Hinc in quinque sensus dispescitur: videlicet visum, auditum, olfactum, gustum et tactum.

Unusquisque horum sensuum proprium habet obiectum, quod ab alio neutiquam attingi potest. Sic obiectum proprium visus est lux cum coloribus ex ea emergentibus; auditus sunt

(1) Nomine *organi* significatur pars corporis peculiariter structura gaudens pro exercitio functionis alicuius vitalis. Quod si haec functio vitalis sit sensatio, organum dici solet etiam *sensorium*.

soni, ex motu vibratorio corporum elasticorum enati; olfactus sunt odores, qui ex evaporatione corporum oriuntur; gustus sunt sapores, ex solutione corporum quae vi salivae in ore peragit; tactus sunt resistentia corporum ac temperatura, earumque diversi gradus et modificationes.

Haec obiecta non modo impressionem aliquam materialem in organis gignunt, sed etiam in ipsa facultate sentiendi determinationem aliquam producunt, quae illam ad talem potius quam aliam sensationem eliciendam inflectit. Id necessario infertur ex eo, quod sensus, qui per se indifferens est, in peculiarem actum prosilit; quod sine intrinseca determinatione ipsius potentiae contingere nequit; ex indifferenti siquidem nihil sequitur. Huiusmodi determinatio (quae, cum ipsam vim sentiendi afficiat, confundenda non est cum materiali organi immutatione) appellabatur a veteribus *species sensibilis impressa*; sicut perceptio, quae inde consequitur, *species sensibilis expressa* audiebat. Quod sane vocabulum, si cuiquam forte non placet, in aliud commutari potest; modo res per ipsum significata retineatur; siquidem impossibile est ut sentiendi facultas ad actum determinetur, quin influxum aliquem ab obiecto provenientem in se recipiat.

Vi obiecti proprii alia etiam sensibus percipiuntur, quae non ad unum sensum sed ad plures referuntur. Huiusmodi sunt extensio, figura, motus, quies, distantia, numerus; quae idcirco *sensibilia communia* appellata sunt.

Denique notandum est utrasque affectiones non abstracte sed concrete a sensibus percipi, idest quatenus actu corporibus inhaerent. Revera enim nos non tam colorem videmus, quam coloratum; non tam quantitatem tangimus, quam quantum; non tam sapores gustamus, quam sapidum. Hinc quodammodo ipsa substantia corporea, non quidem ratione *sui*, sed ratione sensilium qualitatum, quibus afficitur, a sensu attingi dici potest. Huiusmodi obiectum dicebatur a veteribus *sensibile per accidens*; quatenus, exempligratia, huic vel illi colorato aut resistenti (quod est *obiectum per se sensus*) accedit esse hominem, vel brutum, vel plantam, et sic de reliquis. Hinc dicere solemus nos videre hominem, tangere equum, olfacere rosam et cetera.

Tria igitur obiecta sensuum distingui debent: sensibile proprium, sensibile commune, sensibile per accidens: « Simi-

litudo alicuius rei, ait S. Tomas, est in sensu tripliciter. Uno modo, primo et per se; sicut in visu est similitudo colorum et aliorum proprietatum sensibilium. Alio modo, per se sed non primo, sicut in visu est similitudo figurae vel magnitudinis et aliorum communium sensibilium. Tertio modo, nec primo nec per se, sed per accidens; sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accedit esse hominem (1). » In omnibus tamen his obiectis sensus non attingit nisi factum dumtaxat illius concretae existentiae; quin ullo pacto se extendat ad essentiam, quae obiectum solius mentis est.

133. Praeter sensibilitatem externam, est in nobis sensibilitas interna, ut experientia testatur. Nam, praeter corpora externa in nos influentia, corpus ipsum nostrum persentimus, prout vita gaudet et bonis vel malis dispositionibus afficitur. Sic membrorum defatigationem et pondus, commodum vel incommodum statum corporis experimur, ex quo sensus voluptatis vel doloris innascitur. Haec perceptio vim sentiendi nequaquam excedit, cum in brutis etiam animantibus reperiatur; quae certe motibus suis se famis et sitis, satietatis, aegritudinis et similius sensu tangi manifestant.

Hic sensus vocari potest interior, eiusque organum residere videtur in systemate nerveo, quod, centrum habens in cerebro, per totum corpus extenditur et cum singulis externis sensoriis se communicat. A S. Thoma dictus est *sensus communis*, propterea quod considerari debet quasi centrum omnium sensuum extenorium, eorumque quasi radix et principium. « Vis sentiendi, sic ipse ait, diffunditur in organa quinque sensuum ab aliqua una radice communi, a qua procedit vis sentiendi in omnia organa, ad quam etiam terminantur omnes immutationes singulorum organorum (2). » Hinc huius sensus munus est non solum percipere organicas impressiones ab externis obiectis productas, prout bene vel male nos afficiunt; sed etiam quodammodo in se colligere omnes sensationes sensuum extenorium. Nisi id fieret, nos nunquam conferre inter se possemus actus diversorum sensuum, prout organici sunt et corporis immutationem important. Ad rem

(1) *Summa theol.* I. p. q. 17, art. 2.

(2) In lib. III. *De anima*, lect. 3.

S. Thomas: « Quia discernimus aliqua virtute non solum album a nigro vel dulce ab amaro, sed etiam album a dulci, et unumquodque sensibile discernimus ab unoquoque, et sentimus quod differunt; oportet quod hoc sit per sensum, quia cognoscere sensibilia, in quantum sunt sensibilia, est sensus. Cognoscimus autem differentias albi et dulcis non solum quantum ad *quod quid est* utriusque (id est essentiam), quod pertinet ad intellectum; sed etiam quantum ad diversam immutationem sensuum, et hoc non potest fieri nisi per sensum (1). »

Ne tamen in errorem incidas, adverte hunc sensum non esse confundendum cum *sensu fundamentali*, a Condillacchio, Rosmino, aliisque adstructo; qui, prout ab ipsis describitur, defendi nequit. Utriusque differentia in Psychologia, tamquam in proprio loco, demonstrabitur; sed iam nunc intelligi potest ex eo, quod sensus internus, quamvis quoad potentiam inspectus origo sit ceterorum, tamen quoad exercitium actionis subaudit exercitium sensationis externae, cum contra sensus fundamentalis illorum philosophorum omni externa sensatio-
ne anterior esse deberet.

134. Ad sensibilitatem generalissime acceptam revocatur etiam imaginatio; quae, cum in brutis etiam reperiatur, vim sentiendi non superat. Et sane bruta, saltem perfectiora, so-
mniant et praeteritarum sensationum recordantur, quod sine imaginatione non efficitur. Apposite S. Augustinus: « Et per loca nota sine errore iumenta pergunt, et cubilia sua bestiae repetunt, et canes dominorum suorum corpora recognoscunt, et dormientes plerumque immurmurant et in latratum aliquando erumpunt; quod nullo modo possent, nisi in eorum memoria visarum vel certe per corpus utcumque sensarum rerum versarentur imagines (2). » Est porro imaginatio vis formandi idola quaedam, quae sensationes semel habitas ea-
rumque obiecta repraesentent. Eius organum sedem obtinet in cerebro, quod totius systematis nervae centrum *est*. Id ex experientia satis coniicitur; nam exercitio imaginationis ce-
rebrum laborare et pati sentimus.

(1) In lib. III. *De anima*, lect. 3.

(2) *Contra Epist. Fundamenti*, c. 17.

Haec facultas, quae a S. Thoma *thesaurus appellatur representationum sensibilium* (1), praestantissima est inter omnes, quae ad vim sentiendi spectant. Quare nonnisi in animantibus perfectis viget, et cuiusdam veluti abstractionis est particeps, in quantum imaginem rei concretae reproducere potest quoad unam proprietatem, praeccisis aliis. Sic nos imaginamur corpora quatenus extensa sunt, quin reliquias eorumdem affectiones revocemus. Sic etiam lupus, exempligratia, urgente fame, quaerit ovem non huius aut huius coloris vel dimensionis, sed cuiuscumque; quod certe ostendit idolum, quo instinctus eius cietur, etsi concreti obiecti, aliqua tamen indeterminatione gaudere. Neque id mirum videri debet; si quidem imaginatio, hoc ipso quod suprema est inter facultates sensitivas, umbram veluti quandam intellectus participat; ut enim fert effatum, supremum infimi attingit infimum supremi.

135. Praeter indicatas facultates, nemo est qui non sentiat se alia donari, qua non modo percipit, sed percepta introspicit, ac diiudicat; non modo corpora aut eorum qualitates, sed etiam spiritus et incorporea attributa contemplatur; atque ex rebus perceptis et iudicatis ad earum antecessiones, consequentes, causas, originem, principia detegenda progreditur. Haec vis pro duplice munere, quod exercet, intellectus aut ratio appellatur; quamvis haec nomina promiscue saepe usurpentur, quia, ad rem quod pertinet, non diversam sed eandem facultatem significant.

Hanc vim a viribus sentiendi esse distinctam in Psychologia demonstrabitur; hic tantum de actu eius et obiecto aliquid dicendum est.

Itaque haec facultas, quatenus intellectus aut intelligentia nominatur, refertur ad meram apprehensionem et iudicium immediatum mentis. Uterque autem actus non sistit circa factum quod obiicitur, sed rimatur quid illud sit; et propterea obiectum, quod respicitur, dicitur esse *quod quid est*, nimirum essentia. Quoniam vero essentia per se ad nullum individuum coarctatur, sed in omnibus inesse potest, efficitur

(1) • Ad harum formarum (sensilium nempe) retentionem aut conservationem ordinatur phantasia sive imaginatio, quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum. • *Summa theol.* I. p. q. 78, art. 4.

hinc ut obiectum intellectus, hoc ipso quod est essentia, sit universale; sicut contra obiectum sensus, hoc ipso quod est factum aliquod, est semper particulare et concretum. Exinde manifeste consequitur intellectum esse facultatem inorganicam, seu quae organo non utitur in propriae actionis exercitio. Nam facultas organica, cum superare nequeat conditionem subiecti a quo pendet, nunquam praescindere potest a concretione obiecti, circa quod versatur. Sed id innuisse sufficiat; in Psychologia fusius explicabitur.

Cum dicitur obiectum intellectus esse essentia, id sane non de qualibet essentia intelligendum est. Intellectus enim noster cum de potentia exeat in actum, progressione quadam, ut alias diximus, suas cognitiones acquirit. Nonnullas tamen essentias immediate percipere debet, secus initium processus sui nullum haberet. Quaenam autem istae sint, id ex dupli capite definiendum est. Primum, ex ratione universalitatis; secundo, ex ratione originis in cognoscendo. Nam notitia, quo universalior est et abstractior, eo magis vaga est et minus determinata. Ex alia parte, ut in Psychologia probabitur, omnis nostra cognitio exorditur a sensibus. Ergo intellectus noster, hoc ipso quod ex imperfecto procedit ad perfectum, illas tantum essentias immediate percipit, quae maxime universales sunt et facilius abstrahi possunt a perceptione rerum sensibilium. Hae in primis erunt notiones entis, unius, et reliquorum conceptuum transcendentalium, qui cum ente convertuntur. Deinde eorum, quae proxime ex partitione entis enascuntur; ut sunt notio actus, potentiae, substantiae, accidentis et similium. Tertio eorum, quae sensus directe percipit; at quatenus cum universalissima conceptione copulantur, non quatenus peculiaribus differentiis adstringuntur. Sic illico mens concipit colorem, sonum, motum, et cetera, prout sunt qualitates corporeae dumtaxat, hanc vel illam sensationem in nobis excitantes; licet ad eorum naturas distinctius dignoscendas, et prout peculiaribus differentiis afficiuntur, nonnisi mediate, nempe per discursum, deinceps ascendat.

136. Hinc locum habet *ratio*; quae nihil est aliud nisi ipse intellectus in quantum munere fungitur deveniendi in novam cognitionem, ope alterius iam habitae. Huius adminiculo determinatores reddimus notias rerum, et ad essentias illas assurgimus, quae nobis immediate non patent. Id omne fit ope

comparationis unius iudicii cum alio, et iuxta leges, quas in dialectica tradidimus.

Ratio igitur hoc sensu accepta non continet, nisi functionem secundariam intellectus et motum quemdam mentis, quo ex uno iudicio fit gradus in aliud, quod intime cum priore connexum sit. Quare fundamentum habet in immediata rerum quarundam intelligentia, quae causa sit cur alia prius ignota innotescant; ac proinde illius entis cognoscitivi est propria, quod non statim sed pedetentim et pluribus notitiis inter se conferendis scientiam assequitur. Huiusmodi, ut experientia constat, est homo; qui idcirco non animal intelligens sed animal rationale definitur. Contra entia cognoscitiva, quae immediate comprehendunt quidquid cognitione sua attingere possunt, non ratiocinatione sed sola intelligentia constituuntur.

137. Denique animus noster facultate ornatur redeundi supra se ipsum, atque ita actus suos et se, tamquam eorum principium et subiectum, percipiendi. Huiusmodi facultas vocatur *conscientia*. A nonnullis appellari solet *sensus intimus*; quod nomen, absolute loquendo, acceptari posset, cum idem, ad rem quod attinet, profecto exprimat. Et sane cum dicis: intime sentio me existere, intime sentio me cupere felicitatem; idem est ac si diceres: conscius me existere et habere desiderium felicitatis. Attamen nos vocabulum conscientiae praeferimus, ut tam nobilis facultas nomine etiam secernatur a sensu interno, a quo maxime differt, cum sit facultas inorganica atque ideo solis spiritibus competens. In homine autem, qui non solo spiritu, sed etiam corpore constat, non modo exercetur circa actus intellectivae partis, sed circa actus quoque partis sensitivae, atque ita completo reditu gaudet in activitatem subiecti cogitantis.

ARTICULUS II.

De veracitate sensuum.

138. Haec quaestio potissimum respicit sensus externos; a quibus exercitium exorditur totius sensitivae facultatis. Nam quoad sensum internum nulla dubitatio in hominem sanæ mentis caderé potest. Sensus enim internus sensationem ipsam attingit, prout subiectiva est et ipsi sentienti inhaerens.

Quare non aliter ab obiecto deficere posset, nisi quatenus possibilis foret actio, quae circa nullum obiectum versaretur; id autem contradictionem involvere nemo est qui non videat. Et sane affectio facultatis organicae, qualis sensatio est, sentitur in ipsis organis, quibus ea facultas affixa est. Nisi igitur vere sit et actu subiectum informet, sentiri nullo modo potest. Si sentitur, est; ac proinde sensus internus, cum non reférat, nisi quod est; nequit non esse verus, seu nequit cum obiecto non concordare.

Neque error timeri potest ex parte medii, quod actionem vitiet obiecti in potentiam influentis. Nam hic medium nullum intercedit; sed obiectum immediate determinat potentiam, a qua percipitur. Tantummodo ex parte organi (nam sensus internus organicus est) impedimentum et perturbatio accidere posset; sed tunc extra statum quaestionis omnino versaremur. Etenim nos de subiecto loquimur rite disposito et in conditione apta ad exercitium propriarum facultatum; perturbatio autem systematis nervei, quod organum est sensus interni, subiectum a tali conditione omnino removeret, et non Logicae documenta sed Medicinae curam exigeret. Sed ad sensationem externam veniamus.

139. Huc revocanda sunt, quae alias innuimus, sensationem posse considerari, vel prout modificatio quaedam est subiecti sentientis, vel prout repraesentatione constat obiecti, a subiecto distincti. Sub primo respectu vera est ut res quaedam, et percipienda obiicitur sensui interno, de quo nuper loquutis sumus. Restat igitur ut sensatio externa consideretur sub secundo respectu, nimirum quatenus repraesentativa est alterius rei. Sic iterum dupli modo consideranda offertur. Vel enim inspicitur prout mera est obiecti perceptio, vel prout umbram quamdam iudicii participat. Primo modo nulli controversiae dat locum; siquidem, ut superiore capite demonstravimus, in mera perceptione aut apprehensione rei nec veritas nec falsitas proprie invenitur. Quod si etiam in simplici perceptione veritatem considerare velis; haec talis est, ut ab ea separari nequeat. Perceptio enim hoc ipso quod alicuius rei perceptio est (nihilum enim percipi nequit), a re percepta dissentire non potest; non enim aliud refert, nisi id cuius est perceptio. Quod quidem valet de omni perceptione, qua talis est; ac proinde non solum de perceptione intelle-

ctuali, verum etiam de sensitiva. Sic ex. gr. cum vides colorem flavum, in visione illa, quatenus ad merum colorem flavum refertur, nullus error fingi potest. Etsi enim a parte rei nullum fortasse detur corpus flavum, semper tamen verum erit repraesentationem illam esse coloris flavi et non viridis. Idem dic de gustu saporis. Nam quamvis fortasse suspiceris dapem, quae dulciter tibi sapit, non esse dulcem, sed amaram; nulla tamen suspicio oriri potest ne sensatio saporis dulcis non sit eius saporis sensatio. Secus enim dubitare deberemus num id, quod est, sit id ipsum quod est; eoque dubio ad structo, ipsum principium contradictionis evertitur. Tota igitur quaestio reducitur ad sensationem quatenus complexa est, seu quatenus iudicium aliquo modo imitatur: propterea quod obiectum non abstracte sed concrete respiciat, et actu ipso, quem exercet, perceptam qualitatem alicui subiecto tribuat. Itaque de sensatione sic inspecta breviter disputemus.

PROPOSITIONES

140. PROPOSITIO 1. *Sensus, si nullum impedimentum adsit in organo vel in medio, falli nequit quoad perceptionem sensibilis proprii.*

Prob. I. Consequentia naturalis abesse nequit a proprio subiecto, nisi per accidens, nimirum propter aliquod impedimentum. Si enim nullum impedimentum intercedit, natura pergit confidere suum cursum. Atqui veritas, eo modo quo convenire potest sensibus, est consequentia naturalis actus sentiendi. Nam actus sentiendi, sicut cuiusque cognoscitivae facultatis, ad hoc naturaliter tendit, ut proprium obiectum detegat, ad quod per se ordinatur; obiectum autem detegere, atque ipsi perceptione congruere idem plane est. Ergo, etc.

Prob. II. Si natura sua, nullo intercedente impedimentoo, sensus errarent in perceptione obiecti proprii, error refunderetur in Deum, qui auctor eorum est. Id autem absurdissime diceretur, nedum impie. Ergo sensus circa obiectum, ad quod per se ordinantur, seu circa obiectum proprium, a veritate deficere, seu falli, nequeunt, nisi propter aliquod impedimentum.

Hoc autem impedimentum provenire aliunde nequit, nisi aut ex parte organi aut ex parte medii. *Sensus*, ait S. Thomas,

semper apprehendit rem ut est, nisi sit impedimentum in organo vel in medio (1). Provenire potest ex parte organi; quia, cum sensus sit facultas organica, vitium organi vitiat ipsum subiectum sentiens; vitium autem subiecti operantis vitiat ipsam actionem. Sic qui colore aliquo suffusam habet coniunctivam oculi, eodem conspersa videt corpora, quae contuetur; et aegrotantis lingua vel non percipit vel male percipit sapores, quos degustat. Secundo, impedimentum provenire potest ex parte medii, quo plerumque indiget obiectum ut in sensum agat. Nam sensus ab influxu obiecti ad actionem suam determinatur; influxus autem obiecti a medio, quod velut instrumentum concurrit, perturbatur aut etiam variatur. Sic propter interpositos vapores, qui radios lucis refringunt, sol, luna et alia astra quasi rubea apparent in ortu et occasu.

141. PROPOSITIO 2. *Sensus circa sensibile commune, seorsum accepti falli possunt, non item si coniunctim sumantur.*

Prob. Nam nulla repugnantia est, quod error interveniat in perceptione obiecti, pro quo non adhibetur integra facultas, quae illi respondet iuxta naturae ordinem. Atqui ad sensibile commune percipiendum non unus sensus sed plures a natura ordinati sunt. Ergo, nisi eorum simul testimonium conveniat, non habetur usus integræ facultatis, quae obiecto percepiente et dijudicando congruit. Ut igitur absurdus est error, quando huiusmodi plenum testimonium habetur (nam tunc error tribueretur naturae); sic nulla absurditas est quod error adsit, quando praedictum testimonium deest. Nihil igitur mirum si oculus solus, non adiutus a tactu, erret aliquando in perceptione figuræ aut magnitudinis aut distantiae aut motus aut situs; cum haec obiecta utrique sensui sint communia. At nullus error accidere potest, quando circa huiusmodi obiecta omnium sensuum, qui iis respondent, testimonium interrogatur. Quare deceptio, si quando contingit, non sensuum vitio sed imprudentiae iudicantis adscribenda est.

142. PROPOSITIO 3. *Facilis est error in relatione sensus circa sensibile per accidens.*

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate, art. 11.*

Prob. Nam sensibile per accidens est substantia, quae afficitur determinationibus, obiectum proprium et commune sensuum constituentibus. Haec autem substantia eatenus a sensibus apprehendi dicitur, quatenus determinationes illae concrete a sensibus percipiuntur. Nequit enim attingi determinatio concreta, quin hoc ipso subiectum, illa affectum, quatenus attingatur. At hoc a sensu fit valde confuse; fit enim quatenus percipitur res quaedam, sic vel aliter modificata. Exempligratia percipitur rosa ut res tali figura gaudens et tali colore depicta. Quare cum illae determinationes possint etiam inesse alteri subiecto diversae naturae; oritur hinc ut si merae relationi sensus stetur, et alia rei adiuncta non perpendantur, saepe una substantia cum alia confundatur. Atque haec est causa cur bruta animantia, quae utpote ratione parentia nequeunt comparationes instituere, facilime quoad substantiam discernendam ex apparentiis decipientur. Sed deceptio huiusmodi levi negotio vitatur ab homine, qui praeter sensus ratione gaudet, qua non modo res sed ipsas sensuum relationes dijudicat, iisque, pro rerum adiunctis, debitum valorem adscribit.

143. PROPOSITIO 4. *Deceptioni valde proclivis est imaginatio.*

Prob. Licet imaginatio nobilissima sit facultatum sensibilia; tamen hoc habet proprium, ut non dependeat ab actuali praesentia formarum, quas reproducit. Hinc, cum assueti simus res corporeas, in quantum praesentes sunt, attingere sensibus; facile induci possumus, ut in datis circumstantiis repraesentationem imaginariam cum actuali perceptione aliorum sensuum confundamus. Sic contingit in somniis, aut cum ex vivo quodam phantasmate reflexio et comparatio animi perturbatur. Ad rem S. Thomas: « Circa apprehensionem sensus sciendum est quod est quaedam vis apprehensiva, quae apprehendit speciem sensibilem, sensibili re praesente, sicut sensus proprius; quaedam vero apprehendit eam, re absente, sicut imaginatio. Et ideo sensus semper apprehendit rem ut est, nisi sit impedimentum in organo vel medio; sed imaginatio apprehendit ut plurimum rem ut praesentem, cum sit absens (1). »

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate, art. 11.*

Solvuntur difficultates.

144. Obiic. I. Contra veritatem sensus interni. Sensus internus non percipit impressiones, quae in corpore nostro fiunt a circulatione sanguinis, ab aëris pressione, a calore vitali, et similibus. Ergo eius testimonium infidum est.

R. *Transeat antecedens; nego consequens.* Exinde non aliud inferri potest, nisi testimonium sensus interni non ad omnia pretendi, quae in corpore nostro gignuntur, sed confiniis quibusdam coërceri. Id vero non infidelitatem sed limitationem importat. Ceterum circulatio sanguinis, calor vitalis et similia, nisi excessu aliquo varientur, idcirco non sentiuntur, quia ad constantem organorum dispositionem pertinent: sensatio autem excitari nequit, nisi immutatio quae-dam fiat in corpore. Hinc effatum illud: *Ab assuetis non fit passio.* Ad pressionem autem externi aëris quod spectat, cum haec elidatur a contraria pressione fluidorum in corpore ex-sistentium, nullam sensationem excitare potest; nisi cum forte aequilibrium illud abrumpitur. Nonnulli tamen existimant harum rerum sensionem aliquam internam assidue in nobis haberi, debilem tamen et uniformem; quae propterea conscientiam elabitur. Sed de his fusius in Psychologia.

Obiic. II. Amentes et somniantes multa putant se sentire et pati, quae revera nec sentiunt nec patiuntur. Ergo, nisi deceptio illa tribuatur conscientiae, quae referat sensionem internam non exstantem, tribuenda est sensui ipsi interno, qui falsa renuntiet.

R. Obiectio a statu quaestionis omnino discedit. Nam exempla hominum inducit, qui extra conditionem inveniuntur ad rectum usum suarum facultatum idoneam. Ceterum ibi nec conscientia nec sensus internus decipitur, sed decipitur intellectus ex occasione phantasiae, quae perturbate operatur et offert quasi praesens id quod praesens revera non est.

Obiic. III. Saepe accedit ut cui crus vel brachium amputatur, is in crure vel brachio dolorem persentiscat. Ergo in eo casu sensus internus decipitur.

R. Etiam hic error a lusu imaginationis ortum habet. Nam, ad rem quod attinet, dolor ille non sentitur, nisi in extremitate nervorum, qui secti sunt et antea in brachium vel

crus protendebantur. Sed imaginatio supplet partem amputatam, et infirmus propter praeiam habitudinem et novitatem status in quo versatur, ad erroneum iudicium proferendum adducitur. Idque eo facilius intervenit, quod sensus doloris interni per se valde confusus est, et non bene determinatus, quoad limites loci, quibus adstringitur.

145. Contra veracitatem sensuum externorum sic obiicitur. I. Sensus referunt in corporibus inesse colorem, saporem, odorem ceterasque qualitates, quae *secundariae* vocantur. At vero hae in illis minime insunt. Nam quidquid ad sensationem pertinet, id in sentiente est dumtaxat. Ergo sensuum externorum relatio fallax est.

R. Haec difficultas, quam nonnulli magnificiunt, tota quanta est puerili nititur aequivocatione. Sensus enim non ipsam sensationem coloris, etc. corporibus inesse testantur; sed testantur exstare sensationis obiectum, quod illam in nobis excitat. Hoc autem verum est. Quare merito Buffier in sua Logica Cartesium atque Malebranchium reprehendit, quod se inepte iactarint tamquam communis cuiusdam erroris detectores, statuerintque ceu rarum propriae philosophiae inventum: colorem, odorem et similia in sentiente esse tantum et nullo modo in obiectis (1). At cum lucem afferre vellent, rei satis per se clarae caliginem offuderunt. Cum enim de colore, odore ceterisque corporum qualitatibus loquimur, duo distinguenda sunt, quae habent quidem inter se aliquam analogiam et ordinem, sed tamen maxime differunt. Unum est ipsa coloris aut odoris sensatio, alterum est proprietas aliqua obiecti, quae ad sensationem illam determinet. Primum in sentiente est, posterius vero in corporibus. Quis autem adeo delirus aut stipes fuit, ut unum cum altero commisceret, et in igne sensum caloris, qui est in nobis, inesse iudicaret? Apposite hoc loco Reid: « Rudis ait: ignis

(1) Vide sextam meditationem Cartesii, ubi is dicit nos ad credendum induci quod in obiectis sint ipsae sensationes; ac serio conatur ostendere nullam esse rationem cur ignis, ex eo quod calorem in nobis producit, caloris sensatione fruatur. In responsionibus autem ad sextas obiectiones pag. 360 ait, colores, odores, sapores, aliasque consimiles qualitates non esse nisi sensationes, quae nullam existentiam extra cogitationem habent.

est calidus, nix frigida, saccharum dulce; id nostri testantur sensus, et inficiari absurdum est. Philosophi dicunt: calor, frigus, dulcedo non sunt nisi sensationes in nobis, eas in igne, in nive, in saccharo inesse statuere absurdum est. Contradictio magis est apparenſ, quam realis; progignit illam abusus vocabuli ex parte philosophorum, et confusio idearum ex parte vulgi. Cum inquit philosophus nil esse caloris in igne, quid ipſe intelligit? Ignem sensatione caloris destitui. Nae is vera loquitur, seque si explicet, vulgus non dissentiet. Verum hic homo se perperam exprimit; reapse enim in igne inest qualitas, quae calor nominatur; atque tum philosophi tum vulgus multo saepius qualitatem, quam sensationem nomine illo significant (1). »

Obiic. II. Quamvis non possumus imaginari corpus, quod non sit extensum aut figuratum aut mobile et alicubi collatum; tamen optime possumus avocare mentem a calore, sapore, odore, etc. Ergo possumus inferre has qualitates non esse aliud nisi modificationes ipsius sentientis et nullo modo residere in obiectis.

R. Pessima esset haec illatio. Si enim quotiescumque possumus imaginari aut concipere in subiecto aliquo unam proprietatem, sine alia, ius haberemus inficiandi eius realitatem; multa corruerent, quae certa sunt. Et sane, nonne ipsum spatium concipere possumus interminatum ac sine limitibus? Ergo dicemus figuram etiam, quae terminis extensionis constat, esse aliquid mere apparenſ et in solo sentiente positum? Hoc modo latum iter scepticismo aperiretur. Quod imaginari possimus rem extensam, praeciso colore aut sapore aut aliis, id ex eo provenit, quod imaginatio, licet ab omni proprietate sensibili corporum prescindere nequeat, potest tamen ab aliquibus, ut supra dictum est. Sed ridiculum plane esset inde inferre obiecta propria singulorum sensuum in se non esse. Immo, si rite advertatur, sine perceptione aliqua sensibilis proprii, nulla perceptio sensibilis communis, nimirum quantitatis et eorum quae illam consequuntur, sensibus externis competere posset. In tantum enim percipimus extensionem aut figuram aut motum, in quantum percipimus colorem, aut resistantiam. Ergo, ad concretam sensus perceptio-

(1) *Essais sur les facult. de l'homme*, Essai 2, c. 17.

nem quod spectat, tantum abest ut sensibile proprium haberi possit tamquam aliquid mere subiectivum, ut immo sit ratio obiectiva percipiendi sensibilia communia.

Obiic. III. Attamen difficilis est ratio explicandi in quo sita sit specifica essentia cuiusque sensibilis proprii, ex. gr. coloris, soni, etc.

R. Id procedit ex imperfectione intellectus humani, qui paulatim scientiam acquirit, incipiendo a notionibus indeterminatoribus ac proinde magis universalibus. Ex hoc enim fit, ut mens sensibilia, de quibus loquimur, primo apprehendat sub notione qualitatis, quae hanc vel illam sensationem excitet, ac deinde ad huiusmodi conceptum magis determinandum progrediatur indagatione distinctiore effectuum, quos qualitates illae producunt, aut causarum a quibus in obiecto ingenerantur.

Obiic. IV. In perceptione sensibilium *communium* aut *per accidens* error unius sensus corrigeretur ab alio. At si primo non fidimus, nec fidendum erit secundo.

R. Error ille proprie corrigitur ab intellectu, cuius est iudicare non modo de rebus, sed de singularum facultatum actu et valore. Is enim in nobis est suprema regula veri. Ad ipsum igitur spectabit videre quibus legibus quaeque perceptio gubernatur, ac proinde quinam sensus aptior sit in casu particulari pro testimonio ferendo circa rem, de qua agitur, et quomodo unius suffragium suffragio alterius temperetur.

ARTICULUS III.

De corporum exsistentia.

146. Peculiarem sermonem habemus de hac re propter illorum insaniam, qui corpora e rerum exsistentium numero abstulerunt, in ideis tantum aut representationibus animi collocarunt. Horum systema *Idealismus* dicitur. Porro idealismi duplex est genus: *vulgaris* et *transcendentalis*. Ille mundi extra nos exsistentiam negans, eiusdem idealem tantum in nobis representationem statuit, at animi cogitantis realitatem non aggreditur; hic ipsum etiam subiectum cogitans inter phaenomena et vanas apparentias reiicit. Priorem idea-

Tismum professi sunt veteres sceptici, qui mundum exteriorum inter figmenta animi et inanes imagines amandarunt aut saltem realem exsistentiam corporum certe sciri non posse tradiderunt. Quam sententiam instauravit Berkeley; qui corpora in sensilium qualitatum complexu reposuit, atque has ipsas a sensationibus, quae nos afficiunt, distinguendas non esse contendit (1).

Alter autem, seu *idealismus transcendentalis*, a Kant excogitatus est, a Fichte vero ad perfectionem adductus. Hi, ad obiectivam exsistentiam quod attinet, nullum omnino discrimen habendum putarunt; ideoque non modo mundi exterioris, sed subiecti etiam cogitantis realitatem e medio repulerunt. En brevi utriusque processus. Iuxta Kant, omnis nostra cognitio duplici constat elemento, materia nimirum et forma. Forma procedit ab ipsa ratione, materia ministratur ab experientia, ope impressionis quam externa obiecta in sensoriis exercent. Hinc res illae, quae non subiacent sensibus, cognitionem nostram prorsus praeterlabuntur; sed cognitio quaevis limitibus empiricae perceptionis, seu sensilium repraesentationum, definitur. At in hoc quoque falsitas

(1) Vide eius *Tractatum de Principiis Cognitionis humanae, et Tres dialogos inter Hylam et Philonoum.*

Malebranche etsi corporum exsistentiam admitteret, eam tamen non nisi ex Dei revelantis auctoritate nobis constare decrevit. Quarē ad naturalem cognitionem quod pertinet, non modo vehementer arduum esse et periculorum plenum, sed cerni animo plane non posse dixit sintne corpora. Eius haec sunt verba: « Nonnisi duobus modis Deum animum alloquitur, ipsumque ad credendum adigit: evidentia et fide. Evidentiam quod attinet, ipsa mihi hac in re non *integra* videtur, eaque non ad aliud ineluctabiliter sciendum adducimur, nisi Deum animumque nostrum. Verum quidem est nos propensione maxima ferri, ut corpora, quae nos circumstant, extare putemus. Ego id Cartesio facile largior. Sed haec propensio, utcumque naturalis, nos non evidentia cogit, sed impressione tantum inclinat. At vero in nostris iudiciis liberis non aliud sequi debemus, nisi lumen et evidentiā; ac si quando committimus ut impressio sensibilis nos ducat, fere semper errabimus Profecto sola Fides est, quae animum convincere potest corpora extare reapse. » *De la Recherche de la Vérité*, tom. 4, eclaircis. 6. Vide etiam tom. 3, *De la Méthode*, part. II, c. 6.

admisetur. Nam obiecta experimentalia nonnisi spatio et tempore affecta nobis repraesentantur. Spatum vero et tempus formae sunt quaedam immanentes et subiectivae sensibilitatis, et nullo modo obiectis inhaerent. Ergo etiam quoad cognitionem experimentalem, sive internam sive externam, non res ipsas, quae in se sunt, sed phaenomena tantum percipimus; atque ideo de rebus insensibilibus nullam, de sensibilibus relativam tantum certitudinem habemus (1).

Ulterius processit Fichte, qui non modo formam cognitionis sed materiam etiam a subiecto cognoscente derivari ait. Qua in re sibi magis consentiens fuit, quam magister. Nam, cum ageretur de explicanda cognitione a priori dumtaxat, omne elementum empiricum removendum erat; materia autem cognitionis, ab experientia procedens, est elementum empiricum. Praeterea, impressio sensibilis per nullius formae additionem in obiectum intelligibile converti potest; natura siquidem propria spoliari nequit. Fichte igitur ut fideliter rationalismo obtemperaret, omnia a ratione deducenda putavit; atque ideo, omni externa determinatione summota, rationem, non ut complexum formarum seu legum, quibus cogitatio regitur, concipiendam voluit, sed ut activitatem omnino liberam, quae se determinaret virtute sua, et se determinando obiecta propriae cognitionis effingeret. Hinc, a kantianis principiis exorsus, ad hanc illationem iure devenit, ut solum subiectum cogitans abstracte sumptum (*l' Io puro*) extare diceret, quod semet atque alias res omnes, a se distinctas, tamquam ludum quemdam idealem, fabricaretur (2).

Ex hac errorum farragine solum illum hic refutandum assumimus, qui corporum existentiam respicit; reliquos suo loco refellemus. Contra idealistas itaque generatim obiectivam mundi realitatem confirmabimus, non quod ipsa egeat demonstrari (siquidem in rebus per se notis, seu in factis immediate perceptis, reponitur); sed quia, ad pertinaces homines coarguendos, quandoque opportunum est ea etiam ratiocinando declarare, quae per se ratiocinationem non exigunt.

(1) *Critica Rationis purae.*

(2) *Theoria Scientiae.*

PROPOSITIONES

147. PROPOSITIO 1. *Ratio sufficiens repraesentationum corporum nequit esse interna animi conformatio.*

Prob. Animus est simplex, immo per idealistas nulli corpori coniunctus; secus, si contrarium dicerent, iam corpora extare concederent. At vero substantia, quae simplex est, per se non nisi ad simplicia sibi repraesentanda incitatur. Quae enim cognatio aut convenientia fingi potest inter membrum simplicitatem et determinationem ad composita, per ideas simulanda? Determinatio, si ex solius naturae emergit necessitate, congruere debet subiecto cui innascitur, et causae unde proficiscitur. In praesenti autem subiectum eiusmodi et causa non essent aliud, nisi animus omnino simplex, sine ullo commercio cum rebus compositis. Unde igitur in ipso repraesentatio compositorum dicit originem?

Insuper, si repraesentationes corporum ab animo dumtaxat determinantur, cur corpora tamquam extra animum posita, et non potius intra animum, immo vero cum eodem confusa plane et commixta, obiiciuntur? Atque etiam si hoc omittitur, saltem eiusmodi repraesentationes corpora in *abstracto* referre deberent, et quoad conceptum tantum, non vero *concrete* et tamquam actu praesentia.

Postremo, constitutio interna animi eadem iugiter perseverat; contra repraesentatio corporum non modo variatur assidue, sed etiam ita variatur, ut mutationum suarum normam et ordinem non a dispositione subiecti, sed ab exterioribus omnino causis repetendum esse praeseferat.

Ut igitur omnia in summam colligam, perperam fingitur rationem sufficientem repraesentationum corporum esse animum; cum per illas non animus, aut ea quae animo insunt cogitentur, sed potius cogitentur alia diversa prorsus, immo contraria, quin ulla eorum apparitio aut mutuus nexus possit per internos animi status explicari.

148. PROPOSITIO 2. *Ratio sufficiens rapraesentationum corporum nequit esse voluntas ipsius subiecti cogitantis.*

Prob. Voluntas in ignotum ferri nequit. Quare neutiquam flecti potest ad spectaculum aliquod sibi dandum, nisi eius notitia ante praeiverit. Hinc tam longe abest ut actus qui-

dam voluntatis possit esse creator representationis mundi visibilis; ut potius, sine hac representatione praeeunte, ipse actus voluntatis explicari nequeat. Accedit quod voluntas, cum rationalis sit, a ratione aliqua moveatur oportet. Quaenam igitur esset ratio, cur subiectum volens ad corpora, quae nusquam sunt, sibi tamquam praesentia exhibenda se flecteret? Puto, ut sibi illudat; nihil enim aliud, quod reponatur, invenio.

Deinde si conscientiae fidendum est, apparitio mundi corpori voluntaria in nobis revera non est. Nam, etsi quisque pro libito hoc sensu eam provocare possit, quatenus libere in iis conditionibus se constitutat, in quibus alias norit se ad corpora nonnulla percipienda moveri; etsi etiam possit perceptionem habitam attentione augere, virium suarum avocatione a ceteris, earumque ad obiectum, quod sentit, revocatione; tamen omnino nequit pro arbitratu obiectum ullum sibi repraesentare, sive quoad proprium corpus, sive quoad corpora reliqua, nisi in certis rerum adiunctis, a sua voluntate prorsus independentibus. Immo eiusmodi representatione tanta necessitate, praeter voluntatem, nobis imponitur; ut, nobis etiam nolentibus et vehementer repugnantibus, oriatur ac permaneat. Nequit igitur mundi adspectabilis apparitio congruenter explicari ex libera voluntate subiecti.

149. PROPOSITIO 3. *Ratio sufficiens representationum corporum nequit esse divinus influxus, prout ab Idealistis adstruitur.*

Prob. Deus per idealistas ita in nobis representationes eas gigneret et quasi pingeret, ut mundus adspectabilis, qui cœn obiectum refertur, nulla in semet ratione consistaret; sed representationes illae figura quaedam essent vanæque imagines, quibus nihil vere respondet in rebus. At sane Deus mendacii auctor esse non potest; esset autem mendacii auctor, si corporibus non exstantibus, nos ad eiusmodi perceptiones determinaret. Perceptio enim rei quæ non est, falsitate laborat; falsitas vero mendacium mentis est. Ea igitur opinione Deus ad mendacium nos cogeret. Immo, in ea hypothesi Deus ipse mentiretur. Ex natura enim profecta cognitio veluti naturalis quaedam Dei revelatione est, qua summus ille veritatis fons quasi disciplina nos

imbuit, atque ad cognoscendum et iudicandum adducit. Si igitur ad ea cogitanda nos impelleret, quae nulla sunt, doctori esset similis, qui contrarium eius, quod sentit, eloquitur, aut etiam testi, qui rem aliter, quam est, enarrat.

Nec Malebranchius occurrat inquiens id divinæ potentiae, quae ad omnia protenditur, non repugnare. Nam oppido repugnat potentiae in Deo, quod repugnat veracitati. Potentia enim utcumque infinita sit, in mutuo pugnantibus non versatur; sunt autem mutuo pugnantia, quae a divinis discrepant attributis. Unde quidquid divinae veracitati adversatur, idem continuo e possibilium albo expungi debet; atque idcirco divinae potentiae obiectum esse non potest.

At urget, nihil hic divinae detrahi veracitati; nam sensuum error corrigeretur a mente.

Verum in primis stultum omnino est vi unius facultatis nos inclinare ad iudicia, quae deinceps vi alterius repudianda sint. Deinde hoc ipsum falsum apparet. Nam tantum abest ut ratio decernat, sensus fallaces esse, dum valent et impedimenta caventur, ut potius contrarium plane dictet. Denique si in sensibus rite dispositis timenda deceptio est, cur non idem de ratione suspicabimur? Certe nullum idoneum argumentum afferri potest, quod, aliis facultatibus in discrimen adductis, exceptionem pro una vel altera convincat. Omnes enim cognoscendi vires aequa natura, vel melius a Deo, nobis tribuuntur; atque ideo nequit aliqua labefactari, quin aliae omnes periclitentur.

150. PROPOSITIO 4. *Ratio sufficiens repraesentationum corporum est ipsa realis corporum existentia.*

Prob. Haec propositio non est nisi corollarium praecedentium. Nam repraesentationum corporum, quas idealistæ in nobis dari fatentur, aliqua certe ratio sufficiens assignanda est. Percontamur igitur: quaenam ea sit? Non alia profecto, nisi aut animi innata conformatio, aut voluntas subiecti cogitantis, aut divinus influxus, aut tandem ipsa corporum realitas et praesentia. Praeter allatas hypotheses nulla alia fingi potest. Atqui tres superiores evidentibus rationibus exclusae sunt. Ergo non restat nisi postrema; nempe ut ratio illa sufficiens in ipsa realitate et praesentia corporum collectetur; quae, quia reapse in se sunt, ideo nobis per sensiles

perceptiones, tamquam vere exstantia, referantur. Quod quidem generatim deducere licet, undecumque earum perceptio-
num proxima determinatio repetatur; quod hic non quaerimus, cum nequaquam pro solvenda praesenti controversia
necessarium sit.

Haec pro idealistarum pertinacia disputata sunt. Nam, ut
saepē dixi, exsistentia corporum demonstrari non eget, cum
veritas sit per se nota; siquidem, ut in sequenti articulo
demonstrabimus, a nobis immediate percipitur. Quod iam
nunc intelligi potest ex conscientiae testimonio, quo docemur
nos vi experientiae corpora ipsa directe et immediate sen-
tire. Et ratione etiam confirmatur; nam id sentiri debet,
quod in sentiente agit ipsumque determinat. Atqui hoc pae-
stant obiecta corporea. Ergo obiecta corporea per se sentiun-
tur; atque ideo de eorum exsistentia dubitare non possumus,
quin de ipsa sensatione dubitemus.

Solvuntur difficultates.

151. Quoniam quidquid idealistae obiiciunt, iis continetur,
quae Malebranchius opponit, satis erit huius tantum argu-
menta refellere. Haec autem ad sequentes difficultates re-
ducuntur.

Obiic. I. Exsistentia corporum refertur a sensibus. At sensus inconstantes sunt et fallaces. Iis igitur fides habenda non
est. Accedit, quod aliqua nobis obversentur in somniis, quae
deinceps dum vigilamus falsa esse deprehendimus.

R. Conc. mai. et dist. minorem: Sensus sunt fallaces per
se, *nego*; per accidens, *concedo*. Ad id vero quod additur,
aliqua nobis obversari in somniis, quae deinceps expergesfacti
falsa iudicamus, respondeo etiam *dist.*: Et hoc ipsum ostendit,
posse nos inanes apparentias a realibus obiectis discriminare, *conc.*; secus, *nego*.

Si adversarius intelligit sensus per se esse fallaces, id non
alter adstrui potest, nisi fingendo nos fraude naturae ad
errorem adduci. Certe, si fatente Malebranchio, evidentiae
acquiescendum est, acquiescendum est sensibus. His enim
tanta perspicuitas inest, ut cum rei alicuius evidentiam am-
plificare volumus, rem cerhi oculis ac manibus attractari di-
camus. Qua loquendi consuetudine indicamus obiecta sen-

suum tanta nobis claritate lucere, ut cetera accedere ad eam possint, sed eam superare non possint. Quod si sensus non natura sua, sed impedimento aliquo aut requisitae conditionis carentia falli posse dicuntur, hoc errandi periculum facile declinatur, si ad leges illas animus advertitur, quibus recta sensuum perceptio temperatur. Nec somniantium phantasmatu terrere quempiam debent; siquidem vigiliam a somno satis distinguimus ope conscientiae, quae sensationum nostrarum seriem ordinatam, uniformem, constantem, rationibus sufficientibus fultam referat. Ceterum, nos hic de hominibus sanae mentis disputamus. Qui autem serio dicit se argumentis egere, quibus convincatur utrum in vigilia versetur an in somnio; is iam in amentium est numero, atque ideo fundamento caret et conditione ad ratiocinandum necessaria. Denique, si ex somniorum illusione prudens dubium desumi posset, id contra ipsum Malebranchium retorqueretur. Si enim vigilemusne an somniemus ambigitur, ne ipsa quidem Dei revelatio, quam ad solvendam litem Malebrachius inducit, dubium expellet. Haec enim ut percipiatur, vigilantes homines non dormientes postulat.

Obiic. II. Sensiles perceptiones, a quibus corpora extare monemur, non ea, quae sunt extra nos, sed ea quae nobis insunt, nimirum internas animi modificationes, referunt. Iure igitur dubitare possumus an eorum repraesentationi obiecta respondeant.

R. *Transeat ant. et nego consequens.* Quod adversarius poscit, id praesentem quaestionem praetergreditur. Etsi enim, ut in sequenti articulo videbimus, falsum sit antecedens; tamen haec alterius loci quaestio est, nec ad praesentem refutationem spectat. Argumenta enim, a nobis producta superiorius, satis evincunt sensiles perceptiones (sive obiecta externa immediate referant, sive internas animi modificationes) eiusmodi esse, ut repraesentatis obiectis verae consentiant, eorumque existentiae sint signum. Quare si apud sanum quemque plus vera ratio valitura est, quam vana cavillatio; vereri minime possumus ne sensibilibus perceptionibus, quae velut instrumenta ac praesidia quaedam ad exteriorem mundum internoscendum nobis tributa a natura sunt, obiecta nulla respondeant.

Obiic. III. Suspici possumus de maligno aliquo genio, qui nos de industria in cognoscendo decipiatur.

R. *Nego assumptum.* Terriculamentum hoc puerile est. Facultatum enim cognoscendi veracitas, sive de Auctore nostrae naturae cogitemus, sive non, rata et indubia profecto manet. Nam si de illo cogitamus, ambigi nequit quin a principio summe bono ac veracissimo ortum ducamus, a quo nec in errorem induci, nec decipientis cuiusdam genii ludibrio permitti possumus. Sin ab eo avocatur cogitatio, hoc tamen maneatur necesse est, facultates nostras in actibus, ad quos natura sua ordinantur, per se non decipi. Nisi enim id ratum fixumque et tamquam per se notum habeatur; nec ratiocinari nec loqui revera possumus, et ipse adversarius ad silentium adigitur. Atque id optime cavit natura, quae sic animum nostrum comparavit; ut, etiamsi conemur, tamen omnino nequeamus de certitudine obiectorum evidentium revera metuere. Quod ita insitum cuique est, ut ipsi idealistae, licet, dum suos libellos soli lucubrant, talia exagerent; tamen, cum a scribendo se removent, ad communem ceterorum hominum sententiam redeant. Adeo, praे suis systematibus, naturae honestate vincuntur. Quod si ex timore maligni alicuius genii prudens incidere posset dubitatio, id omne etiam contra ipsum Malebranchium valeret; quippe pro sua quoque revelatione illius genii fraudes timeri possent. Sin vero ad hunc pellen-dum timorem principia rationis evidentia sibi suppetere Malebranchius affirmat; ecce id ipsum pro sensuum veracitate non valiturum existimat? Nonne in hoc manifestam contradictionem incurrit?

Obiic. IV. Si naturalis certitudo de exsistentia corporum haberetur, id potissimum contingere de corpore, cui animus noster coniunctus est. At hoc falsum videtur. Accidit enim saepenumero ut cai brachium vel alia pars corporis amputata est, is dolorem se ibi persentiscere opinetur. Immo etiam nonnulli sunt, qui per delirium credunt se cornuto capite ornari, aut galli gallinacei, aut lupi, aut bovis habere figuram.

R. *Conc. mai. et nego min. ac rationem additam.* Nos de exsistentia corporis nostri, certissimi sumus ex relatione sensus interni. Huius enim ope experimur extensem quoddam, partibus mutuo distinctis coalescens, nobis intime coniungi, eiusque adminiculo nos perceptiones sensiles exercere. Quam

quidem certitudinem deliria illa, quae Malebranchius obiicit, ne hilum quidem infirmant. Ea enim vel, ut superiore articulo vidimus, ex imaginatione proveniunt rectum usum rationis ob adiuncta quaedam praepediente; vel in amentibus contingunt. Quare exceptionem exhibent, et iure tribuuntur causarum secundarum defectui. At contra error, quem nos reiciimus, communis esset et perseverans et necessarius et pro statu facultatum normali. Quare non esset *per accidens*, sed *per se*; siquidem proficisceretur ex ipsa conformatioe naturae, haberetque auctorem Deum.

Obiic. V. Deus, utpote qui est sapientissimus, per media simplicissima operatur. Ergo non exigua per magna perficit, sed contra magnos fines per exigua media consequitur. Adduci igitur hinc possumus ad subdubitandum utrumne solus Deus ideas corporum in nobis creet, an ipsa corpora vere existantia illas excitent.

R. *Dist. ant*: Deus operatur per media simplicissima, quae proportionata sint fini, quem intendit, *conc*; per media simplicissima quae hac proportione careant, *nego*. Quamquam divinae sapientiae repugnat facere per plura et magna, quod per pauciora et exigua facere potest, quando modus et finis utrobique est idem; id tamen haud verum est, quando modus et finis est diversus, ut in re nostra contingit. Nam si Deus solus operaretur, ordo universi corrueret, qui ex actione agentium creatorum exsurgit. Ceterum etiamsi solus Deus esset causa quae ad perceptiones sensiles, sine physico obiectorum influxu, nos determinaret; haud tamen exinde vis ratiocinationis, a nobis institutae, infirmaretur. Nam tunc etiam ratio representationum corporearum in ipsa existentia corporum reponi deberet; nisi Deus, ut supra dixi, mendacii insimulari velit; quo nihil potest esse absurdius. Quod autem determinatio illa, ad sensiles perceptiones excitandas, corporibus, tribuenda sit, tamquam veris causis; id simplicitati divinae operationis non opponitur, sed Dei sapientiam et virtutem commendat, quae non solum ipsa per se operatur, sed ~~vir~~ etiam agendi suis effectibus elargitur.

Obiic. VI. Evidentia non habetur, nisi de veritatibus necessariis. Existentia autem corporum contingens est. Ergo evidenter privatur.

R. Nego maiorem. Evidentia enim et certitudo habetur non solum de veritatibus necessariis, verum etiam de contingentibus; quae certe hoc ipso quod sunt, in quantum sunt, cognosci possunt indubie. Immo hae veritates, sub aliquo respectu, necessariae etiam dici possunt; in quantum, etsi non absolutam, hypotheticam tamen exhibent necessitatem, fultam hoc principio: quod aliquid, dum est, nequit non esse. Quod cum luceat per se in promptuque sit satis, hic pluribus declarari non eget. Tantum advertimus contrarium principium, nempe solas veritates absolute necessarias certitudine frui, dogma esse rationalistarum, quod tandem aliquando ad pantheismum et fatalismum adducit.

ARTICULUS IV.

De immediata corporum perceptione.

152. Idealismo ansam mature admodum dedit innovatas philosophiae doctrina. Nam Cartesius et Lockius principio illo, quod adstruxere, *Nos sensibus non attingere, nisi nostras modificationes*, Condillac straverunt viam, docenti: *Corpora quoad nos aliud non esse quidquam, nisi diversas sensationum congeries*. Hinc, sensationibus in mera subiectivitate conclusis, inquisitio magna, plerumque sine exitu, fieri coepit *de ponte*, qui nos ex sensationibus ad earum obiecta ut vere exsistentia transferret. At pons iste ipsa sensatio est, quae, ut saepe diximus, ad rem concretam et praesentem terminatur. Et sane, sicut intellectio est cognitio intellectus, sic sensatio cognitio est sensitiva. At omnis cognitio vinculum quoddam est, inter subiectum cognoscens et obiectum cognitum, et unum cum altero per se coniungit. Quare sensatio hoc ipso quod obiectum extra animam positum et actu praesens refert, iam subiectum, ad cognitionem quod attinet, extra se transfert. Quare, si rite natura sensationis intelligatur, non pons quaerendus est quo sentiens ex sensatione ad obiectum transeat, sed potius quaerendus esset pons, quo cognoscens in semetipsum redire valeat, nimirum quo clare et distincte sensationis habitae fiat conscientia. Id autem, ut inferius dicemus, ope reflexionis animae spiritualis efficitur.

153. Quod autem sensatione obiectum aliquod extra animum positum immediate et directe attingatur, in dubium vocari nequit. Nam sensatio perceptio quaedam est. Quaero igitur a te quid per ipsam proxime et directe percipiatur? Non quidem ipsa sensatio; sic enim circulus vitiosus induceretur, et aperta contradictio. Nam sensatio, quae sentitur, vel aliquid sentit vel nihil. Si nihil sentit, contradictione dicitur sensatio, cum sensatio necessariam relationem includat ad aliquid, quod sentiatur. Si autem dicitur per sensationem sentiri aliquid, redibit interrogatio: quid per ipsam sentiatur seu percipiatur. Exitus igitur nullus erit, nisi tandem respondeatur sensatione reapse et immediate percipi aliquid ab ipsa sensatione distinctum. At hoc quid erit? Corpusne an spiritus? An modificatio corporis vel spiritus? Absurdum certe erit dicere sensatione attingi spiritum vel spiritus affectionem. Restat igitur ut per eam percipi fatearis vel corpora vel corporum modificationes, aut melius utrumque prout concretum aliquod exhibet, nimirum extensum aut coloratum, aut sapidum, aut resistens, et ita de reliquis.

154. Putant nonnulli sensu quidem interno percipi immediate corpus, cui anima coniuncta est; at sensibus externis immediate non attingi nisi impressiones, quae in eodem corpore fiunt ex influxu obiectorum externorum. At hi evidenter sensus externos cum sensu interno confundunt. Nam sensus internus eatenus percipit corpus, cui anima coniuncta est, quatenus percipit impressiones in ipso receptas et sensationem voluptatis aut doloris excitantes. Unde, si huiusmodi impressiones dumtaxat obiectum sunt sensationis; sufficit unice sensus internus, cui deinceps accedat iudicium mentis et ratiocinatio, quae inde exsistentiam causae cuiusdam externae deducat. Omnes igitur alii sensus, tamquam inutiles, excludendi eruat. Praeterea, si impressio, in organis peracta, esset id quod a sensibus externis immediate percipitur; nos in sentiendo ad impressionem eandem non ad obiectum cogitandum incitari primitus deberemus. At contrarium omnino experimur; prius enim obiecta, deinde impressionem subiectivam advertimus. Tertio, si impressio percepta ratio esset cur cogitamus obiectum; aliqua similitudo intercedere deberet inter impressionem illam et obiectum a quo oritur. Id autem

non est ita. Quae enim similitudo fingi potest inter impressionem organicam, quae ab adversariis ad motum revocatur, et figuram aut colores, quos visu apprehendimus? Itemque quae convenientia impressionis vel motus cum saporibus aut odoribus, quos gustamus et olfacimus? Idem dicatur de aliis sensationum obiectis. Denique, etiamsi quis fingat hanc similitudinem intercedere; tamen nihil inde proficiet. Nam, ut ex cognitione signi vel imaginis inducamur ad cogitandam rem significatam et expressam, necesse est notitiam aliquam praeviam habere rei ipsius, ad quam signum aut imago refertur. Quare adstructa hypothesis dum ad cognitionem obiectorum externorum in animum introducendam assumitur, hanc iam introductam subaudit.

155. Quae cum ita sint evidenter infertur: sensibus externis obiecta ipsa, quae foris sunt, directe et immediate attingi, prout haec sensilibus quibusdam qualitatibus afficiuntur. Et re quidem vera, si sensibus externis non animi modificaciones (quae non sensuum sed conscientiae obiectum sunt), nec organicæ impressiones attinguntur (quibus percipiendis sensus internus respondet); restat ut iis vel ipsa obiecta externa sentiri ac percipi dicantur, vel nihil. At sensatio, qua nihil sentiatur ac percipiatur, contradictoria omnino est et repugnans. Superest igitur ut prima pars disiunctivæ eligatur, perceptionem nimirum sensuum externorum in obiectis ipsis extra nos positis deprehendendis immediate versari.

Nec negotium faccessit obiectio illa, qua adversarii fidunt, dicentes, si ita esset, animum actu suo extra se ferri oportere, ut obiecto, quod percipit, coniungatur. Nam respondemus distinctione: extra se ferri deberet quoad realitatem actus, quem elicit, *nego*; quoad eiusdem relationem et representationem, *concedo*. Actus sentiendi, sicut cuiusque cognitio-
nis, sub dupli aspectu considerari potest: entitative et representative, seu ut actio quaedam est vitalis et ut perceptio est rei alicuius. Qatenus actio vitalis est, immanet subiecto a quo elicetur; quatenus est representatione et perceptio, refertur ad obiectum, quod per ipsam representatur et percipitur. At, ut id fiat, necesse non est ut sensatio subiectum egrediatur ac deserat, sed plane sufficit ut ipsi inhaereat, tanquam medium quo obiectum aliquod patefiat. Obiectum autem per se non iungi sed praesens fieri debet percipienti.

Dices: perceptio rei existentis includit iudicium; iudicium autem est actus mentis, non sensuum.

R. Si haec difficultas vim haberet, sensus nec etiam impressionem organicam aut sentientis affectionem percipere possent. Nam haec impressio et affectio ab ipsis profecto percipienda esset ut existens, non ut possibilis. Sed obiecta propositio solvit distinctione: Perceptio rei existentis perfecta, quae per modum compositionis formatur, includit iudicium, *concedo*; perceptio imperfecta, quae per modum simplicis apprehensionis habetur, *nego*. Nos vero hanc secundam, non primam, tribuimus sensibus.

ARTICULUS V.

De veracitate conscientiae..

156. Sensus internus percipit sensationes sensuum exterorum et bonam vel malam dispositionem corporis, cui anima coniuncta est. Eius igitur opera principium sentiens, reflexionem quamdam exercet in aliquam sui partem, quatenus per actum unius potentiae actus aliarum attingit. Et sub hoc respectu dixit S. Thomas: *Sensus redire quidem incipit ad essentiam suam; quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire* (1). Neque id repugnat virtuti sensitivae; quae, cum pluribus viribus explicetur, optime potest per unam ex iis, quae altior sit, versari circa actiones reliquarum, ad inferiorem gradum pertinentium. Hinc bruta, licet sola sensibilitate polleant, tamen non modo vident, audiunt, tangunt; sed etiam sentiunt suam visionem, auditio-rem, tactionem, et ita de reliquis. Hoc faciunt ope sensus interni.

At sensus internus redire nequit in proprium actum. Id enim impossibile est cuicunque sensitivae potentiae; duplice potissimum ratione. Primum, quia sensitiva potentia, propter limitationem suam, exhaustur plene ab obiecto, a quo determinatur, eique penitus adhaeret obtutu. Secundo, quia sensitiva potentia, cum sit organis affixa, nequit in seipsam reflectere se. Ut enim id fieret, deberet in seipsum retorqueri

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate*, art. 9.

organum, quod illa informatur; idque in re corporea et extensa, cuius partes distinguuntur a partibus, contradictorium omnino est. Quare licet sensibilitas redeat quadantenus in seipsam, modo explicato, in quantum scilicet sensu interno attingit actus sensititatis externae; tamen huiusmodi redditus incompletus est et deficiens, cum non plene fiat in totum actionis principium. Atque hinc fit ut subiectum sentiens propriam exsistentiam non percipiat. Ad hanc enim percipientiam reflexio requiritur in totam entitatem subiecti operantis, ita ut subiectum operans se percipiat tamquam fundamentum et fontem totius activitatis, quam exercet.

157. Haec impossibilitas locum non habet respectu entis intellectualis. Nam facultas intelligendi, cum non modo sit simplex sed etiam inorganica, optime potest non modo attinere actum aliarum facultatum, sed etiam proprium et penetrare fundum ipsum suae activitatis. Quare actione sua compleatum et perfectum redditum in subiectum, cui inest, exsequitur. Ad rem S. Thomas: *Illa, quae sunt perfectissima in entibus, ut substantiae intellectuales, redcunt ad exsistentiam suam redditione completa* (1). Hinc ratio apparet cur nos non modo percipimus nos sentire, sive externe sive interne, sed etiam percipimus nos intelligere, et generatim operari. Hinc potentes efficimur percipiendi propriam nostram exsistentiam; quatenus in caput ipsum et fontem totius activitatis nostraræ reflexa hac perceptione devenimus, atque ideo nos concipimus tamquam verum individuum, ab omni alia re separatum, quod operationum omnium, quas ponit, sit principium. Facultas, qua id praestamus, dicitur conscientia.

158. Actus conscientiae, ut patens est, reflexione constat. At huiusmodi reflexio confundi non debet cum illa, quae potius appellanda esset *recogitatio*; qua nimirum mens in obiecta semel apprehensa revertitur, ad ea intimius et distinctius perlustranda. Haec etiam reflexio est; sed qua non subiectum respicitur aut actio eius, sed respicitur ipsum obiectum cognitum, ut denuo cogitetur. Quare, ut una ab alia nomine separetur, posterior dici poterit, *reflexio ontologica*, prior *reflexio psychologica*, cum non rem cogitationi propositam sed cogitationem ipsam et subiectum ea affectum respi-

(1) Loco citato.

ciat. Sic cum contemplaris ex. gr. Deum et in hanc contemplationem mente redis, acies mentis tuae defigi potest vel in obiectum vel in actum ipsum contemplationis. In primo casu reflexio obiectiva erit, et dicitur *ontologica*; in altero erit subiectiva, et vocabitur *psychologica*. Haec secunda reflexio proprie constituit actum conscientiae; prima ad mentis meditationem revocatur.

159. Per actum conscientiae duo semper, confuse saltem, apprehenduntur: affectio animae et subiectum cui illa insidet. Ratio est; quia illa affectio concrete attingitur et prout est; est autem non in se, sed in subiecto quod informat. Ut enim oculo non videmus proprie colorem sed rem coloratam, et manibus non attrahamus resistantiam sed rem resistantem; sic conscientia non percipimus cogitationem, sed subiectum cogitatione ornatum. Immo id multo magis dicendum est de conscientia, quae utpote facultas omnino spiritualis et ab intellectu non distincta, rem obiectam intime penetrat. Fatalem quidem, rationem formalem, vi cuius subiectum conscientur, esse affectionem seu cogitationem qua instruitur; sicut ratio formalis, vi cuius res extensa videtur, est color; et ratio formalis, vi cuius res extensa tangitur, est resistantia. Sed id minime officit, quominus utrumque simul apprehendatur, in quantum ex utroque unum obiectum conficitur, res nimirum sic aut aliter affecta.

Quare homo non intelligit se esse et vitae principium habere, nisi quatenus intelligit se operari. Ad rem S. Thomas: « In hoc aliquis percipit se animum habere et vivere et esse, quod percipit se sentire et intelligere et alia huiusmodi vitae opera exercere. Unde dicit philosophus in nono Ethicorum: sentimus quoniam sentimus, et intelligimus quoniam intelligimus; et quia hoc sentimus, intelligimus quoniam sumus. Nullus autem percipit se intelligere, nisi ex hoc quod aliquid intelligit; quia prius est intelligere aliquid, quam intelligere se intelligere. Et ideo pervenit anima ad intellectualiter percipiendum se esse, per illud quod intelligit vel sentit (1). » Hinc sequitur, effatum Cartesianum, *cogito ergo sum*, non perinde intelligendum esse, quasi cogitatio seorsum attingatur a conscientia, ac deinde per syllogismum ad nostram exsi-

(1) *Qq. Disp. Quaestio De mente*, art. 8.

stentiam inferendam fiat gradus. Sed effatum illud intelligendum est dumtaxat in hoc sensu, quatenus subiectum cogitans non nude percipiatur in sua existentia, sed percipiatur prout aliqua cogitatione afficitur.

PROPOSITIO UNICA

160. De veracitate conscientiae ambigi nequit.

Prob. Veracitas conscientiae in dubium vocari nequit, quin hoc ipso in apertam contradictionem fiat lapsus. Nam, dubium ipsum ut adstruatur, inniti debet renuntiationi conscientiae. Ergo huius veracitas eodem tempore, quo impetratur, affirmatur. Et sane, qui dubitat, is aut se dubitare conscit, aut non. Si non conscit, falso asserit se dubitare. Unde enim id novit? Sin autem conscit, iam fatetur veracitatem conscientiae; eius enim testimonio nixus aliquid affirmat, nempe dubium quo pulsatur.

Praeterea, error, qui timeretur in renuntiatione conscientiae, vel proveniret ex alteratione obiecti, vel ex alteratione potentiae, vel denique ex impedimento medii. Nihil horum est approbatione dignum. Nam obiectum in testimonio conscientiae non aliud est, nisi ipsum factum internum. Ergo quocumque modo alterari fingatur; ipsa alteratio in obiectum convertitur. Et sane obiectum determinare nequit potentiam, nisi prout est. At vero sub hoc praecise respectu a conscientia attingitur; siquidem conscientia ad actualem obiecti praesentiam et statum coarctatur. Error igitur ex parte obiecti fingi non potest. Sed nec fingi potest ex alteratione facultatis; nam facultas simplex et inorganica alterari nequit, cum omnis alteratio non procedat nisi ex parte organi. Denique error provenire nequit ex impedimento medii, nam hoc loco medium nullum est, sed obiectum per se afficit potentiam, cui intime coniungitur propter identitatem, quam habet cum subiecto. *Ad hoc quod anima percipiat se esse, et quid in se ipsa agatur attendat, sufficit sola essentia animae, quae menti est praesens; ex ea enim actus progrediuntur, in quibus actualiter ipsa percipitur (1). .*

(1) S. THOMAS, *Qq. Disp. Quaestio De mente*, art. 8.

Adverte tamen hanc non esse demonstrationem: cum impossibile sit demonstrationem instituere sine petitione principii, circa fundamenta totius scientiae; sed esse meram explanationem, qua solum res indiget. Non enim hic agitur de veritate secundaria, quae discursu tantum innotescat; sed agitur de veritate primitiva, cuius certitudo naturalis in philosophicam convertitur ope non ratiocinii sed analysis.

Solvuntur difficultates.

161. *Obiic. I.* Conscientiae veracitas, ut paulo ante concessum est, non demonstratur, sed tantum declaratur. Ergo indubia esse non potest. Deinde, ut certi simus nos conscientiam habere huius vel alterius affectionis, alia indigemus conscientia; et pro hac iterum alia, atque ita progressus instrui posset sine fine.

R. Obiectio falso fundamento nititur, quod quidquid non demonstratur, id minime sit certum: quo sane nihil absurdius dici potest. Ut enim iam diximus et iterum ostendemus inferius, nisi quaedam sint veritates per se notae et certae, quae demonstratione non egeant; nulla institui poterit demonstratio. Etenim demonstratio poscit ante se principia quaedam indubia, quae aliunde minime deducantur. Iam vero in horum numero haberi debet conscientiae testimonium, quo nobis nihil est intimius, nihil evidentius. Quare quod non demonstretur, id ex summa ipsius oritur perspicuitate, quae aliunde collustrari non postulat. Nec inde quidquam eius firmitati detrahitur, quemadmodum nil detrahitur claritati solis, quod alia luce non collustretur. Sic igitur distingues *antecedens*: Conscientiae veracitas demonstrari non potest, quia non eget, *concedo*; cum egeat, *nego*.

Ad alterum repones conscientiam tum sui, tum aliarum facultatum actus testificari. Cum enim reflexione constet, et pro obiecto habeat quamlibet animi affectionem; in semet etiam redire potest atque ipsum suum consciendi actum attingere. Ut igitur de conscientia certi simus, non opus est nova facultate, sed novo dumtaxat eiusdem facultatis actu.

Obiic. II. Conscientia nec internarum affectionum causas, nec modum quo illae excitantur, nec cuius naturae sint, manifestat. Ergo non est medium idoneum assequendae veritatis.

R. Nego consequens. Nam ea, quae obiiciuntur, obiectum conscientiae non constituunt. Conscientia enim ad facta tantum interna, prout actu praesentia sunt, determinatur; nimurum ad existentiam subiecti cogitantis et modificationum, quae ipsum afficiunt. Earum vero rerum naturam, causas, discrimen, genesim explicare rationis est; quae id discursu eruit ex principiis per se notis, quae factis illis enucleandis applicantur.

Obiic. III. Id per quod aliquid cognoscitur, eo notius esse debet. Ergo si animus noster sine alio medio cognosceret seipsum, sequeretur quod esset se ipso notior. Id vero contradictionem importat.

R. Hanc difficultatem sic resolvit S. Thomas: « Dicendum quod dupliciter aliquid dicitur cognosci: uno modo sicut *ex cuius cognitione* deveniatur in cognitionem ipsius, et sic dicuntur conclusiones principiis cognosci; et hoc modo non potest aliquid cognosci se ipso. Alio modo dicitur aliquid aliquo cognosci, sicut *in quo cognoscitur*; et sic non oportet ut id, *in quo cognoscitur*, alia cognitione cognoscatur, quam id quod cognoscitur eo. Unde sic nihil prohibet quin aliquid cognoscatur se ipso; sicut Deus seipso seipsum cognoscit, et sic anima seipsam quodam modo cognoscit per essentiam suam (1). »

ARTICULUS VI.

De veracitate intelligentiae.

162. In intelligentia, prout a ratione distinguitur, duplex actus considerari potest: simplex apprehensio et iudicium. De veracitate simplicis apprehensionis nihil hic addendum videtur. Ut enim in primo capite demonstravimus, veritas sub eo respectu, quo simplici apprehensioni convenire potest, inseparabilis ab ea est. Simplex enim apprehensio, hoc ipso quod aliquid refert, nequit rei, quam refert, non concordare. Quaestio igitur tota vertitur quoad iudicium; hoc enim veritate aut falsitate affici potest, prout rem apprehensam affirmat vel negat de subiecto, cui competit.

(1) *Qq. Disp. Quaestio De mente*, art. VIII, ad 5.

Porro iudicia, quae ad intelligentiam pertinent, ea sunt quae immediata vocantur; seu quae non ratiocinatione, sed mera intuitione obiecti proferuntur. Intuitio autem haec versari potest vel circa *ideam* vel circa *factum*; et quidem factum esse potest vel internum vel externum. Intuemur ideam aliquam, seu melius obiectum per ideam repraesentatum, quotiescumque mentem exercemus in contemplanda realitate aliqua quoad propriam essentiam, consideratione avocata ab exercitio actualis exsistentiae. Aliis vocabulis, intuemur ideam, cum cogitando spectamus obiectam rem non prout physice in propria individualitate subsistit, sed prout intelligibile quiddam est, et rationem menti suppeditat a facto experientiae per se minime dependentem. Ita est cum cogitas notionem substantiae, notionem qualitatis, notionem causae, notionem infiniti, in iisque rimandis attentionem animi defigis.

Contra intueris factum, cum exsistentiam aliquam peculiarem, prout actu in rerum natura viget, contemplaris, seu eventum aliquem ordinis physici. Et quoniam eiusmodi exsistentia esse potest vel ipsum subiectum cogitans eiusque affectio, vel res a subiecto cogitante distincta; idcirco factum, quod percipis, esse potest aut internum aut externum. Si enim te ipsum cogitantem atque ideo exsistentem advertis aut dolorem et laetitiam, qua forte afficeris; factum percipis internum. Sin corpora, quae te forte circumstant, eorumque diversa phaenomena attingis, factum contueris externum; quod quidem sensibus primum usurpas, deinde intellectu dijudicas. Unde iure meritoque intuitio mentis, ratione obiecti, circa quod versatur, dividi potest in idealem, psychologicam et sensilem.

163. Hinc duplex ordo habetur in scientia: ordo rationalis et ordo experimentalis. Primus exsurgit ex intuitione idearum; posterior ex intuitione factorum, qui rursus in experientiam internam et externam dispescitur, prout renuntiatione conscientiae aut sensuum constat.

In utroque ordine mens iudicia colligit; hoc tamen discrimine: quod in ordine rationali iudicia prodeant necessitate et universalitate ornata; in ordine experimentali iudicia exsiliant particularia tantum et contingentia. Ratio huius diversitatis est, quia ideae, utpote ab exsistentia et individuali

concretione abstractae, aliquid obiective necessarium et universale contemplandum suppeditant; contra vero facta, ope conscientiae aut sensuum percepts, nonnisi concretam et contingentem veritatem obiiciunt. Sic idea substantiae, idea causae, idea infiniti, haec iudicia progernerant: *Substantia non eget subiecto, cui inhaereat; Causa prior est effectu; Infinitum mutationi non subiacet.* Experientia autem interna et externa fundamentum praebent his iudiciis: *Ego cogito, exsisto, mutationibus afficio; Corpora sunt, moventur, ordine gaudent.* Prima identitate nituntur idearum, posteriora autem facto ipso experientia comperto.

Ut patet, evidencia, qua utrumque hoc genus iudiciorum gaudet, immediata est; cum non ex aliis iudiciis derivetur, sed solum simplicem apprehensionem ideae aut facti cuiusdam consequatur.

PROPOSITIO UNICA

164. Intelligentia in suis iudiciis proferendis falli non potest.

Prob. I. quoad iudicia rationalia. Huiusmodi iudicia ex analysi procedunt alicuius ideae; ex qua praedicatum, in ea evidenter contentum, evolvatur. Sic, ut pronunties hoc iudicium: *totum maius est parte*, nihil aliud requiritur, nisi ut mentis obtutum figas in idea *totius*, ex eaque excessum huius respectu partis depromas. Atqui in hoc nullus error intercedere potest; mens enim non aliquid tunc creat aut aliunde acceptum adiungit obiecto, sed tantum relegit et vi propriae naturae idealiter exprimit id, quod ipsi ab obiecto immediate manifestatur. Ergo possibilitas erroris hic non aliter adstrui potest; nisi quatenus inepte fingamus mentem sic ad errorem naturaliter inclinari, ut aliud videat, quam quod praesens ipsi est, et ineluctabili necessitate obiectum pervertat. Id autem non modo hominem ex ente naturali in ens plane monstruosum et praeposterum commutaret; sed etiam omnem facultatem disserendi et disputandi prorsus adimeret. Deceptione enim, quae ex naturali procedit necessitate et ipsa prima respicit rationis principia, vim cognoscendi in suo fonte corrupxit ac plane permit. Quo facto, nullus omnino superest disserendi ac disputandi locus.

Adverte tamen erroris absentiam quoad huiusmodi iudicia tunc haberi, cum mens fideliter id tantum affirmat aut negat, quod reapse idea, quam recogitat, immediate ostendit se includere aut excludere. Si aliud affirmaret aut negaret, non haberetur iudicium per se evidens, sed iudicium temere prolatum, de qua temeritate quisque nequiret non esse conscius.

Prob II. quoad iudicia experimentalia. Sicut iudicia rationalia proveniunt ex eo, quod mens reflexione sua in praeviam ideam distinctius attingit quod prius confuse apprehenderat; sic iudicia experimentalia inde nascuntur, quod mens reflexione sua in praeviam perceptionem elementa illa distinguit, quae in renuntiatione conscientiae aut sensuum implexa continebantur. Sic ut quis affirmet ex. gr. *se existere*, nil aliud facturus est, nisi ut mente intueatur, duo in conscientia sui reperiri: exsistentiam nempe et subiectum, quod ea actuatur. Similiter, ut iudicando dicamus solem illuminare, nil aliud opus est nisi ut complexum obiectum, quod percipitur, nempe *sol illuminans*, in duo elementa, quibus constat, tamquam in praedicatum et subiectum, resolvatur. Hanc enim analysis nequit non sequi synthesis, qua asseratur unum alteri competere vi ipsius perceptionis, quae utrumque coniunctim referebat. Mens igitur in huiusmodi iudiciis experimentalibus proferendis, nihil aliud facit, nisi analysi et synthesis sua ad formam intellectualem evehere id ipsum, quod in perceptione concreta sensuum aut conscientiae includitur. Ergo non aliter error fingi posset, nisi quatenus aut naturam intelligentiae, aut renuntiationem conscientiae vel sensus per se deceptricem esse dicamus. At haec evidentiis rationcinationibus exclusa sunt superius. Ergo mens, ut in iudiciis rationalibus, sic etiam in iudiciis experimentalibus proferendis veracitate gaudet.

Ad rem Suarez: « Ad veritatem potest intellectus necessitari, ad falsitatem autem non potest, simpliciter et absolute loquendo; et ideo quoad exercitium nuuquam potest in falsum iudicium incurrire, nisi per liberam motionem voluntatis; nam seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad iudicium, nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem huius differentiae est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium nisi media evidentia rei cognitae, ut experientia ipsa docet et ratio; quia abs-

que evidentia obiectum non perfecte applicatur potentiae ut eam ad se ex necessitate trahat ac determinet; evidentia autem non potest falsum iudicium parere, quia fundatur in re ipsa, cognita prout est in se, vel necessario resolvi debet in aliqua principia per se nota et manifesta (1). »

Solvuntur difficultates.

165. *Obiic. I.* Facta demonstratio est petitio principii. Nam, cum ideis et iudiciis constet, subaudit veracitatem intelligentiae.

R. *Nego suppositum.* Ratiocinatio superior instituta est ad rem non demonstrandam, sed tantum reflexe declarandam. Ut enim saepe dixi, de veracitate facultatum, quae nobis ad cognoscendum suppetunt, certi sumus vi naturae, non vi demonstrationis; quae profecto institui nequit, sine usu earumdem facultatum. Nihilominus hanc naturalem certitudinem in scientificam convertere possumus: quatenus reflexione mentis consideramus fundamenta, quibus illa superstruitur, et modum quo in nobis ingeneratur. Licet autem id fiat sub forma ratiocinationis, qua omnis processus mentis sive directus sive reflexus induitur; non tamen proprie dictam demonstrationem constituit, quae rebus per se evidenteribus nequaquam adhibetur. Quid autem magis evidens, quam facultatem cognoscendi veracem esse per se, cum nil aliud eas sit, nisi facultas detegendi id quod est?

Obiic. II. Mens humana suapte natura fallibilis est. Ergo certitudinem praestare nequit.

R. *Distinguo antecedens:* Fallibilis est natura sua, id est natura sua ordinata ad errorem, *nego*; id est sic ordinata est ad veritatem, ut a veritate deficere aliquando possit, *concedo*.

Si bene advertitur, ipsa ratio fallibilitatis, quae menti tribuitur, eius veracitatem ostendit. Nam quid est fallibilitas? Capacitas deficiendi ab actu naturali. Ergo nequit ea dici de mente humana, nisi hoc ipso intelligatur hanc natura sua tendere ad contrarium, nimirum ad veritatem. Adepto igitur veritatis sic competit menti humanae, ut haec ab ea non

(1) *Metaph. Disputationum*, t. I, Disp. IX, Sect. 2.

deficiat, nisi *per accidens*. Qui sane defectus contingere nequit quoad iudicia immediata, propter rationes superius ad ductas, sed tantum contingere potest circa veritates demonstratione acquirendas.

Obiic. III. Si mens errare non posset circa obiecta immediate evidentia, quoad haec dicenda foret infallibilis. Atqui infallibilitas propria est solius Dei. Ergo etc.

R. *Dist. mai*: Dicenda foret infallibilis relative et per participationem, *conc*; absolute et imparticipate, *nego*. Ad minorem pariter *dist*: Infallibilitas absoluta et imparticipata propria est solius Dei, *conc*; relativa et per participationem, *nego*.

Sola mens divina absolute et originarie infallibilis est, cum essentia sua comprehendat omne verum et sit fons primus cuiusque veritatis. Id non modo menti humanae sed cuilibet menti creatae, quae semper finita et dependens est, competere nequit. At mens humana hoc ipso quod donum Dei est et imago divinae mentis, aliquam infallibilitatem participat; secus prototypum nullo modo referret. Huiusmodi infallibilitas in hoc consistit, quod licet non omnia, aliqua tamen necessario et sine errandi periculo cognoscat; idque non habeat a se, sed ex communicatione divini luminis. Talia sunt prima principia per se immediate evidencia, et ea quae legitima ratiocinatione deducuntur. In ceteris mens errare potest; quamvis si diligenter lumine utatur. quod accepit a Deo, hunc ipsum errorem detegere valet.

Obiic. IV. Potest homo, sicut reapse est, generatim propensus esse in malum. Ergo similiter in falsum. Sed generali in falsum propensione admissa, nihil certi pro intelligentia superest. Ergo etc.

R. *Dist. ant*: Potest homo, sicut reapse est, in malum esse propensus, per rationalem appetitum, *nego*; per appetitionem sensilem *subdist*: in malum, quod sit eiusmodi respectu sensibilium facultatum, *nego*; respectu rationis, *dist. rursus*: quae propensio ab ipsa ratione, verum bonum appetente, corrigi possit, *conc*; secus *nego*.

Cum homo animo constet et corpore, intellectu et sensu, duplicitis generis appetitiones habet: rationales, quibus ad bonum menti consentaneum impellitur; et sensiles, ad bona

tantum corporea inclinantes; quibus obsequi, etsi rationi aliquando malum sit, sensibus tamen non est ita. Quare appetitio quaevis in suo genere semper ad bonum tendit, quamquam non raro bona sensuum bono mentis adversentur, idque ex naturali imperfectione hominis oboriatur. Cui in commodo natura optime cavit, portionem sensilem rationi subiiciendo, quae cognitione veri et dilectione boni inferiorem appetitum moderaretur, atque ad sibi serviendum fletteret. Falsa est igitur generalis hominis ad malum propensio: ac multo magis falsa esse debet universalis inclinatio ad falsum; quae ex eo etiam repugnat, quod ne peculiaris quidem esse possit. Etsi enim bonum, respectu diversarum facultatum, bono queat aliquando reluctari; tamen verum nunquam vero opponi potest. Non enim verum, ut bonum, relatione constat, congruentia nimirum cum natura aliqua perficienda; sed plane absolutum est, nimirum in convenientia vel discrepantia *praedicati* cum *subjecto* repositum.

Obiic. V. Ut certo constet evidentiam iudiciorum immediatorum rite esse comparatam, debet hoc profecto per normam aliquam diiudicari. Ergo eorum veritas obiectum est non intelligentiae, sed rationis. Insuper eorum certitudo ab usu pendet debitae attentionis, et ex idonea dispositione mentis. Non igitur immediate patet, sed aliunde colligitur.

R. Nego *primum antecedens*, vel, si magis placet, *dist*: Debet hoc diiudicari per normam aliquam, ab ipsa evidentia illorum iudiciorum non distinctam, *conc*; distinctam, *nego*.

Quemadmodum lux solis, ut conspiciatur, alia luce non indiget, sed spectabilis est per se; sic evidentia iudiciorum, quae immediate patent menti, nihil a se diversum exquirit ad plenam gignendam certitudinem. Unde haec iudicia sibi ipsa sunt veritatis norma; nec unquam fieri potest ut mens, modo valeat, in eorum perspicientia hallucinetur. Quod vero requiratur diligens mentis attentio, idearumque penetrans intuitio, et mentis conformatio valens; haec non sunt nisi *conditiones* requisitae, non autem principia, ex quibus iudiciorum immediatorum veritas ratiocinando ducatur. Quocirca sic alteram objectionem distingues: Eorum certitudo pendet ab usu attentionis, etc. tamquam a conditionibus, *concedo*; tamquam a demonstrationis principiis, *nego*.

Obiic. VI. Multi erronea docent; tamen ea sibi immediate esse evidentia asseverant. Ergo mens, dum in iudiciis immediatis versatur, decipi potest.

R. Eiusmodi homines id asseverant ore dumtaxat, non vero interna animi persuasione, quae omne dubium excludat. Studio enim abrepti partium, cum sua tueri placita non possint aliter, ad iactatam confugiunt evidentiam; at fide non bona sed simulata ac fallaciter. Nihil proinde ex ipsis ad intelligentiae vim debilitandam desumi potest. Apposite S. Thomas: « Nihil est adeo verum, quin voce negari possit. Nam et hoc principium notissimum, quod non contingat idem esse et non esse, quidam ore negaverunt. Quaedam autem adeo vera sunt, quod eorum opposita intellectu capi non possunt; et ideo in interiori ratione eis obviari non potest, sed solum in exteriori, quae est per vocem (1). »

ARTICULUS VII.

De veracitate rationis.

166. Ad ea, quae immediate non patent, discursu rationis assurgimus, modo cum iis, quae immediate percipimus, logico nexu copulentur; nimirum ita, ut haec vera esse nequeant, nisi illa etiam vera sint. Sic conspecto mundo, de Dei existentia certiores efficimur; quatenus intelligimus non posse effectum extare, nisi extet causa, quae illum produixerit. Hinc ratiocinatio magno usui in scientiis esse solet; non enim aliter, nisi eius adminiculo, rerum naturas et principia detegimus. Quo autem artificio iudicia disponi debeant, ut veritas una ex alia inferatur, quae regulae servandae sint, quot vitia cavenda; id omne in dialectica explicavimus.

167. Ratiocinatio, si a certis et evidenteribus procedat praemissis, *apodictica* seu *demonstrativa* dici solet. Sunt vero huius genera quatuor: I. Demonstratio *a priori*, cum effectus notitia ex notitia causae suppeditatur, ut si libertatem hominis ex eius rationalitate demonstres. II. Demonstratio *a posteriori*, cum contra causa probatur ex effectu, ut si extare Deum ostendis e rerum creatarum existentia. III. De-

(1) In 1. *Posteriorum*, lect. 19.

monstratio *directa*, ea nimirum, quae ex una subiecti notione ad aliam inferendam pergit, ut si ex animi spiritualitate eiusdem perpetuitatem elicias. IV. Demonstratio *apagogica* seu *indirecta*, quae rem ex absurdis alias consequuturis ostendit; ut si futuram vitam deducas ex perturbatione ordinis, de qua secus divina providentia incusaretur. Harum *praestantissima* est demonstratio *a priori*; quandoquidem in ipsa mens plene conquiescit; in ceteris adhuc irrequieta persistit, non quidem quoad exclusionem dubii, sed quoad sciendi cupiditatem. Haec enim non expletur, nisi rei perfectam scientiam mens sibi comparaverit; ut autem recte Aristoteles notat, tunc perfecte scimus, cum rei causam cognoscimus. Haec appellabatur a veteribus demonstratio *propter quid*; quae autem *a posteriori* procedit, demonstratio *quia* dicebatur.

168. Alia etiam partitio magni momenti, ea est, qua rationarium tribuitur in *purum*, *empiricum* et *mixtum*. Primum est, quod solis praemissis rationalibus constat, velut si dicas: *Ex aequalibus summis, aequalibus demptis partibus, quae supersunt sunt aequalia*; atqui in omni triangulo summa angulorum aequat duos angulos rectos; ergo si duobus triangulis aequalis angulus demitur, summae angularum, qui supersunt, erunt aequales. Alterum est quod solis experimentalibus iudiciis coalescit; ut ex. gr. *Ignis, stipulae admotus, eam comburit; atqui huic stipulae ignis admoveatur; eam igitur comburi oportet*. Tertium dicitur, quod altera rationali, altera experimentali praemissa constat; cuiusmodi esset haec ratiocinatio: *Nequit existere ens contingens, nisi existat ens necessarium; atqui entia contingentia existunt; ergo existere oportet ens necessarium*.

Inter has ratiocinandi species hoc interest discrimen, quod prima nonnisi relationes quasdam inter ipsas ideas detegit, sed per se ad realem rerum existentiam inferendam minime valet; contrarium vero dicendum est de reliquis. Nam ratiocinatio empirica tota quanta est in realitate ipsa conferenda et iudicanda versatur. Ratiocinatio autem mixta veritatem quamdam puram et rationalem veritati alteri applicat experimentali, realem existentiam includenti. Quare ostendit eas ipsas in rebus existere relationes, quae intercedunt inter ideas. Veritates enim utcumque rationales, quo-

ad sensum inspectae, sunt conditionate reales; quatenus nimurum id, quod absolute asserunt de ideis, asserunt etiam de rebus, dummodo conditio, quam includunt, educatur ad actum. Sic cum dicis: *Ens contingens exstare nequit sine ente necessario*, eiusmodi propositio idem affirmat atque haec conditionalis: *Si exsistit ens contingens, exstare debet ens necessarium*. Quare cum postea vi minoris propositionis empiricae asseris exsistentiam entis contingentis; consequens est ut in illatione realem entis necessarii deducas exsistentiam. Ex quo plane intelligitur quantae utilitatis sit haec ratiocinandi species; per ipsam enim ex iis, quae experientiae subiecta sunt, ea, quae experientiae subiecta non sunt, necessario et evidenter inferimus.

169. Denique recenseri potest tum ratiocinatio *ad hominem*, qua nimurum ex ipsis adversariorum principiis aliquid contra eos ostendimus; tum ratiocinatio *hypothetica*, idest qua hypothesis assumitur quaedam, ex ipsaque phaenomena explicantur. At haec non est veri nominis demonstratio, et vix probabilitatem suppeditat. Tamen utilis est quandoque ad aliquam explicationem effectuum, qui apparent, afferendam; quotiescumque vera causa non cognoscitur. « Ad aliquam rem, scribit S. Thomas, dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem. . . . Alio modo inducitur ratio, non quae sufficienter probet radicem, sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus. Sicut in Astrologia ponitur ratio eccentricorum et epicyclorum ex hoc quod hac positione facta possunt salvari apparentia sensibilia circa motus caelestes; non tamen ratio haec est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta, salvari possent (1). »

PROPOSITIONES

170. PROPOSITIO 1. • *Mens, praemissis assentiens, nequit non assentiri conclusionibus.*

Prob. Contra naturam mentis est ut a vero evidenti refutiat. Atqui id sequeretur, si mens, dum assentitur praemissionis, assensum negaret conclusioni, quam ex illis effluere

(1) *Summa th. I. p. q. 52, art. 1 ad 2.*

conspicit. Ergo mens, praemissis assentiens, nequit non assentiri conclusionibus. Praeterea mens, in asserendis praemissis, implicite asserit conclusionem, quae profecto in praemissis continetur. Ergo, cum deinde explicite concipit illationem ex praemissis manantem, nequit illi renuere, quin sibi repugnet atque in apertam contradictionem incidat.

171. PROPOSITIO 2. *Mens nostra in deducendis illationibus non fallitur, nisi per accidens.*

Prob. Quod per se falli nequeat, evidens est. Nam nulla facultas ab actu suo naturali deficit per se; deductio autem est actus naturalis mentis humanae. Quod autem falli possit per accidens, detrectari nequit. Nam in tantum deductio certitudinem habet, in quantum a praemissis legitime derivatur; mens autem potest aliquando huius legitimae derivationis regulas non servare.

Ut autem mens certior fiat se legitimae derivationis regulas observasse; opus est ut reflexione sua perlustret iter, quod in ratiocinando sequuta est. Ad rem S. Thomas: « Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum. Tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia (1). »

172. PROPOSITIO 3. *Ratiocinatione novae veritates deguntur.*

Prob. Ratiocinatio est progressus quidam mentis in cognoscendo. Inde enim habetur, quod mens aut comparatione principiorum inter se, novas earumdem relationes dispiciat; aut comparatione alicuius ideae cum rebus, experientia compertis, videat in his concrete reperiri, quod prius in illa abstracte contuebatur. In utroque casu novas notitias sibi comparat. « Processus rationis provenientis ad cognitionem ignoti in inveniendo, ait S. Thomas, est ut principia communia applicet ad determinatas materias, et inde procedat in alias particulares conclusiones, et ex his in alias (2). » Immo adeo indubium est ratiocinium ad novas veritates degendas valere; ut nunquam scientiae, nisi ope ratiocinii, novis veritatibus augeantur. Nam experientia per se non praebet nisi casus singulares; inductio autem vel in syllo-

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate*, art. 1.

(2) *Qq. Disp. Quaestio De magistro*, art. 1.

gismum resolvitur, vel syllogismo nititur. Quare nihil ineptius aut scientiae perniciosius proferri poterat, quam Baconi praescriptum de repudiando syllogismo, inductione suffecta.

Solvuntur difficultates.

173. *Obiic. I.* Si ratiocinatio verax esset, nullus error in scientiis comperiretur, nulla dissentientium philosophorum discrepancia.

R. *Distinguo:* Si omnes ratiocinia instituerent, quae nec in materia nec in forma peccarent, *concedo*; secus, *nego*.

Errores huiusmodi et dissensiones non inde oriuntur, quod mens in rite ratiocinando fallatur; sed oriuntur ex eo, quod instar principiorum statuantur effata, quae vix hypotheses dici possunt, immo saepe exaestuantis ingenii sunt deliramenta. Vel etiam inde profiscuntur, quod, etsi vera iacentur principia, tamen de recta ratiocinandi via mens deflestat. Quae duo vitia si semper vitarentur, nullus hercle in scientiis error, aut dissidium dominaretur. Verum haec beatorum felicitas, non praesens hominum conditio est. Attamen in hoc libertas hominis, non natura accusanda est. Natura enim suppeditavit media detegendi errorem; quod certo fiet, si illationes resolvantur in principia, a quibus deducuntur; principia autem non habeantur, nisi ea quae evidenter et immediate notescunt.

Obiic. II. In ratiocinando memoria utimur; memoria autem fallax est. Ergo etc.

R. *Dist. mai:* In ratiocinando memoria utimur semper, *nego*; aliquando, *subdist:* ita ut in potestate rationis sit, ea, quae illa refert, ad trutinam revocare pro libito, *conc;* secus *nego*. Item *dist. min:* memoria fallax est, quatenus labi potest, et ea, quae alias arripuit, non satis reminisci, *conc;* quatenus, sufficienti attentione adhibita, potest evidenter referre falsum, *nego*.

Obiectio non una ex parte vacillat. In primis, verum non est in omnibus ratiociniis necessarium esse usum memoriae. Cum enim illationes ex principiis primis et per se evidenter proxime deducuntur, tunc mens eodem tempore praemissas et conclusionem intuetur. Deinde, etiamsi in ratiociniis longioribus, quibus remota admodum ab iudiciis imme-

diatis illatio deducitur, adiuvari mens memoria debeat; tamen ratiocinationes ante institutas, et memoriae commendatas, iterum, si velit, ad examen traducere potis est. Denique, memoriae fallibilitas in hoc unice sita est, quod multa olim leviter cognita obliterentur, non pauca etiam dubitando memorerimus, atque id ipsum conscientiae evidenti testimonio manifestatur. At neutquam in hoc consistit, quod, nullo intercedente impedimento, referat tamquam certam rem dubiam, aut alias non perceptam. Quod si quando hoc nonnullis accidit, id non ex natura illius facultatis, sed ex imprudentia temere iudicantis atque ex debitae considerationis defectu contingit. Memoria enim et ipsa cognoscendi facultas est, ad ideas praeteritas revocandas data. Nulla autem facultas circa proprium obiectum, si rite adhibetur, falli potest.

Obiic. III. Si vis ratiocinii perpenditur, videbitur profecto ipsum illuc revocari, ut particulare ex universalis deducatur: quippe omnes ratiocinandi modi ad syllogismum aliquem reducuntur. Atqui haec progrediendi ratio naturae hominis reluctatur, cuius est ex particularibus ad universalia devenire. Ergo etc.

R. Concedo maiorem. At minorem distinguo: Cuius est ex particularibus ad universalia devenire in obiectis apprehendendis, *concedo*; in inferendis iudiciis, *nego*.

Adversarius duo inter se admodum diversa confundit: ordinem rerum percipiendarum, quae cognitioni praebent initium, et ordinem iudiciorum deducendorum. Illum talem esse largimur, ut a particularibus ad universalia gradiat. Omnis enim cognitio humana a sensu incipit; sensus autem circa particularia versatur, a quibus mens suas ideas universales ope abstractionis eruit. Verum hoc, quia longam explicacionem exigeret et ideologiae materia est, in proprium locum differimus; hic tantum aliquid innuisse sit satis. At cum contra non de perceptionibus eliciendis, sed de deducendis iudiciis agitur, animus noster inversum pergit iter. Ab universalioribus enim, quibus implicite saltem praebeamus assensum, ad minus universalia descendimus; idque ex ipsa ratiocinii natura repeti debet; ut ex iis, quae alias dicta sunt, satis superque colligitur (1). Neque his obest, quod

(1) Vide tertium Dialecticae caput, et primum articulum capituli primi eius secundae partis Logicae.

aliquando in demonstrationibus, analytica methodo confectis (quales potissimum sunt eae, quae ex. gr. in Algebra fieri solent) aliter factitari videatur. Nam si accurate demonstrationes illae perpendantur, et ad formam dialecticam revocentur, patebit profecto eas semper ab aliqua generaliore praemissa suam deductionem elicere.

ARTICULUS VIII.

De scepticismo.

174. Ex hoc usque explicatis iudicium ferri potest de scepticismo. Est porro scepticismus doctrina illa, qua statuitur *nil posse certo cognosci*, propterea quod discussis mediis, quae ad cognoscendum habemus, ea nullis aut non satis firmis fundamentis niti deprehendantur. Celebriores, qui inter veteres hanc insaniam professi sunt, habentur Pyrrho, ex quo Pyrrhonismi ductum est nomen, et Sextus cognomento Empiricus, qui omnium maxime scientifico, si ita loqui fas est, apparatu scepticorum causam defendendam suscepit. Inter recentiores, qui plus minusve certitudinis humanae firmitatem labefactarunt, famam prae ceteris consequuti sunt Baylius, Hume, Kant, Fichte, aliquique e postrema transcendentalium sophistarum schola. Age iam quid de capitali hac philosophiae labe sentiendum sit, breviter innuamus.

PROPOSITIONES

175. PROPOSITIO 1. *Scepticismus, ex vera animi sententia, chimaera est aut certe delirium.*

Prob. Quod ex necessitate naturae procedit, removeri nequit. Atqui talis est certitudo, quoad obiecta quae vel immediate ab aliqua facultate percipiuntur, aut ex his legitima ratiocinatione inferuntur. Ergo impossibile est ut de omnibus omnino mens sana dubitet.

Et re quidem vera, omnis potentia sicut necessario moratur a proprio obiecto, ipsi sufficienter proposito; ita in eius adeptione necessario conquiescit. Certitudo autem nihil est aliud, quam quies mentis in cognitione obtenta. Ergo nequit non consequi perceptionem veritatis. Apposite Tul-

lius: *Necesse est, ut libram ponderibus impositis deprimi, ita animum perspicuis cedere* (1). Quare mens, nisi naturam prorsus exuat, certitudini penitus valedicere nunquam potest. Hinc efficitur ut illi ipsi, qui scepticismum profitentur, sibi aperte contradicere, praxi saltem, adigantur. Nam usibus vitae se accommodant, cibo reficiuntur, somnos capiunt, vitant pericula, negotia contrahunt, propulsant iniurias, dampnum inferentibus irascuntur. Quomodo haec et alia facerent, si reapse de omnibus ambigerent (2)?

176. PROPOSITIO 2. *Cum homine, qui perfectum scepticismum, sive sincere sive simulate, profitetur, disputari nequit.*

Prob. Nequit institui disputatio, nisi aliqua certa et inconcussa, velut fundamentum cui nitamur, stabiliantur. Sic tenendum est in primis nos veritatem aliquam assequi posse; quod nisi ratum ante sit, nihil certe proficit demonstratio. Itemque pro certo habendum est demonstrationem, si legitima sit, ad veritatem capessendam nos adduoere. Ex quo sequitur ut etiam tamquam vera existimentur principia, quibus innititur demonstratio, et a quibus in ratiocinando exordium ducimus. Supponendum est pariter nos non in somno aut delirio, sed in vigilia et sanitate versari, atque alia his similia; de quibus si ambigas, demonstratio ipsa, et illationes, quae derivantur, simul vacillent necesse est. At vero perfectus pyrrhonismus, si sibi constans esse velit, de his omnibus dubitationem inducit. Quapropter crudum, ut aiunt,

(1) *Academicorum*, lib. 3.

(2) Hinc de his hominibus ridicula prorsus enarrantur; ut de Pyrrhone, qui cum pollicitus esset se deinceps in via nec equos nec currus nec ulla occurrentia pericula vitaturum; tamen cum rabido cane invaderetur, fugam arripuit. Qua de re cum postea ab amicis argueretur, respondisse fertur: *dificile esse naturam exuere*. Simile accidit Diodoro, qui motum localem denegabat. Is cum aliquando humi procidisset, ei que humerus amotus esset, continuo medicum, a quo curaretur, arcessivit. At facetus medicus proprium eius sophisma in ipsum retorquens, aiebat casum illum minime contingere potuisse; quippe cum aut proculmisset loco ubi erat, aut loco ubi non erat. Verum ille moerens, per Deum deprecari medicum coepit, ut, missis nugis, curam festinaret.

laterem lavant ii, qui perfectos scepticos convincere, eosque vigiles esse mentisque non captos demonstrare contendunt.

Enimvero quoad disputandum cum scepticis, hi si aliqua ceu firma et indubia, seque vigilantes et sanos esse largiuntur, ac proinde si perfectos pyrrhonistas non agunt, ex iis, quae admittunt, coargui possunt, saltem demonstratione *ad hominem*. Sin autem se de omnibus prorsus dubitare profiteantur, tunc probe observandum est utrum id ludicre an serio dicant. Si ludicre dicunt, ludicre etiam irridendi sunt; sin autem serio, non disputatione convincendi, sed perito medico tradendi sunt, ut curentur helleboro.

177. PROPOSITIO 3. *Scepticismus, dum generale dubium sancit, sibimet ipse dissidet atque in patenti contradictione versatur.*

Prob. I. Sceptici non modo certitudinem, quam verbis infiantur, consuetudine et operatione profitentur; sed etiam in oppugnatione ipsa dogmatismi se dogmaticos faciunt. Nam ad scepticismum obtrudendum ratiocinatione utuntur; atque ideo illius vim et principia pro certis assumunt. Secus irritos conatus exsererent, neque eorum dubitatio examine niteretur mediorum, quae ad cognoscendum habemus. Itemque cum dicunt nos a sensuum relatione decipi, omnesque cognitiones inania esse phantasmata, non paucas veritates statuunt; nimirum sui existentiam, facultates cognoscendi, harum repraesentationes fallaces, obiecta his non respondentia, aliaque quamplura, in quibus sententiarum pugna atque aperta contradictione peccare produntur.

Prob. II. Scepticismi adsertores in ipsa dubitatione, quam adstruunt, veritatis certitudinem includunt. Nam hoc ipso quod dubitant, statuunt veram esse hanc propositionem: *De omnibus dubitandum est*. Hinc veritatem dari generatim subaudiunt; abstractum enim includitur in concreto. Apposite S. Augustinus: «Regulam ipsam, quam vides, concipe hoc modo; omnis, qui se dubitatem intelligit, verum intelligit, et de hac re, quam intelligit, certus est. De vero igitur certus est. Omnis igitur, qui utrum sit veritas dubitat, in se ipso habet verum, unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate du-

bitare, qui potuit undecumque dubitare (1). » Similiter ex dubitatione ipsa, quam sceptici tuentur, monstrari potest eos conscientiae testimonium inconcussum habere, atque ideo alicui veritati confidere. Id vero scepticismum evertit. Quod si conscientiae etiam testimonium detrectabunt, tunc ex alia parte suum sistema destruent, quatenus, labefactata conscientia, ipsa etiam corruit dubitatio. Ergo quo se cumque vertant, proprium systema diruent.

Quo autem pacto, admissa conscientia, quae dubium saltem referat, scepticismus refutari possit, atque ad existentiam aliquam admittendam adigi, subtilissime ostendit S. Augustinus his verbis: « Nam et sumus, et nos esse novimus, et id esse ac nosse diligimus. In his autem tribus, quae dixi, nulla nos falsitas verisimilis turbat. Non enim ea, sicut illa, quae foris sunt, ullo sensu corporis tangimus, velut colores videndo, sonos audiendo, odores olfaciendo, sapores gustando, dura et mollia contrectando sentimus. Quorum sensibilium etiam imagines eis simillimas, nec iam corporeas, cogitatione versamus, memoria tenemus, et per ipsas in istorum desideria concitamur. Sed sine ulla phantasiarum, vel phantasmatum imaginatione ludificatoria, mihi esse me, idque nosse, et amare certissimum est. Nulla in his veris academicorum argumenta formido dicentium: quid, si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest; ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum si fallor, quomodo me esse fallor, quando certum est me esse, si fallor (2)? »

Hunc locum inepte imitatus est Cartesius convertens ad usum absolutum, quod S. Doctor adhibuerat usu tantum relativo. Instituendam enim duxit pro philosophis persuadendis et certitudine generatim consectanda eandem ratiocinationem, quam S. Augustinus confecerat pro scepticis, ut de insanis, si fieri posset, convalescerent. Qua in re Cartesius ei videtur esse similis, qui methodum, qua medicus utitur in nosocomiis ad mente captos curandos, transferendam paret ad iuvenes generatim in Collegiis educandos.

(1) Lib. *De vera religione*, c. 37, n. 75.

(2) *De Civ. Dei*, lib. II, c. 26.

178. Obiic. I. Prudens est cohibere assensum ad cavendum errorem. Ergo scepticismus approbatione est dignus.

R. *Dist. antec.*: Prudens est cohibere assensum a rebus dubiis, quae nullo solido motivo fulciuntur, *conc.*; secus, *nego*. Non modo non prudens, sed maxime imprudens est dubitatio, quando agitur de rebus evidentibus et stabili fundamento nixis. Talia sunt obiecta immediate percepta, aut legitima ratiocinatione innotescantia.

Obiic. II. Saepe falsis opinionibus imbuti sumus, quas cum veritate confundimus. Ergo prudens erit plus aequo indulgere dubitationi; quemadmodum qui baculum curvum ad rectitudinem reducere cupit, ipsum in oppositam partem inflectit.

R. *Dist. antec.*: Saepe falsas opiniones cum veritate confundimus, quia recte iudicandi norma non utimur, *conc.*; secus, *nego*. Ad exemplum vero reponimus, sicut insipienter ageret, qui ad rectitudinem baculo donandam, baculum ipsum frangeret; sic insipienter operari, qui ad mentem purgandam ab errore, ipsam a veritate prorsus alienat. Id faciunt Sceptici.

Obiic. III. Qui de omnibus dubitat, ab omni errandi periculo securus est. Ergo scepticismus est amplectendus.

R. *Nego antec.* Nam ipsum universale dubium est error, omnium maximus, quatenus omnem scientiam et veritatem pessumdat. Argumentum simile est huic: Qui nihil comedit, ab omni veneno securus est; ergo nihil comedendi methodus optima est.

Obiic. IV. Philosophus non potest admittere ullam veritatem, quin eam demonstret. In hac vero demonstratione circulus vitiosus incurritur. Ergo iure de omnibus dubitatur.

R. *Nego maiorem.* Dari veritatem est effatum per se notum et fundamentum omnis cognitionis. Quare non est demonstrandum, sed reflexe tantum explicandum. Neque in hoc deceptio ulla timeri potest. Nam, ut ait S. Thomas, *sicut circa ipsum introitum domus, qui omnibus patet et primo occurrit, nullus decipitur; ita etiam in consideratione veritatis* (1).

(1) In 2. *Metaphysicorum*, lect. 1.

Obiic. V. Scepticus refutari non potest, nisi per petitio-nem principii. Ergo eius positio manet immobilis.

R. *Dist. antec:* Refutari non potest, quia scepticus extra conditionem se constituit ad usum rationis necessariam, *conc;* refutari non potest, quasi scepticus maneat in ordine idoneo ad ratiocinandum, et quasi adversario desint arma ad ipsum impetendum, *nego.*

Etiam lapis aut stipes refutari non potest, quia ratioci-nandi vi non tangitur. Ergo dicemus optimam esse eorum conditionem et philosopho anteponendam? Tunc obiectio ali-iquid valeret, si scepticus in stadio ad ratiocinandum apto se constitueret. Sed tunc aliqua admittere deberet tamquam vera et indubia; quibus non modo refelli posset, sed etiam proprio marte suum systema subverteret.

CAPUT TERTIUM

DE VERITATIS CRITERIO.

179. Κριτήριον graece, latine iudicatorium, iuxta vim nominis non aliud exprimit, nisi instrumentum seu medium iudicandi. Et quoniam id esse potest vel facultas, qua profertur iudicium, vel ratio, qua facultas in iudicio proferendo niti-tur; hinc oritur divisio in criterium *per quod* et criterium *secundum quod*. Primum nulli controversiae locum praebet; siquidem ambigi nequit facultatem, qua iudicatur de veri-tate, non esse nisi intellectum latissime sumptum, prout nempe non solum intuitione, sed etiam discursu operatur. Non ita est de altera acceptione criterii, prout nempe signi-ficat id a quo rationem iudicandi petimus, seu id ad quod in iudicando respicimus. Sic enim acceptum in diversas senten-tias animos philosophorum distraxit. Quid autem de ipso di-cendum videatur, quatuor articulis aperiemus.

ARTICULUS I.

De exsistentia criterii interni.

180. Existentiae criterii interni adversantur, qui ultimum fundamento iudicandae veritatis in re aliqua, eidem ve-

ritati extrinseca, collocant. Inter hos primum recenseri debet Huetius, qui nihil certi a nobis haberi posse putavit, nisi vi divinae revelationis. Deinde recenseri debet De-Lamennais, qui fulcrum totius certitudinis, quoad nos, reponi asseruit in auctoritate et consensu humani generis, quem sensum communem appellabat. Tertio recenseri debet schola sentimentalismus Germaniae, quae, auctore Iacobi, normam supremam veritatis in affectiva animi propensione reperiri opinatur. Contra hos omnes sequentia constabilimus.

PROPOSITIONES

181. PROPOSITIO 1. *Divina revelatio nequit esse unicum aut tempore primum veritatis criterium.*

Prob. prima pars. Nequit esse unicum veritatis criterium id, quod per se non praebet, nisi fidem; secus scientia omnis alleganda foret. Atqui talis est divina revelatio; vi cuius obiectum non intuemur sed credimus. Ergo divina revelatio nequit esse unicum veritatis criterium.

Deinde, nequit esse unicum veritatis criterium quod per se notitiam certam veritatis, aliunde habitam, ante se postulat. Atqui ita se habet divina revelatio; quae certa haberi nequit, nisi saltem nostra exsistentia, et exsistentia Dei eiusque veracitatis presumatur. Ergo etc.

Atque hinc patet etiam secunda pars propositionis. Nam nequit esse primum quoad tempus criterium illud, cuius usus praeeuntem requirit certitudinem aliarum veritatum. At vero revelatione divina uti non possumus, nisi eam hominibus illuxisse et ab omni falsitate esse liberam ante sciamus. Necessario igitur, praeter revelationem divinam, aliud veritatis criterium, quod ipsam tempore praecedat, agnosendum est.

182. PROPOSITIO 2. *Auctoritas vel consensus humani generis nequit esse unicum aut etiam tempore primum veritatis criterium.*

Prob. Nequit esse unicum aut tempore primum veritatis criterium, quod an detur necne per aliud criterium definiri debet. Talis autem est auctoritas vel consensus humani generis. Nam ut vi universalis huius consensus assentiamur alicui veritati, noscere profecto debemus ipsum pro veritate illa reipse militare iisque lotis praeditum esse, quibus a

praeiudiciis vel privatis opinionibus distinguatur. Iamvero unde id noscimus? Vi eiusdem consensus? Haberetur circulus vitiosus, et petitio principii. Statuendum est igitur aliud veritatis criterium, quod ipsi consensui generis humani percipiendo atque diiudicando aptum sit, eique tempore antecedat. Iactatus igitur universalis consensus nequit esse unicum aut tempore primum veritatis criterium.

Deinde, si nihil certum et ratum habere possumus, nisi ex consensu cognito generis humani; in perenni dubio et scepticismo maior hominum pars versaretur. Nam soli sapientes, et quidem eruditissimi, ad eius cognitionem pervenirunt. Immo hi etiam quoad res innumeratas et per longum tempus certitudine carerent; cum nonnisi quoad pauca et post diuturnum studium, quid genus humanum senserit et sentiat detegere possent.

Denique, cum sensus communis dictet posse certitudinem acquiri, quin ullo modo quid ceteri cogitent innotescat; ipse universalis consensus proprio suo testimonio fatetur se non esse unicum neque tempore primum veritatis criterium.

183. PROPOSITIO 3.^o *Interior animi affectus haberi nequit tamquam supremum veritatis criterium.*

Prob. Haberi nequit tamquam supremum veritatis criterium, quod mutabilitati obnoxium est, et a subiecti dispositione ac praeiudiciis magnopere pendet. Atqui talis est affectus, qui facillime variatur et subiectivam indolem maxime praesefert. Ergo etc.

Praeterea, nequit esse norma rationis, quod a ratione, ne deerret, temperari debet. Atqui talis est affectus. Ergo tantum abest, ut tamquam supremum veritatis criterium ad rationem dirigendam habeatur; ut potius contra ipsum, tamquam contra erroris fontem, nos rationis praesidio muniri debeamus.

184. PROPOSITIO 4.^o *Admittendum est aliquod internum veritatis criterium.*

Prob. Cum agitur de obiecto potentiae cognoscitivae proportionato, nulla est ratio cur ipsum manifestare se illi non debeat, dummodo ei rite applicetur. Ergo, cum intellectus sit facultas ad intime scrutandam veritatem idonea, nequit haec, si rite proponitur, eidem non apparere. Sed obiectum quod apparet, seque manifestat facultati cognoscitivae, hoc

ipso iudicatur per normam aliquam eidem internam. Ergo huiusmodi norma, seu criterium, admittenda est.

Praeterea, ut quisque sibi est conscientius, nos non modo fidem, sed etiam scientiam habemus, nimis notitiam, quae certitudine simul et evidentia fruatur. Atqui evidens notitia haberi non potest, nisi obiectum propriis et internis fultum momentis proponatur, ac proinde non per externum sed per internum criterium diiudicetur. Ergo etc.

Peculiares difficultates hoc loco addendas non existimamus, cum Huetius et De-Lamennais non alias protulerint, nisi quae defectibilitatem individualis rationis exaggerarent, et cognoscendi media, quibus a natura donati sumus, per se ad dubitationem removendam inepta esse adstruerent. Hae autem superius solutae iam sunt.

ARTICULUS II.

In quo reponendum sit criterium veritatis internum.

185. Philosophi etiam, qui criterium internum veritatis admittunt, non parum discrepant inter se quoad rem definiendam, in qua tandem collocetur. Cartesius enim voluit huiusmodi criterium esse ideam rei claram et distinctam. Malebranchius, qui omnia nos in Deo videre asserebat, consequenter statuit supremum criterium veritatis esse ipsas rationes aeternas divinae mentis. Galluppius opinatus est ultimum veritatis criterium esse conscientiae testimonium. Denique Rosmini et Gioberti criterium supremum veritatis in idea entis, alter possibilis, alter realis, constituerunt. Nos dicimus criterium veritatis internum reponendum esse in evidentia obiecti ontologice spectata, seu in ipsa entitate rei prout menti cognitione splendescit. Sed claritatis gratia, ut hactenus fecimus, tum confutationem aliarum sententiarum, tum probationem nostrae sub dialectica forma proponamus.

PROPOSITIONES

186. PROPOSITIO 1. *Idea clara et distincta Cartesii nequit esse veritatis criterium.*

Prob. Criterium debet esse aliquid obiectivum; siquidem debet esse suprema ratio, qua nitamur in iudicando, et principium quod in nobis generet certitudinem. Atqui idea clara et distincta Cartesii subiectiva est et non generat certitudinem sed certitudine afficitur. Ergo nequit esse criterium, quod quaerimus. Maior manifesta est ex iis, quae de criterii notione tradidimus; et confirmatur, quia obiectum se imponit facultati, non facultas obiecto. Minor autem demonstratur tum ex eo, quod idea proprie sumpta est obiecti representatio mentem afficiens; tum ex eo, quod eius claritas et distinctio pendet plerumque a dispositione subiecti atque a gradu attentionis, quae in considerando adhibetur.

Huius argumenti vis augescit, si animum attendas ad explicationem, quam Cartesius adiungit. Is enim idcirco dicit ideam claram et distinctam indicium certum esse veritatis, quia ex ea subiectum cogitans sic adigitur ad assentendum obiecto, ut plane sentiat se non posse de ipsius veritate dubitare. Unde videtur Cartesius in hac necessitate assensus, quam subiectum cogitans post perspectam veritatem experitur, totam vim sui criterii reponere. Hanc autem necessitatem esse aliquid subiectivum, nemo non videt.

Praeterea, criterium veritatis nequit constitui in re mutabili et abusui valde subiecta. Huiusmodi autem est idea clara et distincta; quam quisque pro libito aut illusione mentis iactare posset quoad rem falsam, vel inficiari quoad veram. Ergo etc.

187. PROPOSITIO 2. Generale et ultimum criterium veritatis nequit esse conscientiae testimonium.

Prob. Conscientiae testimonium nos certiores reddit de factis tantum internis et existentia cogitationum, quibus afficiuntur. Unde actus est qui reflexione constat, solius experientiae ambitu coercetur, et ad subiectum ipsum cogitans totus quantus est refertur. At vero criterium universale atque ultimum veritatis per se pertinere debet ad cognitionem tum reflexam tum directam, nec subiectum tantummodo respicit, sed etiam, immo primitus, obiectum, et quidem non quoad solam existentiam sed maxime quoad essentiam. Ergo huiusmodi criterium nequit esse conscientiae testimonium.

188. PROPOSITIO 3. Supremum criterium veritatis nequeunt esse rationes aeternae in divina mente perspectae.

Prob. Haec sententia supponit intuitionem directam et immediatam Dei aut rationum aeternarum, quae a Deo non distinguuntur. Sed huiusmodi intuitio propria est beatorum dumtaxat, et nos criterium quaerimus, quo utuntur homines in hac vita degentes. Ergo sententia est, quae prorsus questionem elabitur.

Deinde haec sententia contradicit experientiae. Nam iuxta ipsam mens nostra, ut rei alicuius determinatae certitudinem assequatur, sic procedere. Proposito obiecto, statim ad eius typum in divinis ideis diligendum recurreret; atque hunc rei iudicandae comparans, sic apud se ratiocinaretur: Quicquid e rebus creatis convenit typo increato, verum est; atqui hoc obiectum creatum convenit reapse typo increato; ergo verum est, ac proinde in eius cognitione secure possum conquiescere. At vero id ontologis fortasse contingit, sed nullo modo ceteris hominibus; qui non solum hanc typi increati visionem non experintur, sed ad eius cognoscendam exsistentiam se nonnisi ratiocinio adduci sentiunt.

189. PROPOSITIO 4.^a *Supremum criterium veritatis nequit esse idea entis sive possibilis sive realis.*

Probatur consimili fere modo, ac praecedens propositio. Nam in primis haec sententia supponit vel ideam innatam entis possibilis, vel intuitum naturalem entis realis et necessario exsistentis, nempe Dei. Utrumque autem falsum est; nam ideam universalem entis acquirimus abstractione a singularibus; et Deum non cognoscimus in hac vita, nisi ratiocinando.

Deinde, haec etiam duplex sententia explicat adeptiōnē certitudinis per applicationem typi. Prima enim vult ut in tantum adhaeramus mente singulis obiectis, in quantum ea congruere videmus cum anticipata illa idea entis possibilis. Secunda vero statuit nos eatenus percipere intellectu res determinatas, quatenus illas actui Dei creantis aut aeterno exemplari, cui conformantur; substare cernimus. At haec figura sunt prorsus vana et gratuita, quae non solum conscientiae testimonio adversantur, sed praeterea ex ignorantia procedunt naturae facultatis cognoscitiae. Nam facultas cognoscitiva hoc ipso, quod obiectum proportionatum praesens habet, ei adhaeret, in eoque conquiescit; siquidem

illuc pervenit, quo tendebat. Quia vero quies illa non fluit a deliberatione quapiam, sed a constitutione et natura ipsius facultatis (nam in omni mobili cessat motus, attacto termino), hinc facultas cognoscitiva non debet ratiocinatione aut collatione cum typo aliquo uti, ut dicat: ergo quiescamus; sed plane conquiescit pondere ipso, quo ad obiectum fertur sibi congruum. Non igitur anticipatio et usus typi ad generis certitudinis explicandam requiritur; sed satis est proportio naturalis facultatis cum obiecto, et huius actualis adeptio.

190. PROPOSITIO 5.^o *Criterium veritatis, in genere inspectum, est ipsa evidentia rei obiective et ontologice considerata* (1).

Prob. Haec propositio est fere corollarium confutationis postremae. Nam si certitudo est naturalis effectus manifestationis obiecti, tamquam quies, quae necessario in potentia resultat statim atque obiectum perceptum sit; criterium veritatis non erit aliud, nisi id quod in manifestazione hac extorquet et regit assensum. Sed id quod in tali manifestazione extorquet et regit assensum, non est aliud, nisi ipsa entitas obiecti, quatenus menti fit praesens eique splendescit; entitas autem obiecti menti splendescens non aliud est, nisi evidentia obiective et ontologice considerata. Ergo in hoc generale criterium veritatis iure reponitur.

Enimvero, si sedulo investigemus motivum, quo adducimur ad assensum certum in quovis iudicio praestandum, videbimus procul dubio huiusmodi motivum in evidentia consistere ontologice spectata, seu in ipsa obiecti entitate, quae per

(1) Opportunum erit hic in memoriam revocare nunnulla, quae evidentiam spectant. Evidentia abstracte sumpta est obiecti perspicuitas; in concreto est ipsa entitas obiecti, quatenus se contuendam porrigit.

Sicut certitudo primario pertinet ad subiectum, et ex ipso ad obiectum transfertur, sic contra evidentia primario spectat ad obiectum ex eoque in subiectum derivatur. Cum enim dicimus haec nostra cognitio est evidens, significare volumus eam circa obiectum evidens versari.

Evidentia potest esse immediata vel mediata, prout obiectum menti patet vel per se, vel per relationem et nexum cum alia veritate prius cognita. Sed in utroque casu non aliud offert, nisi ipsum esse veritatis, quae obsecitur, et menti innotescit. Et sane cum dicimus hoc est evidens, idem exprimimus ac si diceremus hoc ita est et non aliter.

cognitionem menti radiat et refulget. Ad eam enim respici-
mus in iudicando, et ex ipsa rationem petimus iudicii, quod
proferimus. Et sane, veritas, cui ex interno motivo assenti-
mur, vel est aliquid per se patens, vel aliquid ratiocinatione
deductum. Si est ratiocinatione deductum, motivum assen-
sus non est aliud, nisi principium immediate notum, cum
quo veritas illa evidenter connectitur. Sin autem est veritas
per se patens, ea non aliter menti satisfacit, nisi, quatenus
semetipsam intuenti animo evidenter offert. Ergo in utroque
casu entitas ipsa rei, prout perspicua fit menti, rationem
constituit, quae certitudinem in nobis parit. Id vero non est
aliud, nisi evidentia in sensu obiectivo et ontologico, prout
hic a nobis accipitur.

Exemplis rem illustremus. Finge quaeri a te cur certus
sis te esse, caelum ornari stellis, effectum exigere causam,
animum esse immortalem. Profecto responsum aliud dare
non potes, nisi te certum esse de tua exsistentia, quia ipsam
evidenter sentis; certum te esse de ornatu caeli, quia is ocu-
lis evidenter conspicitur; certum te esse de necessitate causae
quoad effectum producendum, quia illa necessitas in notione
ipsa effectus evidenter includitur; certum te esse de immor-
talitate animi, quia haec ex eius spiritualitate evidenter erui-
tur. At vera huiusmodi responsa, pro hisce quatuor verita-
tum generibus (quibus reliquae peculiares veritates sunt
consimiles), non aliud motivum assentiendi exhibitent, nisi
ipsius rei evidentiam, obiecto peculiari implicitam et illius
conditionibus veluti determinatam. Ergo, si commune ele-
mentum, quod in iis convolutum est, evolvas et a peculiari-
bus adiunctis liberes; non aliud nisi evidentia supererit,
quae te ad assensum inclinet, in eoque firmiter detineat. In
evidentia igitur, sic intellecta, generale veritatis criterium
iure constituitur.

Atque id confirmatur ex communi etiam hominam sensu,
qui his loquutionibus frequenter utuntur: Cedimus eviden-
tiae, cogimur ab evidentia, resistitur evidentiae, atque ita
porro. Quibus loquendi modis motivum et ratio ab ipsis ex-
primitur, qua mens ad assentiendum impellitur.

Solvuntur difficultates.

191. Obiic. I. Adstructa sententia non differt a doctrina Cartesianorum, qui criterium veritatis in evidenter reponunt. Atqui haec doctrina apud prudentiores male audit; utpote quae resolvitur in hoc iudicium: res vera est, quia sic mihi videtur. Ergo etc.

R. *Nego maiorem.* Nam Cartesiani evidenter sumunt subjective et psychologice, nimis quatenus confunditur cum idea mentis clara et distincta, et vim quamdam ineluctabilem in animo exerit. At nos evidenter sumpsimus obiective et ontologice, nimis pro obiecti ipsius realitate et veritate, quae vim habeat se manifestandi intellectui et actu hanc manifestationem exerceat. Unde longe absumus a doctrina Cartesii; vi cuius absurdum Protagorae sententia renovaretur, statuentis scientiam nostram esse mensuram obiecti. Nos e contrario obiectum facimus mensuram scientiae.

Obiic. II. Ut realitas et veritas obiecti gignat in nobis certitudinem, debet certe apparere menti. Ergo eius apparentia dilucida, non vero entitas, quae appetit, criterium veritatis constituit.

R. *Conc. antec. et nego consequens.* Quid dices, si ita argumentarer: Ut lux solis illuminet cubiculum, debet per fenestram in cubiculum penetrare; ergo non lux sed finestra cubiculum illuminat? Profecto nisi obiectum menti appetat, nequit mens moveri ad assensum; sed illa apparentia est conditio, non vero causa iudicii. Causa est ipsa obiecti veritas, quae per apparentiam illam manifestatur. In rationiis manifestatur vi perceptionis comparativa intellectus; in primis principiis manifestatur vi apprehensionis quidditatis alicuius; in factis denique manifestatur vi perceptionis existentiae concretae. Sed in omnibus hisce casibus id, quod in communicatione se constituit cum intellectu, est ipsum verum obiective sumptum, seu ipsum esse quod vim habet appendi et actu appetit.

Obiic. III. Si nomine evidenter intelligitur ipsa veritas obiecti, quatenus menti patet; propositio, affirmans criterium veritatis esse evidenter, aequivalet huic: *Veritas est criterium veritatis;* quae propositio tautologiam involvit.

R. *Dist:* Aequivalet huic: Veritas obiectiva est criterium veritatis subjectivae, *conc;* obiectivae, *nego.* Quando quae-

rimus criterium veritatis, loquimur de veritate iudiciorum nostrorum; non de veritate rei, cuius norma et criterium est idea divina, cui illa per se et essentialiter conformatur.

Obiic. IV. Evidentia potest esse vera et falsa. Ergo nequit esse criterium veritatis; cum et ipsa indigeat criterio, quo diiudicetur.

R. *Dist. antec:* Evidentia sumpta in sensu subiectivo et psychologico potest esse vera et falsa, *transeat*; sumpta in sensu obiectivo et ontologico, *nego*. Si quis sisteret in mera apparentia et adhaesione, quam experitur, fortasse putare posset verum esse, quod non est. At id impossibile prorsus efficitur, cum ex hac consideratione subiectiva ad obiectivam nos convertimus. Sic enim notas ipsas obiecti, quod percipi-mus, contuemur, et erroris periculum omnino vanescit. Et sa-ne vel agitur de evidentia immediata vel mediata. Evidentia immediata respicit vel factum per se praesens vel propositiones in quibus praedicatum est identicum subiecto. In his autem deceptionem nullam intercedere posse superiori capite demonstravimus. Si autem evidentia est mediata; tunc etiam nequit error intercedere, si ratiocinum ad trutinam revocetur, et illatio in principia, a quibus deducitur, re-solvatur.

ARTICULUS III.

• *De criterio externo.*

192. Plura, quae captum nostrum superant, vel locorum dissociatio aut temporum lapsus nobis absentia facit, scire aliunde non possumus, nisi ex aliorum, qui ea noverint, te-stimonio. Quare insita nobis a natura est propensio quae-dam ad fidem ceteris habendam, ita ut de rebus, quae a scientibus gravibusque testibus enarrantur, fidentia quaedam ac firma animi confisio in nobis emergat. Hinc criterium exter-num veritatis habetur; nimirum testantis auctoritas, quae in certis rerum adjunctis ad plenam certitudinem nos ad-ducere potest. De hac in praesenti articulo disseremus.

Testis is dicitur, qui aliiquid tamquam a se cognitum alteri quocumque signo manifestat; et, cum de factis agitur, esse potest vel *oculatus*, si rem propriis oculis usurpavit; vel

auritus, si ex aliorum exceptit narratione. Actio vero, quam rem testatur, *testificatio*, vel *testimonium* dicitur. Vis denique, quam testimonium habet, seu ipsum testimonium prout vi praeditum est nos movendi ad assensum rei assertae, *auctoritas* audit; quae divina esse potest vel humana, prout Deus vel homo est qui testatur.

193. Cum testimonium nequeat ad assensum impellere, nisi testis scientiam certam habeat rei, quam enarrat, et verax in dicendo sit; ex scientia et veracitate testis auctoritas, quam eius testimonium habet, constituitur. Iam vero adhaesio, quam rei assertae adhibemus propter auctoritatem testantis, *fides* dicitur; quae definiri posset: Assensus, quo tenemus vera esse, quae dicuntur, propter dicentis auctoritatem. Hic assensus esse potest vel tantum probabilis, vel etiam certus, prout dubium omne excludit vel aliquod admittit. Sed certitudo, quam parit, non est nisi moralis; quippe quae non in absoluta rei necessitate, sed in legibus, quibus mores testantium diriguntur, innititur. Nihilominus si testis sit eiusmodi, ut eius scientia et veriloquium non lege aliqua, quae operationem gubernat, sed omnimoda oppositi repugnantia fundetur; tunc eius testimonium indirecte saltem certitudinem gignit metaphysicam. Id evenit de divino testimonio; nam quod Deus omnia sciat et mentiri nequeat, ita certum est, ut oppositum omnino repugnet.

Denique revocandum est, quod alias diximus, certitudinem moralem quandoque strictiore, quandoque latiore significatione usurpari. Cum pressius sumitur, tunc reapse tales firmatatem sonat, quae nullum dubitandi relinquit arbitrium. At cum latiore sensu accipitur, tunc nonnisi gravem probabilitatem significat, ac tales quae ad rectam prudentemque operationem loco certitudinis haberi possit. Insuper auctoritas versari potest vel circa *dogmata*, vel circa *facta*, prout vel veritatem ad scientiam pertinentem, vel eventum testatur aliquem.

PROPOSITIONES

194. PROPOSITIO 1.: *In re scientifica testimonium sapientum, et in arte peritorum, pro rudibus norma est, cui omnino acquiescendum sit; pro doctis vero et eruditis, etsi grave habeat pondus, tamen rationi cedit.*

Probatur prima pars. Cum rudes veritatem, de qua sermo est, per se detegere aut demonstrare nequeant; nisi illius notitia destitui malint, omnino oportet ut in auctoritate fide dignorum conquiescant, de quorum scientia et veriloquio dubitare prudenter non possint. Hinc ortum est illud iam tritum sermone proverbium: *Peritis in arte credendum est.*

Probatur secunda pars. Docti homines in disciplinis, quibus dant operam, non fidem quaerunt sed scientiam; quae non auctoritate nititur, sed rationum momentis. Insuper, ut pote in ea rerum speculatione versati, idonei sunt prorsus ad argumenta perpendenda, quae pro veritate illa militant. Haec igitur prudenter exquirere possunt et debent, nec pecudum ritu duci aut sine causa pronuntiatis aliorum fidere. Apposite S. Augustinus: « Ad discendum dupliciter ducimur: auctoritate, ac ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Aliud est enim quod in agendo anteponitur; aliud quod in appetendo aestimatur. Itaque quamquam bonorum auctoritas imperitiae multitudini videatur esse salubrior; ratio vero aptior eruditis (1). »

195. PROPOSITIO 2. *In re facti auctoritas generatim inspecta, etsi plena non sit, haberi debet ut norma approbatione digna, quam in iudicando et operando sequamur.*

Prob. Illud tale censendum est, quod plerumque non fallit et natura sua necessarium est ut hominum vita coniunctioque servetur. Atqui eiusmodi est auctoritas. Nam quod testimonium fidem merentium, etsi ad plenam auctoritatem non assurgat, plerumque non fallat, experientia in primis persuadetur. Conscientia enim cuique patefacit, nos inclinatione naturae ad veritatem testandam adduci; sensus autem admonet res quamplurimas, cum nobis deinceps praesentes factae sunt, narrationi respondisse adamussim, quam antea ab aliis hominibus suscepseramus. Ergo experientia tum interna tum externa nos docet testes saepenumero referre veritatem.

Cui experientiae accedit ratio, quae auctorati fidem generatim deberi ostendit ex ipsis legibus, quibus sponte mores hominum temperantur. Hae autem in duabus sunt positae. Prima est: *Hominem natura sua verum scrutari et am-*

(1) *De Ordine*, lib. 2, c. 3.

plexi; nihil enim animis nostris tam innatum est atque insitum, quam veri cupiditas. Ad rem Tullius: « Omnes trahimur et ducimur ad cognitionis et scientiae cupiditatem, in quo excellere pulcrum putamus: labi autem, errare, nescire, decipi, et malum et turpe ducimus (1). » Quare quo prudenter diligentiorque est testis, hoc remotior erroris ac deceptionis fit metus. Altera lex est: *Hominem nonnisi boni cuiuspiam amore ad appetendum et operandum impelli*. Hinc fit, ut mendacium (quod non bonum et appetendum, sed turpe et indecorum est) nequeat allicere hominem, nisi specie aliqua utilitatis; quae ubi deerit, omnis mentiendi abest suspicio. Ut enim fert proverbium: *nemo gratis est malus*. Praesertim vero fraus nulla erit pertimescenda, cum de frugi et constanti viro sermo est, qui non turpi utilitate, sed honestatis legibus moveri solet. Similiter ex hac morali lege consequitur, ut si quando mendacium damno potius mentienti futurum sit, aut eiusmodi est ut facile detegi plectique possit; nunquam hominem, qui haec cogitet, ad mentiendum adducat. His itaque praeciactis, cum nos, etiam in auctoritate non plena, dignoscere possimus, utrum testis ea prudentia instructus sit, quae periculum errandi admodum probabili ratione removeat, eaque probitate ornetur vel saltem in iis versetur circumstantiis, quae mentiendi seiungant causam; auctoritati fidem habeamus oportet, nisi intoleranda mentis pertinacia peccare volumus.

Quod vero fides, auctoritati praestanda, necessaria sit ad vitae usuram, nil manifestius. Nisi enim testantibus fidemus, nec vias incedere, nec amicorum consortio uti, nec parentibus honorem impendere, immo vero nec sermonem cum aliis conferre possemus; atque ideo omnis civilis cultus, omne foedus, omnis vitae consuetudo adimeretur. Quamobrem sapienter S. Augustinus asseruit: *Totam hominum vitam naturaliter in fide fundari* (2): et subinde: *Etsi auctoritate decipi miserum sit, longe tamen esse miseriuss ab eadem non commoveri* (3).

(1) *De Officiis*, lib. 1, c. 6.

(2) *De utilitate credendi*, c. 12.

(3) *Ibid.* c. 16.

196. PROPOSITIO 3.^o *Quaedam contingunt rerum adiuncta, in quibus auctoritas plena omnique maiori evadit exceptione; ac proinde veram certitudinem, omne prudens excludentem dubium suppeditat.*

Prob. Hoc ex legibus moralibus, quas proxime commemoravimus, aperte fluit. Nam ex prima lege, ut dixi, homo natura sua ad verum cognoscendum impellitur, a quo non deficit, nisi per accidens. Si igitur aliquando constet nullum interfuisse impedimentum, quod errandi occasionem praebet; certa erit testium scientia. At vero id constare reapse potest aliquando. Cum enim de facto agitur simplici, perspicuo, cognituque facillimo, quod multorum attentionem excitet, atque a plerisque narretur prudentibus et diligentibus, eo tempore potissimum, quo alii, quorum intersit, refellere eos possint; error profecto timeri nequit. Sensus siquidem non sunt fallaces: ac si quando decipiuntur, id ex aliquo impedimentoo contingit, quod aliquando accidit in uno vel altero, sed non in pluribus; et in casu non accidisse haud difficulter discerni potest. Semoto autem impedimentoo, non superest nisi natura, quae certe ad errorem non inclinat. Constare igitur potest de certa testium scientia. At non minus constare potest de veriloquio. Nam per secundam legem homo nonnisi boni alicuius amore ad operandum adducitur. Ergo ut testes in mentiendo convenient, hoc eos aliqua utilitatis spe illectos facere oportet. Atqui id quandoque non contigisse scitur indubie. Etenim si forte testes, aetate, studiis, moribus, aliisque conditionibus differunt; certe tunc nequeunt eadem impelli cupiditate ad mendacium. In tanta enim adiunctorum varietate nequit eadem utilitas oriiri ex fraude una, quae nonnullis quidem prodesse potest, omnibus vero non potest.

Huc adde, quod si testes rem confirment apud eos, quorum intersit mendacium detegere, quique facile hoc possint, sumptis etiam de mentiente poenis; impossibile iterum mendacium videatur. Homo enim non mentitur, nisi ut audiencibus illudat, ac falsum pro vero tradat, quod in talibus adiunctis se consequi non posse cognoscit. Maxime vero pondus testimonii augetur, si illi qui mendacium detegere debent et possunt impune, non contradicant. Denique si facti enarratio sit eiusmodi, quae non commoda et honores testi affe-

rat, sed nocumenta potius, iacturam bonorum, infamiam, tormenta, mortem etiam; tum longe certius erit illum ad factum enarrandum nulla cupiditate moveri potuisse. Animadverti igitur evidenter potest, nullam quandoque testibus adesse causam mentiendi. Ergo nisi effectum sine causa progigni posse putemus, mendacium tunc excludi penitus fatendum est. Ut igitur de scientia, sic constare etiam aliquando potest de testium veriloquio. Atqui ex testium scientia et veriloquio auctoritatis vis coalescit. Ergo haec quandoque esse potest eiusmodi, ut ad plenam faciendam fidem, gignendamque veri nominis certitudinem valeat.

197. Verumtamen ut hac dote polleat auctoritas, conditiones quaedam necessariae sunt, quemadmodum ex praemissa demonstratione patet; quae tamen non omnes ubique et semper, sed aliquae saltem pro rei opportunitate et usu, iudicio prudentum, exquiruntur. Has brevitatis gratia ad tres reduco. I. *Factum sit eiusmodi ut testibus innotescere rite potuerit.* Id fiet primo si possibile sit non solum in se, quatenus nulla repugnantia laboret, sed etiam in adjunctis quae ipsum necessario comitantur; deinde si factum sit *illustre*, nimirum non modo sensibus obnoxium, verum etiam tale, quod attentionem et diligentiam contuentium excitarit. II. *Testes communiter sint plures.* Nam illa cupiditatum pugna, ex qua conspiratio in mendacium evidenter excluditur, haberi non potest, nisi in diversis hominibus, qui sicut individuas differentias sibi vindicant, peculiarem habitum, incessum, linamenta, vocem, ita proprias pro singulorum conditione appetitiones habent. Dixi *communiter*; quia accidere aliquando potest, ut unus testis plenam faciat fidem, si singularem iustitiam prudentiae coniungat praecellenti; aut rem coram iis enarret, qui eventui interfuere, et quorum maxime interest mendacium coarguere. Tunc enim testis specie tenus est *unus*, sed revera est multiplex; tot nimirum coalescens, quot factum habent perspectum nec obsistunt narranti. III. *Evidenter appareat testes non potuisse ad mentiendum adduci.* Id patebit, si conditiones et mores singulorum perpendantur, nec partium studio testes ferantur, et praesertim si enarratio est talis, ut ipsis obfutura sit potius vel certe nil profutura.

Solvuntur difficultates.

198. *Obiic.* I. Nullum etsi plurium testimonium suppeditare potest veri nominis certitudinem. Etenim quisque homo natura sua fallibilis est. Ergo etiam plurium collectio; quod enim convenit partibus, convenit etiam toti. Atqui testimonium collectionis fallibilis non praebet certitudinem. Ergo etc.

R. *Nego primum antecedens.* Ad probationem *transeat antecedens*, et *distinguo consequens*: Ergo etiam collectio plurium fallibilis est fallibilitate, de qua constat ad actum non esse adductam, quando auctoritas plena est, *conc;* de qua id non constat, *nego*. Ad *alteram probationem, dist:* Quod convenit partibus, convenit etiam toti, cum sermo est de perfectione aliqua, *transeat*; cum de defectu, *subdist:* quod convenit partibus simul sumptis, convenit etiam toti, *conc;* quod convenit partibus seorsum acceptis, iterum *dist:* si collectio nihil confert ad defectum impediendum, *conc;* si confert, *nego*. Ad *min.* etiam *dist:* Testimonium collectionis fallibilis non dat certitudinem, si fallibilitas sit eiusmodi, quae pro rei adiunctis ad actum reduci possit, *conc;* secus, *nego*.

Responsum ex iis, quae explanata sunt in probatione *thesis*, oppido liquet. Nam fallibilitas dicit potentiam non *actum*: in auctoritate autem plena talia concurrunt adiuncta, quae liquido ostendunt potentiam illam in casu ad actum non devenisse, cum desint causae, quae testes ad errorem vel mendacium adducere potuissent.

Instabis: Atqui collectio in casu nihil confert ad impediendum defectum. Etenim, quod naturale est, nulla *re eximi* potest. Atqui fallibilitas homini est naturalis. Ergo per collectionem eximi nequit.

R. In primis posset argumentum in adversarios ipsos rectorqueri. Eo enim, si valeret, totius humanae cognitionis certitudo labefactaretur; quod certe adversarii, nisi sceptici sint, non volent. Et *re quidem vera*, si quia homo *natura* sua fallibilis est, nunquam deceptionis periculum abesse potest; id non in sola auctoritate locum habet, sed etiam in usu omnium mediorum, quibus ad cognoscendum instructi sumus.

Verum ut directe respondeamus, largimur ultro in *maiori* propositione id, quod naturale est, removeri nequaquam posse; at *minorem* sic distinguimus: Fallibilitas abstracta et remota, quae ratione circumstantiarum impediri potest quominus in actum prodeat, naturalis est homini, *concedo*; fallibilitas, quae actu fallat, quaeque nunquam ne in actum exeat impeditur, *nego*. Capacitas deficiendi homini naturalis in hoc consistit, ut nisi, certa caveantur impedimenta, deficere homo possit. Proinde conditionem habet, quae tolli potest, et in plena auctoritate reapse tollitur. In ea enim actualis causa defectus alia esse non posset, nisi aut testantium illusio aut mentiendi voluntas; quae duo in auctoritate plena penitus abesse constat.

Obiic. II. In testium multitudine non invenitur, nisi individuorum collectio. Ergo ad fidem faciendam non adest nisi auctoritas cuiusque individui collectum sumpta. Sed auctoritas singulorum individuorum non praebet nisi probabilitatem. Ergo in multitudine non invenitur nisi summa probabilitatum, ex qua certitudo emergere nulla potest.

R. *Nego primum antec.* vel, si placet, *dist*: In testium multitudine non invenitur nisi individuorum collectio iis comitata adiunctis, quae deceptionem et conspirationem in mendacium, seu deficiendi causas, vetant, *conc*; his adiunctis destituta, *nego*. Similiter *dist. consequens*: Ergo ibi non adest nisi auctoritas cuiusque individui, ab actuali defectu libera, *conc*; eo implexa, *nego*. Ad subsumptam propositionem pariter *dist*: Auctoritas cuiusque individui non praebet nisi probabilitatem, cum certo constat eam ab errore et mendacio immunem esse, *nego*; cum id non constat, *concedo*.

In tantum auctoritas singulorum, seorsum accepta, communiter probabilitate dumtaxat fruitur, in quantum plerumque constare non potest ab uno homine errorem et mentiendi voluntatem abfuisse. At hoc optime constat cum plura individua diversorum studiorum, qualia superius descripsimus, simul in re narranda convenient, propter rationes in thesi expositas. Quocirca eorum testimonium non est summa probabilitatum; qualis esset, si individua collectum sumpta retinerent errandi et mentiendi periculum, quod separatim habebant, quodque per collectionem, idoneis instructam notis, removeri satis dilucide constabiliut est.

Obiic. III. Auctoritatis robur generationum successu, volventibus annis, sensim imminuitur. Ergo saltem ad antiquissima gesta testanda aut nullam aut fere nullam vim habet auctoritas.

R. Nego antec. Nam mutatione temporum vis auctoritatis non mutatur. Quapropter, modo non interrumpatur fidelis transmissio facti, seriesque testium fide dignorum; non minus pondus habet remotissima rei enarratio, quam habuerat proxima. Idem enim motivum assentiendi iugiter perseverat. Sic non minori certitudine apud nos constat transacta imperii romani existentia, quam apud atavos; qui nos, quoad longissime fingi potest, praecesserunt. Immo etiam, si vera loqui fas est, quae diuturnitate temporis inveteravit traditio, potius maiori robore firmatur. Commenta enim delet dies; veritas unice temporis edacitatem superat. Accedit igitur aetatum lapsu hoc etiam argumentum in favorem rei enarratae, eiusque firmitas inde insuper fit validior, quod tot viri prudentes atque critici, qui saeculis vertentibus deesse negueunt, narrationis non evicerint falsitatem; quod, nisi illi subesset veritas, contingere non potuisset.

ARTICULUS IV.

De sensu naturae communi.

199. Ut perennis et constans testatur experientia, exstant in toto hominum genere iudicia quaedam stabilia, uniformia et communia, quae aetate non contabuere, sed cum ipsis saeculis quodammodo inveterarunt. Eiusmodi sunt potissimum, quae ad vitam humanam alendam tuendamque et ad mores dirigendos maxime pertinent. Exemplo sint haec: Existunt corpora; leges naturae sunt constantes; Deus existit; cultus ipsi impendendus est; honestum a turpi distinguunt; colendi sunt parentes; animus humanus fato corporis est superstes; praemia iustis, poenae nocentibus in futuro aevo retribuentur; atque alia generis eiusdem.

Iudicia haec, quae Aristoteles *communes sententias* appellavit, nonnisi a natura profiscuntur. Si enim effectus congruentem sibi postulat causam, effectus universalis, permanens, uniformis, causam pariter uniformem, permanen-

tem, universalem reposcit. At vero in hominibus, loco, natione, tempore, institutis, moribus, atque aliis, quae individua viritim spectant, inter se differentibus, maximopere variantur ea omnia, quae aut natura non sunt aut non a natura dimananit. Iudicia igitur istiusmodi explicari aliter nequeunt, nisi quatenus naturam ipsam auctricem habeant et quasi fontem.

200. Age iam, vis illa a natura rationali proveniens, seu ipsa ratio naturalis, prout sponte sua in eiusmodi iudicia unanimiter prorumpit, *sensus communis* appellatur. Quae vero iudicia ab ipso dictantur, hos praesertim characteres sibi adsciscunt: I. Universalitatem, diuturnitatem, constantiam, et quidem apud gentes non modo barbaras, verum etiam cultas, ita ut crescente cultura non obliterentur, sed potius consolidentur. II. Convenientiam cum rationis principiis, ad quorum trutinam si revocentur, non evanescant, sed potius magis magisque elucescant. III. Exclusionem ceterarum causarum, ex quibus eorum origo repeti posset; quales sunt ignorantia, praeiudicium, corruptela morum, supersticio, utilitas conquisita, et cetera eiusmodi. Quod itaque iudicium his instructum est notis, id ad sensum communem pertinet; quod contra his notis caret, id aliunde ducet originem.

201. His rite constitutis, elucet iudiciis, a communi hoc naturae sensu dictatis, falsum subesse non posse. Cum enim illa, ut dixi, a natura rationali ortum ducant, tale sortiuntur principium, quod labi revera non potest. Natura enim rationalis suapte vi ad verum capessendum et dictandum conformata est; quod qui neget, is totum cognitionum humanarum aedificium, ut domum male materiatam, immo fundamentis destitutam, evertit. Quare patet validissimum argumentum ex communi sensu desumi posse ad veritates, pro quibus militat, comprobandas. Tunc enim testimonio ipso naturae docemur, siquidem; ut scite Tullius, *omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est* (1).

(1) *Tuscul.* lib. 1. Seneca etiam, Epist. 117, haec scribit: « Multum dare solemus praesumptioni omnium hominum. Apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri; tamquam Deos esse, inter alia sic colligimus, quod omibus de Diis opinio insita est, nec ultra gens usquam est adeo extra leges moresque praetepta, ut non aliquos Deos

Nec error, ex contingenti aliqua causa aut impedimento proveniens timeri potest. Is enim characteribus, quibus iudicia illa insigniuntur, excluditur; et praesertim ex universalitate, quam habent. Natura enim in uno vel altero deficere aliquando potest, in omnibus vero non potest; maxime cum nulla appareat causa, quae huic defectui explicando par sit (1).

202. At sedulo eorum fugienda opinio est, qui sensus communis naturae nomine vim, nescio quam, ab intelligentia et ratiocinatione diversam interpretantur; qua homines in iudicia quaedam non per se immediate evidentia, nec comperta experimentis, nec ratiocinio derivata, prorumpant. Enimvero haec opinio Reidianum commentum restaurat, quo suggestio quaedam et inspiratio caeca naturae inducitur, ex eaque nos impelli et cogi statuitur ad aliqua affirmanda ac pro certis habenda, quae nulla evidentia aut ratiocinatione nitantur. Haec autem iudicia, sic instinctive et sine ratione prolata, fundamenta esse dicuntur et principia totius cognitionis humanae. Qua quidem sententia nihil perniciosus est scientiae, aut magis dignitati mentis contrarium. Certe si mens sine motivo obiectis assentiri nequit, eo ferme modo quo oculus sine luce corpora spectare non potest; quo pacto fiet ut iudicia proferat sibi consona, quin ea aut per se evidentia esse conspiciat, aut aliunde ratiocinando derivet? Qua sufficienti ratione, quae in obiecto posita sit, niteratur; aut quo assentiendi motivo, ut ad assensum istiusmodi rapiatur? Iudicia illa essent prorsus irrationalia et tamen rationi consentanea. Nonne in hoc manifesta conspicitur conceptum pugna? In ipsis nulla evidentia, sed fides dumtaxat nostrae naturae habita contineretur. At saltem scire ante deberemus, naturam nostram mereri fidem. Unde in nobis

credat. Cum de animorum aeternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum aut timentium inferos aut contentium. »

(1) Ex communi naturae sensu patrimonium illud efficitur, quo universum hominum genus natura detavit, quodque ad vitae usum singulis oppido hominibus praesto est. In eo enim distribuendo natura nemini defuit. Quare in eiusmodi cognitione omnes generatim homines aequiparantur, nec praestantissimus inter philosophos rudem hominem ac vulgarem antecellit.

huiusmodi scientia aut certe confisio? Ex ipso communi naturae sensu? Eodem revolvimur, et in circulo vitioso versamur. Hac igitur adstructa opinione in eosdem scopulos impingimus, quos supra contra scepticos disserentes evitare curavimus, ut certitudinis et veritatis iura illaesa servarentur. Quae iura servari nequeunt, nisi sensum communem naturae non pro caeco quodam instinctu, sed pro ipsa intelligentia et ratione humana sumamus, quamvis non prout in uno alteroque individuo, sed generatim prout in ipso hominum genere explicatur, sine artis praesidio sed sola evolutione naturalis ingenii.

203. Nec obiicias sic esse non posse, propterea quod iudicia non pauca difficiliora communis sensus complectatur, quae a rudibus ratiocinando deduci nequeunt. Nam si ea iudicia accurate considerentur, videbuntur fortassis faciliora esse, quam putantur, et captui etiam rudium accommodata. Rudes enim eo ipso, quod ratione ornantur, iudicia illa ex communibus rationis principiis aut a natura manantibus appetitionibus inferunt; prona quadam ratiocinatione, licet vulgari imperfectaque, propter parentiam disciplinae. Et re quidem **vera**, quae difficultas tanta, captum hominis ratione utens omnino superans, reperitur in hoc, quod Dei existentia ex mundo visibili, animi immortalitas ex felicitatis desiderio, retributio futura post mortem ex improborum prosperitate et bonorum praesentibus aerumnis ducatur? Idem dic de ceteris exemplis, quae afferri possent.

Nec vero obest quidquam quod rudes ratiocinia eiusmodi explicare plerumque nesciant. Multa enim in doctis etiam contingunt hominibus, quae, si explicari velint, magnam inferunt difficultatem. Aliud enim est actionem exercere, aliud ipsam sibi vel aliis enucleare. Illud quoad principia, de quibus agitur, utpote humano generi necessarium, natura indidit; hoc, utpote non absolute in omnibus requisitum, arte et disciplina comparandum reliquit. Quare, cum vulgus hac destituatur, mirum esse non debet si in ipso, quod ex arte et disciplina pendet, desideretur.

Atque haec sufficient; ut nihil dicamus de primitiva revelatione hominibus facta, cuius reliquiae, quamvis obscuratae et erroribus admixtae, apud ethnicos etiam populos plus minusve servatae sunt. Haec primitiva traditio, quam nemo

sanus in dubium revocat, originem explicat multarum veritatum; quae licet altiores, tamen omnibus fere gentibus. utcumque rudibus, innotuerunt.

C A P U T Q U A R T U M

DE UNIVERSALIBUS.

204. Tria iam explanata sunt: veritas, quae finis est mentis humanae; media, quibus ad veritatem adipiscendam utimur; criterium, nempe principium, quod in usu illorum mediorum certos nos reddit de adoptione finis. Quatuor addenda supersunt, ut sufficiens illustratio dialecticae et complementum habeatur, quod nobis in hac secunda Logicae parte proposuimus. Ea autem sunt, ut in triplicem mentis operationem (apprehensionem videlicet, iudicium et ratiocinationem) redeuntes, loquamur de conceptibus universalibus, de axiomatibus, et de scientia; iisque tractatio adnectatur de methodo, seu de via in scientiis percurrenda.

A primo itaque argumento in hoc capite auspicamur; quod, totum quantum est, in ventilanda doctrina circa obiecta simplicium conceptionum mentis occupatur. Quae sane quanti momenti sit, nemo est qui non videat. Nam si scientia fundatur in axiomatibus et axiomata in simplicibus conceptibus; liquido patet, his stantibus vel corruentibus, totam cognitionem nostrarum molem stare vel corruere.

ARTICULUS I.

*Falsae quacdam opiniones quoad naturam
conceptuum universalium.*

205. Falsae opiniones in hac materia reduci possunt ad *nominalismum, conceptualismum, formalismum, seu exaggeratum realismum*. Primus existimat universalia non dari nisi in meris vocibus. Statuit enim vocabula, prius solis individuis singularibus applicata, deinceps successiva extensione ad alia individua, illis similia, denotanda suam significationem amplificasse et sic gradatim communia tandem evasisse. Ita opinati sunt veteres Sensistae; eamque senten-

tiam media aetate renovavit Roscelinus, et nostris temporibus Dugald-Stewart (1).

Secundus, nempe conceptualismus, universalia admittit non solum in vocibus, sed etiam in conceptibus; at nullo modo in rebus. Ait enim res non esse nisi singulares; mentem autem eas sibi repraesentare notionibus communibus, sive innatis, sive a mente ipsa conflictis. Haec sententia, quae *nominalismus mentalis* dici posset (conceptus enim sunt voces internae et verba intellectus), antiquitus a Stoicis, media aetate ab Abailardo tradita est, eique nostris temporibus accesserunt Kantiani et quotquot plus minusve idealismo germanico suffragantur.

Tertius, nempe realismus exaggeratus, universalia, quae a nobis concipiuntur, extra mentem formaliter, seu prout actū universalia sunt, reperiri arbitratur; atque id triplici potissimum ratione explicat. Antiqui enim Platonici putabant nos intueri formas aliquas universales et per se subsistentes, cum notionibus communibus afficiuntur. Alii recentius, ut moderni ontologi, existimant intuitum illum nostrum converti ad ipsas divinas ideas in se directe et immediate contemplandas. Denique Gulielmus de Champeaux, cui consentit formalismus Scotistarum, res ipsas existentes universales esse dixit, quantum non different in essentia, quae omnibus communis est, sed solum in accidentibus, quibus singula individua determinantur. Hanc doctrinam Almaricus de Béne, et David de Dinant ad purum pantheismum, cuius germina continebat, propulerunt; eosque imitati sunt nostris temporibus *Realistae* transcendentales.

His omnibus opponitur realismus temperatus Scholastico-rum, de quo in sequentibus articulis disseremus.

PROPOSITIONES

206. PROPOSITIO 1. *Nominalismus purus absurdus est.*

Prob. Vocabula sunt signa idearum. Ergo nequeunt esse universalia, quin hoc ipso sint universales ideae, quas exprimunt; secus aliquid esset in signo, prout signum est, quo res significata careret.

(1) *Philos. de l'esprit humain.* t. I, ch. 4, sect. 1.

Praeterea, si nomen idcirco generale evadit, quia pluribus individuis significandis successive applicatur; ea tantum individua denotabit, quae nobis innotuerunt. Atqui nomine communi non solum individua iam cognita, sed omnia prorsus individua existentia, immo etiam possibilia significamus. Ergo nominales falso prorsus fundamento nituntur.

Tandem, quaerimus a Nominalibus: Quare, cum novum individuum eiusdem speciei occurrit, illud eodem vocabulo denotamus? Quia, reponent, simile videtur esse aliis. At vero hanc similitudinem cognoscere non possemus, nisi per conceptum universalem. Ergo impositio eiusdem nominis praevium requirit conceptum universalem. Et sane, in tantum aliquid cognoscitur ut simile alteri, in quantum in ipso conspicitur eadem ratio, quae in priore relucebat. Id autem conspici nequit, nisi mens conceptum habeat rationis alicuius seu formae, quae avocetur ab individualitate determinata et aptitudinem praeseferat subsistendi in diversis individuis. Id autem manifeste ideam universalem importat.

207. PROPOSITIO 2.^a *Absurdus est Conceptualismus.*

Prob. Sicut vocabula sunt signa conceptuum, ita conceptus sunt signa rerum. Sed nihil potest esse in signo, quatenus signum est, nisi aliquo saltem modo sit in re significata. Ergo universalitas hoc ipso quod est in conceptibus, debet aliquo saltem modo esse in rebus. Quinam vero sit iste modulus, explicabitur inferius.

Deinde, scientia est de rebus, non de conceptibus. Sed scientia est de universalibus; nam particularia sunt obiectum historiae, non scientiae. Ergo res ipsae debent aliquo modo esse universales.

Et sane, petimus ab adversario: Cum nos ratiocinamur ex. gr. circa naturam hominis generatim inspecti, speculamurne figmentum aliquod inane, an rem obiectivam et veram, quae a mente consideratur sed non creatur? Si primum; omnis scientiae realitas corruit, et mero idealismo et subiectivismo obvolvimus. Sin alterum; res ipsa, quae consideratur, aliqua universalitate gaudebit. Idem dic de natura plantae, de natura circuli, de natura lucis, de natura soni, ac de sexcentis aliis exemplis, quae adduci possent.

Tertio, ut Conceptuales concedunt, nos percipimus individua convenire inter se; atque idcirco aiunt posse nos eum-

dem conceptum applicare pluribus concretis, quia mutuam in iis detegimus similitudinem. Atqui nequiret haec mutua individualium similitudo a nobis apprehendi, nisi conspiceremus in ipsis aliquid, quod, absolute spectatum, aequo in omnibus reperitur et per se non differt in singulis. Id vero exhibit universale. Ergo universale debet aliquo modo esse in ipsis rebus, cum non sit aliud, nisi unum aptum inesse multis.

208. PROPOSITIO 3. • *Absurdus est realismus exaggeratus.*

Prob. primo quoad formas platonicas. Formae illae universales et per se subsistentes differunt maxime a naturis rerum individualium, quae nos circumstant. Constant enim characteribus omnino diversis et oppositis. Et sane naturae rerum individualium, prout physice et realiter exstant, sunt productae, concretae, passibiles, mutationi, saltem quoad existentiam, obnoxiae; contra formae illae, etiam prout existunt, essent omnino immutabiles, aeternae, invisibles, impassibiles, ab omni concretione solutae. Ergo si universalia, quibus utimur ad cognitionem rerum existentium capessendam, formis praedictis constituerentur; scientia nostra non esset de rebus, quae sunt, sed de aliis longe discrepantibus et in contrario ordine positis. Ergo earum contemplatio, si daretur, optima quidem esset ad mentem occupandam ne otio tabescat; sed inutilis omnino foret pro fine quem intendimus, nempe pro cognitione rerum, quae mundum hunc concretum et adspectabilem conflant.

Nec dicas nos ex earum formarum contemplatione ad rerum in hoc mundo existentium scientiam devenire propter similitudinem, quam inter utrasque intercedere conspicimus quoad principia saltem essentialia. Nam haec similitudo deprehendi non posset, nisi individua abstractione mentis perciperentur quoad huiusmodi principia dumtaxat, seclusis iis, quibus in propria singularitate determinantur. Sed si huiusmodi principia sic abstractione percipiuntur, iam habetur ex ipsis obiectum universale, quin opus sit formas alias imaginari.

Praeterea, nos conceptum universalem habemus non solum substantiarum sed etiam accidentium. Ergo horum quoque extare deberent formae per se subsistentes; ex. gr. color, extensio, sapor et cetera. At forma per se naturaliter subsistens exhibit substantiam non accidens; accidens enim inhaerentiam in aliquo subiecto postulat, a quo nonnisi per

divinam potentiam et praeter ordinem naturae separari potest. Ergo illae formae ineptaes omnino sunt cognitioni nostrae generatim explicandae.

Prob. secundo quoad visionem ontologicam. Nos praedicamus per identitatem de singularibus illud ipsum, quod in conceptibus universalibus intuemur. Sic cum ex. gr. dicimus: *Petrus est homo*, affirmamus de individuo *Petro* illam ipsam naturam humanam, quae obiectum est notionis universalis, qua concipimus *hominem*. Si igitur obiectum illud esset idea divina, affirmaretur a nobis identitas inter ideas divinas et individua creata; quod sane pantheismum redoleat.

Hoc argumentum magis elucet, quoad conceptum universalem entis, qui iuxta realismum ontologicum refert Deum ipsum, confuse spectatum. Si ita esset, quomodo cum veritate et sine pantheismi macula proferri possent haec iudicia: Sol est ens, hic lapis est ens, hoc animal est ens, et cetera huiusmodi? Num Deus confuse spectatus identificatur cum sole, cum lapidibus, cum animantibus, aliisque creatis rebus? Quid haec absurditas a pantheismo differret?

Quod si dicas, per intuitionem ideae divinae non concipi a nobis ipsam divinam ideam, sed obiectum quod illa repraesentatur; penitus Ontologismi fundamenta convelles. Nam in eo casu idea divina offerret tantum obiectum universaliter concipiendum a mente, non vero ipsum obiectum universale constitueret. Ergo, si alias modus invenitur, magis experientiae et naturae consentaneus, quo obiectum universaliter concipiendum offerri possit ab ipsis rebus, in mundo existentibus (ut reapse hunc modum dari in sequenti articulo demonstrabimus); non erit cur, contra conscientiae testimonium et rationis evidentiam, ad ontologicam illam visionem recurramus.

Atque hoc pro praesenti refutatione notasse sufficiat; quamquam visio illa ontologica aliis etiam prematur incommodis, quae in Psychologia persequemur.

Prob. tertio quoad formalem existentiam universalis a parte rei. Si verum esset individua, quoad realitatem essentiae, inter se non differre, sed solum in accidentibus; admittendum esset commentum pantheistarum transcendentalium, qui fingunt unam esse absolutam realitatem, quae se multifariam explicando et determinando res omnes mundanas

constituat. Nam sicut singuli homines una constarent humanitate, sic singula entia una constarent entitatem; cum non modo ideam generalem hominis, sed etiam ideam generalem entis habeamus. Quare illa sententia, cum ad pantheismum adducat, iisdem scatet absurdis.

Praeterea, quae vere et proprie competit alicui formae, qua subiectum aliquod actuatur, eidem subiecto possunt et debent competere in appellatione concreta. Ergo si universalitas vere et proprie competenter ex. gr. naturae humanae existenti in Petro; concreto nomine competenter etiam ipsi Petro, qui cum humanitate illa unum idemque est. Petrus igitur dicendus esset universalis; et consequenter iis omnibus ornatus dotibus, quae rationem universalitatis consequuntur. Esset igitur, negative saltem, aeternus, immutabilis, abstractus a loco, figura ceterisque notis, quae individua comitantur.

Atque haec pro praesenti scopo dixisse sit satis; difficultates, quae oggeri possent, in postremum articulum differimus; quippe earum solutio pendet ab intelligentia verae doctrinae, quae idcirco praemittenda est.

ARTICULUS II.

De duplice universalis, directo et reflexo.

209. Magna ex parte confusio in hac materia oritur ex eo, quod non bene distinguitur universale, quod respondet notioni directae, ab universalis quod respondet notioni reflexae. Curandum igitur sedulo est ut haec distinctio in luce ponatur.

Cum intellectus directe apprehendit quidditatem, exempli gratia, hominis, apprehendit eam prout quaedam natura est, avocata consideratione ab individuis, in quibus illa reperitur aut forte reperi potest. Tunc intellectus non aliud cogitat, nisi praedicata essentialia illius naturae, nimirum animalitatem et rationalitatem, quae ipsam per se constituunt. At postquam intellectus sic naturam contemplatus est; potest iterum in ipsam cogitatione sua reverti, ut eam comparet cum individuis existentibus vel possibilibus, ad quae natura illa relationem habet. Tunc eandem concipit tanquam unum aliquid, ordinem includens ad plura, nimirum ut formam, quae reperi potest in hoc vel in illo individuo, quin

unquam quoad suam amplitudinem exhauriatur. Sub primo aspectu obiectum, de quo agitur, appellatur *universale directum*, quia directa intuitione concipitur; sub secundo appellatur *universale reflexum*, quia resultat ex consideratione reflexa.

210. Inter utrumque universale plura sunt discrimina; quorum potiora innuemus,

I. Nomen *universalis* magis competit universali reflexo, quam universali directo. Nam universale, iuxta etymon vocis, significat *unum versus alia*; ac proinde definitur: Unum respiciens plura, seu habitudinem habens ad plura. Iamvero hoc *explicite* et *positive* locum habet in universali reflexo, quod actu refertur ad individua; in universali directo habet locum *implicite* tantum et *negative*, quatenus natura illa, seu forma, per se et absolute spectata, ad nullum individuum coarctatur, et solum aptitudinem habet ut deinceps reflexione mentis referatur ad omnia individua exsistentia vel possibilia.

II. Universale directum, licet quoad conceptum formalem, quo constat, includat unitatem (est enim conceptus unius essentiae); tamen quoad realem individuationem non dicit neque unitatem neque multitudinem; ab ea enim omnino praescindit. Ad rem S. Thomas: « Si quaeratur utrum ista natura (*exempligratia humanitas directe apprehensa*) possit dici una vel plures, neutrum concedendum est; quia utrumque est extra intellectum humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione eius, nunquam posset esse uua, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset de intellectu et ratione eius, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari (1). » Contra, universale reflexum, cum iam relationem involvat ad singula, dicit unitatem et multitudinem; unitatem quoad se, multitudinem quoad terminum suae relationis. Consideratur enim ut natura seu forma, quae apta sit inveniri in pluribus individuis, saltem possibilibus, tanquam id in quo individua non differunt sed convenient.

(1) Opusc. *De Ente et Essentia*, c. 4.

III. Universale reflexum includit universale directum eique superaddit relationem ad individua, ita ut consideretur tanquam aliquid unum, commune pluribus. Hinc pro varietate huius relationis dividitur in quinque praedicabilia: *genus*, *speciem*, *differentiam* etc. de quibus in dialectica loquuti sumus. Quare species et genus exprimunt proprie universale *reflexum*. Universale directum non proprie est *genus*, *vel species*, sed est principium generis vel speciei; quatenus exhibit elementum illud obiectivum, quod continetur in notione generica vel specifica. En verba S. Thomae: « Notandum est quod aliud est dicere animal in quantum animal et animal in quantum universale; et similiter homo in quantum homo, et homo in quantum species. Quia animal, in quantum animal, est animal tantum et significat essentiam simplicem (1). »

IV. Id quod praedicatur per identitatem de hoc vel illo particulari est universale directum, non universale reflexum; seu est elementum obiectivum, quod continetur in notione generica vel specifica; sine relatione universalitatis, quam deinceps mens eidem adiungit ad universale reflexum conficiendum. Illud elementum obiectivum exprimit, ut diximus, naturam per se; quae, sic inspecta, indifferens est inveniri in uno aut in pluribus. Si enim necessario exigeret esse in uno, nunquam inveniretur in pluribus; et si necessario exigeret esse in pluribus, nunquam inveniretur in uno. At experientia docet contrarium. Iterum S. Thomas: « Natura in singularibus habet multiplex esse secundum diversitatem singularium; et tamen ipsi naturae secundum propriam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debet. Falsum enim est dicere quod natura hominis, in quantum huiusmodi, habeat esse in hoc singulari. Si enim esse in hoc singulari conveniret homini, in quantum est homo, non esset unquam extra hoc singulare. Similiter, si conveniret homini, in quantum est homo, non esse in singulari, nunquam esset in eo. Sed verum est dicere, quod homo, in quantum est homo, non habet quod sit in hoc singulari vel in illo. Patet ergo quod natura hominis, absolute considerata, abstrahit a quolibet esse, ita ut non fiat praecisio alicuius eorum; et haec natu-

(I) Opusc. 55 *De universalibus*, tract. 4.

ra, sic considerata, est quae praedicatur de omnibus individuis. Non autem potest dici quod ratio universalis (*nimirum universalitas formalis et positiva, quae constituit universale reflexum*) conveniat naturae sic acceptae, quia de ratione universalitatis est unitas et communitas. Naturae autem humanae neutrum eorum convenit, secundum suam absolutam considerationem (1). »

PROPOSITIONES

211. PROPOSITIO 1. *Universale reflexum non existit, nisi in intellectu.*

Prob. Universale reflexum est quidditas quaedam vel essentia vel forma, prout recogitur a mente et comparatur cum individuis existentibus vel possibilibus. Atqui obiectum recogitationis et comparationis mentalis est aliquid iam cogitatum, seu aliquid iam existens in actu mentis. Ergo universale reflexum est aliquid existens in mente.

Quod autem in mente tantum existat, facile persuadetur. Nam universale reflexum exprimit aliud unum commune pluribus. Atqui nihil eiusmodi est in rebus; siquidem in rebus quidquid est, individuum est et singulare. Ergo universale reflexum existentiam non habet nisi idealem, seu in intellectu; qui naturam, iam praecisam a singularibus, ad singularia referat, eamque concipiatur velut id, in quo singularia illa convenient.

212. PROPOSITIO 2. *Universale directum habet existentiam in rebus, quoad id quod concipitur, non vero quoad modum quo concipitur.*

Prob. Nisi id, quod concipitur, idem esset cum entitate rei, quae extra nos est; nunquam posset affirmari de ea per identitatem. Atqui haec affirmatio locum habet; nam dicimus vere: Petrus est homo; Petrus est libertate praeditus, et similia. Ergo universale directum, quoad id quod concipitur, unum idemque est cum rebus singularibus.

Quod autem haec identitas non extendatur ad modum etiam, quo res concipitur, manifestum est. Nam res illa concipiatur abstracte, id est sine conditionibus, eam individuantibus; in se autem, seu prout existit in determinato subiecto,

(1) *De Ente et Essentia*, c. 4.

concreta est iisque conditionibus adstricta. Audiamus iterum S. Thomam, cuius vestigiis fideliter inhaeremus: « Cum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur: scilicet ipsa natura rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus: sed hoc ipsum, quod est intelligi vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi, sine eius odore. Si ergo quaeratur ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est quod color, qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus. in quantum in visu est similitudo coloris et non odoris. Similiter humanitas, quae intelligitur, non est nisi in hoc vel illo homine; sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturae speciei et non individualium principiorum (1). »

213. PROPOSITIO 3. *Ad formandum universale directum non aliud requiritur ex parte mentis, nisi abstractio quaedam praecisiva, qua in obiecto, quod proponitur, negligantur conditiones individuantes, et sola apprehendatur essentia, qua talis est.*

Prob. Ex effectu arguitur causa. Atqui in effectu, de quo agimus, praeter entitatem, quae exhibetur a rebus, non aliud invenitur nisi praecisio idealis conditionum individuantium. Ergo, nisi aliquid gratis fingere volumus (quod sane non est philosophicum), existentia conceptuum universalium non aliud ius tribuit, nisi ut vis quaedam inferatur ex parte mentis, a qua praecisio illa procedat.

Atque id maxime consonat naturae mentis; quae licet individua, spiritualis tamen est et a concretione materiae eiusque conditionibus libera. Hinc, cum proportio intercedere debeat inter operationem et naturam operantem; intellectio, quae primitus et directe fluit a mente, sic rem representare debet, ut a concreta materia eiusque conditionibus abstrahat. At vero abstrahere ab his conditionibus in rebus mate-

(1) *Summa theol.* I. p. q. 85, art. 2 ad 2.

rialibus (a quibus cognitio nostra exordium dicit) idem est atque universale concipere: siquidem individua per hoc distinguimus, quod definitis dimensionibus, certo loco, tempore, figura aliisque determinatis characteribus affiantur, ex concreta materia emergentibus. Ergo intellectus noster, hoc ipso quod spiritualis est, natura sua conformatur ad obiectum, quod ipsi offertur a sensibus, modo universalis concipiendum. Quare sapienter S. Thomas quotiescumque rationem affert cur universalia apprehendamus, eam ab animi spiritualitate desumit. Inde enim fit ut illud ipsum, quod sensus tamquam singulare percepit, percipiatur a mente tamquam universale; iuxta celebre Boëthii effatum: *Singulare dum sentitur, universale dum intelligitur.*

214. Hisce constitutis, realitas notionum universalium nullam amplius difficultatem retinet. Nam illud idem quod intelligitur, est id quod rebus inest; modus tantum est diversus. In rebus est concrete, in intellectu autem abstracte. Huius observationis neglectus est causa omnium errorum in hac materia. Quod recte animadvertis S. Thomas inquiens Platonem ideo errasse in sua positione, quia credidit quod modus rei intellectus in suo esse sit sicut modus intelligendi rem (1). Plato enim, cum videret intellectu concipi res cum praecisione a conditionibus individuantibus, putavit eas sic etiam in se subsistere: ac propterea formas rerum sensibilium per se extra materiam existentes effinxit. Haec etiam est causa, cur Ontologi ad visionem directam divinarum idearum configunt. Cum enim velint obiectum intellectionis nostrae cum eadem abstractione, quam in intellectu habet, extra intellectum reperiiri, ad ipsum in divina mente quaerendum transvolant. Contra Nominales, propterea quod vident res esse in se singulares, opinantur eas consimili modo esse concipiendas ab intellectu, atque ideo universalitatem solis vocibus attribuunt. Conceptuales denique negant apprehensione mentis realitatem ipsam, quae in obiecto est, spectari; et idcirco intuitum nostrum ad ideas vel representationes animi, sive innatas, sive a nobis ipsi's confectas, detorquent. At omnia haec commenta funditus collabuntur, si alte figuratur animo convenientiam inter intellectionem mentis et rem intel-

(1) In 1. *Metaphysicorum.*

lectam intercedere oportere quoad id, quod concipitur, non vero quoad modum, quo concipitur (1).

ARTICULUS III.

Solvuntur difficultates.

215. Triplicis generis difficultates proponam; aliquas pro *nominabilibus* et *conceptualibus*, alias pro *ultra-realisticis*, alias contra realismum scholasticum, quem amplexi sumus.

Obiic. I. Quidquid extra mentem existit, est individuum. Ergo mens, ut obiectum reale concipiatur, non potest apprehendere nisi individua. Ergo universalia vel sunt in vocibus vel ad summum in solis conceptibus.

R. Dist. antec: Quidquid existsit extra mentem, est individuum, ita ut eius individuatione non sit idem ac ratio essentiae per se spectatae, *conc;* secus, *nego*. Item *dist. primum consequens*: mens ut concipiatur obiectum reale, quoad realitatem existentiae, non potest apprehendere nisi individua, *conc;* ut concipiatur obiectum reale, quoad realitatem essentiae, *nego*; et *nego* ultimum consequens.

Cum mentis sit proprium res non utcumque apprehendere, sed ita ut earum rationes introspiciat; optime potest essentiam sine individuatione considerare, hoc ipso quod ratio unius cum ratione alterius neque confundatur neque necessario connectatur. Quod autem utrumque verum sit, patet; nam si ratio essentiae cum ratione peculiaris individuationis confunderetur aut necessario nexu copularetur, nunquam essentia inveniri posset, nisi ea individuatione affecta, ac proinde in uno tantum determinato individuo. Sic unum tantum individuum possibile esset; quod nedum rationi sed experientiae ipsi adversatur.

Quoad distinctionem vero primi antecedentis observandum est duplarem realitatem posse considerari: aliam existentiae, et aliam essentiae. Si de prima sermo est, fatemur non posse quidquam ut reale apprehendi, nisi sit individuum; nam sola individua existunt. At si sermo est de secunda, nihil

(1) Consule opus quod inscripti: *Della Conoscenza intellettuale* vol. II, cap. 2, ubi hanc materiam fuse explicatam comperies.

vetat quominus universalis competat, hoc ipso quod in universalis id, quod concipitur, non sit aliquid subiectivum aut a mentis cogitatione confictum.

Obiic. II. Ut essentia percipi posset, praecisis conditionibus individuantibus, deberet ab iis esse distincta. Atqui nulla distinctio intercedit inter essentiam et individuationem. Ergo ad universale explicandum non sufficit vis abstractiva mentis.

R. *Dist. mai:* Deberet esse distincta virtualiter et quoad rationem, *conc;* realiter et quoad entitatem, *nego.* Ad minorem eodem pacto, *dist:* Nulla est distinctio realis et entitativa, *conc;* nulla est distinctio virtualis et rationis cum fundamento in re, *nego.*

Hic non agitur de separatione^{*} reali, sed de separatione cogitativa. Mens autem vi sua efficax est ad separandum quoad cogitationem ea, quae non modo coniuncta sunt, sed etiam prorsus identica. Quanto magis id facere potest quoad ea, quae, licet physice non distinguantur, tamen quoad propriam rationem formalem obiective diversa sunt? Ita se habet essentia respectu individuationis. Ratio enim unius non est ratio alterius; secus nonnisi unum, ut supra notavi, individuum esset n mundo. Atque hinc reale fundamentum exsistit separationis idealis, quam mens exsequitur, cum essentiam, remota individuatione, contemplatur.

Obiic. III. Ut mens universale colligat, debet inductione procedere, qua discernat individua, licet distincta, inter se convenire quoad essentiam. At convenientia haec nequit comprehendendi, nisi iam antea typus aliquis universalis in mente habeatur, seu notio formae, respectu cuius individua illa similia sunt mutuo.

R. *Nego maiorem.* Ad universale directum colligendum, mens non procedit inductione, sed abstractione; qua puram essentiam cogitat, neglectis conditionibus individuantibus. Ad hoc autem non requiritur enumeratio et examen plurium individuorum, sed sufficit ut unum individuum ipsi obiiciatur vere continens illam essentiam, quae per se considerari potest sine individuatione, quam habet. Non enim ad separandam cogitatione essentiam ab individuantibus principiis mens inducitur ratiocinio, sed determinatur vi naturae, quantum sic per se comparata est, ut obiectum primo perspiciat quoad quidditatem, et postea cetera, quae ad ipsum perti-

nent, consecetur. Et sane quaeque facultas a natura sortitur proprium modum attingendi obiectum, sibi consonum. Sicut igitur modus proprius visus, qui ab organo in sua actione dependet, est ut lucem percipiat concrete existentem; sic modus proprius intelligentiae, quae spiritualitate fruitur, est ut quidditatem apprehendat, absolute spectatam.

Quo loco animadvertisimus quod, sicut datur duplex cogitatio, directa nempe et reflexa, sic etiam datur duplex abstractio; quarum una ad primum ordinem, altera ad secundum pertinet. Abstractio propria ordinis reflexi dici potest secundaria et relativa, quatenus exercetur circa obiecta iam intellectu cognita, et procedit observatione similium vel dissimilium, ad eruendas eorum similitudines vel varietates. At abstractio propria ordinis directi, de qua hic loquimur, appellari potest primitiva et absoluta, quatenus exercetur pro primo actu cognitionis intellectualis, ipsumque praecedit, si non tempore, saltem natura. Nec vero comparationem ullam instituit aut sequitur, sed instinctivo processu resolvit in obiecto, sensibus apprehenso, quidditatem a conditionibus individualibus et concretis. Ex quo patet, eamdem distingui etiam ab abstractione improprie dicta, quae non quidditatem a subiecto concreto, sed unam partem concreti ab alia secernit, retentis characteribus individualibus, saltem nonnullis. Haec improprie dicta abstractio locum habere potest etiam in actibus imaginationis, vi quorum ex. gr. apprehenditur determinata quaedam figura, sine materia in qua illa viget.

Obiic. IV. Mens in prima intuitione obiecti passive potius se habet, quam active. Atqui si abstractione uteretur, licet instinctiva, actionem exerceret. Ergo etc.

R. Dist. mai: Passive potius se habet, quoad id quod percipit, *transeat*; quoad modum percipiendi, *nego*. Recolatur animadversio superius facta: aliud nempe esse rem perceptam, aliud modum quo illa percipitur. Transmisi autem primam partem distinctionis; quia licet intuitio rei dici possit passiva, quatenus mens non aliquid tribuit obiecto sed potius recipit, ut ipsum deinde idealiter exprimat; tamen in hoc vitaliter operatur, ac proinde active se habet.

Obiic. V. Si mens obiectum singulare conciperet sub forma universali, falleretur. Conciperet enim obiectum aliter, quam in se est.

R. *Dist:* Si conciperet sub forma universalis per cognitionem complexam, id est iudicium, *conc;* si per cognitionem simplicem, et puram abstractionem, *nego.* Tunc esset falsitas in conceptu universalis, si mens affirmaret universalitatem de obiecto, quod percipit. At id nequaquam contingit in simplici apprehensione, per quam mens intuetur quidditatem absolute, quin de ea affirmet universalitatem, sed mere negligat seu non consideret individualitatem. De obiecto autem sic apprehenso mens iure profert iudicia et instituit ratiocinationes, quae referantur ad meram quidditatem rei absolute et per se consideratam. « Licet principia speciei, sic S. Thomas, vel generis nunquam sint, nisi in individuis; tamen potest apprehendi animal sine homine, asino et aliis speciebus; et potest apprehendi homo, non apprehenso Socrate vel Platone, et caro et ossa et anima, non apprehensis his carnibus et his ossibus; et sic semper intellectus formas abstractas, id est superiora, sine inferioribus, intelligit. Nec tamen falso intelligit intellectus; quia non iudicat hoc esse sine hoc, sed apprehendit et iudicat de uno, non iudicando de altero (1). »

Obiic. VI. Universalia sunt necessaria et aeterna. Ergo sunt ipse Deus vel saltem divinae ideae. Nam necessitas et aeternitas sunt attributa divina.

B. *Dist antec:* Universalia sunt necessaria in ratione essentiae, et sunt aeterna negative, *conc;* sunt necessaria in ratione exsistentiae et sunt aeterna positive, *nego.* Ad rationem additam pariter *dist:* Necessitas quoad exsistentiam et aeternitas positiva sunt attributa divina, *conc;* necessitas quoad meram essentiam et aeternitas negativa, *nego.*

Licet res creatae sint contingentes et mutabiles quoad exsistentiam, tamen sunt necessariae et immutabiles quoad essentiam. In hac enim non pendent a voluntate sed ab intellectu divino, ut in Metaphysica demonstrabitur. Hinc, cum nequeant divinis ideis non assimilari, nequeunt habere essentiam diversam ab ea, quam actu habent; licet potuerint non creari, et possint in nihilum a Deo redigi. Universalia vero exprimunt solas quidditates seu essentias rerum, praescindendo a facto actualis exsistentiae. Et inde etiam fit, ut tamquam aeterna menti obiiciantur negativo modo, quatenus

(1) Opusc. LXIII. *De potentiis animae*, c. 17.

nempe nulla temporis differentia coarctentur, cum a tempore omnino abstrahant, sicut etiam abstrahunt a loco. « Universale, inquit S. Thomas, dicitur esse ubique et semper magis per remotionem, quam per positionem. Non enim dicitur esse ubique et semper eo quod sit in omni loco et in omni tempore, sed quia abstrahit ab his quae determinant locum et tempus determinatum (1). » At contra necessitas Dei propria respicit non solum essentiam sed ipsam exsistentiam, quae est ultima rei actualitas; eiusque aeternitas positiva est, quatenus indivisibili praesentia tempus omne possibile comprehendit.

Obiic. VII. Ex doctrina proposita sequeretur universalia esse aliquo modo in rebus ipsis. At id absonum dictu est.

R. Dist. mai: Sequeretur universalia esse aliquo modo in rebus, idest fundamentaliter et potentia, *conc;* esse aliquo modo, idest formaliter et actu, *nego.* In hoc differt realismus scholasticus, ut explicatum est, a realismo exaggerato et falso, quod hic universalia formaliter et actu exsistentia requirat extra mentem; ille vero tantum fundamentaliter et in potentia. Non enim statuit essentias realiter communes et ab individuatione singularium distinctas esse in rebus; sed tantum statuit essentias, ita a singularibus individuis re non differre, ut tamen differant ratione; quatenus nempe de spectatae non exigant individuationem hanc potius quam aliam. Mens autem, quae rationes rerum attingit et non memrum factum; intuitu suo optime secernit unum ab alio, et sic essentiam contemplatur nude sumptam, quam deinceps comparatione cum individuis universalitate donat positiva. *Ad rem S. Thomas:* « Sententia Aristotelis vera est, scilicet quod universale est in multis et est unum praeter multa; et tangitur in hoc duplex esse universalis: unum secundum quod est in rebus; aliud, secundum quod est in anima. Et quantum ad istud esse quod est rationis, habet rationem praedictabilis; quantum vero ad aliud esse, est quaedam natura, et non est universalis actu sed potentia, quia potentia habet ut talis natura fiat universalis per actionem intellectus. Et ideo dicit Boëthius: Universale dum intelligitur, singulare dum sentitur; quia una et eadem natura, quae singularis

(1) *Quodlibeto* 11, art. 1.

erat et individuata per materiam in singularibus hominibus, efficitur postea universalis per actionem intellectus, depurantis ipsam a conditionibus, quae sunt hic et nunc (1).»

CAPUT QUINTUM

DE AXIOMATIBUS.

216. Axiomata vocantur ea iudicia, quae non modo per se evidenter sunt, verum etiam universalitatem habent, atque ideo scientiarum principia constituunt. Atque haec est ratio, cur eo nomine, quod *dignitatem* significat, donata sunt; cum altissimum in cognitione locum obtineant. De iis quinque articulis disseremus, quibus postquam eorum indolem, diversitatem, reductionem indagaverimus, certitudinem et valorem ab adversantium conatibus vindicabimus.

ARTICULUS I.

De diversa iudiciorum classe, prout ad axiomata constituenda evehuntur.

217. Memoria repetendum est, quod alias docuimus: iudicia immediata, quotquot sunt, bifariam dispartiri, nimirum in ea, quorum veritas elucescit ex ipso idearum nexu, et in ea quae non item, sed facto tantum et experientia fundantur. Exempla primi generis sint: *Partes simul sumptae aequant totum; Si ab aequalibus aequalia demas, quae supersunt sunt aequalia.* Exempla autem generis posterioris esse possunt: *Cogito, Dolore afficio;* et quotquot ea respiiciunt, quae conscientia refert; aut: *Exsistunt corpora, Ignis adurit, Aér est gravis,* atque similia, quae immediata sensuum renunciatione nituntur. Prima multimodis nominantur; iure autem dici possunt *iudicia a priori*, quia ex experientia non pendent; vel, si lubet, *analytica*, quia ex resolutione ideae subiecti aut praedicati enascuntur. Altera, etsi diversas etiam denominations sortita sint, commode tamen

(1) Opusc. 55. *De universalibus*, tract. 1.

vocari possunt *iudicia a posteriori*, quia experientia praebentur; vel etiam *synthetica*, quia attributum extra notionem subiecti positum eidem adiungunt (1).

Huius bipartitae divisionis ratio evidens est; quia pro iudiciis immediate ferendis nihil aliud in obiecto inest, quod mentem ad assensum moveat, nisi aut relatio ipsa idearum convenientiaque vel repugnantia praedicatum inter et subiectum necessario intercedens, ut: *Nihil, quod incipit esse, existit virtute sua*; aut factum ipsum experientia compertrum, ut: *Loquor, Nix refrigerat*, quae certe nisi conscientia aut sensibus factum testantibus proderentur, nunquam comparatione idearum assequeremur. In mei enim idea profecto non est ut actu nunc loquar; ex *nivis* autem conceptu, qualem acquirimus, refrigerandi vim, antequam experiamur, nequimus elicere.

(1) Iudicia omnia, quae synthetica sunt, *a posteriori* vocamus, idque iure meritoque. Ut enim contra Kant mox videbimus, nullum est syntheticum iudicium, quod experimentale non sit.

Has vero denominationes ad iudicia mediata, quae ratiocinio deducuntur, transferre facile erit. Nam si iudicium mediatum sit eiusmodi, ut per ratiocinium *purum* ex duobus iudiciis analyticis deducatur; nemini dubium esse potest, quin ipsum quoque analyticum censendum sit. Sic si dicas: *Quidquid simplicem naturam habet, caret partibus; atqui quidquid caret partibus, discipi et dividi nequit; ergo quidquid simplicem naturam habet, discipi et dividi nequit*; certe veritas haec illata eadem, qua praemissae, necessitate pollet; et quamvis mediate, ex idea tamen subiecti resolutum praedicatum habet. Si vero per ratiocinium empiricum ex duplice experimentali iudicio deduces aliquid, ut si dicas ex gr. *Aestati succedit autumnus; atqui modo est aestas; ergo post erit autumnus*; clarum est deductionem istiusmodi non esse nisi veritatem empiricam, quae physicae tantum sit certitudinis. Denique cum per ratiocinium mixtum ex praemissis, altera rationali, altera experimentali, illatio ducitur, veluti si dicas: *Non existit ens contingens, nisi existat Ens necessarium; atqui existunt entia contingentia; ergo existit Ens necessarium*; aperte vides illationem, non esse nec mera rationalem, nec experimentalem tantum, sed medium quodammodo, et hypotheticae necessitatis quoad nos. Nimirum talis est, ut vi praemissae necessariae repugnet oppositum, facta tamen hypothesi veritatis praemissae experimentalis, ex qua etiam pendet.

218. Haec cum ita sint, videndum est quomodo iudicia eiusmodi universalitatem induant, ut ex ipsis principiorum seu axiomatum classes constituantur.

Atque in primis illud constat, iudicia quaelibet analytica suapte vi necessitatem et universalitatem includere. Etenim talia sunt, ut non modo sua luce pateant, sed etiam ut ad omnes casus possibles se protendant. Cum enim in his iudiciis attributum cum subiecto absoluta necessitate copuletur, ubique et semper eidem iungatur oportet: nec potest uspiam inesse notio *subiecti*, quin ibidem notio adsit *attributi*. Exemplum habes in iudicio saepe usurpato *Totum maius est parte*. In eo enim *subiecti* idea ideam *attributi* sibi implicat. Quare reperiiri nusquam subiectum potest, eodem attributo non praeditum. Quot igitur iudicia sunt analytica immediate evidentia, tot axiomata seu principia scientiarum habentur: hoc enim nomine intelliguntur iudicia per se nota et universalitate ac necessitate fruentia.

At contra in iudiciis syntheticis non ita contingit. Horum enim nonnulla circa singularia et individua obiecta versantur: atque ideo *universalitatem* non modo non habent, sed ne induere quidem possunt. Huiusmodi sunt ex. gr: *Ego cogito, Sol nunc horizontem illuminat*, et quotquot alia rem individuam, prout individua est, respiciunt. Cetera vero, quae ita non sunt, quaeque non *singularia* sed *particularia* vocantur, possunt quidem ad universalitatem attolli, at non ope idearum, quibus constant, sed inductionis adminiculo. Cum enim praedicatum habeant extra subiecti notionem positum, nequeunt generalia esse vi sua. Itemque cum sola *experiencia* nitantur, universalia censeri non possunt, nisi legitima plurium casuum enumeratio id gradatim de omnibus persuadeat. Sic cum lapis aliquis non suffultus deorsum ruere primo conspicitur; non potest hoc continuo de omnibus certo asseri, sed necesse est experientiam de pluribus consectetur. At quoniam fieri nequit ut individua omnia periclitentur, quae axiome universali comprehenduntur; idcirco est ut quaestio exsurget qua ratione axiomata eiusmodi certa esse possint.

219. Qua in re nonnulli cum Wolfio existimant ea prout ad casus extenduntur, de quibus experientia nondum facta est, probabilia tantum esse, non certa; indubia autem haberi,

si ad casus tantum iam exploratos restringantur. Unde certitudinem illis tribuunt relativam.

Verum huic opinioni acquiescere minime possumus. Etsi enim non raro res ita se habeat; tamen saepe etiam axiomata inductione fulta omnimodam universalitatem cum certitudine veri nominis exhibent. Sic ex. gr. cum ignem aduovere, aut corpora gravia esse affirmamus; id de omnibus omnino intelligimus, atque ita ut certissime putemus non esse nec ullum fore individuum, cui praedicatum illud non competat; sub hac tantum exceptione, nisi Deus in casu quodam peculiari prodigium patrare velit; quod certitudinis quidem physicae proprium est, eam tamen non infirmat. Quare aliter explicanda res est.

Itaque, cum iudicij universalitas per solam enumerationem casuum comparari nequeat (quippe haec semper peculiaris est et ad determinata individua coarctatur); opus est ut dicamus, ei principium quoddam analyticum subvenire, quod absolutam universalitatem includens iudiciis quibusdam experimentalibus, observatione dilatatis, universalitatem communicet. Et sane quod huc configere opus sit, evidenter elucet. Nam si effectus superare causam nequit; iudicij universalitas nunquam a singularibus, sed ab universalis quodam prodire debet; universale autem per se nonnisi iudicium aliquod analyticum esse potest.

Hoc vero iudicium analyticum, quod ad universalitatem his iudiciis impertiendam, post idoneam casuum peculiarium observationem, accedat, principio *causalitatis* continetur: *Nihil contingit absque causa*, vel, si melius libet, principio rationis sufficientis: *Nihil est sine ratione sufficienti*, in quod ipsum principium causalitatis resolvitur. Etenim postquam observatio talis de pluribus individuis facta est, ut eluxerit quoddam phaenomenum constanter et uniformiter rem aliquam comitari, utcumque individua, de quibus experientia instituitur, quoad numerum aut peculiares qualitates conditionesque varientur; profecto patet phaenomeni illius causam neque determinationes eas peculiares, neque fortuitas circumstantias esse posse. Haec enim pro individuorum varietate mutantur, effectus autem constans et uniformis constantem et uniformem exigit causam. Hinc mens vi principii causalitatis aliam phaenomeni causam quaeret. Et cum

praeter adventitias circumstantias et peculiares individuorum proprietates, nihil aliud iure assignari possit, nisi aut ipsa individuorum natura, aut lex in illis a Deo constabilita; ex his phaenomeni causam mens repetet. At vero natura omnibus inest, etiam proinde iis, de quibus nondum instituta experientia est; leges autem, quibus res mundanae temperantur, stabilitate fruuntur. Ergo phaenomenum, quod hinc dicit originem, non modo in individuis, de quibus habita experientia est, sed in iis etiam, quae nondum explorata sunt, vigere oportet; modo eandem naturam habeant aut eodem ordine contineantur. Iure igitur iudicia synthetica (si sufficiens inductio praecedat) vi principii causalitatis generalia evadunt. Vi enim huius principii phaenomena particularia, quae observantur, ad naturam omnibus communem, aut ad ordinem a Deo in rebus constabilitum, tamquam ad propriam causam, revocantur; atque adeo ipsis applicantur duo illa principia, quae innuimus in Logica: *Causae naturales eosdem semper producunt effectus. Leges naturae sunt constantes* (1).

220. Verum, ut quisque videt, magna cautio in his efformandis axiomatibus adhibenda est, ne observatio non satis idoneum suppeditet fundamentum. Non enim utcumque sufficit nonnulla explorare individua, sed tam diligens tamque studiosum examen exigitur, ut evidenter appareat phaenomeni causam aliam esse non posse, nisi aut illorum individuorum naturam aut ordinem a Deo sancitum in rebus. Qua in re praecitate Verulamius: « Inductio, inquit, quae procedit per enumerationem simplicem, res puerilis est, et precario concludit, et periculo exponitur ab instantia contradictoria; et plerumque secundum pauciora, quam par est, et ex histantummodo, quae praesto sunt, pronuntiat. At inductio, quae ad inventionem et demonstrationem scientiarum et artium erit utilis, naturam separare debet per rejections et exclusiones debitas, ac deinde post negativas tot, quot sufficiunt, super affirmativas concludere (2). » Opus est igitur in primis obiecti non perfunctoria sed accurata consideratio, ita ut illius, quoad fieri potest, plena obtineatur notitia,

(1) Parte prima, c. 3, art. 4 *De inductione.*

(2) *Novi Organii*, lib. I, aphor. 105.

Deinde omnino oportet ut obiectum, quod observatur, rite secernatur ab iis, quae circumstant, ne forte quod aliunde provenit, ipsi errando tribuatur. Ubi autem dilucide perspectum est quid proprie ad obiectum pertineat; tum demum plenum et sufficiens casuum peculiarium examen institendum est, observatioque iteranda, pro rei, qua de agitur, conditione.

Nec vero sola observatio sufficit, sed experientia etiam saepe iungenda est. Quas inter hoc interest, quod observatio dicatur, cum examinantur phaenomena prout a natura offeruntur; experientia autem, cum naturae periculum de industria instituitur, resque ad phaenomena exhibenda compellitur. Ut vero rite fiant experimenta, necesse est praeter eas praceptiones, quas pro observatione tradidimus, has insuper adhibere:

I. Variari experimenta debent, obiecto in diversis conditionibus et adiunctis constituto, ut quaqua versus effectus, qui ab ipso prodit, appareat.

II. Saepenumero experimenta invertenda sunt, ut dispiciatur utrumne, diverso processu, consimilis aut contrarius eventus exsurgat.

III. Sumpta semel experientia produci debet, ut constans phaenomeni dignoscatur; nec non ad res diversas vel consimiles extendenda est, ut manifestetur utrum a peculiaria communia aliqua lege vel proprietate effectus fluat.

IV. Quoad fieri possit, instandum est, atque examen experimentumque urgendum, ut phaenomeni intensitas eiusque causarum idonea mensura determinetur.

Haec potissimum servanda sunt, ut legitima sit inductio et ratiocinationi, quam diximus, det locum, ad generalia axiomata vi observationis et experientiae colligenda.

Ut itaque ea, quae disceptavimus, velut in summam conferamus, duo sunt iudiciorum genera: *analytica*, quae intuitione et analysi idearum habentur; *synthetica*, quae facto ipso et experientia nituntur. Prima, cum insitam universalitatem et necessitatem exhibeant, suapte natura sunt axiomata. Altera, cum non necessitatem sed contingentiam praeseruant, et universalitatem per se non habeant; ratiocinatione egent, principio causalitatis innixa, ut ad universalitatem evehantur. Quare vocari poterunt *principia inductiva*

et *a posteriori*, vel etiam, si placet, *syntheticorum* nomen retinebunt; quippe quae, etsi universalitatem induerint, semper tamen praedicatum includunt extra notionem subiecti positum eique superadditum.

ARTICULUS II.

Utrum principium aliquod sit, ad quod reliqua revocentur.

221. Afferuit Leibnitius ratiocinia duobus veluti magnis superstrui principiis, quorum unum sit effatum contradictionis: *Non potest idem simul esse et non esse;* alterum vero pronuntiatum rationis sufficientis: *Nihil est sine ratione sufficienti* (1). Primo inniti docuit veritates necessarias, seu iudicia analytica; posteriore veritates contingentes, seu iudicia quae synthetica nominavimus. Haec Leibnitii doctrina non distincta satis est et quoad secundam potissimum partem, nisi in bonum sensum torqueatur, subabsurda etiam esse videtur. Totam igitur quaestionem accuratius expendamus.

Atque in primis illud sedulo cogitandum est: non perinde primum unum inquire posse principium, quasi ipsum tantum notum sit propter se, alia vero omnia ex eo postulent demonstrari. Id enim aperte repugnat; non modo, quia iudicia analytica immediate percipiuntur, intellectis terminis; sed etiam quia, ut alias diximus, institui nequit ratiocinatio, quin ante non pauca in certorum et evidentium numero habeantur. Saltem enim iudicia duo, quae in ratiocinando praemissarum munere fungantur, ante ratiocinium quodvis admitti debent; ut nihil dicam de principiis iis, in quibus ipsa ratiocinandi forma fundatur. Verus igitur sensus, quo primum aliquod principium absolute et universaliter vestigatur, is unice esse videtur; ut certum statuatur iudicium, quod ceteris *velut implicitum* sit, et generalem conditionem exprimat quae *in* quovis assensu mentis praesumatur.

(1) *Theses in gratiam Principis Eugenii*, §. 31 et seq. Opusc. t. 2.

PROPOSITIONES

222. PROPOSITIO 1.^o *Principium omnium primum, quod in ceteris omnibus latet implicitum, per vulgato continetur contradictionis effato: Nequit idem simul esse et non esse.*

Prob. Si idea entis in quolibet conceptu implicita est, profecto in omni iudicio implicitum esse debet iudicium illud, quod ex idea entis immediate consequitur. Atqui tale est contradictionis principium. Nam per ipsum nihil aliud enuntiatur, nisi repugnantia, quae viget inter *ens* et eius negationem, nempe *non ens*; idque generalissime, prout ad omnem rerum ordinem se protendit. Unde non fundatur nisi in sola notione entis; siquidem mens cognoscendo *ens*, cognoscit etiam *non ens*, cum intellectio se habeat ad opposita.

Praeterea, illud iudicium haberi debet tamquam implicitum ceteris et tamquam conditio omnibus praesupposita, quod non modo evidentissimum est atque universalissimum, sed etiam adeo necessarium, ut eo sublato certitudo omnis eripiatur. Atqui tale est principium contradictionis. Ergo etc. Et re quidem vera quod hoc principium sit evidentissimum atque universalissimum manifestum est. Nam eadem claritate innotescit, qua idea entis, et iuxta illius amplitudinem se protendit. Est etiam maximae necessitatis; siquidem continet primam veluti legem, qua intelligentia in iudicando temperatur; a qua si recederet, omnis illico cogitatio corrueret, et quivis obiectorum ordo sus deque verteretur.

223. PROPOSITIO 2.^o *Principium contradictionis formulam generalem exprimit, in quam veritas ceterorum principiorum analyticorum ultimo resolvitur.*

Prob. In iudiciis analyticis, etiamsi immediate pateant, mens idcirco assensum praestat, quia in illis identitatem terminorum, nexusque necessarium inter duas ideas sic perspicit, ut contrarium cogitari non posse videat. Hanc autem impossibilitatem idcirco videt, quia videt non posse idem simul esse et non esse. At haec ipsa est enuntiatio contradictionis effati, quemadmodum ex terminis constat. Ergo hoc principium communem legem exprimit, qua mens in quovis iudicio analytico proferendo adstringitur. Et sane si ex. gr.

resolvuntur iudicia, quibus mens affirmat *totum esse maius parte*, aut *effectum postulare causam*; apparebit profecto nihil aliud tandem illis affirmari, nisi *totum non posse esse simul totum et non totum*, nec *effectum esse simul effectum et non effectum*; quod generali expressione idem est ac dicere: *non posse idem simul esse et non esse*.

Hinc fit ut iudicia analytica per principium contradictionis apud pertinacem hominem declarari aut etiam demonstrari indirecte possint, demonstratione, ut aiunt, *c.x absurdo*; modo adversarius notionem obiecti, de quo agitur, admittat. Nam si quis ex. gr. concessa idea totius, negaret totum superare partem, sic ipsum coarguere posses: Quid est totum? Complexus partium. Ergo dicit partem et aliquid praeter partem. Atqui id significat maius esse parte. Ergo *esse totum idem est ac maius esse parte*. Ergo hoc principium negari aliter nequit, nisi in quantum statuatur totum esse totum et non totum, seu idem simul esse et non esse.

Quare principium contradictionis est veluti lydius lapis ad analytica iudicia internoscenda. Ea enim in hoc numero haberi debent, quae nisi vera essent, idem simul oporteret affirmari et negari.

224. PROPOSITIO 3.^a *Iudicia synthetica nequeunt resolvi in principium rationis sufficientis, tamquam in formulam generalem motivi, quo ad iis assentiendum impellimur.*

Prob. Quamquam verum sit iudicia synthetica semper circa obiecta versari, quae, utpote contingentia, non modo rationem cur exsistant, sed etiam causam postulant; tamen falsissimum est nos vel implicite ab alterutra earum moveri ad assensum iis adhibendum. Sed fundamentum, quo in eiusmodi assensu nitimus, in experientia tantum, sive interna sive externa, positum est. Et sane si quaererem a te cur de tua exsistentia sis certus aut quare nunc diem esse non dubites; haud certe reponeres: quia *nihil est sine ratione sufficienti*; sed reponeres te propterea certiorem esse de obiectis illis, quia primum conscientia, alterum sensu evidenter attingis. Experientia igitur est tibi harum veritatum auctrix et suada; atque in hanc illae dumtaxat resolvuntur.

Nec vero officit, quod res contingentes nexus quemdam cum aliqua sui ratione sufficienti et causa habeant; Id enim

omne rerum earumdem existentiam respicit, non vero cognitionem; quam quidem nos in praesenti ordine non a priori, sed a posteriori ex facti ipsius intuitione consequimur.

225. PROPOSITIO 4. *Si non de quibuslibet veritatibus contingentibus sermo sit, sed de iis quae inductione ad universalitatem evolvuntur, hae principio rationis sufficientis indirecte saltem nituntur.*

Prob. Ut superiore articulo demonstravimus, inductio in universalitate veritatibus contingentibus impatienda, principio causalitatis regitur. Nam in tantum detegit causam phaenomenorum, quae scrutatur, esse vel ipsam subiecti naturam, vel legem a Deo constabilitam, in quantum mordicus adhaeret huic principio: non datur effectus sine causa. At hoc principium (quod principium causalitatis appellatur), non est aliud nisi coarctatio quaedam principii rationis sufficientis, ac proinde communis usu saepe cum ipso confunditur. Ergo si Leibnitiana doctrina hac benigna interpretatione lenitur, quod intelligatur de veritatibus contingentibus quatenus ad universalitatem evolvuntur, admitti plane poterit. Sed tunc ad ambiguitatem tollendam, sic proponenda foret: Iudicia universalia, ex quibus ratiocinia pendent, duabus magnis superstruuntur principiis; quorum unum est effatum contradictionis: *Non potest idem simul esse et non esse;* alterum est principium rationis sufficientis: *Nihil est sine ratione sufficienti.* Primo innituntur axiomata analytica, alteri axiomata synthetica seu experimentalia, Pro illis non presupponitur nisi intuitio idearum; pro his vero requiritur intuitio facti, cum legitima enumeratione casuum particularium.

Solvuntur difficultates.

226. Obiic. I. Effatum contradictionis est *negativum*. Ergo non est primum in genere principiorum. Probatur *antecedens*. Iudicium negativum posterius est positivo; siquidem negatio in affirmatione fundatur. Deinde, effatum contradictionis est *modale*; modus autem sabaudit rem, quam afficit.

R. *Dist. ant:* Effatum contradictionis est mere *negativum*, *nego*; est negativum admixtum affirmatione, *conc*; et *nego consequens*. Ad probationem *dist*: Iudicium mere *negativum*

posteriorius est positivo, *conc*; iudicium admixtum affirmatio-
ne, *nego*. Ad alteram difficultatem *dist*: Effatum contradic-
tionis est *modale*; per *modum* omnino identificatum cum
ipsa notione simplici, *conc*; per *modum* ab ea distinctum,
nego. Ad eius vero probationem item *dist*: modus *proprie*
dictus, nempe qui a re distinguitur, subaudit rem, *conc*;
modus *improprius* dictus, nempe qui a re non differt, *nego*.

Principium contradictionis ita negatione constat, ut constet
etiam affirmatione. Docet enim ea, quae sunt, ita esse, ut
simul non esse nequeant. Hoc autem, ut quisque videt, ad
positivam entis et cognitionis perfectionem pertinet. Nec
quidquam obest, quod negatio affirmatione nitatur: siquidem
principium contradictionis revera in positiva cognitione fun-
datum est, nimirum in perceptione entis, ad cuius conditio-
nem pertinet, ut in quantum est non possit non esse. Atque
id ipsum per effatum contradictionis pronuntiatur. Quod
autem modali propositione significatur, hoc eius *prioritati*
non nocet. Nam hic modus consistit in repugnantia, quam
ens habet respectu *non entis*. Haec autem repugnantia non
differt ab ipsa notione *entis*, quae certe excludit a se *nihilum*, et quidem necessario. Intellectus enim vero, cum percipi-
pit quidditatem obiecti quod apprehendit, nequit non percipi-
pere eodem actu modos illos et determinationes, quae ad
quidditatem ipsam rei constituendam pertinent. Sic cum
percipit substantiam, hoc ipso percipit quod sit *per se stans*;
hoc enim notionem ipsam substantiae ingreditur. Quoniam
igitur necessaria exclusio *nihili* confunditur cum ipsa quid-
ditate entis, in quantum est *ens*; iudicium modale, quod id
exprimit, non requirit aliud iudicium praevium, quod ver-
setur circa rem sempli citer inspectam. Ceterum principium
contradictionis spoliari posset externa forma modali et pro-
poni sub forma simplici, retenta eadem sententia. Exponi
enim posset hoc modo: *Ens non est nihilum*; vel: *Enti re-
pugnat non esse, in quantum est*; vel etiam *Nequit id,
quod est, non esse*. Quod autem eiusmodi iudicium, qua-
cumque forma vestiatur, sit primum a mente prolatum, sic
brevissime suaderi potest: Iudicium resultat ex comparatione
duarum idearum. Atqui ideae, quae primo in nobis expli-
cantur et ceteris praesupponuntur, sunt idea entis et idea
non entis. Ergo illud iudicium est primum omnium, quod

resultat ex comparatione ideae entis cum idea non entis. Atqui ex hac comparatione non aliud resultat, nisi repugnancia unius respectu alterius. Ergo principium, quod id exprimit, est primum iudicium quod mente profertur.

Obiic. II. Principium contradictionis evidentiam subaudit; secus non posset apparere menti, eamque ad assensum determinare. Ergo non est omnium primum.

R. Dist. antec: Subaudit evidentiam tamquam characterem et notam, quodlibet verum concomitantem, *conc;* tamquam principium, ex quo ratiocinando inferatur, *nego.*

Etsi principium contradictionis hoc ipso, quod verum est et notum sponte sua, evidentiam, et quidem quae maxima sit, praeseferat; tamen ne indirecte quidem infertur ex ea, tanquam ex praevio iudicio, sed assensum rapit immediate propter nexus praedicatum inter subiectumque intercedentem. Et sane quomodo ex evidencia, per modum iudicij expressa, inferri posset; si principio contradictionis non praesupposito, omne iudicium corrueret? Certe ut dicas: *Quidquid est evidens, verum est,* mente presumere debes *non posse idem simul esse et non esse;* secus quod est evidens posset simul esse verum et non verum.

Obiic. III. Nisi verum esset in principio contradictionis praedicatum unum idemque esse cum subiecto, mens ipsi neutiquam assentiretur. Ergo principium contradictionis praevium habet principium identitatis; videlicet: *Quod est, est;* seu: *A aequat A.*

R. Conc. antec. et nego consequens. Certe nisi supponitur veritas in obiecto, non potest mens assensu suo eidem adhaerere. Quapropter ut mens pronuntiet effatum contradictionis, tanquam iudicium immediatum, necesse est ut revera in eo effato praedicatum sit unum idemque cum subiecto. Sed acie mentis intueri hanc identitatem et effatum contradictionis proferre, idem est. Non igitur requiritur ut ipsa identitas terminorum constituat aliud effatum, ex quo veritas principii contradictionis, aut alterius cuiuscumque iudicij inferatur. Atque hoc inde magis persuadetur, quod identitatis effatum eo modo, quo proponitur ab adversariis, in principiorum numero haberi nequit. Revera enim nugatorium est, nec ullo modo ad ratiocinationem instruendam deservit. Minor enim, quae subiungenda foret, idem prorsus exprimet quod illa-

tio. Ita est ex. gr. si dices: *Quod est, est; atqui tu es, ergo tu es.* Quo syllogismo nescio an possit aliquid ineptius excoigitari.

227. *Adversus ea, quae diximus de resolutione axiomatum synthetorum seu experimentalium in principium causalitatis vel rationis sufficientis, sic fortasse quis obiiciet: Si ea theoria vera esset, axiomata experimentalia haberent certitudinem metaphysicam, saltem quoad universalitatem suam; nam principium causalitatis, a quo eam derivarent, certitudinis est metaphysicae.*

R. *Nego consequens.* Nam axiomata experimentalia formantur quidem adminiculo principii causalitatis vel rationis sufficientis, at indirecte et remote; quatenus nempe eo principio mens regitur in detegenda phaenomeni causa. Proxime autem et directe fundantur in experientia facti et enumeratione casuum peculiarium, adiecta constantia legum naturae. Quod, ut suo loco diximus, non suppeditat nisi certitudinem physicam. Ceterum etiamsi axiomata experimentalia haberi vellent ut conclusiones duarum praemissarum, quarum una sit principium rationis sufficientis, altera factum experientia compertum; tamen certitudinem physicam non prorsus excederent; siquidem ipsis applicari posset effatum illud: *Conclusio sequitur debiliorem praemissarum partem.*

ARTICULUS III.

De principio causalitatis.

228. Causalitatis effatum sic enuntiari potest: *Quidquid fit, sicut causam habet; vel: Omnis eventus subaudit causam;* vel etiam: *Non datur effectus, sine causa.* Qua quidem in re sedulo notandum est, quod etsi plerumque communi usu principium eiusmodi cum principio rationis sufficientis confundi soleat; tamen ab eo non parum differt. Subiecta enim et attributa utriusque diversa sunt prorsus. Nam rationis sufficientis effatum ait: *Nihil est quod rationem sufficientem cur sit non habeat;* effatum vero causalitatis affirmat: *Nihil efficitur absque causa.* Iam vero esse non est idem, quod effici. Deus enim est, sed minime efficitur; siquidem effici importat novitatem existendi, seu transitum a non ex-

sistentia ad exsistentiam. Itemque *ratio sufficiens* non est idem quod *causa*. Illa enim latius patet, ac generatim significat id, unde est ut aliquid sit potius quam non sit causa antem minus vagatur; et significat agens aliquid, quod rei a se distinctae exsistentiam largitur. Quare etsi quidquid causae notionem habet, idem continuo est etiam ratio sufficiens; non tamen contra, quidquid est ratio sufficiens, idem continuo habet notionem causae. Sic optime dicitur Deus esse suimetipsius ratio sufficiens, at nequaquam dicitur esse suimetipsius causa. Atque haec ad distinctam huius effati notionem explicandam dieta sint: modo eius vim ab adversantium conatibus defendamus.

229. Quod vix credi posset, non defuerunt homines, qui effatam adeo perspicuum debilitare ac de medio pellere co[n]ati sunt. Hume in primis causalitatis principium inde impetrat, quod nullam esse viam opinetur, qua germanam notionem causae nobis comparare possimas. Verum hunc in Ontologia refutabimus, ubi de causae efficientis conceptu disseremus. In praesens, quidquid sit de fonte, unde notio haec dimanat, eam nobis evidenter inesse sufficiat; quod quidem communis conscientia testatur. Quisque enim optimè sentit, se hoc iudicium mente proferre atque ad suas actiones temperandas adhibere.

Potius cum alio hoste cōgrediendum est, qui intimam principii causalitatis vim et certitudinem evertere tentavit. Hic est Beguelin, qui in actis Academiae Berolinehesis principia causalitatis, quod cum principio rationis sufficientis perpetuo confundit, utpote obscurum atque demonstrationis incapax incertum esse contendit. Atque hinc constabilire nititur, saltem ut possibilem, hypothesim fortunae vel casus; nimirum, ut ipse se exprimit, hypothesim exsistentiae cuiusdam vel eventus, qui exsurget sine ulla causa (1).

PRÓPOSITIONES

230: PROPOSITIO 1. *Principium causalitatis indubium est.*
Prob. primo ex communi naturae sensu. Haec propositio: *Non datur effectus sine causa*, adeo in promptu et explora-

(1) Consultatur egregia Gerdili dissertatione: *Réflexions sur un mémoire de M. Beguelin; concernant le principe de la raison suffisante*, t. 4 Operum.

rato est omnibus; ut nemo inveniatur (modo rationis suae sit compos), qui se de eius veritate dubitare serio affirmet. An vero quisquam opinabitur corpus, ad quietem motumve inertiae lege indifferens, sine impellente aliquo, moveri; aërem absque luce illuminari posse; segetes sine semine enasci; arcam pecunia carentem, nulla admota manu, ingenti auri vi impletum iri? Delirantis sunt haec insomnia, quae quamquam per iocum ore proferri possint, mente tamen nequeunt agitari.

Prob. secundo ex analysi terminorum. Principium: *quidquid fit, causam habet*, in analyticis est; quandoquidem sic praedicatum cum subiecto complexum habet atque iunctum, ut si unum sustuleris, alterius simul notionem perimi et evanescere necesse sit. Et sane, res quae efficitur, seu quae a statu possibilitatis ad statum graditur existentiae, notio nem exhibet rei, quae aliquid recipit, nimurum existentiam; quae certe merae possibilitati quidpiam aliud superaddit. Plus enim certe est actu extare, quam possibile esse dum taxat. At profecto conceptus rei, quae existentiam accepit, correlativum habet conceptum rei, quae existentiam impertit; nihil enim nihil dat. Tum etiam, realitas, quae existentiam alteri impertit, causa illius est ac ratio sufficiens. Ergo causae existentia et necessitas, quoad rem, quae extare incipit; seu quae fit, cum eius notione necessario connectitur. Quae ratiocinatio, seu melius conceptum explicatio, dum effatum, de quo agitur, in analyticorum probat haberi numero, Beguelini simul absurditatem elidit. Nam pronuntiati illius non modo veritatem, sed etiam absolutam necessitatem ostendit.

231. PROPOSITIO 2. *Principium causalitatis ex effato contradictionis proxime sequitur.*

Prob. Ad Beguelini pervicaciam magis retundendam, optimum erit veritatem huius principii ex ipso contradictionis effato deducere, cuius vim inconcussam adversarius ipse faretur. Propterea enim axiomata Matheseos in certis haberi ait, quia ex effato illo derivantur, nec aliud sunt quidquam, nisi ipsum contradictionis principium, diversis exhibitum terminis et peculiaribus entis conditionibus accommodatum. Quae omnia si in illis vera sunt, procul dubio pro nostro etiam effato vim habent. Etenim si aliqua contingens exsi-

stentia, sine causa efficiente, prodiret; certe res istiusmodi aut a sui *possibilitate* exsistentiam reciperet, aut a *nihilo*. Utrumque autem principio contradictionis reluctatur. Nam si a sui *possibilitate* effectus ille reciperet exsistentiam (quod auctor opinari videtur, cum asserat exsistentiam, ut sit, non egere nisi sola interna possibilitate); tunc, praeterquam quod omnia possibilia hoc ipso extarent (haberent enim quod ad existendum sufficit), in apertam conceptum pugnam labendum foret. Nam certe exsistentia *maius* quiddam est quam nuda possibilitas, eique determinationem actumque exsistenti adiungit. Ergo si ad existendum sufficeret possibilitas; *minus* sufficeret ad constituendum *maius*; quod ipse Beguelin contradictorium agnoscit. Loquens enim de principio: *totum maius est parte*, ipsum ex contradictionis effato idcirco deducit, quia aequivalet huic propositioni: *maius nequit esse minus*. At mirum est, quo modo id ipsum pro causalitatis effato non contueatur. Evidenter enim si possibilitas (quae, ut diximus, minor est quam exsistentia) ad exsistentiam sola sufficeret, *minus* sufficeret ad *maius*; proinde esset idem simul *minus* et *maius*, seu *minus* et *non minus*. Qui conceptus pugnant inter se et contradictione opponuntur.

Idem fiat ratiocinium, si adstruitur exsistentiam suppeditari a *nihilum*. Nam *nihilum*, cum non sit aliquid, certe *minus* est, quam exsistentia, quae, quidquid sit, profecto est aliquid. Praeterea, si nemo dat quod non habet; *nihilum*, utpote omni realitate privatum, nequit certe hanc impetrare; nisi pugnantibus ideis statui velit, illam a *nihilo* haberi simul et non haberí.

Solvuntur difficultates.

232. Sed quibus argutijs Beguelin deliramentum illum tutetur, videamus.

Osiic. L In effato causalitatis, vel rationis sufficientis fit transitus ad exsistentiam *realem*, cuius notio est valde obscura; contra in principio contradictionis exsistentia *idealisa* respicitur. Ergo hoc ut absolute certum haberi potest, non illud.

R. Dist. primam partem *antecedentis*: In effato rationis sufficientis fit transitus ad exsistentiam *realem*, hoc est eius

veritas pendet ab aliqua reali existentia, ex cuius experientia colligitur; ut est de axiomatibus experimentalibus, *nego*; hoc est enuntiatur generatim et abstracte nexus necessarius inter existentiam entis contingentis et eius causam, ita ut ex reali illius existentia inferri debeat huius etiam realis existentia, *concedo*. *Transmitto* aliam partem antecedentis, et *nego* tum consequens, tum rationem additam.

Si principium: *Nihil fit sine causa*, logice resolvatur, huic sequivalet: *Omne, quod fit, est habens causam*. Quare non aliud facit, nisi ut enuntiet necessarium nexus seu identitatem inter duas ideas abstractas, ideam nimirum entis contingentis et ideam exigentis causam. Quocirca est principium reapse analyticum et a priori, eodem ferme modo ac principium contradictionis. Nec, contra, obstat quod ex ipso, posita reali existentia entis contingens, inferatur realis existentia eius causae. Nam hoc valet etiam pro contradictionis effato; ex quo similiter, posito quod aliquid *realiter* existet, deditur etiam *realiter* illud ipsum non posse non esse. Transmisi autem alteram partem antecedentis, quia si 'hoc sensu' intelligatur, principium contradictionis respicere idealem existentiam, quatenus hanc respicit *abstracte* et *independenter* ab actuali existentia rerum creatarum, vera est propositio; sed ea locum habet etiam pro causalitatis principio. Etsi enim nil creatum existeret, semper tamen verum esset hoc axioma: *Nihil fieri nec fieri posse, sine causa*. Si quispiam sic antecedens illud interpretetur, ut existimet contradictionis effatum veritatem suam non de existentia obiectiva, sed de idea ipsius dumtaxat pronuntiare; falsa est propositio. In cognitionibus enim directis non percipimus ideas, sed obiecta idearum.

Denique falsissima est addita ratio, quae aiebat notionem existentiae realis esse valde obscuram. Ea enim omnium notionum clarissima est et notissima. Ceterum, sive obscura sit sive clara, certe clarissimum est per existentiam aliquam superaddi nudae possibilitati, ac proinde aliquam necessario requiri causam, quae rem ante rem possibilem ad existentiam transferat.

Oblig. II. In demonstrando principio rationis sufficientis circulus vitiosus offenditur. Etenim demonstrare aliquid, idem est ac rationem eius sufficientem afferre.

R. Antequam ad solutionem veniam, duo adverto. In primis: principium rationis sufficientis demonstratione non indigere, cum sit axioma per se notum. Deinde, Beguelin argumentia illa, qua utitur; vel sibimet contradicere, vel nimis probare, et viam ad scepticismum sternere. Nam si demonstratio omnis principio rationis sufficientis, ut vult, innititur; profecto principium eiusmodi aut inconcussum habendum est; aut omnis demonstratio corruit. Ergo vel Beguelin sibi ipse non est consentiens, vel e medio omnem demonstrationem tollit.

His obiter dictis, respondeo directe, *negando antecedens*. Ad probationem vero distinguo: Demonstrare aliquid, idem est ac rationem eius sufficientem afferre, hanc semper inferendo ex hoc principio: *Nihil est sine ratione sufficienti, nego*; hanc inferendo ex alio quovis principio, quod licet in se sit ratio sufficientis illationis, tamen non constituit principiam illud: *Nihil est sine ratione sufficienti, concedo*. Tum *nego consequens*.

Ut vel Logicae tirones sciunt, tunc circulus vitiosus intratur, cum ad aliquam illationem deducendam assumitur ipsa illatio, tamquam principium demonstrandi. Sic in casu, si quis ad probandam veritatem principii rationis sufficientis, assumeret ipsum principium, tamquam praemissam ratiocinii; is profecto circulum vitiosum offenderet. At nullus est huiusmodi circulus, quoties in ea veritate demonstranda aliud assumitur principium, licet hoc in se sit ratio sufficientis illationis.

Ottic. III. Posita absoluta necessitate principii rationis sufficientis, in fatalismum incidendum foret. Nam in primis omnes veritates, quae illius ope deducuntur, essent etiam absolute necessariae: sicut evenit in veritatibus, quae ex principio contradictionis inferuntur. Deinde, nulla causa libere operaretur. Nam vi principii rationis sufficientis sicut, adstructo rationato, adstruenda esset ratio sufficientis; ita, adstructa ratione sufficienti, adstruendum esset rationatum.

R. Nego primum antecedens. Ad primam vero rationem dist: Si veritates illae procederent etiam ex minori absolute necessaria, conc; si alitem ex minori contingente, nego!

Beguelin dum ita ratiocinatur, palam facit se in Logicae preceptis parum esse versatum. Ut enim saepe dictum est,

tunc illationis veritas absolutam habet necessitatem, cum ex duplice praemissa absolute necessaria consequitur. At cum syllogismus alterutra praemissa contingente constat, quae hypothetica tantum teneatur necessitate; tunc, licet altera praemissa absolute sit necessaria, tamen illatio contingens est et solum hypotheticam necessitatem exhibet. Quare, ut ad rem nostram veniamus, cum ex. gr. posita diurna luce, inferimus existere eius causam, nempe solem; huius existentia vi illius ratiocinii non aliter nobis constat, nisi necessitate hypothetica; altera enim praemissarum, a quibus pendet, est veritas contingens. Quocirca si quando, post demonstratam causam ex effectuum existentia, ostendi insuper velit existentiam illius esse necessariam; adiungi debet ratiocinium constans duabus praemissis necessariis. Neque id mirum esse videtur, cum ex ipso principio contradictionis illationes sint quandoque hypotheticæ non absolute necessitatis. Cum enim ex. gr. ita ratiocinamur: *Impossible est idem simul esse et non esse; atqui sol est; ergo sol nequit non esse,* haec impossibilitas non existentiae solis est ex hypothesi existentiae ipsius, quae, dum est, nequit non esse. Quia in re animadvertisendum est principia applicari iuxta naturam et exigentiam subjecti quod assumitur.

Quoad alteram difficultatem de libertatis iactura, nego prorsus assumptum. Principium enim illud non nisi hoc affirmat: posito rationato, ponendam esse rationem sufficientem. Utrum vero, posita ratione sufficienti, debeat poni an possit etiam non poni rationatum; id ex eo pendet, quod ratio illa necessaria sit vel libera. Si enim necessaria est, rationatum necessarie ponitur; contra vero, si est libera. Unde propositio istaec: posita ratione sufficienti poni debet rationatum, distinguenda est hoc pacto: si ratio sufficiens est causa necessaria quoad rationatum ponendum, concedo; sin est libera, nego.

Nec vero instet Beguelin: si ita foret, iam ratio illa non esset amplius sufficiens, propterea quod eidem deesset aliquid, quod ad rationatum ponendum exquiritur. Nam cum de causis liberis agitur, haec non ideo ab operando abstinent, quia complemento aliquo carent, sed quia, quum liberae in agendo sint, rationatum possunt ponere vel non ponere ex interna sibi virtute atque activitate, quin ullum eis complementum desit. Sic accidit voluntati humanae, quoad actus liberos exerendos.

Ad conceptum autem rationis sufficientis oppido sufficit, ut completam vim habeat ponendi rationatum; licet aliquando, quia libera est, rationatum non ponat. Verum de hac re, cum de libertate agemus, fusius erit disserendum.

ARTICULUS IV.

Kantii iudicia synthentica a priori repudiantur.

933. Criticismi transcendentalis auctor Kant nova obtrudit iudicia, quae *synthentica a priori* nominat, quibus veluti fundamento firmisque nexibus, totus eius idealismus superstruitur. Maxime igitur interest novam hanc et repartam doctrinam de medio pellere, quae totam hominis scientiam ad caecum quemdam instinctum reducit. Sed ante Kantii sententia et processus innuendus est.

Hic itaque per criticam transcendentalem investigare et definire praestituit fontes, originem et limites rationis purae, seu elementorum cognitionis, quae ab experientia non pendet (1). Huiusmodi analysis perficere contendit per cognitionem transcendentalem, seu quae, non tam de obiectis (quorum realitatem ut menti inaccessam et prorsus incognitam praetermittit), quam potius occupetur de cognoscendi modo, et quidem in quantum cognitione procedit a priori.

Id auspicatus observat primo, iudiciorum mentis nostrae duo genera reperiri; alia, quae subiecto tribuunt praedicatum in eius notione involutum; alia, quae subiecto copulant praedicatum extra eius notionem positum. Prima, utpote quae notione subiecti explicanda et veluti dividenda proferuntur, appellavit *analytica* vel etiam *explicativa*; eorumque hoc profert exemplum: *Corpora sunt extensa*. Altera, quippe praedicatum non ex subiecti notione eruunt, sed eidem veluti quid accedens adnectunt, *synthetica* vel etiam *extensiva* nominavit; ut si enunties: *Omne corpus est grave*. Iam vero posteriora haec subdividenda censuit in *iudicia synthetica a posteriori*, et in *iudicia synthetica a priori*. Illa dixit, quae experientia nituntur; altera, quae non in experientia fundantur, sed ex ipso animo profluunt sponte sua, vi qua-

(1) *Critica Rationis purae*, ex versione GOTTLÖB BORN.

ritundam formarum, menti inhaerentium. Exemplum affert. *Quidquid fit, causam habeat opus est.* Quod effatum non esse analyticum inde probat, quod notio effectus, conceptum causae non includat. Non esse vero syntheticum a posteriori propterea dicit, quia non modo universalitate, quae omnem excedat experientiam, verum etiam absoluta necessitate ornatur. Erit igitur generis cuiusdam tertii, ad quod quae pertinent, ea licebit *synthetica a priori* nuncupare. In his autem situm esse dicit scopum ac finem speculationis nostrae; cum ex ipsis scientia illa procedat, quae cognitione proprie dicta mentem amplificat.

Sic ille suam de iudiciis doctrinam sancit; ad quam confirmandam varia promit exempla, quibus totidem iudicia *synthetica a priori* contineri existimat (1).

PROPOSITIONES

234. PROPOSITIO 1. *Kantii iudicia synthetica a priori, naturae mentis humanae repugnant.*

Prob. Mens nostra cum cognoscendi vi constet, nequit ulli assentiri obiecto, quod nec in se nec alio conetur. Itemque, cum eius actus omnis, obiectum cognitione attingens, in perspicio sit positus; iudicium proferre non potest, nisi rem ita se habere acie sua deprehendat. Quocirca, ubi non de fide auctoritati praestanda, sed de iudicio agitur spectante ad scientiam, necesse est, ut mens ad assensum trahatur ab aliquo motivo aut ratione, obiectum intrinsecus sufficiens. Atqui in iudiciis hisce Kantianis nullum menti obversaretur motivum, nullaque obiectiva ratio, quae mentem ad assensum flecteret, siquidem nec evidenti idearum nexu, nec percepta-

(1) *Critica Rationis purae*. Instit. V. Theoriam hanc derivasse videtur Kant ex Reid elusque schola, *instinctum* quemadam, ex quo iudicia sensus naturae communis fuerint, adstruente. Ea enim, ut alias vidiimus, iudicia quaedam sunt caeca, universalia tamen et necessaria, quae perpeccia experientia, neque ratiocinio, neque immediato idearum nexu percipientur, sed ex fundo ipso rationis emergant. Quae quidem operationes, ut patet, a Kantiano systemate vix abludit. Quaré mirandi plene sunt ii, qui Kantii quidem iudicia synthetica a priori reiiciunt; sensum tamen naturae communem, Reidiano ritu explicatum, probant.

exparientia, nec ratiocinatione legitima niterentur. Ergo iudicia eiusmodi naturae mentis humanae adversantur.

Itemque in kantiana opinione mens nostra obiecto assentiretur, quod non videt. Nam pexum inter praedicatum et subiectum, qui esse deberet obiectum iudicij quod profertur, neque in experientiae regione lustrata, neque in mutua relatione conceptum, neque in ratiocinii deductione conspicere. Esset igitur actus eius omni luce privatus et, ut ita dicam, irrationalis; qui proinde ex fundo rationis contra ipsius rationis naturam dimanaret, quo certe nihil absurdius fingi potest.

Praeterea ex eiusdem Kantii verbis haec opinatio refelli potest. Is enim statuit mentem in eiusmodi syntheticis iudiciis proferendis, eorum absolutam necessitatem pronuntiare. At vero pronuntiatio mentis cum ipsa intuitione confunditur. Ergo mens necessitatem horum iudiciorum absolutam continetur. Sed iudicia, quorum necessitas mente conspicitur, sunt analytica. Ergo, nisi Kant secum ipse pugnet, fateri cogitur iudicia, quae *synthetica a priori* nominat, in classe analyticorum haberi. Nec vero exemplum propnuntiati illius: *Quidquid fit, causam habet*, Kantio quidquam suffragatur. Cordinatus enim quisque perspicit iudicium eiusmodi in analyticis esse; quandoquidem in ipso, ad notionem praedicati subiecto tribuendam, opus non est conceptum subiecti egredi ac deserere. Et re sane vera, quid aliud sibi vult eius *quod fit*, seu *effectus*, notio, nisi quod realitas aliqua antea non existens extare incipiat, atque (quod idem sonat) exsistentiam suam ab alio mutuetur? Nequit enim aliquid recipere quidquam, quin id ab aliquo tribuatur; cum nihilum nihil det. Ex notione igitur effectus evolvitur notio exigentiae cuiusdam causae, quae illi exsistentiam tribuat. Ergo in principio causalitatis ex notione subiecti evolvitur notio praedicati; quod per ipsum Kant proprium est iudiciorum analyticorum.

235. PROPOSITIO 2. *Exempla, quae Kant adducit, non solum ipsi non farent, sed potius contrarium evincunt.*

Prob. Ut plenius Kant refuteter, optimum erit exempla etiam, quae ex singulis promit scientiis, in examen adducere. Is igitur in primis asserit mathesim puram in iudiciis syntheticis a priori totam versari; producitque exemplum pro

Arithmetica effatum hoc: *Quinque plus septem aequant duodecim;* quod iudicium dicit non esse empiricum, quippe quod notitiam omnino necessariam contineat; nec esse analyticum; quia numeri duodenii conceptus non ideo mente formatur, quod septenos quinosque simul iunctos cogitamus, sed quia externi signi adminiculo (ex. gr. digitorum aut punctorum) quinarii unitates pedentim septenario adiicimus. Pro Geometria vero profert pronuntiatum: *Linea recta est brevissima omnium linearum, quae inter duo data puncta duci possint.* Hoc non esse iudicium analyticum inde probat, quod e conceptu *recti*, qui ad qualitatem pertinet, elici nequit notio *brevitatis*, quae spectat ad quantitatem: proindeque etiam hic opus esse ait visione aliqua, quae rei conceptum iuvet. Deinde asserit Physicae etiam, ipsique Metaphysicae iudicia inesse synthetica a priori; exemplaque affert in physicis duo haec pronuntiata: *In omnibus mutationibus mundi corporei eadem manet materiae quantitas;* et, *In quovis motu communicando actio et reactio est semper aequalis;* in metaphysicis vero positionem hanc: *Mundus aliquando primordia cepit* (1).

Verum enimvero, pace hominis peracuti, haec admodum utilia sunt, et non tam ad ratiocinandū, quam ad cavillandum excogitata. Ad primum enim quod attinet, summa illa: $7 + 5 = 12$, iudicium aperte complectitur analyticum. Patenter enim uterque eius terminus eandem ideam continet, nempe unitatem bis et decies assumptam, etsi diversa relatione diversoque signo exhibitam. Et sane ibi subiectum nihil est aliud nisi praedicatum in duo elementa resolutum; siquidem *septem* et *quinque* non aliud sunt, nisi partes numeri *duodecim*. At iuxta ipsum Kant iudicium est analyticum, quotiescumque aut praedicatum enascitur ex resolutione subiecti, aut viceversa subiectum ex resolutione praedicationi. Idem dic de aliis quibusque summis. Nec hilum officit, quod interdum, in maioribus praesertim numeris supputandis, ad externa signa confugere opus sit, ex. gr. ad digitos vel scriptionem. Id enim non assumitur, ut ad pronuntiati veritatem quidpiam conferat, sed ut memoriae subveniat, sistatque phantasiam, ne hac illac dispergatur. Agitur enim

(1) *Critica Rationis purae:* Instit. V.

de ideis iis inter se comparandis, quae admodum complexae sunt, quaeque idcirco exigunt ad unitatem aliquam expressionis adduci, atque externis affigi signis, ne intellectum confundant, aut ne memoria labantur. Quare id omne, quod hinc capitur adiumenti, non ipsum indicium spectat, sed idearum conferendarum distinctam intelligentiam; ad quam statim ac mens pervenit, iudicium profert propter nexus in illis evidenter perspectum.

Idem fere dicendum est de exemplo geometrico: *Linea recta est brevissima omnium, quae inter duo data puncta duci possunt.* Propterea enim quis ad hoc percipiendum visione aliqua externa quandoque utitur, ut facilius intelligat qualitatem idearum mutuo conferendarum; quae, cum circa quantitatem versentur, sensilibus representationibus valde iuvantur. At notio maxima brevitatis ex ipso linea recta, aequaliter inter extrema puncta extendatur; quisque videt eam breviorem esse curvis omnibus, quae iisdem terminis continentur. Illa enim tantundem spatii decurrit, quantum praecise inter data puncta intercipitur. At contra ceterae lineae, quae rectae non sunt, flexuosum pergit iter, atque aut hinc vel inde subsulant, aut alia quavis ratione deflectunt. Quapropter magis extenduntur punctaque plura percurrunt, quam quae duo data extrema interiacent. Quod autem Kant adiungit non posse *brevitatem* ex notione *recti* deduci, propterea quia illa spectat ad quantitatem, haec vero ad qualitatem; sophisma est plane putum. Non enim ex conceptu *recti*, sed *lineae rectae* praedicatum illud eruitur; linea autem recta quantitas est tali modo affecta, quo ab illis, quae rectae non sunt, distinguitur. Hic autem *modus* nec *quantitas*, nec *qualitas* dici proprie potest, sed *quantitatis differentia*. Nihil autem vetat, immo necessarium est, ut diversa attributa ex diversis rebus in tantum emergant, in quantum hae differentiis sibi propriis determinantur.

Cetera vero exempla, quae profert, nihil moramus; sat enim elucet ea iudicia aut experientia aut immediata relatione idearum aut ratiocinatione praeberi. Sic pronuntiatum illud: *In motu communicando actio et reactio sunt aequales, ex inductione et experientia esse collectum vel leviter eruditum norunt. Decretum vero alterum: Mundus aliquando pri-*

mordia cepit, non in principiis, sed in illationibus ratiocinatione deductis continetur. Tertium denique: *In omni mutatione corporea eadem manet materiae quantitas*, derivatur ex ipsa mutationis notione, quatenus ab annihilatione distinguitur. Si enim in mutationibus corporeis, quae actione fiunt efficientium creatorum, nil uspiam in nihilum redigi potest (ad hoc enim virtus infinita requiritur); subiectum harum mutationum, nempe materia, nunquam vi earum perit nec aliqua sui parte vel quantitate destituitur.

Ergo Kantianum commentum non solum naturae mentis nostrae repugnat, sed etiam omni probabili ratione caret. Quare, ut male materialatum aedificium, mole ipsa ruit sua.

ARTICULUS V.

Humii de principiis experimentalibus doctrina reiicitur.

236. Ut Kant excessu, sic Hume defectu nobis adversatur. Nam acer hic scepticismi instaurator concedit sane axiomatum experimentalium, quatenus ad similes effectus ex similibus causis expectandos se protendunt, internam in mente hominum persuasionem; at fundamentum ex obiecto desumptum, seu obiectivam eorundem certitudinem, vehementer negat. Ait enim, experientiam, qua haec iudicia nituntur, quaeque iunctionem subiectum inter et attributum eorum aperit, vim nullam habere; nisi quoad illa individua, quae iam explorata sunt. Ad alia vero, quae nondum experti sumus, illorum veritas produci non potest, nisi animo praesumatur hoc principium: *Trasacto futurum erit consimile.* Atqui id firmum non esse dicit; propterea quod neque immediata relatione idearum, neque experientia fulcitur. Non relatione idearum; quia nulla est repugnantia, quod futurum transacto sit absimile. Non experientia; quia futurum nondum accedit, ac proinde nondum experientiae potuit esse subiectum. Hinc, sceptica solutione utens, ex more et consuetudine tantum repetit internam animi persuasionem, qua veritatibus illis adhaeremus. Haec ad summam Humii ratiocinatio est,

qua exiematum experimentalium ac ratiocinationum, quae inde procedunt, firmitatem evertere nititur (1).

237. Verum haec sceptici hominis conamina contra veritatem, quae ad vitam hominis alendam tuendamque tam sunt necessariae, prudentiores acutioresque philosophi diligenter propulsare studuerunt. Thomas Reid, qui, ad Humii scepticismum vitandum, sensus communis adscivit adminiculum, iuxta ea principia, quae sectatur, fundamentum et robur similitudinis inter futurum et transactum comperire ratus est in caeco quodam naturae instinctu, nos vi quadam ineluctabili ad ita iudicandum incitante (2).

Galluppius contra existimavit similitudinem inter futurum et praeteritum vi experientiae certam haberi, atque ideo effatum illud *futurum transacto simile erit* empiricam esse veritatem (3). Quam sententiam sic nititur persuadere: Quoad longissime mens nostra respicit spatium praeteriti temporis; hand dubium est, quin consciat se constanter consimiles effectus a similibus causis expertam fuisse. Unde in continuata serie annorum, qui praeteriere, naturae cursus semper sibi uniformis et constans apparuit. At vero totum hoc tempus, quamquam praeteritum sit respectu praesentis, tamen fuit futurum respectu primi instantis, ex quo exordium cepit. Ergo, cum in toto eius decursu eventuum similitudinem mens

(1) *Essais Philosoph. sur l'entendement humain*, t. I, Essai IV et V.

(2) Eius haec sunt verba: « Constitutio ipsa naturae instinctu quadam nos adducit ad tribuendas toti speciei qualitates, quas in individuis experti sumus. Vi instinctus huius nos citissime scimus ignem comburere, aquam refrigerare, corpora decidere, panem nutrire. » Et clariss etiam sub eiusdem capititis initium: « Dum naturam in diversis suarum productionum generibus easdem externas qualitates multitudini individorum impatiens contuemur; certo ferimur instinctu, qui experientiam praeit, ad credendum individua illa similia etiam fore quoad qualitates eas, quae minus apparent, quaéque nondum nobis compertæ sunt. Sic infans, cui semel incidit digitum lucerna comburi, timet ne dolor redeat, si lucernae alteri aut flammæ cuivis iterum manum admoveat; et quod consequens est, is vimi comburendi toti speciei flammarum tribuit. Inductio istaec, quae ex ratiocinatione non proficiscitur. quamque ratam non facit ratiocinatio, etc. » *Oeuvres complet. t. 4. Essais sur les facult. de l'esprit humain*, Essai V, chap. IV. trad. par JOURDREY.

(3) *Lessioni di Log. e Met. tom. I, lez. 32.*

deprehenderit, similitudo inter futurum et transactum experimento fuit obnoxia. Veritas itaque experimentalis dicenda est, totaque Humii ruit ratiocinatio.

Quid vero de his dicendum sit, et quomodo Humii cavillatio dissolvatur, tribus propositionibus aperiam.

PROPOSITIONES

238. PROPOSITIO 1.^o *Similitudo inter transactum et futurum nequit fundari in instinctu a Reid adstructo,*

Prob. Quamquam animo inest naturalis ad recte vereque iudicandum determinatio, quae instinctus dici potest; haec tamen est tantum subiectiva conditio, non fundamentum cui mens innititur in iudiciis proferendis. Secus enim iudicia mentis essent caeca, ratione destituta et prorsus repugnantia naturae intellectus, qui semper motivo aliquo obiectivo adduci ad assentiendum debet. In summa, si reidiana opinio admitteretur, renovarentur iudicia synthetica a priori kantiana, superius explosa. Ergo impossibile est ut principia experimentalia, quoad similitudinem inter transactum et futurum, fundentur in instinctu a Reid adstructo.

Nec exemplum, quod ipse dicit ab infantibus, demonstrat aliquid. Fatemur enim eos sine ratiocinatione moveri ad expectandos similes effectus a consimilibus causis. At ipsi tunc non ut rationales operantur, sed instinctu tantum ferruntur, imaginationem consequente, propter meram associationem phantasmatum, quae in brutis etiam reperitur. Quaestio autem nostra non vertitur in hoc: utrum, dum sola imaginatione operamur, possimus instinctive eadem expectare phaenomena, iisdem causis apprehensis. Sed quaestio versatur in hoc: quodnam sit fundamentum quo nititur et fons unde fluit nostra rationalis persuasio et certum iudicium mentis, quando prout ratione praediti operamur. Hanc investigationem omittere et ad instinctum confugere, idem prorsus est ac vel extra controversiam evagari vel hominem substituere rationali certitudine, qua ornatur.

239. PROPOSITIO 2.^o *Similitudo inter transactum et futurum nequit fundari in sola experientia.*

Prob. Cum dicitur similitudo inter transactum et futurum fundari in sola experientia, id intelligi posset vel ad instar

veritatis immedias vel ad instar veritatis deductae. Neutrūm defendi potest. Non primum; quia, et si experientia transacta ostenderit similitudinem inter aliqua praeterita et aliqua futura, tamen utrum haec similitudo etiam in posterum permansura sit, reapse non dicit neq; unquam dictura est: experientia siquidem non respicit nisi praesens. Reponere autem posset Humius (ut revera reponit, solutionem Galluppii quasi praesentiens) se nomine futuri nonnisi eventa illa praecise comprehendere quae nondum acciderunt; quorum similitudo cum aliis, quae praeteriere, certe nondum experientiae obnoxia fuit (1). Quomodo igitur huiusmodi similitudo haberri poterit ut veritas experimentalis, immediate percepta?

Sed nec alterum dici potest, nimirum huiusmodi similitudinem fundari in sola experientia, tamquam veritatem deductam. Nam illatio nequit esse amplior, quam praemissa. Iam vero similitudo inter transactum et futurum, quae affirmatur in principiis experimentalibus, est universalis; experientia contra, utcumque dilatetur, est semper particularis. Nullo igitur pacto ex sola poterit illa deduci.

240. PROPOSITIO 3. *Similitudo inter transactum et futurum ita fundatur in experientia, ut, ea praesupposita, inferatur ex aliquo principio rationali.*

Prob. In primis observo non satis accurate dici principia experimentalia praesumere similitudinem inter transactum et futurum. Nam similitudo haec potius deducitur ex universalitate principii experimentalis antea constabilita, vel etiam, si lubet, cum ipsa confunditur. Sic ex. gr. ex hoc principio: *Omnis ignis adurit*, iure infertur stupram combustum iri, si igni admoveatur, seu futurum in hoc genere phaenomenorum simile fore transacto. Idem dic de ceteris exemplis, quae afferri possent. Ex quibus sine dubio appareat similitudinem inter futurum et transactum corollarium esse principiorum experimentalium, quatenus in sua generalitate casus etiam respiciunt qui nondum evenere. Unde pronuntiata experimentalia, prout ad phaenomena nondum praesentia se porrigit, non subaudiunt, sed inferunt similitudinem futuri cum transacto.

(1) Loco supra citato, p. I, c. 3, art. 4.

His positis, recolatur doctrina, quam pro iudiciis *syntheticis* ad universalitatem evehendis in superioribus articulis huius capituli explicavimus (1). Ibi enim evidenter ostendimus principia experimentalia formari non sola experientia sed superventu principiis causalitatis vel rationis sufficientis; vi cuius detegimus quod causa phaenomeni plures observatis sit vel rei natura vel lex a Deo in rebus constabilita. Ubi id deteximus, procul dubio similitudo futuri cum transacto sponte sua fluit ex alterutro horum principiorum: *Causa naturalis eosdem semper produtit effectus; Leges naturae sunt constantes;* quibus principiis ipsa universalitas axiomatum experimentalium innititur. Et sane futurum, quod simile transacto praedicitur, vel situm est in effectibus, qui a consimilibus causis necessario agentibus expectantur (2), ut: *Aqua etiam posthac refrigerabit;* vel situm est in permanessione constanti alicuius ordinis, quo mundi machina gubernatur, ut: *Cras iterum orietur sol; lapides non suffulti incident.*

Iam vero si de primo genere sermo est, iudicium eiusmodi sic efformari videtur: Postquam iterata experientia compertrum est aliquem effectum ex determinata causa progigni constanter, continuo mens vi principii causalitatis iudicat illum neque ex fortuitis rei adiunctis, quae iugiter variantur, neque ex individualibus differentiis, quae pro singulorum varietate in singulis diversae sunt, procedere. Effectus enim constans, perpetuus, immobilis, causam exigit, quae item constans sit, perpetua, immobilis; secus daretur effectus maior causa, vel, alias verbis, daretur effectus sine causa. Ergo causa horum effectuum necessario ipsa erit natura, quae individuis omnibus communis est. At vero eaedem causae physicae, seu naturales, eosdem semper producunt effectus; nam sunt causae necessariae, et *causae necessariae, nisi Deus*

(1) Confer prium articulum, paragrapho 213; et propositionem quartam articuli secundi.

(2) Hoc dicimus, quia si causae sunt libertate fruentes, illo non continentur effato: *futurum erit simile transacto.* Hae namque propter vim liberam pro libito se determinant; atque ideo sub iisdem rerum adiunctis possunt contraria operari, quemadmodum in Psychologia demonstrabimus.

impedit, necessario operantur. Ergo cum posthac eiusdem speciei individua occurrent (quae externis qualitatibus facile dignoscuntur) similis erit expectandus effectus.

Sin vero sermo erit de altero phaenomenorum genere, in eo mens sic ratiocinari videtur: Iugis experientia hactenus decuit solem constanter confectos iterare cursus, et lapides deorsum tendere. Id ergo non fortius quidam eventus, sed lex quaedam naturae est. At leges naturae sunt stabiles; nam a Deo procedunt, sapientia sua mundum administrante, et sapientia administrationis stabilitatem exigit. Ergo, nisi Deus in casu particulati praeter ordinem operari velit, sol statis temporibus posthac pariter orietur; lapides, qui nondum explorati sunt, deorsum etiam tendent; seu, aliis verbis, futurum simile erit transacto. Idem dicatur de reliquis.

241. Ex indagine, quam instituimus, apparet iudicium illud, *futurum simile erit transacto*, aliter niti duobus principiis, quae supra dixi, si in *abstracto* spectetur, et aliter si consideretur in *concreto*. In abstracto enim independens omnino est ab experientia, et per ratiocinium *purum*, ut aiunt, ex illis derivatur. Cum enim generatim asseritur debere in natura futurum assimilari transacto, nullae praemissae experimentales, sed rationales taptum adhibentur. Sic enim ex. gr. ratiocinamur: Administratio mundi sapiens esse debet; atqui sapientia exigit ordinem et constantiam; ergo leges, quibus mundus administratur, debent esse constantes; ergo futurum, quod in permaneunce ordinis consistit, transacto respondeat opus est. Aut similiter: Causa necessaria necessarium ordinem habet ad effectum; ergo si haec cursum suae naturae sequi permittatur, effectum, conditionibus positis, certo progignet; ergo futurum, quod in effectibus a necessariis causis oriundis positum est, transacto secundum ordinarium naturae cursum assimilabitur. Quapropter effatum istud absolute et in abstracto prolatum rationale est prorsus et certitudinis metaphysicae. Verum non ita est, cum similitudo illa sumitur in concreto, prout nimirum in quolibet rerum ambitu locum habet et peculiares rerum respicit ordines; ut si ex. gr. dicas: *Dies in posterum erunt eiusdem durationis, Quaelibet aqua refrigerabit*; atque alia generis eiusdem. Tunc enim in applicatione ipsa pendet ab experientia; quae per iteratam observationem nos decuit rem illam, ex. gr.,

aquam esse causam necessariam refrigerationis; menstrum diei non esse fortuitum aliquod, sed, in ordine, quo Deus mundum administrat, contineri; atque idem dic de reliquis. Quare, dum in applicatione effatum illud sumitur, non in iudiciorum analyticorum, sed in axiomatum experimentalium numero habendum est et physicam non excedit certitudinem. Praesertim si observetur quod similitudo, de qua agitur, in applicatione ad singulos rerum ordines, semper conditionem subaudit, modo *Deus legibus consuetis in aliquo casu non deroget*. Quae conditio certitudinem illorum axiomatum (quae physica est) non infirmat, sed possibilitatem dumtaxat miraculorum importat.

CAPUT SEXTUM

DE SCIENTIA.

242. Nomen scientiae multifariam sumitur. Quandoque enim opponitur fidei, aut etiam opinioni, et generatim significat quamlibet notitiam certam et evidenter, sive sit rei per se notae, sive per demonstrationem deductae. Quandoque vero ad hanc secundam dumtaxat significandam restringitur, nempe ad rei notitiam, quae ex aliis ratiocinando derivetur. Et quoniam, ratione ordinis, notitiae huiusmodi, quae demonstratione acquiruntur, in varias classes distribui solent; nomen scientiae saepe usurpatum ad integrum systema notionum denotandum, prout sub principiis, a quibus procedunt, ordinantur. Denique accipitur etiam nomen scientiae ad innundum habitum, qui mentem ad huiusmodi cognitiones eliciendas inclinat. Nos hoc loco, prima significatione reicta, tres posteriores retinemus.

ARTICULUS I.

De praecipuis scientiae differentiis.

243. Ut ex dictis patet, scientia, prout cognitionem significat aliunde derivatam, effectus est ratiocinii, et definiri potest: *Cognitio certa et evidens, per demonstrationem com-*

parata. Eam dari in nobis tam certum est, quam certum est dari ratiocinationem. Causa autem cur hoc genere cognitio-
nis donemur, ut saepe diximus, in eo ponitur, quod intelle-
ctus noster nonnisi gradibus in rerum notitiam venit, nec il-
lico, cognitis principiis, omnia, quae iis continentur, intuetur.
Hinc opus habet collatione mutua veritatum et applicatione
principiorum per se evidentium ad determinatas materias,
ut exinde discursu quodam novas cognitiones eliciat.

PROPOSITIONES

244. PROPOSITIO 1. *Mens dupli via scientiam acquirit, inventione et disciplina.*

Prob. Ut mens novas notitias ex principiis per se notis de-
promat, non indiget nisi ut eadem principia subiectis qui-
busdam peculiaribus applicet, quorum vel memoriam retinet
vel actu experimentum sumit. Id autem vel proprio marte
perficit, vel ductu alterius doctioris. Si primum, habetur in-
ventio; sin alterum, disciplina. Ergo dupli via: inventione
et disciplina, mens scientiam assequitur. Ad rem S. Thomas:
« Sicut aliquis dupliciter sanatur, uno modo per operatio-
nem naturae tantum, alio modo a natura cum adminiculo
medicinae; ita etiam duplex est modus acquirendi scientiam; »
unus, quando ratio naturalis per seipsam devenit in cogni-
tionem ignotorum, et hic modus dicitur inventio; alias, qua-
ndo rationi naturali aliquis exterius adminiculatur, et hic mo-
dus dicitur disciplina (1). »

Adverte tamen scientiam tunc quoque, cum secundo hoc
modo acquiritur, ex interno lumine naturae procedere. Vi-
enam huius percipitur nexus illationis cum principiis; haec
autem perceptio scientiam praebet. Sicut pharmaca, quae mi-
nistrantur a medico, non tribuunt naturae vim medendi, sed
tantum vires suas subiecto applicant, ut hoc bene disponatur
et influxui naturae recipiendo aptum fiat; ita doctor non vim
intelligendi largitur aut auget, sed tantum mentem excitat et
dirigit tum proponendo materiam, cui discipulus admoveat lu-
cem principiorum, qua gaudet, tum indicando ordinem, quo
principia disponi debent ut illationem patefiant (2).

(1) *Qq. Disp. Quæstio De Magistro*, art. 1.

(2) Vide S. Th. quæst. *De Magistro*, et *Summa th. I.* p. q. 117, art. 1.

245. PROPOSITIO 2. *Scientia perfecta illa est, quae rem explicat per causam, aut rationem sufficientem.*

Prob. Scientia illa perfecta est, quae inducit cognitionem perfectam. Atqui cognitione perfecta requirit ut res repreäsentetur intellectui, eo modo quo est in se, ita et ordo idealis plene respondeat ordini reali. Res autem in se est vi summarum causarum, aut rationum sufficientium. Ergo nisi per has cognoscatur, res non sistitur intellectui eo modo quo est, ac proinde non perfecte cognoscitur. (1)...

Praeterea scientia illa perfecta est, quae plene explet proportionem mentis. Atqui mens cupidissime fertur in cognitionem causarum vel rationum sufficientium; et donec ad has perveniat, nunquam ab inquirendo desistit. Ergo cognitione perfecta rei non habetur, nisi cognoscantur eius causae aut rationes sufficientes.

246. PROPOSITIO 3. *Scientia specificatur ab obiecto, prout subest principiis vi quorum innotescit.*

Prob. Actus sciendi est quidam motus rationis, quo ex principiis per se notis proceditur in obiectum. Sed motus quilibet specificatur a termino, prout respondet initio. Ergo actus, qui scientiam constituit, specificatur ab obiecto prout respondet principiis, seu prout subest eorum lumini.

Praeterea, scientia est quaedam cognitione. Sed omnis cognitione specificatur ab obiecto formalis, seu a ratione sub qua obiectum attingitur. Ergo idem dicendum est de scientia. Sed ratio, sub qua obiectum scientiae attingitur, est quatenus obiectum illud subest luci principiorum, quorum ope menti innotescit. Ergo etc. Apposite S. Thomas: «Sicut ratio formalis visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur; ita ratio formalis scibilis accipitur secundum principia; ex quibus aliquid scitur. Et ideo quantumcumque sint aliquae diversa scibilia per suam naturam, dummodo per eadem principia sciantur, pertinent ad unam scientiam; quia non erunt iam diversa, in quantum sunt scibilia. Sunt enim per

(1) De industria diximus causam vel rationem sufficientem; quia, si res non habet causam, ut est Deus, tunc cognitione perfecta non aliud exigit nisi ut res cognoscatur per rationem, vi cuius est. Sic, cum Deus sit per propriam essentiam, cognitione perfecta Dei illa est, quae habetur per eius essentiam.

suā principia scibilia. Sicut patet quod vōces humanae multum differant secundum suā naturā a sonis inanimatorū corporū; sed quia secundum eadem principia attenditūr, consonantia in vocibus humanis et sonis inanimatorū corporū, eadem est scientia musicae, quae de utrisque considerat (1). »

247. PROPOSITIO 4: *Scientia, inspecto fine, ad quem tendit, potest esse speculativa vel practica,*

Prob. Notitia, quae scientiam constituit, potest esse talis, ut per se non aferat nisi contemplationem alicuius veritatis, ut ex. gr. *Deus est immensus*; vel potest esse talis, ut ipsam contemplationem veritatis referat ad operationem, quemadmodum: *Faciendum non est aliis, quod nobis fieri nolumus.* In primo casu scientia pro fine habet solam contemplationem, in ea enim immediate sistit, ac proinde appellatur speculativa; in secundo casu pro fine habet operationem, quam ultimo respicit, et appellatur practica. Ergo inspecto fine, ad quem scientia natura sua tendit, in speculativam dividitur et practicam.

Praeterea, scientia ordinatur ad perfectionem subiecti. At subiectum perficitur vel vera notitia, vel operatione, quae ex notitia consequitur. Ergo, inspecto fine, ad quem scientia ordinatur, ea optime dividitur in speculativam et practicam.

248. Hinc intelligis dictum illud: *Intellectus speculativus, nonnisi sit differt a practica.* Alter enim rei notitiam, proximamente habet, alter vere opus, ad quod ipsam notitiam dirigit. Ex quo sequitur aliud effatum: *Intellectus speculativus extensione sit practicus.* Nam transitus ex scientia speculativa ad practicam in hoc situs est, quod mens postquam obiectum contemplata fuerit, in ea contemplatione non conquiescat, sed se ulterius moveat ad considerandum respectum aliquem, sub quo obiectum ad operationem allicit. Sic ex consideratione divinarum perfectionum, quae ad Metaphysicam pertinet, procedimus ad considerandum Deum, prout exemplar est, cui quoad possumus, assimilemur; et gradum facimus ad Moralem. Sic etiam consideratio viventis, quae ad Phisiologiam spectat, si extendatur ad modum considerandum, quo eius organismus ordinatis functionibus.

(1) In 1. Posteriorum, lect. 1.

restitui possit, a quibus forte distractus est, generat Medicinam. Ad rem Clemens Alexandrinus: « Veritatis alia quidem est pars, quae versatur in cognitione; alia vero in actione, profluxit autem a contemplatione (1). »

Solvuntur difficultates.

249. *Obiic. I. contra primam propositionem:* Si scientia acquireretur inventione, mens gigneret veritatem. Atqui veritas gigni nequit; est enim aeterna. Ergo scientia non acquiritur, nisi tantum disciplina.

R. *Dist. mai:* Mens gigneret veritatem subiectivam, *transseat*; obiectivam, *nego*. Et eodem modo *contradist. min.* Veritas obiectiva gigni nequit, *conc*; subiectiva, *nego*. Ad rationem additam item *dist:* Veritas aeterna est in mente divina, *conc*; in mente nostra, *subdist:* veritas subiectiva, *nego*; obiectiva, *iterum dist:* aeterna est positive, *nego*; negative, *concedo*.

Alia est veritas subiectiva, alia veritas obiectiva. Subiectiva est consensio conceptus cum obiecto, seu in concreto est ipse conceptus conformis obiecto. Haec utique produci potest et reapse producitur a mente, cuius est actus. Quod tamen non omnino concessimus; quia non a sola mente producitur, sed a mente simul et obiecto. Nam mens actum determinatum elicere nequit, sine influxu obiecti, quod ipsam inflectat ad hunc actum potius quam aliud eliciendum. Quare necessaria est species impressa, ab obiecto proveniens, quae sit quasi semen quo mens fecundetur ad rei determinatae notitiam concipiendam et veluti pariendam. Quomodo autem id contingat, et quid requiratur ex parte ipsius mentis ut effectus hic habeatur; non huius loci quaestio est sed ideologiae, ad quam de origine idealium disserere pertinet. In praesenti scire sufficiat, neutiquam repugnare ut veritas subiectiva, seu conceptus obiecto consonans producatur.

Non ita est de veritate obiectiva. Haec enim non est actus mentis, sed est id quod actui mentis relucet; ac proinde non producitur sed detegitur. Ubi autem detegatur non opus est, ut hic explicetur, cum id quoque ad ideologiam spectet.

(1) *Stromatum, 6.*

Nihilominus ut aliquid iam nunc innuatur, dicimus huiusmodi veritatem obiectivam, in praesenti vitae statu, detegi a nobis in rebus creatis; quae iudicis etiam rationalibus fundamentum praebent, non in quantum considerantur quoad contingentiam et concretionem exsistentiae, sed in quantum considerantur quoad necessitatem vel essentiae, vel saltem relationum, quae, supposita etiam contingentи exsistentia, necessario consequuntur. Ut enim scite observat S. Thomas, *nihil est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum, quod est Sortem currere, in se quidem contingens est; sed habitudo cursus ad motum est necessaria; necessarium enim est Sortem moveri, si currit* (1). Quoniam vero illa essentia, cum suis necessariis conjectariis, absolute a nobis consideratur, abstractione facta a tempore, sicut ab aliis mutabilibus circumstantiis; hinc fit ut veritas obiectiva, prout menti nostrae refulget, aeternitatem praeseferat negativam. In Deo autem, cuius ideae archetypae a sua ipsius essentia et exsistentia non distinguuntur, veritas obiectiva, sicut etiam subiectiva, aeternitatem habet positivam.

Obiic. II. Contra secundam propositionem. Causa est extrinseca effectui. Sed cognitio perfecta repraesentare debet rem quoad constituentia intrinseca. Ergo cognitio per causam non est perfecta.

R. *Dist. mai:* Causa efficiens vel finalis est extrinseca effectui, *conc;* causa formalis aut materialis, *nego.* Ad *minorem* pariter *dist:* Cognitio perfecta debet repraesentare rem quoad constituentia intrinseca tantum, *nego;* etiam, *concedo.* Hinc *nego consequentiam et distinguo consequens:* Cognitio per causam non est perfecta, si nomine causae intelligatur tantum efficiens vel finalis, *transeat;* si intelligitur quodvis principium, a quo res pendet, sive externum sit sive internum, *nego.*

Nomine causae intelligitur quodvis principium, a quo res pendet in suo esse; ac proinde ad quatuor genera reducitur, ad efficientem videlicet, ad finalem, ad formalem et ad materiale. Hae duas ultimae sunt intrinsecæ; nam intrinsecus constituunt effectum, ut exempligratia marmor et figura re-

(1) *Summa th. I. p. q. 86, art. 3.*

spectu statuae. Iamvero ut cognitio sit perfecta, debet haberi per omnes causas, e quibus res pendet; atque ideo debet dignosci non solum effectus, sed finis etiam propter quem res facta est, et forma, qua constat, et materia, unde coalescit, si substantia sit materialis. Quamvis si plene cognosceretur effectus, quatenus effectus est totalis et adaequatus, ceterae etiam causae ignorari non possent. Nam illa cognitio importaret etiam notitiam tum finis, ad quem respicit effectus, tum formae quam effectui impertit, tum materiae, ex qua illum confiat. Fatemur tamen hanc plenam et undique absolutam cognitionem in praesenti vita non esse possibilem; sed hoc non impedit, quominus eius descriptio fiat; sicut non impeditur geometra a definitione perfecti circuli, licet circulus omnino perfectus in existentium numero non inventiatur.

Oblig. III. contra tertiam propositionem. Specificativum rei est illud, per quod res intrinsecus constituitur. Atqui scientia, quae actus est mentis, intrinsecus constituitur per propriam entitatem. Ergo ab hac, non ab obiecto speciem desumit.

R. *Dist. mai.* Specificativum intrinsecum est illud per quod res intrinsecus constituitur, *concedo*; specificativum extrinsecum, *nego*. *Conc. min.* et *negata consequentia*, *dist. consequens*: Ergo scientia a propria entitate speciem accipit, tamquam a specificativo intrinseco, *conc*; tamquam a specificativo extrinseco, *nego*.

Quaeque res intrinsecus constituitur in sua specie per propriam entitatem. Unde principium, quod intrinsecus illam entitatem determinat, est eius specificativum intrinsecum; ut anima rationalis respectu hominis. At nos hic quaerimus scientiae specificativum extrinsecum, a cuius influxu ipsa eius entitas intrinseca determinetur. Hoc autem non est, nisi obiectum formaliter consideratum; nam scientia est haec potius quam alia, quia hoc et non aliud obiectum formale respicit. Ratio vero cur hic ad specificativum extrinsecum recurramus (quod in aliis rebus declarandis saepe non fit) ex arctissima relatione procedit, quam scientia, et omnis generatim cognitio, ad obiectum habet. Est enim eius veluti imago, et expressio; imago autem, et expressio, qua talis est, intelligi nequit, nisi ex ordine ad suum exemplar.

Otic. IV. contra propositionem quartam. Omnis partitio scientiae debet desumi ex obiecto. Atqui obiectum nequit dici speculativum vel practicum. Ergo nec scientia.

R. Dist. mai. Omnis partitio scientiae, consideratae prout est repraesentativa et expressiva rei alicuius, debet desumi ex obiecto, *conc.* omnis partitio scientiae, consideratae sub aliis respectibus, *nego*. *Transeat minor*, et *nego consequens*.

Scientia considerari potest sub multis respectibus. Si ratione subiecti dicitur humana vel angelica; ratione modi, quo obtinetur, potest dici innata vel acquisita, et ita de reliquis. Quid igitur vetat ne ratione finis, ad quem spectat, dicatur speculativa vel practica? Transmisi autem *minorem*, quia obiectum etiam suo modo potest dici speculativum vel practicum, quatenus in respectu, sub quo proponitur, refertur mere ad speculationem vel ad praxim. Sic corpus *vivum*, qua tale, potest dici obiectum speculativum; corpus *vivum*, qua sanabile, potest dici obiectum practicum. Nec obstat quod hae denominations primitus competant scientiae. Nam ex scientia optime transferuntur ad obiecta, quemadmodum etiam accidit de aliis denominationibus, quibus appellamus obiectum certum vel incertum, verum aut falsum, licet certitudo proprie pertineat ad statum mentis, et veritas vel falsitas proprie non afficiat nisi iudicium.

ARTICULUS II.

De partitione et coordinatione scientiarum.

250. Sumpta scientia seorsum pro simplici demonstrationis effectu, infinitam multitudinem notionum complectitur. Tot enim in hoc sensu sunt scientiae, quot demonstrationes. At multitudo, nisi ordine instruatur, confusionem gignit. Hinc sapientes omni tempore conati sunt scientias ordinare, seu ad aliquam unitatem reducere, vi cuius diversae notionum classes constituerentur. Qua in re multiplicem regulam sequuti sunt. Alii enim considerationem converterunt ad diversa genera obiectorum, prout realitate differunt; alii ad diversas potentias, quibus in cognitione utimur; alii ad diversas formas, sub quibus veritas nobis offertur.

At S. Thomas pro regula scientiarum partiendarum assumpsit diversum gradum abstractionis, quo res intellectui contemplandae obiciuntur (1). Huius sententiam ceteris anteponendam ducimus.

PROPOSITIONES

251. PROPOSITIO 1. *Generalis divisio scientiarum optime desumitur a diverso abstractionis gradu.*

Prob. Generalis divisio actuum alicuius potentiae optime desumitur ex differentia characteris illius, quo obiectum efficitur idoneum ut per se ab illa potentia attingatur. Sed abstractio est ille character, quo obiectum redditur idoneum ut per se attingatur a mente; nam obiectum prout concrete in individuo consideratur, est per se obiectum sensus non intellectus. Ergo divisio generalis scientiarum, prout sub se comprehendunt non modo illationes, sed etiam principia a quibus derivantur, optime desumitur a differentia abstractionis, seu a diverso abstractionis gradu.

Praeterea, scientia est de universalibus, non de singularibus; nam circa singularia versatur historia. At universalia fiunt per abstractionem; et quo altior est abstractio, eo obiectum latius patet. Ergo abstractio efficit obiectum scibile, et huius dotis diversos gradus ingenerat. Atqui scientia optime dividitur iuxta scibilis diversitatem. Ergo optime dividitur iuxta diversum abstractionis gradum.

252. PROPOSITIO 2. *Inspecto diverso abstractionis gradu, scientia optime diriditur in quinque primarias, nimirum Physicam, Mathematicam, Metaphysicam, Logicam et Moralem.*

Prob. Inspecto diverso abstractionis gradu, tot scientiae constitui debent, quot sunt ordines diversi scibilium, ex abstractione resultantes. Atqui hi ordines sunt quinque; iisque quinque enumeratae scientiae respondent. Ergo scientia, quoad primariam sui distributionem, in has optime dispescitur. Et sane, primus gradus abstractionis est, ut mens avocetur a sola materia individuali, non autem a materia sensibili; quatenus nimirum pro objecto sibi proponat ens corpo-

(1) Vide eius opusculum super Boëthium *De Trinitate*.

reum, a singularitate quidem abstractum, attamen sensibili-
bus mutationibus affectum. Hinc ordo habetur entis sensibili-
ter mutabilis, cuius speculationis principia experientia sen-
suum colliguntur. Altior gradus abstrahendi est, ut praecisio
fiat etiam a materia sensibili, at non a materia intelligibili;
quatenus nimirum consideretur ens corporeum sub sola no-
tione quantitatis, remota omni mutabilitate sensibili. Hinc
novus ordo efflorescit, entis nimirum quanti, sive discreti
sive continui; cuius contemplationis principia ex varia ob-
servatione numerorum vel figurarum imaginatione conceptorum
conquiruntur. Hos supergreditur tertius gradus abstractionis,
quo praescinditur omnino ab omni materia, et consideratur
ens immateriale, sive praecisive sive positive; quatenus ni-
mirum vel spectantur rationes quae etiam extra materiam
inveniri possunt, ut notio substantiae, causae, et similium,
vel spectantur substantiae materiam a se penitus excluden-
tes, ut animus humanus et maxime Deus. Principia vero pro-
pria huius gradus abstractionis mera identitate idearum ni-
tuntur. Denique ultimus gradus abstrahendi est ut praescin-
datur ab ipsa subiecti realitate, et res considerentur reflexe
prout in actu animi cognoscitivo vel affectivo subsistunt. Hic
ultimus gradus abstractionis necessario in duplēm ordinem
distribuitur, prout obiecta ad intellectum vel voluntatem re-
fert, et eorumdem vel idealitatem vel moralitatem considere-
randam exhibit. Quare inspecto diverso abstractionis gradu,
quinque ordines supremi scibilium resultant: ens sensibiliter
mutabile, ens quantum, ens immateriale, ens ideale, ens mo-
rale; quibus respondent quinque superius enumeratae disci-
plinae, nimirum Physica, Mathesis, Metaphysica, Logica et
Moralis. Ergo in has, generalissima divisione, scientia iure
optimo dispartitur, attento diverso abstractionis gradu.

253. PROPOSITIO 3. *Reliquae omnes scientiac sub quinque
supremis enumeratis disciplinis recte ordinantur.*

Prob. Principia, quibus quaeviis scientia uti potest, vel
colliguntur experientia sensibili, vel consideratione mentali
figurarum et numerorum, vel notionibus universalibus a mate-
ria abstrahentibus, vel reflexione supra actus mentis in ve-
rum dirigendos, vel reflexione supra actus voluntatis diri-
gendos in bonum. Ergo quaeviis scientia nonnisi ex aliqua
enumeratarum disciplinarum sua principia derivat. Atqui

disciplina, quae ab altera principia, quibus utitur, desumit, sub ea iure ordinatur. Ergo reliquæ omnes scientiae sub quinque enumeratis disciplinis recte ordinantur.

Atque hoc, quod diximus de scientiis, dici potest etiam proportione quadam de artibus. Praecepta enim, quibus artes reguntur, principiis fundantur ad aliquam ex numeratis scientiis pertinentibus.

Solvuntur difficultates.

254. *Obiic. I.* contra primam propositionem. Quae vi naturae divisionem habent, non indigent ut iterum dividantur vi artis. Atqui scientiae divisae sunt vi naturae; nam speciem recipiunt ex obiectis per se diversis. Ergo etc.

R. *Dist mai:* Quae vi naturae divisionem habent definitam et ordinatam, non indigent divisione artis, *transeat;* secus, *nego.* Ad *minorem* item *dist:* Scientiae vi naturae divisae sunt indefinite et sine ordine certo, *conc;* secus, *nego.*

Ut in probatione diximus, multitudo inordinata confusione generat. At vero si attendatur naturalis divisio, quae est in scientiis ex diversitate singularium rerum, habebitur immensa multitudo sine ullo ordine. Hinc necessarium omnino est, eas in classes aliquas distribuere ope artis. Quamvis, etiamsi haberetur vi naturae perfecta et ordinata divisio, tamen nihil prohiberet, quomodo, novo proposito fine, nova divisio inducatur a sapientibus.

Instabis: Ergo sapientes corrigunt naturam?

R. Non corrigunt naturam, sed sequuntur. Natura enim propterea hominem ratione donavit, ut ea uteretur ad plura determinanda, quae ipsa per se non determinavit, sed tantum normas proposuit, quas sectari oporteret. Sic etiam lex moralis non omnia singillatim definit, nec poenas statuit pro quoque delicto infligendas; sed ad hoc natura destinavit publicam auctoritatem in societate instituendam.

Obiic. iterum. Si divisio scientiarum ab arte pendet, erit prorsus arbitraria; ac proinde disputari non poterit quanam divisio sit praestantior.

R. *Nego assumptum.* Ars pendet quidem a libertate; sed a libertate, quae ratione dirigitur atque eidem obtemperat. Natura autem, etsi divisionem scientiarum ordine determi-

nato per se non fecerit, praebuit tamen fundamentum, quo inniti ratio debet in ea divisione peragenda. Quod quidem fundamentum est diversus et multiplex abstractionis gradus, propter argumenta, quae supra commemoravimus.

Obiic. II. contra secundam propositionem. Illa distributio obiectorum probanda non est. Nam saepe, nemine reprehendente, obiecta, quae per illam assignantur uni scientiae, tractantur ab alia. Sic Psychologia, quae pars est Metaphysicae, agit de corpore humano, quod pertinere deberet ad Physicam; et Logica agit de vocibus, quae certe non sunt entia rationis, sed soni reales.

R. Nego prorsus. Ad rationem allatam, *dist.*: Saepe obiecta unius scientiae tractantur ab alia per se, tamquam obiectum attributionis, *negq;* tractantur ab alia per accidens, tamquam obiecta attributa, seu propter respectum, quem cum obiecto attributionis habent, *concedo.*

Cum scientiae omnes magnam cognitionem habeant inter se, difficile admodum est in praxi, ita singularum terminis contigeri, ut ad aliarum obiectum consideratio nunquam excurrat. Nihilominus ne semper putetur haberi hic excursus indebitus, scite observandum est, in quaue scientia distingu posse obiectum *attributionis* et obiectum *attributum*. nomine obiecti *attributionis* intelligimus obiectum, genere saltem unum, quod primo et per se respiciatur ab aliqua scientia. nomine obiecti *attributi* intelligimus obiectum, quod ab eadem quidem scientia attingitur, sed secundario et per accidens, nimirum propter aliquem respectum, quo ad obiectum attributionis referatur. Sic ut exemplis utar, ab ipso obiiciente adductis, Psychologia considerat corpus humanum, sed quatenus ad animam, a qua informatur, ordinem habet; et Logica considerat vocabula, sed quatenus sunt signa conceptuum, quos exterius manifestant. Et sane nihil vetat quomodo saepe eadem res sub diverso respectu a diversis scientiis attingatur.

Obiic. iterum. Gradus abstractionis sunt plures, quam enumerati. Sic abstractio, qua consideratur ens immateriale *positive*, nimirum quod natura sua excludit materiam, altior est abstractione qua consideratur ens immateriale *praecisive*, nimirum rationes quae communes sunt enti in materia et extra materiam posito; ut notio exsistentiae, substantiae,

vitae, et alia huiusmodi. Ergo adstructa partitio non est admittenda.

R. *Dist. antec.*: Gradus abstractionis secundarii sunt plures, *conc;* primarii, *nego*. Ad exemplum vero *dist. pariter*: *Abstractio*, qua consideratur ens immateriale *positive*, est ita altior, ut constitutat diversum gradum abstractionis secundarium, *conc;* primarium, *nego*.

Cum hic agatur de primaria et suprema divisione scientiarum naturalium, non attendi debet quilibet abstractionis gradus, sed ille tantum, qui diversum ordinem scibilium praebat, et diversum modum cognoscendi requirat. Hoc autem locum habet in quinaria partitione a nobis facta; non autem in exemplo, quod obiectio commemorat. Nam, sive substantias a materia separatas, sive notiones ab ea separabiles contemplamur; semper verum est nos in huiusmodi consideratione evehi oportere supra sensum et imaginationem et solo lumine intellectus perduci.

Obiic. denuo: Gradus abstractionis Logicae non est diversus ab eo, quo *Moralis* utitur; uterque enim consistit in hoc, quod obiectum consideretur, non secundum esse reale, sed secundum relationem ad actus animi. Ergo saltem ex hac parte non est bona partitio.

R. *Distinguo antecedens*: Gradus abstractionis Logicae non est diversus formaliter ab illo, quo utitur *Moralis*, *transseat*; non est diversus aequivalenter, *nego*.

Definire nolumus, requiratur necne maior abstractio respectu alterutrius obiecti illarum scientiarum. Sed quidquid sit de hac re, dubitari minime potest ne abstractio ab esse reali, hoc ipso quod obiectum refert ad duplicem adeo diversam facultatem (intellectum nempe et voluntatem) duplarem ordinem scibilium inducat. Non modo enim affert diversissimum aspectum considerandi obiectum, sed etiam principia praebet tōto genere differentia. Praeterea novam utrinque superandam difficultatem includit, quae ex una parte nascitur ex reflexione mentis supra proprios actus, ex alia nascitur ex tumultu passionum, iudicia mentis in ~~re~~ morum obnubilantium.

Dices contra propositionem tertiam: Sunt aliquae scientiae mixtae, quae sumunt principia a duabus simplicibus, ut ~~ex~~

gr. Astronomia et Mechanica, quae utuntur lumine Mathesis simul et Physicae. Hae sub neutra earum ordinari possunt.

R. Ordinantur sub utraque; ex utraque enim sua principia mutuantur, et utriusque ordinis obiecta participant.

ARTICULUS III.

An detur aliqua scientia cui ceterae omnes subiificantur.

255. Vidimus in superiore articulo ad quinque primarias scientias, tamquam ad primigenios fontes, reliquas omnes disciplinas revocari. Haec reductio, si bene advertitur, non est qualiscumque subiectio, sed vera subalternatio. Quae sane in eo cernitur, quod obiectum et principia inferioris scientiae in eodem ordine versentur, ac superioris; limitatione tantum adiecta angustioris circuli, in quo spatiuntur. Nunc investigandum superest num inter ipsas quinque primarias scientias aliqua sit, cui reliquae quatuor et consequenter earum subalternatae subdantur.

PROPOSITIONES

256. PROPOSITIO 1. *E quinque primariis scientiis nulla est, quae proprie alteri subalternetur.*

Prob. Veri nominis subalternatio postulat, ut obiectum scientiae inferioris resultet ex restrictione obiecti superioris; et principiis innitatur ad eundem ordinem spectantibus. Sic corpus sanabile, quod respicitur a Medicina, ex contractione resultat amplioris obiecti Physicae, quod est generatim ens mutationibus sensibilibus obnoxium; et principia utriusque scientiae aequē ex sensibili experientia colliguntur. Atqui e quinque primariis scientiis enumeratis nulla est, de qua id dici possit respectu alterius. Nam earum quaeque obiectum habet plane diversum; et licet utatur principiis Metaphysicae, tamen his propria principia addit alterius plane ordinis. Ergo nulla e quinque primariis scientiis alteri proprie subalternatur.

257. PROPOSITIO 2. *Si non agitur de subalternatione; sed de subordinatione latius dicta, scientia, cui ceterae sub-*

sint, potest haberi sub diversa ratione tum Moralis, tum Logica, tum Metaphysica.

Prob. Ad latiorem subordinationem concipiendam sufficit quivis influxus et regimen unius scientiae in aliam. Atqui hoc reapse contingit, sub diversa ratione, de tribus praedictis scientiis respectu aliarum. Ergo hae subordinatione latius dicta subiici illis possunt.

Et sane, Moralis disserit de ultimo fine hominis, ac de prudentia quae ad hunc finem dirigit. At vero ultimus finis regula est omnium finium inferiorum, et prudentia temperare debet omnes actiones humanas, atque ideo ipsam scientiam. Ergo ratione finis scientia moralis praeest omnibus aliis scientiis, in easque influxum quemdam exercet.

Logica speculatur ordinem in actibus rationis generatim ponendum, ut progressus in veritate assequenda tuto habeatur. Ergo ex hac parte legem indicit singulis scientiis, quantum ratiocinatione et actibus mentis rite ordinatis uti debent.

Postremo, Metaphysica notiones reales communes omnibus entibus contemplatur. Iamvero hae notiones, in quantum sunt reales fundamentum praebent ipsi enti ideali, quod obiectum constituit Logicae; in quantum autem sunt speculativae, sub-sternuntur Morali, cum operatio sit veluti speculationis extensio; in quantum denique sunt universalissimae, implicitae latent in ipso obiecto Physicae et Mathesis. Ergo principia, quae ex notionibus metaphysicis emergunt, aliqua semper ratione influunt in principia aliarum scientiarum, quae idcirco ex hoc capite dominatui Metaphysicae subiiciuntur.

Hinc tres predictae scientiae ternarium illud exhibent, quod propter principatum in ceteras disciplinas et mutuum influxum singularum partium inter se, magis proprie Philosophiam constituit, ac *prae omnibus ad discendum est necessarium*.

258. PROPOSITIO 3.^a *Absolute tamen in ratione scientiae Metaphysica est, cui reliquae omnes disciplinae naturales subordinantur.*

Prob. In ratione scientiae dominatus illi scientiae competit, cuius obiectum praestantissimum est in ratione scibilis, et cuius principia fundamentum praebent principiis reliquarum. Atqui talis est Metaphysica. Et re quidem vera, obie-

ctum Metaphysicae est ens immateriale praecisive sumptum vel positive. Ergo huiusmodi est, ut maxime recedat a materia; quo autem obiectum aliquod magis recedit a materia, eo magis est scibile et puriore oculo intelligentiae attingitur. Praeterea, inter obiecta Metaphysicae est Deus, qui supremum est obiectorum mentis, et cuius notio necessaria omnino est ad notiones illustrandas et perficiendas omnium aliarum scientiarum.

Nec obiicias, Moralem etiam scientiam respicere Deum, tamquam ultimum finem hominis. Nam in primis notio Dei, quam praebet Moralis, fundatur in notione Dei, quam suppeditat Metaphysica. Deinde, notio Dei, quam praebet Moralis, practica est non speculativa; ac proinde non perficit ceteras scientias, nisi quatenus cum operatione humana colligantur.

Quod vero principia Metaphysicae pro fundamento sint principiis ceterarum scientiarum, manifestissimum est. Nam principia Metaphysicae magna ex parte e notiobus efflorescent, quae communes sunt omnibus entibus; ac proinde maxima amplitudine et universalitate fruuntur.

259. PROPOSITIO 4. In Encyclopedia christiana absolutus primatus spectat ad Theologiam scholasticam, cui proinde ipsa Metaphysica subiacet.

Prob. Licet in puro ordine naturali suprema scientia sit Metaphysica; tamen, supposito ordine supernaturali ac Fide, altior exsurgit scientia, quae ex principiis revelatis ratiocinatur de Deo ac de omnibus, quae ad Deum referuntur. Haec appellatur Theologia scholastica, ut distinguatur tum a simplici Fide, quae etiam absolute Theologia solet quandoque a SS. Patribus appellari, tum ab ea disciplina quae studio Scripturarum, Conciliorum et Patrum dogmata revelata statuit, atque ideo Theologia positiva nominatur. Porro quod huiusmodi Theologia scholastica supremum gradum sibi vindicet in scientiis, in dubium revocari nequit. Nam non modo versatur circa praestantissimum obiectum, sed etiam lumine utitur altiore, videlicet lumine divinae revelationis, quae maiorem firmitatem praestat assensui, quam quodvis lumen a natura procedens. Scientia autem eo praestantior est, quo est certior, et quo nobiliore lumine idem obiectum attingit.

Nec vero obest quod principia revelata, quibus Theologia haec nititur, evidenter destituantur. Nam in primis hic evi-

dentiae defectus compensatur, cum immenso excessu, a maiori gradu certitudinis, propter auctoritatem Dei, in qua principia illa fundantur. Deinde, saepe principia, quae a revelatione Theologia mutuatur, sunt eiusmodi, ut quoad veritatem, quam continent, lumen naturae non excedant. Tunc eorum evidentia naturalis non expellitur, sed novo robore donatur a divina revelatione, quae adiungitur. Tertio, quando sermo est de principiis, quae vim naturalis luminis prorsus superant, ut est ex. gr. de altissimo Trinitatis mysterio, habetur obiectum omnino transcendens naturam, sub quo respectu Theologia scholastica nequit comparari, nisi cum scientia Beatorum, qui Deum immediate contemplantur. Sed prorsus inepte compararetur cum scientiis naturalibus, quae illi obiecto attingendo impares omnino sunt et extraneae. Quare ex hac parte Theologia scholastica imperfecta quidem est, sed respectu tantum scientiae beatae, quae circa idem obiectum non solum certitudine, sed etiam evidētia perfruiuntur. At nullo modo dici potest imperfecta respectu scientiarum naturalium, quae ad altissimum illum ordinem veritatis nullo modo se porrigit.

Denique, in aliis etiam scientiis saepenumero contingit, ut principia nonnulla sumantur tamquam demonstrata in superiori scientia vel experimentis fundentur alias aut alibi institutis; quin tamen id in causa sit cur illae a ratione scientiae deficiant. Sic accidit in scientiis subalternatis, quae sine subalternante quandoque addiscuntur. Sic etiam non raro evenit in disciplinis experimentalibus, quae saepe observationibus nituntur diurnis et remotis, quae a nobis institutae non sunt, sed fide bona propter testantium auctoritatem suscipiuntur. Iam vero Theologia scientia est subalterna scientiae divinae, ex eaque sua principia mutuatur. Haec igitur supponit esse evidētia in altiore illa scientia, eorumque notitiam accipiens ex revelatione, qua solum in praesenti inniti potest, ad conclusiones evidenter deducendas gradum facit. Sic se habens, etsi ad perfectissimam rationem scientiae non assurgit (haec enim requireret evidētiam omnium principiorum quibus utitur), retinet tamen rationem verae scientiae subalternatae, quae multiplici capite omnes scientias naturalis ordinis antecellit.

CAPUT SEPTIMUM

DE METHODO.

260. Homo initio suae existentiae scientia prorsus orbatur, ad eamque pedetentim sibi comparandam observatione, industria, labore, tentamine, discursu eget. Opus est igitur ut non modo aliquod initium motus sui habeat, sed etiam ut operationes, quas *deinceps* elicit, opportuno ordine donet, quemadmodum finis, seu scientiae, ad quam tendit, adeptio postulat. Hinc methodi notio enascitur. Nam ordinata illa operationum series, seu ordo ipse illis operationibus adhibitus, intuitu finis seu scientiae adipiscienda, methodus nominatur. De hac in praesenti capite tribus articulis eloquemur.

ARTICULUS I.

De analysi et synthesis.

261. Methodi generatim duae sunt species: altera, qua ab universalibus ad particularia procedimus, et ab elementis ad compositum; altera, qua contra a singularibus ad generales veritates, et a composito ad eius partes considerandas regredimur. Harum viarum alterutram homo, dum in rerum notitiam pergit, ineat necesse est. Porro in prima componit; in altera resolvit. Quare a graeco fonte detortis vocibus, processus hic dictus est *Analysis*, ille *Synthesis*. Resolvit *Analysis*, eo quod principia universalia et elementa, ad quae devenit, iis conditionibus liberat, quibus antea coarctabantur. Contra, componit *Synthesis*, propterea quia, dum ad particularia descendit, notiones generales novis conceptionibus vexit et determinat, elementaque simul iungit, ut compositum inde confletur.

262. Hinc elucet, quae mentis operationes constant analysi, et quaenam synthesis. Nam abstractio, exempli causa, qua vel idea generalis e particularibus velut educitur, vel proprietas remoto subiecto consideratur; inductio, qua enumerandis singularibus veritas universalis colligitur; mutationes algebraicae, quibus quandoque formulae minus late patentes in ge-

neraliores vertuntur, ad analysis pertinent. Contra cum effectus ex causis demonstrantur; cum axiomata singularibus obiectis applicantur; cum denique ratiocinatio instituitur (in qua, ut suo loco dictum est, semper peculiare ex universalis deducitur); haud dubium est quin synthesis aliqua adhibeatur.

263. Quapropter nulla est scientia, quae analyticis aut syntheticis mentis operationibus utatur unice, sed necessario utrasque coniungit. Ac sane si scientia non abstractiones sed res sectatur, debet profecto a factis ipsis experientia profici et indagatione sagaci eorum rimari conditiones, tum saepe a complexis ad simpliciora procedere pedentim; ut rerum elementa et leges detegat quibus individua reguntur. Praeterea, sive res, sive abstractas inde ideas contemplemur, progrederi certe nequimus, quin obiectum in suas partes tribuamus, et inductione quandoque utamur. Id vero omne ad analysis pertinet. E contrario, quomodo scientia veri nominis haberi potest, nisi notiones, quas complectitur, ordinentur atque ad caput unum, ex quo reliqua dimanent, revocentur; seu, quod idem est, nisi unitatem in multitidine convolvi, et legem generalem individuis applicari monstretur? Quo pacto solidum idearum systema confabatur, nisi internus notionum nexus et compositi ex simplicibus derivatio ostendatur? Enimvero qui aliter ageret, is tantum disiecta facta colligeret, vel saltem specie tenus connexa, ac turbam sine ordine proferret in medium. Praeterea, qua ratione mens hominis in vero exquirendo procederet, nisi universalia principia et ideas, quibus regitur, identidem obiectis adiungeret et ratiocinatione uteretur, qua, ut vidimus, inductio ipsa fundatur? Haec autem, ut quisque perspicit, ad synthesis spectant.

264. Quae cum ita sint, nomine processus analytici vel synthetici in scientiis non is intelligi debet, qui nunquam componit, aut nunquam dividit (hoc enim, ut diximus, effici nequit); sed ille processus ea voce usurpatur, qui aut speculationem ab iis, quae minus simplicia sunt, auspicatus, gradatim ad universaliora ac simpliciora devenit, in iisdemque sistit cogitatu (ut persaepe in Algebra et sublimiori Calculo cernere est); aut vicissim contemplari incipit simplicia, in quae forte compositum partitus est, ut sic pedentim rei complexae distinctam acquirat notitiam, atque hanc re-

vera pro fine sibi praestituit; cuiusmodi exemplum illustre Euclidis Geometria exhibit.

265. Solet etiam analysis *inventionis* dici, synthesis vero *doctrinae* methodus. Quod non ita intelligendum est, quasi analysis nunquam in docendo adhibetur; synthesis vero nunquam ad inveniendum valeat. Experientia enim contrarium aperte ostendit. Sed intelligendum est ita, quatenus in investigando plerumque abundet analysis, in docendo potissimum abundet synthesis. Nam, cum in rerum universitate consideranda nobis per se non pateant nisi individua et composita; qui primum detegere novam veritatem studet, communesque naturae leges causasque rimari; is a concretorum consideratione examen inchoat et quaqua versus rem contemplando diligenter considerat num consimilis aliqua in omnibus ratio aut latens elementum appareat. At contra qui veritatem adeptus, eam cum aliis communicare studet atque aliorum institutioni dat operam; is longiorem illam, qua ipse vagatus est, viam saepe numero omittens, continuo obiectum, de quo agitur, ponens ob oculos illudque, si opus est, evidenti divisione partitus, a partium seu elementorum dilucida explanatione orditur, atque paulatim ad distinctam compositi cognitionem auditores adducit. Ceterum, quod in omni inventione adhibenda sit aliqua synthesis, nemini dubium esse potest; cum inventio non fiat nisi ratiocinando, ratiocinatum autem ad synthesis revocetur, siquidem applicatione constat veritatum generalium.

266. Et his facile deduci potest quaenam methodus sit in tradendis scientiis praeligenda. Qua in re duo distinguenda sunt maxime: nimirum singulae quaestiones, quae ad integrum aliquam disciplinam pertinent; et earumdem ordinatio et structura, qua in unum quasi corpus conflantur. Etenim si de hac quaeritur, haud dubium est quin synthesis sit adhibenda. Nisi enim in quaestionibus disponendis, quae ad disciplinam pertinent, simpliciora et generaliora prius pertractentur, atque ex illis gradatim ad composita et particularia fiat gradus; nec ordo nec distinctio et nitor idearum in addiscente gignitur, sed potius confusio quaedam et incondita notionum farrago, quae nescio utrum deinceps corrigi possit.

Contra cum de singulis quaestionibus agitur, saepe aliter iudicandum est. Earum enim aliquae synthesis, aliquae ana-

lysim potius exquirunt. Quare sedulo considerandum est quid cuique magis conferat tum ratione ordinis tum ratione perspicuitatis. Cum enim talis conditionis quaestio occurrit, quae facile et ordinate per analysim explicari possit; tunc ea methodo uti praestabit. Magis enim percellit animos auditorum et maiorem delectationem affert. Sin vero res incidat, quae si analytice tractaretur, per longas nos ambages circumduceret, nec inde satis claritatis sperari posset; tunc ad eam tradendam synthesis magis expediet. Haec procedendi ratio, quae in forma disciplinae instruenda synthesim adhibet, in singulis autem explicandis quaestionibus modo analysim, modo synthesim, iuxta rei opportunitatem et naturam, *methodus mixta* nominabitur. Atque ea nos in processu disquisitionum nostrarum utemur. Sic enim haec instituimus commentaria, ut scientiae adeptio et adolescentium utilitati cautum esse velimus quam maxime. Ad huius itaque nonnullas statuendas leges accedamus.

METHODI LEGES.

267. I. *Res disceptanda dilucide proponatur, ac definitione, quae nomen explicet, a ceteris secernatur.* Ut enim scite Tullius: «Omnis, quae a ratione suscipitur, de aliqua re institutio debet a definitione proficisci; ut intelligatur quid sit id, de quo disputatur (1).» Et sane, nisi id ante constiterit, incerta et caligans tota erit disceptatio.

II. *Quaestio diligenter distribuatur in partes, quas complectitur.* Non enim distincta rei notitia acquiri potest, nisi elementa singula considerentur; elementa autem considerari nequeunt, nisi speciatim constituta ad se animi contemplationem revocent.

III. *Quae partes ad quaestionis substantiam minime pertinent, resecantur, et in alium potius locum omittantur.* Cum enim mens nostra satis angustis limitibus circumscribatur; si attentio in plura dispergitur, nimium debilitatur et confunditur. Quare diligenter curandum est ut quaestio quaeque, quam ad considerandum assumimus, quoad fieri potest, simplicissima reddatur.

(1) *De Officiis*, lib. I, c. 2.

IV. *Minutatim elementa, quae remanent, consideratione in partes omnes versa, expendantur.* Tantum enim claritatis cognitio totius habebit, quantum in eam confert cognitio partium. Nec vero satis erit partes in se contemplari, sed etiam oportebit ut ordo et relatio unius ad alteram accurate considerentur.

V. *Ab iis principium fiat, quae lumen reliquis afferunt et generaliores notiones suppeditant.* Ita enim quibusdam veluti gradibus mens perducitur ad perspicuam totius questionis solutionem, quae proprie scientificam notitiam praestet.

VI. *Ex fonte proprio, unde dimanat, obiecti notio firmetur.* Hinc si de reali obiecto, quod immediate percipiatur, sermo est; ex conscientia vel ex experimento sensuum explicationis eius initium sumi debet. Si vero obiectum ideale proponitur, ex intelligentia et ratione explicatio deducatur.

VII. *Principia, quae ad considerationem iuvandam accessuntur, idonea sint et certa; proinde vel per se evidētia esse debent vel iam antea evidenter demonstrata.* Haec enim sunt veluti faces, quae ad obiectum illustrandum adhībentur, et quibus mentis acies in intimam rei naturam penetrat, aut ea detegit, quae remota sint quidem, sed cum re præsentī intime connexa.

ARTICULUS II.

De dubitatione cartesianae.

268. Methodum, qua Protestantes usi erant quoad religionem, Cartesius philosophiae accommodandam existimavit. Illi enim hominem individuum a traditione omnis anteactae aetatis, et a Fide universalis Ecclesiae seiunxerunt; eique in propria personalitate concluso sacram Scripturam tantum reliquerunt, ex qua sensu privato propriae rationis singula dogmata eliceret.

Consimili pacto Cartesius nos per dubium universale a circumstante humanitate separavit, solamque concessit conscientiam, ex qua ope individualis evidētiae integrum cognitionum nostrarum systema renovaremus (1). Ait enim ad aedi-

(1) Vide *Principiorum Philosophiae*, primæ partis initium; tum pri-
mam et secundam eius *meditationem*.

ficum scientiae in nobis, semotis erroribus, exstruendum, nihil satius conferre, quam si semel in vita de omnibus omnino ad tempus dubitemus, non modo iis quae sensus et memoria suppeditant, verum etiam illis quae intelligentia et ratio praebent, quaeque aut prima audiunt principia aut ratiocinii illationes sunt, etiamsi mathematice fulgeant evidenter. Id vero ubi animus fecerit, levi postea negotio ex hoc tenebricoso carcere emerget, si ad conscientiam se convertat. Ab hac enim monetur se dubitare, aut, quod idem est, cogitare; simulque videt non posse eum, qui cogitat, non existere. Hinc ventum erit ad inconcussum illud: *cogito, ergo sum;* ex quo quasi ex semine fecundissimo omnis certitudinis seges efflorescet. Educto enim inde canone: *Quidquid continetur in idea clara et distincta verum est,* in Dei existentis et veracis notitiam devenire facile erit. Nam consit animus se habere ideam Entis perfectissimi, qui proinde exsistentia et veracitate gaudet. Cum vero hoc Ens sit auctor nostrae intelligentiae, aperte consequitur ut propensio, quam Ille nobis indidit, nos non ad errorem sed ad veritatem adducat. Sic veritas restituitur nostris facultatibus; quae si ad falsitatem nos incitarent, Deus ipse nos decipere dicendus esset. Id autem maxime repugnat conceptui Entis perfectissimi, ac proinde veracissimi. Tantum cauti esse debemus, ne loco idearum, claritate et distinctione praeditarum, ideis obscuris et confusis utamur.

Hic, in pauca collatus, totus est Cartesii processus; qui *dubitatio methodica* propterea nominatur, quia scepticismum temporaneum inducit, tamquam methodum qua utamur ut in certitudinem philosopho dignam deveniamus.

Verum, ut ingenue fatear, eiusmodi philosophandi ratio cordato nemini probari potest; idque, ut videbimus, ratione multiplici.

PROPOSITIONES

269. PROPOSITIO 1. *Etiamsi posset, sine absurditate, universalis dubitatio tanquam initium philosophandi constitui, ea tamen inepta esset et philosopho plane non digna.*

Prob. Quamvis moderatum et prudens dubium de rebus iis, de quibus aliqua adsit dubitandi ratio, utile sit; tamen

nullius utilitatis est dubitare de iis, quae perspicuitate propria, et quidem ineluctabili, menti perlucunt; quaeque non modo vera sunt, sed etiam necesse est ut vera appareant sponte sua. Certitudo enim philosophi a certitudine vulgari non aliter distinguitur, nisi quemadmodum perfectum distinguitur ab imperfecto. Iam vero, imperfectum non destruitur, cum in perfectum commutatur, sed tantum expolitur et completur, remotione eorum, quae ipsi reluctantur, et accessu aliorum quae ipsi convenienter sed deerant. An belle ageret aurifex, qui, ad purgandum aurum, ipsum in mare proiceret; aut sculptor, qui, ad statuam elaborandam, marmor disrumperet? Certitudo philosophi nihil est aliud, quam certitudo ipsa vulgaris, sed clarior et distinctior effecta ope reflexionis et analysis, et virtute meditantis animi uberior quodammodo fecundata. Non igitur tollenda de medio sed retinenda philosopho est anterior certitudo; secus materia et instrumentis carebit, quibus ad opus, quod aggreditur, excitandum indiget. Sic, cum logicam artificiosam seu scientificam concinnamus, logicam naturalem non abiicimus, sed eam supponimus et adhibemus.

270. PROPOSITIO 2.^a *Dubitatio universalis, constituta ut initium philosophandi, absurditate plena est.*

Prob. Absurdissimum est adducere tanquam fontem certitudinis et evidentiae, quod totius certitudinis et evidentiae negatione consistit. Atqui id efficitur, cum initium philosophandi in dubitatione universali constituitur; nam in eo veluti mentis vacuo non aliud superest, nisi solum dubium; dubium autem absolutam certitudinis et evidentiae negationem importat. Quare ex dubio velle certitudinem derivare, idem prorsus est ac velle ex tenebris lucem educere, aut vi nihili realitatem effingere.

At quoniam Cartesius reponere posset, se fontem certitudinis et evidentiae non in dubitatione ipsa collocare, sed in certo et evidenti testimonio conscientiae, quae dubium referat; ad effugium hoc obstruendum duas alias propositiones constabilimus.

271. PROPOSITIO 3.^a *Absurdum est et sibi nil consentiens, dum de ceteris facultatibus dubitatur, testimonio conscientiae confidere.*

Prob. Eadem omnino ratio pro veracitate omnium facultatum cognoscendi militat; quippe omnes aequa natura ad proprium obiectum rite attingendum nobis tributae sunt. Ergo aut omnes per se verum referre existimantur, aut si de una aut altera dubitatio inducitur, reliquae omnes in discrimen vocentur necesse est. Evidem non video cur, qui dubitat se habere corpus aut duo duobus addita aequare quatuor, non ambigat pariter ne reapse cogitet, dum id sentit, aut ne qui cogitat revera exsistat.

Audiatur hac super re Thomas Reid, sic contra Cartesium sapienter disserens: « Mirum plane est Cartesium, qui ad conscientiae testimonio fidendum se adigi sentiebat, non sensisse simul se ad fidem habendam sensibus, memoriae, rationi, similiter cogi; ac dum certus esset se ratiocinari et dubitare, non fuisse pariter certum duo addita tribus conflare quinarium; aut somnum a vigilia esse distinctum. Magis vero etiam mirandum est, dialecticum adeo profundum non perspississe, totum ratiocinium, quo suas facultates posse esse fallaces ostendit, non nisi putissimo sophismate contineri. Etenim si hae facultates possent esse fallaces, nac ipsae possent eum fallere in hac ipsa ratiocinatione, et in illatione ad quam devenire nititur, nimirum quod non fallant. Haec illatio non est aliud, quam earumdem facultatum, quae in quaestione versantur, de se ipsis iudicium, quod proinde vim nullam habet. Adversus nostrarum facultatum veracitatem difficilis est ad excogitandum difficultas, quae simul conscientiam ipsam non impetat; et quisquis iudicio diffidit et rationi, quae dono recepit a Deo, is in tali suo scepticismo cogitur permanere, donec de insania convalescat, aut novas facultates, quibus antiquas iudicet, sortiantur. Si istaec propositio: *facultates nostrae non sunt fallaces*, in primorum principiorum numero non habetur; in absolutum scepticismum, et sine remedio delabemur. Principium enim huiusmodi demonstrari non posset; contra, si ipsum non est indubitum, nihil posset esse certum (1).»

272. PROPOSITIO 4. *Ex solo testimonio conscientiae nequit in rerum aliarum certitudinem fieri transitus.*

(1) *Analyse de la Log. d'Arist.* Essai 6, ch. 2. Oeuvres tom. 1.

Prob. Conscientia in ordine tantum subiectivo versatur.
 Ut igitur ad ordinem obiectivum fiat gradus, aliquid requiritur praeter conscientiam; nihil enim, sibi relictum, transilire potest ordinem, quo continetur. Conscientia ceterarum quidem facultatum existentiam actionemque, at nequaquam veritatem testatur; et multo minus sententiam fert de obiectis, quae aliarum facultatum sunt propria. Sic, exempli causa, conscientia patefacit te nunc obiectum aliquod oculis usurpare; ex quo testimonio certior efficeris tibi facultatem inesse spectandi res quasdam extensas a te distinctas, teque in praesenti eiusmodi actionem elicere. Verum, te in ea perceptione non falli, id conscientia minime dicit: sed notum est per se, quatenus nulla facultas, dum vi naturae operatur, circa obiectum, quod pertingit, decipi potest aut locum dubitandi relinquere. Idem de intelligentia, idem de vi ratiocinandi dicatur. Cavendum est igitur sedulo, ne in sola conscientia conquiescentes, de ceteris cognoscendi facultatibus demonstrationem veri nominis expetamus. Id enim si fieret, scepticismus vitari non posset, sed de omnibus dubium incidet, aut saltem in *egoismo*, quo *solam nostram nostrarumque affectionum existentiam* cognitam habeamus, iugiter esset permanendum. Dubium enim huiusmodi non aliter expelli posset, nisi multa non modo ad conscientiam, sed ad alias etiam facultates pertinentia, ceu inconcussa et evidenter cognita admittantur. Et sane quo pacto circa alia obiecta examen aut ratiocinationem inchoare possumus; nisi vim comparandi ideas, vim iudicandi, vim ratiocinandi, ceteraque facultates, ad veri cognitionem requisitas, fallaces non esse pro certo iam ante habeamus?

Respondet fortasse Cartesius, id ex Dei veritate deduci. Verum quis non videt, id in primis ratiocinando deduci; atque propterea vim ratiocinandi, principia quibus ratiocinatio nititur, leges quas servat, atque alia id genus, ut firma et rata admitti oportere? Deinde, quonam modo ex Dei idea aliquid certi inferri poterit, nisi saltem intelligentia, quae Dei notionem exhibeat, circa suum obiectum non decipi presumatur? Quid plura? Ipsa veritas conscientiae, sine intelligentiae veritate implicita, constare nequit. Nisi enim tamquam indubium ponatur ante, non posse idem simul esse et non esse (quod principium intelligentiae obiectum est) iacta-

tum illud inconcussum; *cogito, ergo sum*, profecto nutabit. Ergo, qui semel in universalis dubitationis baratrum se coniecit, is aut ibi perpetuo moraturus est, aut si illinc exitum parat, ea, quae negavit, iterum fateatur oportet. Quod quidem palam fecit ipse Cartesius, qui, ut scite observat Röyerd-Collard, cum e dubio universalis in rerum certitudinem emergendi viam aggredetur, tot volens et prudens certa constituit, quae suum dubitationis systema prorsus revertunt (1).

Iure igitur concludere possumus: a Cartesio methodum philosophandi excogitatam esse, quae procedit sine methodo, sine regula et sine remedio, praeter nudam contradictionem. Dubium enim generale introducit, ad quod repellendum non aliud medium nobis suppeteret, nisi ratio quae de omnibus dubitaret, semet etiam non exclusa. Philosophandi igitur est methodus, quae non modo caret philosophia, sed plane etiam communi sensu; ac proinde palam facit, quam apte quantoque iure Cartesius tamquam magnus philosophiae instaurator praedicatus sit et a nonnullis adhuc praedicetur!

ARTICULUS III.

Unde philosophandi initium sumendum sit.

273. Id, ex quo alterum utcumque procedit, eius *principium* nominatur. Sic sol est principium lucis, aurora diei. Principium igitur scientiae id erit, unde scientia derivatur. Porro varia sunt principiorum genera. Alia enim *prima* dicuntur et *nota propter se*; alia vero *secundaria* et nota *propter aliud*. Itemque ex principiis primis alia sunt *communia*, seu quae a quolibet homine percipiuntur, terminorum significationem intelligente, ut *totum est maius sua parte*; alia autem *propria*, seu quae non nisi a peritis in ea scientia, ad quam pertinent, capiuntur, ex. gr. *omnes anguli recti sunt aequales*, aut *angelus non est in loco*. Quorum primum a mathematico, alterum a metaphysico, sine discursu, intelligitur. Denique principia alia sunt *experimentalia*, seu observatione aut experimento comperta, ut ex. gr. *corpora*

(1) *Critique de Descartes. Fragments. Operum Reid. tom. 3.*

sunt gravia; alia rationalia, seu quae per immediatam intuitionem idearum percipiuntur, ut: quidquid fit, sui causam habet. Haec facilia sunt captu, et ex iis, quae alibi diximus, satis eludent.

PROPOSITIONES

274. PROPOSITIO 1. *Reiicienda est sententia Theodori Jouffroy, qui principium et fontem certitudinis humanae in actu fidei caecae reponit, quam naturali veracitati facultatum nostrarum adhibeamus* (1).

Probatur. Si cognoscendi exordium non evidentia, sed caeca quadam fide constaret, nulla certe cognitio posterior, quae illinc emergit, evidenter eluceret: quandoquidem nulla perfectio in processu scientiae reperiri potest, qua caret principium unde illa derivatur. Evidentia igitur, in quavis rerum notitia, a mente humana prorsus exularet, omnisque actus rationis ad caligantem quamdam fidem, testimonio naturae habitam, reduceretur. Quod dogma Reidianum instinctum atque Kantii formalismum omnino restitueret.

Nec vero fundamentum, quo ea opinatio nititur, ulla probabilitate fulcitur; siquidem sciendi actus primigenius, ex quo mens seriem suarum cognitionum inchoat, in veracitate facultatum nostrarum cogitanda minime versatur. Haec enim cognitio quaedam est reflexa, quae aliam directam praeeuentem exquirit. Sed eiusmodi primus actus obiectum aliud ab animi facultibus diversum respicit, quod quale sit inferius innuemus. Certitudo autem veracitatis facultatum nostrarum in ceteris cognitionibus latet implicita, ac postea reflexione animi in semet redeuntis evadit explicita. Deinde notandum est eiusmodi reflexam cognitionem, etiam cum per redditum illum animali fit explicita, non esse actum caecae fidei, sed evidenter veritatis cuiusdam intuitum. Cognoscendi enim facultates per se non falli, principium quoddam est per se notum, quod terminos consideranti evidenter appetit. Si enim contrarium fingitur, in apertam conceptuum pugnam fit lapsus, ipsaque cognoscitivae facultatis notio oblitteratur.

(1) « Le principe de toute certitude et de toute croyance est d'abord un acte de foi aveugle en la véracité naturelle de nos facultés. » *Cours de droit naturel*, tom. I. leç. 9.

275. PROPOSITIO 2. *Initium philosophandi, quoad partem rationalem, situm est in principiis per se notis, quae demonstrationi non sunt obnoxia.*

Probatur. Illud est initium progressus in philosophando, quod est terminus regressus, quo mens scientiam resolvit in fontes, a quibus derivata est. Atqui in resolutione scientiae, quoad partem rationalem, mens sistit in principiis primis et per se notis, quae nulli demonstrationi subiiciuntur. Ergo in his cernitur initium philosophandi, quoad partem rationalem qua scientia constat. Ad rem S. Thomas: « Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum. Tunc enim illationes per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia (1). »

Praeterea, nisi ex his principiis in philosophando sumatur exordium, effectus quaeritur sine causa; quo nihil absurdius fingi potest. Etenim scientia, in quam per philosophiae studium admittimur, cognitione certa et evidenti constat ex praemissis aliquibus derivata, quae idcirco tamquam illius causae considerari debent. Quapropter si philosopho, in suo rationali processu, omnia demonstranda essent, omnia respectu ipsius notionem haberent effectum, qui causam, seu praemissas a quibus fluerent, postularent. In ordine igitur scientiae series quaedam indigesta effectum induceretur, cuius nulla excogitari posset causa.

Quod argumentum hac etiam forma proponi potest. Fas, principia etiam prima in philosophando demonstrationi esse obnoxia. Iam nova veritas opus erit, quae praemissae munere fungatur, ut principia illa per ipsam demonstrentur. At vero tunc de hac iterum redibit quaestio, utrum evidens per se sit an egeat demonstrari. Horum primum adversarius affirmare nequit, quin sibimet contradicat. Alterum igitur seliget. Sed tunc in novas se adigit angustias, semitam iniens limite destitutam. Nam si praemissa omnis erit demonstranda, demonstrationi nullus exitus patebit, ac proinde nunquam evidens illationis cognitio obtinebitur. Quare aut cognitio omnis evidens et certa de medio philosophiae repellitur; aut si demonstratio in ea viget ac scientia, eius partis rationalis exordium necessario reponendum est in principiis primis in-

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate*, art. 1.

telligentiae, quae propria fulgent evidentia. Quorum sane principiorum non demonstrationem philosophia praebet, sed terminorum dumtaxat explicationem, ac difficultates, quae forte contra eggeruntur, dissolvit, modo adversarius aliquid per se certum largiatur.

276. PROPOSITIO 3. *Quoad partem empiricam initium philosophandi in evidenti perceptione sensuum et conscientiae reponitur.*

Probatur. Initium philosophandi quoad partem empiricam in eo ponatur oportet, quod rerum aliquarum existentiam immediate refert. Impossibile enim est ex mero ordine ideali ad realem devenire; sed omnino requiritur ut ipsa existentia, per se apprehensa, fundamentum supponat ratiocinationibus, quibus rerum aliarum existentia deducatur. Atqui existentia rerum nobis immediate non refertur, nisi aut sensibus aut conscientia. Ergo in harum facultatum evidenti perceptione initium philosophandi ponatur oportet, quoad partem empiricam.

Et sane intellectus directe et per se non attingit, nisi ideas et relationes idearum, ex quibus prima iudicia mentis efflorescent. Initium igitur philosophandi suppeditare non potest, nisi quoad partem rationalem dumtaxat. Ratio vero functionem secundariam importat; quatenus ex veritatibus, iam notis, ad alias detegendas discurrit; ac proinde initium scientiae non exhibet sed subaudit. E mediis igitur cognoscendi non aliud restat, nisi sensus et conscientia; atque utraque rei, de qua agitur, optime respondet; siquidem sensibus exteriora facta, conscientia vero facta interna immediate percipiuntur.

277. Hinc efficitur ut philosophia primum de rebus creatis, deinde de Deo perscrutetur. Ad rem S. Thomas: «Sicut naturalis cognitionis principium est creaturae notitia a sensu accepta, ita cognitionis desuper datae principium est principia Veritatis notitia per fidem infusa; et hinc est quod diverso ordine hinc inde proceditur. Philosophi enim, qui naturalis cognitionis ordinem sequuntur, praecordinant scientiam de creaturis scientiae divinae; sed apud theologos proceditur e converso, ut Creatoris consideratio considerationem praeveniat creaturae (1).»

(1) *Opusc. super Boëthium de Trinitate.*

Quod si inter ipsam conscientiam et sensus comparationem instituas, videbis profecto philosophandi initium, quoad partem empiricam, in consideratione exterioris naturae, quae sensibus renuntietur, primitus collocari. Etenim processus philosophicus re legit quodammodo et commentatur processum naturale, quo cognitio in nobis evolvitur. At vero naturalis processus cognitionis est, ut primum apprehendamus sensibus exteriorem naturam, deinde reditu mentis in nos nostrasque affectiones revertamur; atque ita demum ex utriusque obiecti notitia ad primam omnium causam contemplandam ascendamus. Et ratio est, quia conscientia constat actu reflexo; actus autem reflexus praevium habet actum directum. At vero actus directus quoad realem existentiam immediate cognoscendam nequit esse nisi sensilis perceptio, exteriorem naturam attingens; intellectus siquidem versatur in ideis, ratio in deductionibus.

Solvuntur difficultates.

278. *Obiic.* I. Si initium philosophandi quoad partem rationalem collocaretur in aliquibus principiis per se notis, collocaretur in re, cui sine ratione assentimur. Atqui id repugnat philosopho. Ergo etc.

R. *Nego maiorem*, vel, si placet, *distinguo*: Collocaretur in re, cui sine ratione, ab obiecto distincta, assentimur, *concedo*; cui assentimur sine ratione cum ipso obiecto confusa, *nego*.

Principia per se nota, etsi demonstratione careant, habent tamen rationem et motivum assensus, stabilius fortasse vel saltem aequa stabile ac demonstratio. Motivum huiusmodi, ut alias ostendimus, est immediata evidentia, seu ipsa veritas rei per se patens. Ex quo fit ut assensus illi praestitus non sit caeca quaedam fides, sed perspicientia lucidissima obiecti, quod per se claret et ad alia illuminanda pollet. Deinde ita mens hisce principiis sine demonstratione assentitur, ut in tali assensu omnino conquiescat; quippe cum nullam ibi demonstrationis necessitatem contueatur, immo vero eam pro tali obiecto ineptam et absurdam esse videat. Ut enim praeclare inquit S. Thomas: « Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse sit ea per se vera esse, sed etiam

necesse est videri quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contraria eorum (1). »

Obiic. II. Si initium philosophandi esset in principiis quibusdam per se notis, sine demonstratione admissis; certitudo philosophica non differret a vulgari, sive quoad eadem principia, sive quoad illationes illas, quas etiam homo rufus exinde derivat. Id autem absurdum est.

R. Distinguo maiorem: Certitudo philosophica non differret a vulgari, respectu firmitatis assensus, *transeat*; respectu claritatis et distinctionis in perspicientia motivi, *nego*.

Quoad principia per se nota, quae tum philosopho tum rudi evidenter sunt, et quoad illationes illas, quas etiam homo indoctus ex primis principiis ductu naturae deducit, certitudo philosophica non superat vulgarem in plena exclusione dubii. Non minus enim idiota, dummodo ratione utatur, pro certo tenet non dari effectum sine causa et Deum existere, quam praestantissimus inter philosophos. Tota igitur differentia sita est in claritate et distinctione cognitionis quoad fundamentum et motivum, quo adhaesio mentis innitur. Philosophus enim reflexione et meditatione, quibus assuetus est, melius intropicit quid quisque conceptus importat, ipsamque explicare et quomodo ad iudicandum et inferendum adducat declarare valet; quod e contrario idiota praestare nequit. Id vero non mediocrem perfectionem affert; cum praesertim menti efficaciam tribuat derivandi ex iisdem principiis remotiores illationes, quae sine illa subtili et vivida intuitione idearum non patetfierent. Quod si quis insuper velit ex illa maiori claritate et distinctione cognitionis, quam sibi philosophus reflexione comparat, quamdam maiorem stabilitatem quoad assensum ipsum exoriri; non repugnabimus, modo id intelligatur de excessu quodam accidentali non essentiali. Non enim oritur ex diversitate motivi aut luminis, sub quo obiectum inspicitur; sed oritur tantum ex lucidiore et subtiliore perspicientia obiecti, ex qua intensior tantum gradus adhaesionis procedere potest, non nova species. Hinc in distinctione objectionis primum membrum non absolute concessimus, sed transmisimus.

(1) *Analyt. poster.* lib. I, lect. 19.

Obiic. III. In resolutione scientiae, ultimo sistimus in veritate facultatum nostrarum. Ergo in hac veritate, si non fide caeca, saltem evidenter admissa initium certitudinis, ac proinde philosophandi, reponendum est.

R. *Distinguo antecedens:* In resolutione scientiae, sub aspectu reflexionis psychologicae, ultimo sistimus in veritate facultatum nostrarum, *concedo;* in resolutione scientiae, sub aspectu reflexionis ontologicae, *nego.*

Mens, dum scientiam resolvit in principia, a quibus processit, reflexione utitur. At, ut alias diximus, duplex reflexio distingui debet: ontologica et psychologica. Haec respicit actum quoad considerationem subiectivam; illa quoad considerationem obiectivam. Si igitur sciendi actio resolvi velit secundum subiectivam considerationem, certe ultimus terminus est veracitas facultatum nostrarum; atque id ostendit nos quoad initium philosophandi non posse de ea dubitare, ac proinde ineptam esse methodum Cartesianam, ut iam demonstravimus. At si sermo est de resolutione ontologica scientiae, illatio non ad veritatem facultatum, tanquam ad ultimum motivum et fontem suae certitudinis, refertur; sed unice refertur ad veritatem primorum principiorum, quae luce sua menti se manifestant, et veritatem aperiunt rerum aliarum, quae cum ipsis necessario connectuntur.

Obiic. IV. In resolutione ontologica scientiae humanae ultimus terminus est perceptio individuorum sensibilium. Omnis enim nostra cognitio a sensu incipit. Ergo generatim initium philosophandi in perceptione individuorum sensibilium tantum reponi debet.

R. *Dist. antec:* Si consideretur origo idearum, *transeat;* si consideretur fundamentum certitudinis iudiciorum *subdist:* quoad partem empiricam scientiae, *transeat* iterum; quoad partem rationalem, *nego.*

Aliud est quaerere originem idearum, aliud fontem primum certitudinis iudiciorum. Prima quaestio ad Ideologiam pertinet, eamque idcirco transmisimus. Praesertim quia, ut ibi probandum erit, perceptio sensuum materiam exhibit idearum, non vero causam efficientem, quae in virtute quadam activa mentis posita est. Ad alteram vero quaestionem quod spectat, iudicia, quae scientiam constituunt, sub duplo aspetto considerari possunt: quoad partem empiricam, et quoad

partem rationalem. Quoad partem empiricam initium philosophandi in renuntiatione non modo sensuum situm est, verum etiam conscientiae; hac enim, non sensibus, nostram existentiam attingimus. At quoad partem rationalem iudicia scientiae nostrae non aliud fundamentum habent propriae certitudinis, nisi principia prima et per se nota; quae non ex perceptione singularis existentiae, sed ex intellectu universali essentiae aut ex mutua relatione idearum ingenerantur.

Instabis: Cum prima principia possint esse etiam experimentalia, quae inductione comparantur, saltem quoad haec ultimus resolutionis terminus, ac proinde initium philosophandi, in perceptione individuorum, quae inductio sectatur, reponendum erit.

R. In primis id sine incommodo concedi posset. Nam principia experimentalia partem empiricam scientiae respiciunt, quae, ut diximus, in perceptionem singularium rerum, conscientia aut sensibus perceptarum, tandem resolvitur. Nihilominus haec principia, ut alias probatum est, non sola enumeratione casuum particularium innituntur, sed principio aliquo rationali, quod ipsis opitulatur ad universalitatem induendam. Quare ex hac parte in huiusmodi principium iure resolvuntur.

APPENDIX

De Arte critica et hermeneutiça.

279. A *τριῶν iudico* ars critica generatim significat artem bene iudicandi, et hac latissima acceptione rebus omnibus applicari potest. At in praesenti speciatim sumitur ad intendam artem bene iudicandi de factis historicis et potissimum de authentia et incorruptione librorum. Ars vero hermeneutica ab *ἴρμηνον interpres*, artem denotat eruendi ex scriptis genuina Auctorum sensa, et ab arte critica, latius sumpta, non omnino distinguitur, sed vel eius est pars, vel certe complementum.

Harum tractatio non ad scientias proprie dictas, sed ad eas disciplinas, quae variam eruditio[n]em sive sacram sive profanam praebent, revera pertinet: et potissimum ad Philologium et Archeologiam revocatur. Nihilominus, appendicis instar, cum Logica aliquo pacto colligari potest; quatenus auctoritas criterium quoque est veritatis, licet extrinsecum, et scientiae experimentales saepe factis historicis, nempe observationibus naturalibus ab aliis enarratis, delectantur. Quocirca non inopportunum erit aliquid de utraque arte summis labiis delibare, ne hac in re Logicae alumnus omnino ieiunus esse videatur. Id autem perficiemus tribus articulis, quibus praecepta nonnulla primum de existimatione et usu testimonii, deinde de genuinis et incorruptis libris distinguendis, tum de legitima interpretatione librorum trademus.

ARTICULUS I.

De valore et usu testimonii in factis historicis diiudicandiis.

280. Testimonium fide dignorum habere vim generandi certitudinem in nonnullis rerum adiunctis, in aliis vero sufficere ad fundandam saltem probabilem opinionem, superius a nobis ostensum est (1). Porro huiusmodi testimonium ad posteros extendi potest triplici via, *traditione* nimirum, *historia* et *monumentis*.

281. Traditio est *testium continuata successio, memoriam facti non scriptis sed ore transmittentium*. Haec si characteres habeat ad auctoritatem plenam necessarios, indubiam parit fidem, propterea quod eius causa nec testantium error nec conspiratio in mendacium, sed facti dumtaxat veritas esse potest. Ut autem traditio id praestet, exquirit primum ut sit *continua*; nempe talis, ut ab ultima linea ascendet revera ad ipsum initium, in testibus facto coaevis et oculatis situm. Deinde, ut sit *ampla*; plures nimirum testes amplectens in singulis lineis suaे seriei. Tertio, ut sit *illustris*; quatenus nempe versetur circa factum ita publicum, ut a pluribus cognosci potuerit, et plurium attentionem excitaverit.

(1) *Logica pars altera*, c. 3, art. 3.

Denique, ut sit *uniformis*; nimirum eiusmodi, ut testimonia, unde coalescit, consentiant inter se, saltem quoad facti substantiam et adiuncta praecipua, licet fortasse dissentiant in adiunctis secundariis, quae ad facti substantiam minime pertinent. Quod si eiusdem facti memoria apud diversas gentes vel saltem integrum nationem vigeat; si solemnibus caeremoniis, ritibus, diebus festis, aut publicis ludis celebretur; si denique in ipsis nominibus arbium, fluminum, montium et similium, sui veluti vestigia impresserit; mirum in modum vis oralis traditionis augescit: maxime vero, si dicta traditio narrationi etiam historicae concordet scriptorum, vel monumentis, quae supersunt.

282. *Narratio facti scriptis commendata historiam praebet*. Haec, ad faciendam fidem, necesse est in primis ne sit *supposita* vel *interpolata*; quod qua ratione dignoscitur, in sequenti articulo dicemus. Hac praeiacta conditione, tria potissimum consideranda postulat, quae proportione quadam de traditione etiam intelligi debent. Unum est res, quae narratur; secundum, qualitas narrantis; tertium, narrationis modus.

Et ad primum quod pertinet, certum est ante omnia rem, quae narratur, debere esse talem, ut nullam internam repugnantiam involvat. Si enim absoluta impossibilitate vitietur, propterea quod immutabili rerum essentiae aut certis Fidei et rationis principiis evidenter aduersetur, nihil aliud exquirit, ut tamquam commenticia prorsus et facta reiiciatur. Quod si non immutabili veritati, sed legibus tantum physicis naturae opponitur, quibus a Deo, praeter ordinem operante, derogari potest; tunc videndum erit num tempus, finis et adiuncta, quibus afficitur, sint talia, ut credibile miraculum faciant. Deinde necesse est ut aliis factis certis, cum quibus nullo modo conciliari possit, non contradicat; siquidem impossibile est ut duo, se mutuo excludentia, locum habeant. Diximus *aliis factis certis*; quia, si contraria narratio non plena gaudeat certitudine, tunc expendendi erunt utrinque probabilitatis gradus, ut utri fides adiudicanda potius sit definitur. Denique facti indoles dispicienda est, num sit eiusmodi ut facile hallucinationi ansam praebere potuerit, aut saveat narrantis praejudiciis, factioni, commodis, an contra illusionis et blanditiarum periculum satis excludat. Haec et

similia, quae sana ratio cuique dictat, sedulo ponderari debent ad prudens iudicium proferendum.

Quoad secundum, nempe narrantis qualitatem, illae dotes generatim in eo requiruntur, quae ad testimonii veracitatem persuadendam oppido sufficient. Patere igitur debet scriptorem idoneum fuisse ad factum internoscendum, et ea historica probitate exornatum, ut non potuerit vel certe noluerit falsa referre. Quod quia de auctoritate loquentes satis explicavimus, hic denuo explicari non eget.

Quoad tertium, nempe narrationis modum, sedulo observandum est num scriptor perfunctorie rem narret, tamquam ex vago rumore vulgi acceptam; num poetico potius stylo, aut rhetorica exaggeratione delectetur; num quaerat novitate percellere et mirabilia potius quam vera sectari. Haec enim et similia vitia non parum auctoritatis narrationi adimunt. Contra qui simplici stylo, rei tantum testandae gratia, adiectis circumstantiis loci et temporis et personarum, eventum tamquam a se visum aut ab aliis diligenter exceptum refert, pondere non levi ad fidem faciendam pollet. Sed in his aut similibus rebus diiudicandis, plus quam pracepta, valet prudentia et rectitudo mentis. Quare a longiori sermone supersedemus.

Illud unum omittere non possumus, quod ad impugnandam historiam appellari solet argumentum negativum. Non desunt enim qui putant nullam esse adhibendam fidem narrationi posterioris historici, si auctores synchroni nullam facti mentionem fecerint. At id nimis exaggeratum, immo omnino falsum criticismum sonat. Nam at fides constet historiae, etsi omnino requiritur ne impugnetur a gravibus scriptoribus, qui aut eventui interfuerent aut rem a costanti amplexu traditione suscepissent; tamen a solo silentio aliorum, etiamsi facto coaevi fuerint, minime laeditur. Ut enim silentium hoc auctoritatem posterioris narrationis frangat vel debilitet ostendi oportebit historicos illos, qui factum reticuerunt, non modo illius notitiam non habuisse, sed etiam nulla moveri potuisse causa ad ipsum reticendum. Secus si horum aliquid desit, posteriores historici (modo conditionibus instruantur, quae errorem et mendacium excludant) fidem certainam faciunt; quippe qui, prioribus nil enarrantibus, rem potuerint ab oral traditione suspicere. In summa argumentum

negativum nihil probat, nisi ex circumstantiis evadat positivum.

283. Denique nomine monumentorum intelligitur *opus quodvis durabile artis, ad saeti memoriam retinendam*. Talia sunt ex. gr. statuae, arcus, inscriptiones, picturae, numismata, templa atque alia id genus. Quae quidem ut vim habeant probandi, esse debent authentica, factis contemporanea, et certae historiae vel traditioni non contraria. Ad ea vero diadicanda Historiae, Chronologiae, Palaeographiae, Numismaticae ceterarumque facultatum, quae Archeologiae veluti instrumenta sunt, non levis peritia et usus exquiritur.

ARTICULUS II.

De authenticia et incorruptione librorum.

284. *Authenticus* vel *genuinus* vocatur liber, si ad eum scriptorem ad eamque aetatem pertinet, cui adscribitur; secus appellatur *suppositus*, aut *spurius*. *Incorruptus* vero dicitur, si nihil ei detractum sit, et nihil additum, nec aliis mendis maculetur. Secus dicitur *mutilatus*, aut *interpolatus*, et generatim *corruptus*.

Ad iudicium de his fereandum varii canones statui solent, ab indiciis vel externis vel internis desumpti. Praecipuos indigitabimus.

Quoad indicia interna.

I. Si liber aliqua habeat, quae non convenient tempori, quo ipsum Auctor scripsisse perhibetur; certe suppositus aut saltem interpolatus habendus erit. Multo magis id dicendum, si aliqua narrantur quae posteriora sint aetati, qua scriptor floruit.

II. Genuinus existimari non potest liber, cuius stylus maxime discrepat ab eo, quo constat scriptorem constanter usum fuisse; nisi materia aut finis aut alia adiuncta prudentem conjecturam praebent stylum de industria fuisse mutatum. Hoc argumentum eo decrescit, quo diversitas, de qua agitur, minor erit.

III. Non leve suppositionis aut interpolationis indicium est differentia doctrinae ab ea, quam scriptor in aliis non dubiis suis operibus profitetur; nisi aliunde sciatur aut prudenter coniici possit auctorem mutasse sententiam. Hoc argumentum vim non habet, si auctor sit eiusmodi, ut a contradictoriis docendis vix aut ne vix quidem abstineat.

IV. Nequit auctori adscribi liber, qui ab eius moribus evidenter abhorreat. Sic opus levitate scatens aut impietate, viro gravi et pio adiudicari non potest.

V. Incorruptionis est argumentum, si omnes libri partes apte convenient inter se, aut si sententiae, quae in eo continentur, ad unguem respondeant testimoniis inde desumptis et citatis ab aliis Auctoribus fide dignis. Si unum aut alterum desit, corruptionis prudens suspicio ingeritur.

Quoad indicia externa.

I. Summae dementiae esset habere pro suppositis aut corruptis libros, quos constans traditio, etiam sapientium, semper pro genuinis atque incorruptis habuit. Itemque stultum es-
set contrarium, in contraria hypothesi.

II. Liber, cuius autographus nomen Auctoris ab eodem subscriptum praesefert, sine ulla dubitatione genuinus haberi debet. Idem dicendum, si, deficiente autographo, exemplaria transcripta, quae exstant, in auctoris nomine consentiant.

III. Quod si nullo extante autographo, exemplaria inde derivata diversis auctoribus tributa esse reperiuntur, vetustiorum testimonium praferendum est, ceteris paribus.

IV. Si recentiores codices aliquid contineant, quo carent antiquiores, interpolationis argumentum praebent. Si contra aliquid in ipsis desideretur, quod in antiquioribus invenitur, mutilationis vitio iure arguuntur.

V. Ad integratem et incorruptionem librorum discernen-
dam magni adiumenti est collatio plurium codicum, praeser-
tim vetustiorum et in diversis locis existentium. Probabile enim non est omnes codices et ubique fuisse depravatos.

ARTICULUS III.

De interpretatione librorum.

285. Dupli modo fit librorum interpretatio: versione ex uno idiomate in aliud, et indagatione sensus obscuri aut ambigui.

I. Ad primam quod spectat, ardua nimis est versio omnibus numeris absoluta (1); at eiusmodi difficultas non ita exaggerari debet, ut nulla diligentia superari posse putetur. Nam si de substantia conceptus sermo sit, dubitari nequit ne accuratus interpres, si veram sententiam verbis expressam mente arripuerit, eam in aliam linguam, quam bene calleat, transferre possit. Nam verbum mentis idem est in quoque idiomate, et ubique gentium, si apta vocabula seligantur, exterius significari potest; praeassertim, si lingua, quae adhiberi debet, locuples sit et satis exculta. Res tota pendet a cura, quam impendit interpres, et ab indole idiomatis, quod pro versione seligitur.

Hinc huiusmodi in re primum praceptum est, ut qui vertendi librum ex una in aliam linguam onus assumit, non modo utriusque idiomatis valde peritus sit, sed nullum studium nullamque diligentiam in persequendo fideliter opere praetermittat.

Deinde, ut non tam verbum de verbo, quam potius sensum de sensu exprimere conetur. Intelligentia enim eiusdem sententiae, non consensus insanis vocum est id quod intenditur. Ut autem scite S. Hieronymus observat, *ex alia in aliam*

(1) Hanc difficultatem sic graphicè exponit S. Hieronymus: « Difficil est alienas lingues insequentem non alleibi excidere: arduum, ut quae in aliena lingua bene dicta sunt, eundem decorum in translatione conservent. Significatum est aliquid unius verbi proprietate; non habeo mena quo id efferam; et dum quaero implere sententiam, longo ambitu vix brevia spatia consumo. Accedit hyperbatorum anfractus, dissimilitudines casuum, varietates figurarum, ipsum postremo stum, et ut ita dicam, vernaculum linguae getrus. Si ad verbum interpretor, absurde resonat; si ob necessitatem aliquid in ordine, aut in sermone mutavero, ab interpretis videbor officio recessisse. » *Praefatione in Eusebii Chronicon.*

linguam expressa ad verbum translatio sensum operis et veluti laeto gramine sata strangulat (1).

II. Quoad eliciendum vero genuinum sensum ex dictionibus ambiguis vel obscuris, hae regulae opitulari poterunt.

Primum, ut libri emendationes procurentur, de quorum corruptione vel mutilatione nulla prudens suspicio haberi possit. Deinde, ut diligenter consideretur num propriæ an metaphorice Auctor loquatur. Tertio, ut tempus quo Auctor scribebat, finis quem spectabat, mores quibus informabatur, aliaque circumstantiae perpendantur, quae ad mentem scriptoris deprehendendam conferre possunt. Quarto, ut totius libri et doctrinae Auctoris colligatio spectetur, et praesertim quae locum, de cuius intelligentia ambigitur, proxime praecedunt vle consequuntur, ad trutinam revocehantur. Iuvaret denique non parum aliorum interpretum, qui eadem loca commentati sunt, opinionem consulere.

Haec brevissime de arte critica et hermeneutica attigisse sit satis; quæ, ut iterum dicam, nihil aut parum iuvabunt, nisi rectitudo naturalis iudicii et mentis sagacia opituletur, animusque a præiudiciis liber ac pravis affectibus, qui facillime in hac materia potissimum pervertere solent rationis iudicium.

CONCLUSIO

286. Utile erit hic, postremo loco, paucissimis verbis inuenire ac veluti ante oculos lectoris representare totam seriem rerum, quas hactenus persequuti sumus.

Finis Logicae præstitutus is est, ut mentem dirigat in adoptionem veritatis; idque efficitur ordinandis actibus, quibus cognitio mentis evolvitur. Hi actus ad simplicem apprehensionem, iudicium, rationicationem reducuntur. Ab his igitur, tanquam a simplicioribus et minus arduis, examen inchoavimus; eaque tractatio primam Logicae partem constituit. Hinc ad altiora gradientes, tria potissimum enucleanda suscepimus: finem ipsum, nempe verum ad quod tendimus; media, quibus ad id adipiscendum instructi sumus; criterium, quo de eius adoptione certiores efficimur. His enodatis, in triplicem ope-

(1) Epistola ad Pammachium, *De optimo genere interpretandi*.

rationem mentis, subtiliore quadam investigatione revertendum esse duximus, ut ea complerentur, quae Dialectica, tanquam rudior disciplinae adumbratio, minime sustinuerat. Quare de universalibus, quae simplicem conceptum spectant; de axiomatibus, quae ad iudicium referuntur; de scientia, quae ratiocinationis effectus est, triplici capite disseruimus. Tandem de methodo egimus, ad regulas tradendas, quibus integer processus operationum mentis ordinandus foret. Sic, quantum Institutionum conditio ferebat, ea omnia attigimus, quae ad logicam disciplinam pertinere visa sunt. Ad haec appendicem adiecimus de arte critica et hermeneutica, ut discipulo normae saltem praecipiuae innotescerent veritatis, quoad facta historica et scriptorum sententias, dijudicandae.

En igitur internus ordo et veluti filum, quo a primo scientiae, de qua agitur, conceptu, omnes eius partes deducendas esse existimavimus. Non aliud restat, nisi ut Deum O. M. adprecemur ut studiosis adolescentibus ingenium cum virtute sociatum ad rite proficiendum suo favore augeat et promoveat.

FINIS LOGICÆ.

METAPHYSICA GENERALIS

SEU ONTOLOGIA

INTRODUCTIO

Metaphysicæ nomen e titulo deductum est, μετὰ τὰ φυσικά, quem nonnulli Aristotelis libri præ se ferebant, sive ab ipso auctore praefixum, sive, ut critici volunt, praefixum ab iis, qui reperta Stagiritæ opera digesserunt et ordinarunt. Cum enim hi cetera scripta, quae peculiare argumentum respicerent, in summam contulissent; quae superfuerunt, quia res varias et universalioribus notionibus imbutas spectabant, in quatuor et decem libros partiti sunt, eoque nomine distinxerunt. At quidquid de eius origine sit, certum est Metaphysicæ nomen disciplinae, quam hic tractare aggredimur, valde congruere, atque ideo iure meritoque in scholis invaluisse. Iuxta enim vim vocis idem sonat ac *trans vel ultra physicam*; quod optime dicitur de ea scientia, quae res quidem, quae sunt, considerat, sed eas vel extra ambitum mundi adspectabilis consecutatur, vel altiore prorsus ratione considerat, quam qua illas Physica sibi vindicat. Haec enim nonnisi corpora investigat, et quidem prout sensuum experientiae subiiciuntur; illa Deum et spiritum contemplandum assumit; et, si quando ad inferiora obiecta examen convertit, ea respicit vel prout communibus tantum conceptibus subsunt, vel prout veritates exhibent, quae soli intellectui manifestantur. Quapropter eius obiectum dicitur ens immateriale, seu ens aut per se ab omni materia liberum, aut saltem vi mentis a materia praecisum.

Hinc non pauca nascuntur consectaria, quorum nonnulla breviter innuemus. Primum est, hanc scientiam esse nobilissimam, utpote quae obiecta praestantissima speculator, primas nempe rerum causas, et rationes entis supremas, quae universalitate sua in ceteras dominantur. Quare appellata etiam est *Philosophia prima*, tamquam reliquarum scientiarum fundandum; vel *Sapientia*, propter directionem et imperium, quod exercet in reliquas disciplinas; vel etiam *Theologia*, propter altissimam causam, ad quam contemplandam assurgit.

Alterum est, hanc scientiam esse utilissimam; non modo quia mentem cognitione, quam affert, maxime perficit, sed etiam quia ceteris scientiis, non quidem ut medium, sed ut eminentior causa opitulatur. Immo iis perfecte acquirendis est plane necessaria; siquidem, neglectis Metaphysicae institutionis, nulla inferior disciplina sic penitus addisci poterit, ut eius notiones in ultima elementa, quibus constant, resolvantur.

Tertium est, eius ademptionem esse possibilem natura sua. Talia enim obiecta considerat, ad quae scienda ineluctabilis propensione incitamus, et quorum summota notitia, non solum ceterae disciplinae vacillant, sed tota hominum vita et operatio incerta redditur et fundamentis destituta. Quare e numero scientiarum auferri nequit, quin scientia humana universa, et ipsa rationalis natura hominis labefactetur.

Nec vero tantum possibilis scientia dicenda est, sed etiam maxime realis, cum circa realissimum obiectum versetur. Quod sane non solum intelligi debet de illa Metaphysicae parte, quae ad concreta descendit, verum etiam de ea, quae in abstractis tota moratur. In hac enim ratio entis cum suis generalibus proprietatis consideranda proponitur; ratione autem entis nihil reale magis comperiri potest aut rerum naturae intimius. Quidquid enim cognitioni obiicitur, quidquid ad veritatem rerum existentium pertinet, quidquid a vanis apparentiis differt; id omne ad entis rationem reducitur.

Quod si quaeratur utrum Metaphysica sit scientia speculativa an practica; illico patet eam prioris generis esse, non posterioris. Non enim ad operationem spectat, sed ad meram veritatis contemplationem. Nihilominus non idcirco putanda est nihil aut parum in mores influere; quandoquidem ea perscrutatur, iisque quaestionibus solvendis adlaborat, quae

et hominis maxime intersunt, et in quibus tota actionum humanarum series caput habet et quasi fontem. Quare minimum non est si non modo privatam hominum vitam, sed ipsam publicam societatem depravari aut honestam esse saepe conspiciamus, prout Metaphysica (quam longe ab humanis moribus indocti putant) falsa aut vera in scholis decreta pronuntiat.

His de dignitate et indole Metaphysicae delibatis, ad eius divisionem veniamus. Ac primum nemo non videt Metaphysicae doctrinae duas sponte sua exoriri partes. Nam ens incorporeum, quod haec disciplina pro obiecto habet, potest esse tale, ut ad hunc ordinem aut praecisione, aut positione pertineat. Pertinebit ad ordinem incorporeum praecisione, cum exclusio materiae procedit a mera abstractione mentis, quae rationes consideret universales et transcendentes, aptas nimirum inesse non modo in rebus materialibus, sed etiam immaterialibus. Huiusmodi sunt notio entis, substantiae, qualitatis, causae, et cetera his similia. Erit incorporeum positione, si exclusio materiae ab obiecto procedit ex ipsa natura rei, quae spiritualis omnino sit. Sic proprie se habet Deus in primis; deinde separatae intelligentiae; quippe animus humanus, licet a se materiam excludat, tamen materiae coniungitur, ad naturam compositam, vera unitate praeditam, efformandam. Vi huius considerationis Metaphysica duas tantummodo partes complecteretur: Ontologiam nimirum et Theologiam naturalem. Et sane veteres his dumtaxat partibus Metaphysicam absolvebant; Psychologiam Physicae adnectentes, quae tunc temporis, defectu partis experimentalis, contemplationi rationali plus indulgebat. At postquam Physica, recentiori aetate, solo ambitu phaenomenorum sensibilium et legum, quibus adspectabilis natura regitur, conclusa est; Metaphysicae gyrum ampliari oportuit, eique adiudieata est non solum tractatio de anima, sed etiam contemplatio mundi, quoad eos respectus, qui sensuum experientiam transilirent. Sic Ontologiae et Theologiae naturali Psychologia et Cosmologia adiectae sunt, tamquam partes, in quas Metaphysica dispesceretur. Huic recentiori partitioni, ne sine necessitate ab invecto more recedamus, insistendum ducimus. Quare, omissa tractatione de separatis intelligentiis, seu angelis, de quibus mera philosophia parum aut nihil manifestat, sic Metaphysicae partitionem instituimus.

Ens incorporeum in primis est Deus; deinde animus huma-nus, qui quidem in praesenti non seorsum a corpore exstat separatus, sed una cum corpore efformat hominem. Hae duae igitur quasi partes necessario ad disciplinam hanc pertinent, quarum altera Theologiam naturalem, altera Psychologiam suppeditat. Praeterea ipsa natura corporea incorporeo quodam modo considerari potest, prout eius conditio, origo, principia, atque alia inquiruntur, quae rationi tantum se patetfa-ciunt. Tertia igitur haec pars Metaphysicae adiungenda est, quam Cosmologiam dicemus. Et quoniam hae tres disciplinæ ens contemplantur, prout ad primarias sui descendit partes et quasi species; tota haec triplex disquisitio *Specialis Metaphysica* nuncupabitur. Verum praeter hanc, pars alia constituenda est, quae ceteras anteveritat, quaeque ens ipsum generatim inspectum et communia omnibus attributa pertrac-tet. Atque hanc ex munere, quod exercet, *Metaphysicam Generalem* nominamus, Wollius *Ontologiam* dixit.

Bifariam igitur Metaphysicam in generalem et specialem dispescimus, atque hanc iterum tripartita illa divisione, quam innauimus, in Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam tri-buimus. Quae quidem partitio a Verulamio etiam insinuatur; qui postquam philosophiam in tres doctrinas dividi oportere docuisset, de homine, de Deo, de natura; continuo addidit disciplinam aliam his praemittendam esse, quae veluti trun-cum, in quo rami illi vivunt, exhibeat, quamque philosophiam primam nuncupavit. « Convenit igitur, sic ille ait, partiri philosophiam in doctrinas tres: doctrinam de Numine, doctrinam de natura, doctrinam de homine. Quoniam autem parti-iones scientiarum non sunt lineis diversis similes, quae cœunt ad unum angulum, sed potius ramis arborum, qui coniungun-tar in uno trunko (qui etiam truncus ad spatium nonnullum integer est et continuus, antequam se partiatur in ramos); idcirco postulat res ut priusquam prioris partitionis membra persequamur, constituantur una scientia universalis, quae sit mater reliquarum et habeatur in progressu doctrinarum tam-quam portio viae communis, antequam viae se separent et disiungant (1). »

(1) *De dignitate et augmentis Scientiarum*, l. 3, c. 1.

Ex his, quae explicata sunt, satis elucet ex quanam adstrutiarum Metaphysicae partium inchoandum sit. Nam si universalia particularibus sunt conserta, eorumque notitia demonstratione et doctrinae ordine anteponitur; rectae methodi lex omnino postulat ut ab Ontologia ducatur exordium. Atque haec iure meritoque philosophiae ianuae et fundamento assimilari potest, sicut Logica duci et instrumento comparatur. Etenim ut Logica mentem in vero exquirendo dirigit, atque ad alias scientias veluti fabricandas deservit; sic Ontologia ad philosophiae quasi theatrum introducit, atque eas notiones explanat, quae reliquarum disciplinarum principia et elementa suppeditant. Quod cum ita se habeat, optimus quisque perspicit partem hanc primariam philosophiae non esse pingui minerva, ut aiunt, exsequendam, sed peracute et solerter; nec sufficere ut lexici cuiusdam instar vocabula quaedam explannet, quae passim recurrunt in scientiis. Sed opus plane est ut philosophiae totius veluti fundet initium, idque ea soliditate et diligentia, quae tantae moli excitandae conveniat. Ut vero ad id, quoad possumus, enitamur, tribus capitibus theoriam hanc complectemur. Primo, ens ipsum generatim acceptum, tum in sui notione, tum in proprietatibus, quibus afficitur, considerabimus. Deinde de praecipuis classibus eloquemur, in quas ens, prout tale est, dispesci solet. Tertio ad causas, quae communiter in ente vigent, discutiendas gradiemur.

CAPUT PRIMUM

DE ENTIS NOTIONE AC PROPRIETATIBUS.

1. Octo articulis caput hoc comprehendimus. Primum, quid notio entis generatim importet; deinde, quid sit exsistentia, quidve essentia enucleatius dicemus, et quo pacto una ab altera distinguitur. Tum actus et potentiae conceptum, ac praecipua entis attributa, unitatem nimirum, veritatem, bonitatem explicabimus. Tandem nonnulla loquemur de pulcritudine, quae, licet ad generalia attributa entis non pertineat, iis tamen valde affinis est.

ARTICULUS I.

De conceptu Entis.

2. *Ens* idem sonat atque id quod est; esse autem absolute prolatum actualem denotat existentiam. Quare *ens* primitus et vi sua idem videtur exprimere, quod *existens*. Sic cum dicis: *sol est*, quisque intelligit te velle significare solem *existere*; et nihilominus, si illa tua propositio logice resolvatur, huic aequivalebit: *sol est ens*. Quare mirum non est si Deus se Moysi definivit *ens*, absolute acceptum (*l'ente*), Εγώ εἰμι ὁ ἄλλος, ut suae naturae proprium characterem inueniret, nempe quod eius essentia ex ipsa existentia constituatur.

In hoc sensu, ut patet, vocabulum *ens* sumitur ut partici-
pium verbi *esse*; proprium enim est participii significare
actuale exercitum eius, quod *verbum* importat; ut, cum di-
citur *amans*, exprimitur *is*, qui actu exercet amorem. At *ens*,
ut saepe in participiis evenit, sumi potest etiam ut *nomen*.
Tunc ab exercitio existendi abstrahit, et solum denotat id,
quod illi exercitio aptum est, seu id cui actus existendi vel
competit vel competere potest. Sic etiam accidit in voce *vi-
vens*, quae, si accipitur ut nomen, exprimit tantum rem,
quae naturam habet operationibus vitae exercendis idoneam.
Et sane cum dicis: *alter mundus, a praesenti diversus, est
ens*, clarum est nomine entis non aliquid iam existens, sed
tantum aliquid, cui existentia non repugnat, a te significari.

3. In hoc sensu *ens*, nimirum acceptum ut nomen, latissime vagatur et dicitur de omnibus, quae quocumque modo non nihil considerandum obiiciunt, sive actu existant sive non: nam *ens*, ut diximus, sumptum ut nomen, ab actuali existentia mentem abstrahit. Et quoniam forma loquutionis concretae, qua constat, importat ut sit aliquid constitutum ex *esse*; hinc ne hoc *esse* confundatur cum existentia, inventa est vox *essentia*, quae exprimit id quo *ens* est. Apposite S. Augustinus: *Sicut ab eo, quod est sapere, vocatur
sapientia; sic ab eo quod est esse, vocatur essentia* (1). Hinc vocabulum *esse* relicum est ad innuendam potissimum existentiam; et in hoc sensu quaeri solet an creaturae compo-

(1) *De Civitate Dei*, lib. 12.

nantur ex esse et essentia, de qua re inferius investigabimus. In praesentia ens latissima acceptione sumimus, quatenus nempe significat concretum essentiae sive actu exsistat sive non.

PROPOSITIONES

4. PROPOSITIO 1.: *Notio entis est omnium communissima et simplicissima.*

Prob. Quod sit communissima evidenter patet. Nulla enim est res quae non sit ens, quaeque non alia ratione, nisi quia ens est, cogitetur. Et sane, praeter ens, non datur nisi nihil; nihil autem per se concipi nequit, sed tantum apprehenditur ut negatio entis. Quare quod est lux respectu rerum visibilium, est ratio entis respectu rerum intelligibilium. Nam quemadmodum visus nullum corpus intueri potest, nisi luce suffusum; ita mens nihil percipit, nisi quatenus rationem entis participat.

Quod autem notio entis sit simplicissima inde suadetur, quod in ipsam ceterae omnes notiones ultimo resolvantur, ipsa autem in nullam aliam simpliciorem resolvi possit. Et sane, si quis quaerat quid est homo? respondebitur *animal rationale*. Si ulterius, quid sit animal? dicetur *vivens sensitivum*. Si iterum, quid vivens? reponitur *substantia, quae se mouendi interno gaudet principio*. Si denuo, quid *substantia?* additur, *ens in se existens*. At si amplius interrogando instet, quid sit ens? longius progredi explicando non poteris, nisi circulo vitioso errare velis. Nam quilibet alias conceptus feratur in medium, is implicitam semper habebit notionem entis.

5. PROPOSITIO 2.: *Notio entis definiri proprie nequit.*

Prob. Haec propositio non est aliud, nisi corollarium praecedentis. Nam omnis definitio fit per conceptus universaliores et simpliciores. Sed notio entis, ut demonstravimus, est **omnium communissima et simplicissima**. Ergo definitionem proprie dicam revera non patitur.

Nec, quia proprie definiri nequit, obscura esse dicenda est. Nam id tum accidit, cum agitur de notionibus, quae non sunt per se clarae, sed aliis egent collustrari. Hoc vero locum non habet in notione entis; quae per se clarissima est, et ceteris omnibus enucleandis et collustrandis inservit. Nihilominus,

si non veram definitionem, sed qualemcumque declarationem explicandi gratia postules, dici poterit *ens generalissime acceptum esse quidquid aliquo modo per se et positive intelligitur*, seu *quidquid intelligibile proprie est*. Quod autem nullo modo intelligitur, ut contradictorium, aut si intelligitur, non intelligitur, proprie et per se sed improprie et per aliud, ut mera negatio; est nihilum, seu entis oppositum. In hac declaratione ens spectatur, non in se, sed in respectu quoad mentem. Quod si spectari velit in se, dici poterit *ens esse id quod vel exsistit vel exsistere potest*; ita ut si huiusmodi existentia nequeat esse, nisi tantum mentalis, habeatur *ens logicum seu rationis*; sin autem sit vel possit esse physica seu extra mentem, habeatur *ens reale*. Verum, ut quisque videt in hac definitione praesumitur notio entis, accepti tum prout est nomen, tum prout est participium; nam *id seu aliquid confunditur cum ente exprimente aliquam existiam, et exsistit vel exsistere potest dicit existentiam vel in actu vel in potentia.*

6. PROPOSITIO 3.^a *Notio entis est praedicatum essentiale respectu omnium, quibus tribuitur.*

Prob. Nihil est magis intimum et essentiale cuique rei quam esse aliquid et habere aliquam existiam. Atqui illud exprimitur notione entis. Ergo notio entis importat praedicatum essentiale rebus, quibus tribuitur.

Adverte, hoc dici de notione entis communissimi, nempe de notione entis prout sumitur ut *nomen*, non vero prout sumitur ut *participium* et significat actualem existentiam. Sic enim ratio entis soli Deo est essentialis; creaturis autem accidentalis. Accidentalis, inquam, non quatenus sit aliquid superadditum essentiae, tanquam essentiae modus et determinatio; sed quatenus *accidere* idem significat atque ita adesse, ut possit etiam abesse. Apposite S. Thomas: « Alia quaestio est *an est* et alia *quid est*. Unde cum omne, quod est praeter existiam rei, dicatur accidentis, esse quod pertinet ad quaestionem *an est*, est accidentis. Et ideo Commentator dicit in quinto Metaphysicorum quod ista propositio: *Sortes est, est de accidentali praedicato, secundum quod importat entitatem rei vel veritatem propositionis. Sed verum est quod hoc nomen ens, secundum quod importat rem cui competit,*

huiusmodi esse, sic significat essentiam rei et dividitur per decem genera (1). »

7. PROPOSITIO 4. *Notio entis contrahitur in inferioribus notionibus non per modum compositionis, sed per modum expressioris conceptus eiusdem realitatis.*

Prob. Tanc contractio notionis universalioris fit per modum compositionis, cum differentia contrahens non intrinsecus et essentialiter constituitur per ipsam notionem contrahendam. Exempli gratia, notio *animalis* contrahitur in homine per modum compositionis, quia notio *rationalis*, quae est differentia contrahens, non est aliqua animalitas, sed nota et character plane diversus. Atqui nulla est differentia, quae intrinsecus et essentialiter non constet entitate; cum ratio entis sit praedicatum essentialie rebus omnibus, ut dictum est. Ergo notio entis non aliter contrahi potest in suis inferioribus notionibus, nisi quatenus ope additae notionis concipiatur distinctius et determinatius id, quod prius confuse et indeterminate per meram notionem entis apprehensum erat. Apposite S. Thomas: « Quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod omnes conceptiones resolvit, est ens; unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipientur ex additione ad ens. Sed enti nihil potest addi, quasi extranea natura, per modum quo differentia additur generi; quia quaelibet natura essentialiter est ens: sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur (2). » Et inferius, exemplo rem declarans, adiungit: « Substantia non addit supra ens aliquam differentiam, sed nomine substantiae exprimitur specialis modus essendi (3). »

8. PROPOSITIO 5. *Notio entis non est generica, sed tantum analoga.*

Prob. Nomine generis illa proprie notio usurpatur, quae in eadem omnino ratione convenit speciebus; ita ut differentiae specificae, quibus notio generica determinatur, non in ipsa veluti partes contineantur, sed aliunde advocentur. Sic

(1) *Quodlibeto* II, art. 3.

(2) *Qq. Disp. Quæstiō I De veritate*, a. I.

(3) *Ibidem.*

conceptus *animalis* genus est, propterea quod ita variis suis speciebus (ex. gr. homini et leoni) competit, ut hae non discrepent in ipsa notione animalitatis (quae conceptu viventis sensu praediti prorsus absolvitur), sed discrepent in differentia, quae sumatur aliunde quam e notione animalitatis. Sic *rationalitas*, quae specifica differentia hominis est, non partem animalitatis exhibit, sed proprietatem longe nobiliorem, quae animalitatem perficit atque ad gradum evehit altiorem.

Id dici non potest de conceptu entis; qui ita ad singularentium descendit classes, ut hae in ipsa ratione entis varentur. Differentiae enim, quibus notio entis determinatur, non aliunde arcessuntur, sed ipsam rationem entis participant, extra quam nihil est. Sic cum substantia differre dicitur ab accidentibus in eo, quod sit res non alteri inhaerens sed per se stans; differentia illa *per se stans* conceptum entis non egreditur. Est enim profecto aliquid quod positive intelligitur; quidquid autem positive intelligitur, conceptu entis continetur. Impossibile est igitur differentias ullas nancisci, quae extra conceptum entis reperiantur; quemadmodum ad genus habendum requiritur. Praeterea, genus proprius dictum, cum ad singulas descendit species, variari non debet vi differentiae specificae in ipsa notione generica. Sic rationalitas adiecta animalitati, non diversam efficit ipsam animalitatem; quae, in quantum talis, in homine et bruto consimilis est. Contrarium accidit notioni entis; nam differentiae, quae illam coarctant, eam variant in ipsa ratione entis. Cum enim ex. gr. ens, generatim acceptum, in ens *a se* et ens *ab alio* dividitur, illud *a se* et *ab alio* non relinquunt consimilem in subiectis, quae afficit, praeviā notionem; sed eam ita intime penetrat, ut prorsus immutet. Nam entitas ipsa in ente ab alio, seu in creaturis, dependentiam dicit; in ente *a se*, seu in Deo, viceversa dicit independentiam. Quod non est de generibus propriis dictis; siquidem rationalitas, quae determinat hominem, non est ipsa animalitas, sed gradus altior realitatis, qua subiectum, cui convenit, informatur.

Quare conceptus entis proprius genus dici nequit. Non enim est eiusmodi, ut ipsi obiective respondeat ratio aliqua, quae aequo modo conveniat singulis entibus, et per differentias extra se sumptas determinetur. Sed notio dicenda est uni-

versalis analogia; quatenus, etsi abstractione mentis ad tantam universalitatem evehi possit, ut omnia indiscriminatim repraesentet; tamen obiective ipsi respondent diversae entitates, quae propter solam analogiam comprehendendi possunt uno eodemque conceptu. Sic cum notio entis a finito et infinito praescindere atque utroque generalior esse dicitur; id non fert illis obiectis participationem ullam eiusdem perfectionis aut saltem rationis, quae aequo modo utrinque se habeat; sed importat tantum existentiam alicuius analogiae in realiitate utriusque entis propria. Quae quidem analogia in eo sita est, quod entia finita, licet limitibus undique adstringantur, tamen reapse sint, et entitate sua, eo modo quo possunt, infinito assimilentur.

Solvuntur difficultates.

9. *Obiic.* contra ultimam propositionem. Si ens communissimum esset notio analogia respectu omnium, esset talis etiam respectu Dei et creaturae. Hoc autem dici nequit. Nam sic importare deberet notionem aliquo modo communem tum unius tum alteri; quod autem ita se habet, natura sua anterius est utroque membro. At vero repugnat ut detur ratio, quae natura sua sit anterior Deo.

R. *Conc. mai.* et *nego minorem.* Ad probationem *dist.* Importare deberet rationem aliquo pacto communem tum unius tum alteri per essentialiem dependentiam et participationem unius ab altero, *conc.*; secus, *nego*. Pariter *dist.* aliam probationem: Quod ita est, scilicet quod sine dicta dependencia rationem communem duobus importat, anterius est utroque membro, *conc.*; *secus*, *nego*.

Quamvis ens cum confuse et abstractissime concipitur, importet rationem aliquam, in qua convenienter tum Deum tum creatura (quia etiam creatura proprie et vere est ens); tamen illa ratio dici nequit anterior utroque membro; nam unius convenit plene et per se, alterius convenit diminute et per participationem. Et sane ratio entis vi sua postulat hunc ordinem, ut primo et plene competit Deo, et inde descendat ad reliqua per habitudinem et dependentiam a Deo, cuius imitatione et influxu res omnes creatae consistunt. Ad rem S. Thomas: « Propter hanc tamen analogiam non sequitur

ens esse prius utroque, Deo scilicet et creatura, sicut prius est ens substantia et accidente; de quibus analogice dicitur. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod quando tota ratio analogica reperitur in altero eorum, de quibus praedicatur, sicut tota ratio entis absolute in Deo, reperitur; tunc non erit praedicatum prius utroque, cum praedicatum non exceedat subiectum (1). »

Instabis: Si ita esset, non possemus cogitare creatureas ut entia, nisi prius cogitaremus Deum, quemadmodum putant Ontologi. Et confirmatur. Nam analogia entis respectu Dei et creatureae esset analogia attributionis. At in hac analogia minus analogatum non concipitur nisi per respectum ad maius; sicut medicina non concipitur ut sana, nisi per respectum ad sanitatem animalis.

R. *Dist. instantiam*: Non possemus cogitare creatureas, ut entia conceptu relativo, nisi prius cogitaremus Deum, *conc;* conceptu absoluto et ab omni relatione abstrahente, *nego*. Ad confirmationem pariter *dist*: Analogia entis respectu Dei et creatureae esset analogia attributionis per participationem intrinsecam formae, *conc*; per meram extrinsecam habitudinem, *nego*.

« Observandum est, scite ait Suarez, duobus modis, generatim loquendo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad aliam. Unus est, quando forma denominans in uno extremo tantum est intrinseca, in aliis vero solum per extrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolute de animali, et de medicina per attributionem ad animal. Alter est, quando forma denominans intrinseca est in utroque membro, quamvis in uno absolute, in alio vero per habitudinem ad aliud, ut ens dicitur de substantia et accidente; accidens enim non denominatur ens extrinseca ab entitate substantiae, sed a propria et intrinseca entitate, quae talis est ut tota consistat in quadam habitudine ad substantiam (2). » Inter hos modos eximus Doctor considerat multiplices differentias; quarum praecipua est quod primus det locum metaphorae, at secundus importet propriam loquitionem; primus exquirat ut unum membrum definiatur per aliud, secundus

(1) Opusc. 42 *De natura generis*.

(2) *Disputationum Metaphysicarum* t. II, Disput. 28, sect. 5.

contra nequaquam. Hinc tandem ooncludit: « Ex his igitur constat, attributionem inter Deum et creaturam non posse esse prioris generis, scilicet in quo forma, ad quam fit attributio, in uno tantum est intrinsece et proprie, in aliis extrinsece et per translationem. Nam constat creaturam non denominari ens extrinsece ab entitate aut esse quod est in Deo, sed a proprio et intrinseco esse; ideoque non per tropum, sed per veritatem et proprietatem ens appellari. Item constat creaturam, ut ens est, non definiri per Creatorem aut per esse Dei; sed per esse ut sic, et quia est extra nihil. Nam si addatur habitudo ad Deum, v. gr. creaturam esse ens, quia est participatio divini esse; sic non iam definitur creatura ut ens est, sed ut tale ens est, nimirum creatum (1). »

His praefactis, solutio propositae difficultatis facile intelligitur. Nam creatura, cum sit ens per intrinsecam entitatem, quam recepit a Deo, dupliciter cogitari potest: absolute et relative. Cogitatur absolute, cum in se inspicitur eius entitas, qua differt a nihilo; quin consideretur conditio illius entitatis aut origo aut munus. Et in hoc cogitandi modo non opus est ut prius cogitetur Deus. Contra cogitatur creatura relative, cum inspicitur eius entitas quoad characterem dependentiae, quam habet a Deo, tamquam a fonte primo, a quo procedit, et exemplari, quod imitatur. Sub hac consideratione nequit cogitari creatura, quin prius cogitetur Deus. Sed haec consideratio posterior est, non prima quae in nobis exsurgit, cum ad creaturas contemplandas convertimur. Unde hic doctrina Ontologorum non habet locum. Exemplum vero medicinae, quod afferebatur, ad rem non facit; siquidem medicina dicitur sana per extrinsecam habitudinem, non per intrinsecam participationem formae. Nullo enim modo participat sanitatem proprie dictam, quae qualitas est rei animatae, sed tantum efficaciam habet ad eam redintegrandam. At contra creaturae dicuntur entia, quia vere sunt ac in propria realitate subsistunt. Plura non addimus, sed lectorem remittimus ad citatam Suaresii disputationem; in qua huiusmodi res profunde et dilucide pertractatur.

(1) *Disput. Metaphys.* t. II, Disput. 28, sect. 3.

ARTICULUS II.

De existentia et essentia.

10. Ut supra diximus, ens sumptum ut participium, includit rationem exsistentiae; sumptum ut nomen, dicit tantum essentiam. Uterque conceptus propter sui simplicitatem et universalitatem, proprie dictam definitionem non patitur, quin circulus vitiosus incurritur. Id de essentia clarissime patet. Nam cum omnis definitio explicit quid res sit, nimirum quae sit eius essentia, quaeri et tentari nequit, nisi generalis notio essentiae in mente iam habeatur. De exsistentia vero facile persuadetur; siquidem nonnisi eius respectu essentiam realem a ficta et mere logica distinguimus. Ens enim reale, prout refertur ad essentiam, illud dicimus quod vel existit vel saltem exsistere potest. Unde non minus conceptus exsistentiae quam conceptus essentiae, in notionibus primigeniis et per se claris habendus est, quae definiri nec egeant nec possint.

Nihilominus si non veri nominis definitio, sed mera declaratio poscitur, exsistentia dici potest: Ultima rei actualitas in linea entis; seu: Id, quo res actu sistitur in seipsa, seu extra conceptum mentis et extra causas. Essentia autem dici potest: Id, quo ens est id, quod est; seu quo in propria natura constituitur; aut: Quo satisfit quaestioni *quid est*. Unde fit, ut soleat etiam *quiditas* nuncupari. Ad rem S. Augustinus: « Ipsi natura nihil est aliud, quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse. Itaque ut nos iam novo nomine ab eo quod est esse vocamus essentiam, quam plerumque etiam substantiam nominamus, ita veteres qui haec nomina non habebant, pro essentia naturam nominabant (1). »

Hinc patet essentiam de omnibus dici, non modo de substantiis sed etiam de accidentibus; non modo de speciebus, sed etiam de gradibus genericis; et universim de quibuslibet, quae rationem entis participant, ac de quibus quaeri potest *quid sint*. Strictiore tamen acceptione dicitur de realitate substantiali et specifica; per ipsa enim quodvis ens primitus constituitur, et in ea fundantur cetera omnia, quae enti tribuuntur.

(1) *De moribus Manich.* lib. 2, c. 2.

11. Cum ad essentias definiendas vel explicandas, earum constituentia recensentur, afferri solent partes vel reales vel notionales. Partes *reales* appello, quae physice distinctae sunt; ut si hominis essentiam constare dicas ex corpore organico et anima rationali. Partes vero *notionales* nomino, quae notio-ne tantum differunt et distinctione rationis, ut si hominem dicas esse animal rationale, explicando eius essentiam per genus proximum et differentiam specificam. Profecto genus non partem exprimit, quae physice distincta sit ab aliis; sed totam essentiam repraesentat, notione tamen indeterminata. Sic *animal* non solum corpus significat in homine (corpus enim per se vita et sensu caret), sed significat corpus et animam quoad perfectionem et vires quasdam dumtaxat, abstracto a ceteris sublimioribus viribus et gradu realitatis, quae continentur in conceptu *rationalis*, qui munere differentiae fungitur. Sed sive partes physicae, sive notionales (quae etiam metaphysicae dici solent) afferantur, semper essentia realis obiecti exprimitur et definitur.

PROPOSITIONES

12. PROPOSITIO 1. *Essentiae rerum sunt immutabiles, indivisibles, aeternae.*

Prob. Sunt immutabiles, quia in convenientia notarum, quibus constant, sic sunt, ut aliter esse non possint, quin contradictoria consequantur. Sic triangulum, etsi, prout in tali materia et subiecto est, mutari possit (quatenus actione cuiusdam agentis destruatur, aliaque figura in eius locum sufficiatur); tamen quoad propriam naturam et notas, quibus coalescit, variari nequit, quin simul sit triangulum, et non triangulum, quod plane repugnat.

Indivisibles vero appellantur, quia neque minui possunt nec augeri, quin conceptus illius determinatae essentiae perimatur. Sic cum animalis essentia in eo sita sit, ut habeatur substantia vita sensuque praedita; complexus hic notarum pro ea re ita est individuus, ut, si notam unam demis, ex gr. sensum, iam non animal habeas, sed plantam; si aliam adiungis, ex gr. rationem, non merum animal, sed hominem confles.

Postremo aeternae dicuntur essentiae, non quatenus semipaternam in se habuerint exsistentiam (id enim soli Deo competit); sed quatenus in se abstracte cogitatae, nimirum simpliciter prout essentiae, praescindunt a tempore, et quatenus a Deo ex aeternitate fuerunt cognitae.

13. PROPOSITIO 2. *Non omnes essentiae sunt nobis ignotae* (1).

(1) Haec thesis militat contra Lockium, qui ait nos non cognoscere, nisi essentias nominales. Has autem non ad rei constitutionem spectare dicit, sed opus esse dumtaxat mentis humanae, quae compendii gratia res varias ad nonnullas reducat classes et generalibus quibusdam nominibus significet. Sed bonum erit summatim innuere praecipua absurdita, quae medicus anglus de arguento hoc profert, ut iudicetur quam merito philosophi nomen sit consequutus! Is itaque in primis de definitione loquens, generatim asserit eam nihil esse aliud, nisi unius vocabuli ope plurium aliorum explicationem: « Car la définition n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un mot par plusieurs autres (§. 10). » Deinde ideas generales ad meras productiones mentis nostrae reducit: « Lors donc que nous laissons à part les particuliers, les généraux qui restent, ne sont que des simples productions de notre esprit, dont la nature générale n'est autre chose que la capacité, que l'entendement leur communique, de signifier ou de représenter plusieurs particuliers (§. 11). » Tum, progressus ulterius, ait essentias nil esse aliud, quam ipsas ideas abstractas: « D'où il paraît clairement que les essences de chaque espèce de chose ne sont, que ces idées abstraites (§. 12). » Quarto adiungit duas species posse esse eadem ratione unam tantum speciem, sicut duae diversae essentiae possunt esse essentia unius speciei: « Car deux espèces peuvent être avec autant de fondement une seule espèce, que deux différentes essences peuvent être l'essence d'une seule espèce (§. 15). » Quinto, essentiam partitur in realem, quam confundere omnino videtur cum entis exsistentia: « Premièrement, l'essence peut se prendre pour la propre existence da chaque chose (§. 15); » et nominalem, quam ut merum figuratum scholasticorum traducit: « en second lieu, la doctrine des écoles, s'étant exercée sur le genre et l'espèce, qui y ont été le sujet de bien des mots, le mot d'essence a presque perdu sa première signification, et au lieu de désigner la constitution réelle des choses, il a presque été entièrement appliquée à la constitution artificielle du genre et de l'espèce (ibid). » Postremo concludit essentias réales nobis esse ignotas: « Et cette constitution nous est inconnue, de sorte que, n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en soit le signe (§. 18.) » *Essai philos. concern. l'Entend. humain.* liv. 3, ch. 3.

Prob. Si omnes essentiae essent nobis ignotae, nullius rei immutabilem notitiam haberemus. Res enim creatae immutabiles sunt quoad essentiam, non quoad existentiam. Cum vero in Dei cognitionem nonnisi ex rebus creatis veniamus; mutabilitas prioris scientiae in hanc etiam derivaretur.

Praeterea, experientia constat nos saepe vel intelligentia, vel experientia sensum, vel ratiocinio, in aliquos devenire conceptus, qui physica rerum nonnullarum constituentia satis clare et distincte repraesentant, et quibus allatae superius definitiones essentiae optime congruunt. Ergo nonnullas rerum essentias vere cognoscimus. Et sane, notio, quae hominem exhibit ut substantiam e corpore organico atque animo immateriali coalescentem, vel ut animal ratione praeditum; id revera repraesentat, quod hominem in determinato entium gradu a ceteris distincto constituit, et fons veluti est, ex quo reliqua hominis attributa scaturiunt. Idem dicatur de conceptu, quo animal cogitatur ut substantia vivens et sepsu ac motu spontaneo fruens; idem de conceptu, quo substantia exhibetur tamquam ens in se existens; idem de notione, qua animus concipitur ut substantia simplex, quae sit primum vitae cogitationisque principium; idem de sexcentis aliis, quae commemorare non vacat.

Deinde, nisi sceptici esse volumus, fatendum est nos reales rerum differentias et discrimina cognitione pertingere, quibus naturae non paucae inter se maxime discrepant. Nam perspectum satis nobis est hominem vi intelligendi, ratiocinandi, abstrahendi, aliisque facultatibus praeditum esse, quibus omnino privatur brutum. Itemque animal sensu perfrui, quo destitutae sunt plantae; et plantas vi vegetandi gaudere, qua prorsus carent cetera inferiora corpora. Atqui certum est has rerum proprietates reales esse et ad physicam eamdem constitutionem pertinere. Non enim quia cogitamus aut loquimur, proprietates istae illis insunt, et differunt inter se; sed contra, quia insunt et differunt, idcirco eas sic esse perspicimus et asserimus. Ratione igitur horum attributorum (idem dic de aliis), quae nobis comperta sunt, substantiam unam a reliquis iure secernimus, concipimusque ut realitatem, quae eorumdem sit subiectum et radix. Quamdam igitur realis constitutionis rerum nonnullarum cognitionem

nem habemus, quae id quod nomine essentiae usurpatur, nobis exhibet (1).

Denique, ut ex iis ipsis, quae Lockius statuit, doctrinam eius coarguamus, sic ratiocinari possumus: Si, Lockio fatente, essentias rerum per genus et differentiam explicamus; earum realitatem vere cognoscimus. Genus enim et differentia non sunt, ut ipse insinuat, opus inane mentis nostrae, sed sunt notiones universales et abstractae, quae id ipsum, quod in rebus est, cogitandum offerunt, sola eius individuatione neglecta. Sic notio generica animalis, quae substantiam exhibet vita et sensu praeditam, id refert, quod in ente, eo nomine designato, reapse inest. Opus autem mentis in hoc cernitur, quod obiectum universaliter repraesentetur, et praecisa aliqua proprietate essentiali, quae deinceps ad speciem concipiendam instar differentiae adiungitur. Sed hoc non destruit nec immutat elementum vere obiectivum; quod in idea illa continetur, et quod cum rebus ipsis a mente cogitatis convenit.

ARTICULUS III.

De distinctione essentiae ab exsistentia.

14. Valde subtilis et ardua existit hinc quaestio, utrum essentia actualis in creaturis distinguatur necne realiter ab exsistentia. Pro utraque parte gravissimi militant scriptores; nam, ut de ceteris sileam, pro prima stat S. Thomas, pro secunda Suaresius.

(1) Fateor equidem id de omnibus dici non posse, et innuneras esse naturas, quae nos latent omnino. Quis enim tantum sibi arrogat, ut omnium peculiarium specierum animantium aut plantarum, aut corporum, naturas distincte explicare se posse arbitretur? Fateor etiam nos, quoad determinatas substantiarum essentias in praesenti vita non adipisci notitiam intuitivam et a priori, sed argutivam ed a posteriori. Non enim essentias nude in seipsis et independenter a phaenomenis contuemur, sed eas cognoscimus ope proprietatum et accidentium, quibus vestiuntur, aut per effectus quos ut causae progignunt. Verum haec non vetant quominus de nonnullis substantiis vere distincteque essentias cognoscamus, licet per respectum ad proprietates et actiones et phaenomena, quorum quidditatem immediate intelligimus.

Argumentum potissimum, quo innititur Angelicus Doctor, est quia solus Deus habet esse irreceptum et est purus actus in ratione entis. E contrario, creatureae omnes ab illa maxima simplicitate deficiunt, atque idcirco in ipsa ratione entis constant ex potentia et actu. Potentia erit essentia, qua constant tanquam ex eo, quo sunt id quod sunt; actus est existentia, qua constant tanquam ex eo, quo extra causam sunt seu existunt. Hinc efficitur ut solus Deus exstet vi propriae essentiae, et sit suum esse, nimur suum existere; cetera vero exstant virtute divina, et existentiam participant. Itemque sequitur, ut solus Deus sit actualissimus et dicat infinitam perfectionem; quippe existentia est actualitas omnis formae vel naturae, et contrahi nequit nisi per receptionem in aliqua potentia a se distincta (1).

15. Contra, argumentum praecipuum Suaresii est, quia essentia, de qua loquimur, debet esse essentia actualis et producta, non essentia mere possibilis, quae solum est in conceptu mentis. At vero essentia actualis et producta constare profecto debet aliqua entitate vera et reali, qua intrinsecus constituatur, et quae ab ipsa non differat: repugnat enim ut res intrinsecus constituatur per aliquid a se diversum. Haec autem entitas, qua essentia constat, unum idemque est cum existentia; nam per se constituit rem extra conceptum mentis et extra causam effectricem; secus essentia realis et physica non distingueretur ab essentia possibili, quae est in mera potentia obiectiva. Et sane si essentia dicitur actualis, actu est; actu autem esse et existere idem sonat. In creaturis igitur re non differt existentia ab essentia, quae actu est; sed solum differt ab essentia possibili, quae mente concipitur et eget actione causae ut existens efficiatur. Ratio autem cur esse creatureae dicitur receptum, et concipitur tanquam distinctum ab essentia, est quia creatura, cum non habeat a se entitatem suam, sic est ut possit non esse; quod de Deo dici nequit (2).

(1) Vide Opusc. S. THOMAE, *De Ente et Essentia*, et *Summam th.* l. p. q. 3, et *Contra Gentes*, lib. 2, c. 53. Vide etiam SILVESTRUM MAURI, *Qq. philos.* t. 2, q. 6.

(2) Vide eius *Disputationes Metaphysicas*, t. 2, Disput. XXXI.

16. Harum sententiarum quae magis arridet, seligat lector. Ad me autem quod pertinet, quamvis aliquando posteriori adhaeserim, postea tamen, re melius perpensa, in superiorem abivi. Atque ad id duplici potissimum ratione motus sum. Primum, auctoritate S. Thomae; cuius doctrinae partes, saltem praecipuae, adeo connexae sunt inter se, ut si unam removeas, ceterae omnes vacillent. Quod autem haec sententia sit ex punctis non levis momenti doctrinae eius, apparent tum quia S. Doctor ipsam saepissime inculcat, tum quia inde desumit plerumque argumenta ad perfectiones praesertim divinas demonstrandas. Secundo, motus sum debilitate argumentationis contrariae. Haec enim aequivocationes nonnullas continere videtur, quae si distinguantur, vim omnem amittent. Ad eas vero tollendas sequentes animadversiones subiicio.

I. Duplici modo aliquid dici potest *actuale*: vel quia actus est, vel quia informatur ab actu. Ergo non repugnat ut essentia actu sit, et tamen distinguatur realiter ab exsistentia; nam actu erit per exsistentiam, a qua completur; non per seipsam, quasi ipsam sit actus, a quo actualis denominatur. Quod si omnino ipsa per se dici velit actualis, id intelligi poterit per comparationem ad essentiam possibilem; quae dicit potentiam mere obiectivam, et respectu cuius essentia realis et producta considerari potest ut actus, licet sit potentia respectu exsistentiae.

II. Ex eo, quod essentia distinguatur ab exsistentia, non sequitur confusio eiusdem cum essentia mere possibili, quae est in conceptu mentis. Nam haec est potentia mere obiectiva, quae considerari potest etiam in ipsa exsistentia; siquidem ipsa exsistentia creata, antequam creetur, est tantum possibilis. At essentia realis producta dicit potentiam non obiectivam sed subiectivam, quae exsistentiam recipit tanquam actum, a quo completur in linea entis.

III. Id quod proprio producitur et per productionem constitutur in se extra conceptum et causam, est non sola essentia, nec sola exsistentia, sed compositum ex utraque. Nam licet, ut observat S. Thomas, actio productiva efficiat non modo exsistentiam sed etiam essentiam (« Ex hoc ipso, quod quidditati esse tribuitur, non solum esse sed ipsa quidditas creari dicitur (1) »); tamen utramque efficit non ut duas res, sed ut

(1) *Qq. Disp. Quaestio III De potentia*, art. 5 ad 2.m

unam, quae constet duobus elementis, tamquam actu et potentia.

IV. *Essentia realis et physica constat profecto entitate propria, qua differt a nihilo et consequenter ab essentia mera possibili, quae physice nihil est. At hinc non sequitur ut hoc ipso sit idem atque exsistentia. Nam exsistentia dicit actum; inter actum autem et nihil media est potentia; potentia, inquam, non obiectiva sed subiectiva, nimurum subiectum quod idoneum est ad recipiendum actum sibi consentaneum. Donec igitur probetur respectu ipsius esse non dari actum et potentiam realem et physicam, nihil conficitur argumentando. Optime enim respondebitur essentiam productam habere per se entitatem veram, quae diversa sit a mera obiectivitate rei, sed entitatem physice potentialem, quae vi exsistentiae ad ultimam actualitatem adducitur in linea entis.*

V. Nec tamen idcirco sequitur posse saltem divina virtute separari essentiam ab exsistentia; quin hoc ipso utraque in nihilum redigatur. Nam effectus formalis nequit superesse in subiecto, remota forma, seu remoto actu a quo effectus ille formalis procedit. Sic licet figura rotunda distinguatur a cera, exempligratia, quam informat; nihilominus repugnat ut ea sublata, rotunditas permaneat in subiecto. Existere autem est formalis effectus exsistentiae, nec nisi in essentia exerceri potest. Repugnat igitur tum ut essentia perduret sine exsistentia; tum ut exsistentia servetur sine essentia, ad quam necessario refertur. Quia in re observandum est, ad existendum non sufficere ut aliquid constituatur extra causam, tamquam potentia receptiva actus essendi, sed opus esse ut constituatur extra causam tamquam aliquid actuale et completum in linea entis; sive sit tale quia recepit actum, sive quia per se est actus irreceptus. Actus autem irreceptus non est nisi Deus; creature contra in ratione entis constant ex actu et potentia.

VI. Denique essentia tota possidetur a creatura iam ab initio suae productionis, non item exsistentia. Illud quidem, quia essentia est indivisibilis; aliud vero quia exsistentia quodammodo extenditur propter successivam durationem. Id vero concipi non posset, nisi altera distingueretur ab altera.

17. Atque hinc optimus ordo rerum manifestatur. Nam sic solus Deus omnimodam simplicitatem exhibebit in ratione

entis, utpote qui est ipsa existentia subsistens. Corpora et contra maxime recedunt a simplicitate; siquidem non modo constant ex essentia et existentia, sed etiam in ipsa essentia compositionem includunt. Medio modo se habent creaturae spirituales; quae etsi simplices sint quoad essentiam, tamen coalescunt ex essentia et existentia.

18. Denique obiter notamus mirum non esse si tam difficilis conceptu sit huiusmodi compositio; nam est compositio sui generis, quae nullam comparationem retinet cum aliis compositionibus, et respicit elementa maxime simplicia, nempe ad ipsam rationem entis, quae prima omnium est, pertinencia. Tota igitur quaestio reducitur ad hoc, utrum extra Deum admittenda sit necne quoad ipsum esse, physice et realiter consideratum, compositio ex actu et potentia. Ordo rerum et excessus simplicitatis, qui divinae naturae competit respectu entium creatorum, persuadere videntur partem affirmativam. Contra, pars negativa non aliud argumentum revera habet, nisi magnam difficultatem, quam notio huius compositionis praesefert. Sed difficultas intelligendi aliquid, nunquam mihi visa est ratio sufficiens ad illud repudiandum.

ARTICULUS IV.

De actu et potentia.

19. Ut ex praecedenti articulo potissimum apparet, nequimus loqui de rebus, quin frequenter occurrant voces *actus* et *potentiae*. Neque id mirum videri debet; siquidem omne ens aut est actus, aut potentia, aut ex utroque compositum. De his igitur notionibus aliquid breviter innuemus.

Primum, potentia et actus usurpari possunt ad innuendum statum possibilitatis et existentiae, quatenus aliqua res, antequam existat, dicitur esse in potentia, et cum existentiam induit, dicitur reduci ad actum. Potentia, sic intellecta, non est realis sed logica et vocari solet etiam obiectiva, propterea quod res possibilis est obiectum virtutis causae, quae ipsam ad existentiam adducit. De huiusmodi potentia loquemur inferius, cum de interna vel externa rerum possibilitate tractabimus. Hic agendum est dumtaxat de potentia reali et subiectiva, quae in se aliquid physice sit, et ut talis referatur ad actum.

Potentia, hoc sensu accepta, dividitur in activam et passivam, prout diversimode respicit actum. Nam nomen *actus usurpatum* primitus fuisse videtur ad significandam operationem. At, quoniam operatio procedit ex esse operantis et tendit ad producendum esse effectus; hinc nomen *actus extensus* est ad denotandum etiam ipsum principium constitutivum illius esse, quod principium *forma* nuncupatur. Consequenter potentia, quae respectum dicit ad actum, duplíciter nominata est; prout nempe consideraretur quoad actum sumptum pro operatione, aut quoad actum sumptum pro formalí principio. In primo sensu appellata est activa; in altero, passiva. Ad rem S. Thomas: «Potentia dicitur ab actu; actus autem est duplex: scilicet primus, qui est forma, et secundus qui est operatio. Et sicut videtur ex communi hominum intellectu, nomen actus primo fuit attributum operationi; sic enim quasi omnes intelligunt actum. Secundo autem exinde fuit transmissum ad formam, in quantum forma est principium operationis et finis. Unde et similiter duplex est potentia: una activa, cui respondet actus qui est operatio, et huic primo nomen potentiae videtur fuisse attributum; alia est potentia passiva, cui respondet actus primus qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum. Sicut autem nihil patitur nisi ratione potentiae passivae; ita nihil agit nisi ratione actus primi, qui est forma (1).»

Iamvero potentiae passivae respondet actus, ipsam informans; activae respondet actus, ab ipsa dimanans. Hinc potentia activa dicit perfectionem; perfecti enim est posse operari; potentia passiva dicit imperfectionem; siquidem imperfecti est recipere formam, a qua compleatur. Iterum S. Thomas: «Unumquodque, secundum quod est actu et perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius. Patitur autem unumquodque, secundum quod est deficiens et imperfectum (2).»

Actus, qui est forma, dicitur actus primus; aliud enim ante se non subaudit, sed tantum potentiam, cui tribuit primum esse. Actus contra, qui est operatio, dicitur actus se-

(1) *Qg. Disp. Quaestio I De potentia Dei*, art. 1.

(2) *Summ. th. I. p. q. 25*, art. 1.

cundus; fluit enim a forma, quae, ut diximus, est primus actus.

Actus primus dividitur in *subsistentem* et *non subsistentem*. Ille est, qui solus in se exsistere potest, ut Angelus et anima rationalis; alter vero est, qui solus stare nequit per se, sed subiecto indiget ad existendum, ut principium vitale plantarum aut etiam anima brutorum animantium.

Actus subsistens dividitur rursus in *complete subsistentem*, qualis est Angelus, qui ita est in se, ut in nulla potentia recipi possit; et *incomplete subsistentem*, qualis est anima humana, quae ita per se exsistere potest, ut tamen ad informandam potentiam, nempe corpus organicum, dicat ordinem.

PROPOSITIONES

20. PROPOSITIO 1.: *Potentia definiri non potest, nisi per actum; actus vero nullo modo definiri potest.*

Prob. prima pars. Quod, totum quantum est, ordinatur ad aliud, ab eoque speciem desumit, nonnisi per ipsum definiri potest et declarari. Atqui potentia, tota quanta est, ordinatur ad actum et ab actu speciem desumit. Ergo nonnisi per actum definiri potest et declarari. Sic in corporibus materiam definiemus per formam, et in anima facultates operandi per actiones quas eliciunt.

Prob. secunda pars. Conceptus simplicissimus, ac proinde universalissimus, definiri non potest; quia non potest in alium simpliciorem conceptum, ac proinde universaliorum, resolvi. Atqui eiusmodi est conceptus actus, qui latissime extenditur prout extenditur ens; nam ubicumque consideratur ens, considerari potest vel actus vel potentia, et ubi adest potentia eidem respondet actus. Ergo conceptus actus definiri non potest, sed per se menti patet. Potest tamen declarari exemplis; ut si ex figura inducta in marmore, et ad quam marmor erat in potentia, explices quid sit actus, asserens ipsum esse id, quo res sub aliqua perfectione constituitur, seu fit actu quod esse poterat. Haec autem, ut quisque videt, non est veri nominis definitio, sed mera illustratio. Ad rem S. Thomas: « Prima simplicia definiri non possunt, cum non sit in definitionibus abire in infinitum. Actus autem de pri-

mis simplicibus est; unde definiri non potest. Sed per proportionem aliquorum duorum ad invicem potest videri quid est actus. Ut si accipiamus proportionem aedificantis ad aedificabile, et vigilantis ad dormientem, et eius qui videt ad eum qui habet clausos oculos, cum habeat potentiam visivam, et eius quod per operationem artis vel naturae formatur (1). »

Hinc consequitur ut actus notior sit potentia, et quoad rationem anterior. Nam ignotum per notum definitur, et quod consequitur per id quod intellectu praecedit. Potentia autem, ut diximus, definitur per actum, non viceversa. Iterum S. Thomas: « Id per quod oportet alterum defihiri, est prius eo ratione. Sed potentia non potest definiri, nisi per actum. Nam primum ratio possibilis in hoc consistit, quod convenit ipsi agere vel esse in actu, sicut aedificator dicitur quod potest aedificare, et speculator quod potest speculari, et visibile quod potest videri, et sic de aliis. Ergo est necessarium quod, ratio actus praecedat rationem potentiae, et notitia actus notitiam potentiae (2). »

21. PROPOSITIO 2. *Omne ens mutabile constat ex actu et potentia; ens vero prorsus immutabile nulli potentiae miscetur sed est purus actus.*

Prima pars patet. Nam ratio mutationis in hoc sita est, quod subiectum aliquid recipiat, quo prius carebat; vel aliquid amittat, quo prius ornabatur. Sed id, quod recipitur et ornat, est actus; id, quod recipit et ornatur, est potentia. Ergo omne ens mutabile, hoc ipso quod est mutabile, constat potentia et actu.

Altera pars non minus appareat, ob rationem oppositam. Nam, mutari non posse, idem est ac nihil posse recipere vel amittere. Hoc autem idem sonat, ac nullam habere potentiam; intellige *passivam*, haec enim ad recipiendum ordinatur. Ens igitur huiusmodi solo constat actu, sine ulla admixtione potentiae. Quod sane non competit, nisi Deo, qui omnino immutabilis est; creaturae enim, cum mutabiles sint vel quoad existentiam vel saltem quoad operationem, necessario constant ex actu et potentia.

(1) *Metaphysicorum*, lib. 9, lect. 5.

(2) Ibidem.

Hinc pulcherrime, ut solet, S. Augustinus infert solum Deum proprie esse; siquidem creaturae ita sunt, ut sub aliquo respectu non sint, in quantum nempe mutari possunt: « Res quaelibet prorsus, qualicumque excellentia sit, si mutabilis est, non vere est; non enim est ibi verum esse, ubi est et non esse. Quidquid enim mutari potest, mutatum non est quod erat; si non est quod erat, mors quaedam ibi facta est; peremptum enim est aliquid ibi, quod erat et non est. Nigredo mortua est in capite albescens senis, pulcritudo mortua est in corpore fessi et incurvi senis, mortuae sunt vires in corpore languentis, mortua est statio in corpore ambulantis, mortua est ambulatio in corpore stantis, mortua est ambulatio et statio in corpore iacentis, mortua est loquutio in lingua tacentis; quidquid mutatur et est quod non erat, video ibi quamdam vitam in eo quod est, et mortem in eo quod fuit. Denique de mortuo cum dicitur: Ubi est homo ille respondetur: Fuit. O veritas, quae vere es (1)! »

22. PROPOSITIO 3. *Licet in ente ipso, quod successione mutatur, potentia tempore praecedat actum; tamen absolute actus, natura saltem, praecedit potentiam.*

Prima pars demonstratione non eget. Perspicuum enim per se est, id quod ab uno statu transit ad alium, prius esse in potentia ad actum illum, in quem transit. Sic homo, qui ex insiente fit sciens, est ante in potentia ad scientiam, quam deinde adipiscitur.

Secunda pars facile persuadetur. Cum enim nihil det, quod non habet; nisi praeeexistat, prioritate saltem naturae, causa actu habens realitatem communicandam subiecto, nequit assignari ratio plene sufficiens, ex qua perfectio illa procedat. Apposite S. Thomas: « Quamvis id, quod quandoque est in potentia, quandoque in actu, prius sit tempore in potentia quam in actu; tamen simpliciter actus est prior potentia, quia potentia non educit se in actum, sed oportet quod educatur in actum per aliquid, quod sit actu. Omne igitur quod est aliquo modo in potentia, habet aliquid prius se (2). »

Hinc evidentissime sequitur, creaturas omnes, cum constant actu et potentia et de potentia reductae sint et iugiter re-

(1) In Ioannis Evangelium, tractatu XXXVIII, n. 10.

(2) Contra Gentiles, l. I, c. 16.

ducantur in actum, necessario habere prius se aliquod ens quod sit tantum in actu, quodque virtute sua eminenter contineat perfectiones omnes, quae factae sunt, aut fiunt, aut fieri possunt. Hoc autem ens est Deus.

Solvuntur difficultates.

23. Obiic. I. Falsum est potentiam definiri non posse, nisi per actum. Nam quod per se cognoscitur, per se etiam definiri potest. Atqui potentia per se cognoscitur; siquidem habet propriam realitatem, independenter ab actu. Ergo etc.

R. Nego primam propositionem. Ad probationem *transmitto maiorem*, et *nego minorem*. Cuius probationem distinguo: Potentia habet propriam realitatem potentialem, *conc*; actualem, *subdist*: Si non sit pura potentia, instituta propter actum, sed habeat aliud munus cuius respectu sit actus, *conc*; si sit pura potentia, instituta propter actum, *nego*.

Unumquodque cognoscitur prout est. Potentia autem, in quantum potentia, essentialiter refertur ad actum, et non aliud obiicit nisi capacitatem evadendi id, quod ipsi actus confert. Quare intime unitur actui, cum eoque fit unum per se. Hinc non aliter cognosci potest, nisi per relationem ad actum. Nihilominus dantur aliqua, quae per se actum dicunt, licet adiunctam habeant potentiam respectu alterius actus. Exemplo sit quantitas; quae reapse actus est respectu substantiae corporeae, quam extendit in partes; et tamen capax est induendi figuram ceterasque qualitates sensibiles, quae proprie insunt quantitati, et media quantitate afficiunt substantiam. Res huiusmodi, merito possunt cognosci per se, quatenus nempe sunt actus; quamvis, prout dicunt potentiam, non cognoscantur nisi per relationem ad actum. Sic quantitas cognoscitur quidem per se, prout est accidentis extensivum substantiae; at, quatenus est figurabilis, non cognoscitur nisi per ordinem ad figuram, quam suspicere potest.

Obiic. II. Deus non est actus. Nam actus dicitur ratione potentiae; Deus autem non dicitur ratione alterius.

R. *Distinguo*: Deus non est actus in sensu relativo, *concedo*; non est actus in sensu absoluto, *nego*.

Actus duplicitate intelligi potest: respective et absolute. Primo modo ordinem includit ad potentiam, a qua vel elicia-

tur, si est operatio, vel recipiatur, si est forma. Secundo modo nullum ordinem dicit, sed solum contradistinguitur a potentia eius oppositum. Sic sumptus actus optime affirmatur de Deo, qui totus, quantus est, actu est et nullo modo in potentia, sive respectu existentiae sive respectu operationis. Unde ad hoc significandum, dici solet Deus esse totus actus et purus actus. Nec vero obstat quod Deo etiam potentia tribuatur; nam potentia, quae tribuitur Deo, est prorsus activa et nullo modo passiva. Potentia autem activa, in quantum talis, non opponitur actu, sed emergit ab actu. Ad rem S. Thomas: «Potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo; nam unumquodque agit, secundum quod est actu. Potentia vero passiva dividitur contra actum; nam unumquodque patitur secundum quod est in potentia (1).»

ARTICULUS V.

De unitate.

24. nomine proprietatum entis, generatim inspecti, ea intelliguntur attributa, quae consequuntur omne ens, eiusque notitiam sub aliquo respectu perficiunt. Unde simul cum ente notiones dicuntur transcendentales; quia ad omnia rerum genera se porrigit. Hae autem proprietates quinario numero recenseri solent; nimirum: *Res, unum, aliquid, verum, bonum* (2). Sed *res* fere nihil differt ab *ente*; *aliquid* vero

(1) *Summa th.* I. p. q. 52, a. 1.

(2) Huius partitionis dilucida ratio affertur a S. Thoma; qui postquam dixit enti propter suam universalitatem nihil posse addi tanquam aliquid, sed tantum tamquam modum qui mero conceptu entis non exprimitur, sic pergit: «Quod dupliciter contingit: uno modo, ut modus expressus sit, aliquid specialis modus entis. Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi; et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera. Substantia enim non addit supra ens aliquam differentiam, quae significat aliquam naturam superadditam enti; sed nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi, scilicet per se stans; et ita in aliis generibus. Alio modo ita, quod modus expressus sit modus generaliter consequens omne ens, et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo, secundum quod consequitur omne ens in se; alio modo, secundum quod consequitur unum-

fere nihil differt ab *uno*. Ergo si velimus unice considerare proprietates entis potiores; eas ad tres commode revocare possumus: unitatem, veritatem, bonitatem. Quod sic demonstramus. Proprietas entis nequit esse aliquid reale et positivum ab ipso ente distinctum. Id enim omnino repugnat; conceptus siquidem entis, utpote maxime universalis, omnia complectitur. Ergo cum entis attributa quaeruntur, non quaeritur positio et realitas ab ipso ente distincta eique quodammodo superaddita. Contra vero nec quaeritur aliquid mere a mente confictum. Quia quidquid tale est, id in rebus nostra invenitur; sed mente dumtaxat cogitatur; cum contra aliqua adsint quae cuilibet enti, remota mentis consideratione vel fictione, competant; ut de tribus recensitis satis superque constat. Etenim, etsi mens nihil de rebus cogitet, tamen quaelibet res in se vera est, bona est, unitate gaudet. Cum igitur entis attributa ex una parte esse non debeant aliquid mere fictitium, ex alia vero esse non possint aliquid ab ipso ente distinctum; restat ut sint vel aliqua negatio cuilibet enti communis, vel respectus et relatio ad aliquid, cum quo omnia

quodque ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc dicitur quia exprimit in ente aliquid affirmative, vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab ente, quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem, sive essentiam entis. Negatio vero, quae est consequens omne ens absolute, est indivisio: et hanc exprimit hoc nomen *unum*, nihil enim est aliud unum, quam ens indivisum. Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter: uno modo secundum divisionem unius ab altero; et hoc exprimit hoc nomen *aliquid*; dicitur enim aliquid quasi aliud quid. Unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se; ita dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum. Alio modo, secundum convenientiam unius entis ad aliud. Et hoc quidem non potest esse, nisi accipiatur aliquid, quod natum est convenire cum omni ente: hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, ut dicitur in 3 de *Anima*. In anima est vis cognoscitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen *bonum*. Unde in principio Ethicorum dicitur: bonum est quod omnia appetunt. Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen *verum*; omnis enim cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam. » Qq. disp. Quaestio De veritate, a. 1.

entia comparari possint. Atqui nulla alia negatio in quolibet ente consideranda offertur, nisi vacuitas divisionis (omne enim ens in se divisum non est, licet a ceteris divisum sit); nullus respectus cuilibet enti communis adest, nisi is quem entia quaeque ad vim cognoscendi et ad vim appetendi habent (siquidem ab aliquo intellectu omne ens vel cognoscitur vel saltem cognosci potest, omnisque realitas ab aliqua voluntate vel iam diligitur vel certe diligi potest). Ergo haec tria tantum ut affectiones entis considerari possunt; videlicet eius indivisio, relatio ad intellectum, relatio ad voluntatem. Iam vero horum primum exprimit unitas, alterum veritas, tertium bonitas. Haec igitur tria: unitas, veritas, bonitas, tanquam generalissimae entis proprietates iure habentur. A prima ita, que incipiamus.

25. Unitas opponitur multitudini et definiri potest *carentia divisionis*, seu notio enti attributa quatenus ens indivisum in se est. Ad rem S. Thomas: « Unum non addit supra ens nisi negationem divisionis; non quod significet ipsam indisionem tantum, sed substantiam eius cum ipsa; est enim unum idem quod ens indivisum (1). » Et sane nos per divisionem intelligimus, unum ens fieri plura; ut si unam dividas in quatuor partes. Ergo ex opposito non possumus melius concipere entis unitatem, quam negatione divisionis.

26. Hinc perspicis unitatem propriam esse non modo rerum simplicium, sed etiam compositarum; siquidem non solum quae partibus carent, verum etiam quae partibus constant indivisa sunt; nec aliter, nisi quatenus corrumpuntur, a propria indivisione discedunt. Attamen prestantiori modo unitas simplicibus competit. Etenim res simplices non modo indivisae sunt, verum etiam indivisibles; contra res compositae indivisae sunt actu sed non potentia, cum in partes, quibus constant, dispesci possint. Sic *unum* dicimus hominem, *unam* plantam, *unum* conclave.

Prima igitur unitatis partitio esse potest in unitatem simplicitatis et unitatem compositionis. Illa confunditur cum ipsa indivisibilitate rei; et maxima est, quando res non modo partibus caret, sed pars esse nequit ullius compositi. Haec propria est solius Dei; cetera enim simplicia creata vel ad

(1) *Qq. Disp. Quaestio IX De potentia*, a. 7.

substantiam unam efformandam dicunt ordinem, vel saltem modificationibus quibusdam afficiuntur. Sic Angeli, licet simplicem naturam habeant, tamen cognitiones appetitionesque a sua substantia distinctas in se suscipiunt. Anima vero humana non modo similibus modificationibus subiacet, sed etiam ad corpus informandum dicit ordinem. Unitas denuo dividi potest in unitatem *per se* et unitatem *per accidens*. Unitas *per se* spectat ad primum esse actuale rei; contra unitas *per accidens* respicit esse secundarium, quod accedit substantiae iam constitutae. Sic *unum per accidens* dicitur exercitus, qui resultat ratione ordinis, quo inter se milites colligantur; et *unum per accidens* dicitur acervus, qui resultat ex congregacione confusa partium. Contra substantia simplex est *unum per se*; et *unum per se* est etiam substantia composita, cuius elementa convenient ad constituendam primam rei existentiam, et intrinsecus se mutuo compleant.

Considerari etiam potest unitas numerica, unitas specifica, unitas generica, unitas analogica; prout res, de qua agitur, non dividitur in plura numero, ut *Petrus*; aut in plura specie, ut *homo*; aut in plura genere, ut *animal*; aut in plura quoad analogiam, ut *ens*.

27. Cum unitas negatione divisionis constet, et multitudo divisionem sequatur; quaeri potest quo ordine hi conceptus se habeant inter se. Quam quaestionem optime resolvit S. Thomas sic inquiens: «Oportet quod divisio sit prior unitate, non simpliciter sed secundum rationem nostrae apprehensionis. Apprehendimus enim simplicia per composita. Unde definimus punctum, cuius pars non est, vel principium lineae. Sed multitudo, etiam secundum rationem, consequenter se habet ad unum: quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique divisorum attribui mus unitatem: unde unum ponitur in definitione multitudinis, non autem multitudo in definitione unius. Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis; ita quod primo cadit in intellectu *ens*, secundo quod hoc ens non est illud *ens*, et sic secundo apprehendimus divisionem, tertio *unum*, quarto *multitudinem* (1).»

(1) *Summa th.* I. p. q. XI, art. 2. ad 4.m

28. Huc revocanda est identitas, quae in unitate fundamentum habet; siquidem quidquid est unum, cum sibi ex necessitate conveniat, *idem* est sibi ipsum. Definiri autem potest: *convenientia rei cum seipsa*; et obiectis attribuitur per denominationem ab actu mentis, quae rem consideratione sua quodammodo geminat, ipsamque cum seipsa confert.

Ad identitatis partitionem quod attinet, ea primum dispe- scitur in physicam et moralem. Illa habetur cum ens idem dicitur, eo quod eius physica realitas perseverat; sic animus perpetuo vivens perpetuo erit sibi idem. Moralis vero vocatur identitas, cum ens sibi constat quoad existimationem, etsi physica eius constituentia varientur, aliaque loco aliorum sensim sine sensu succedant, ita ut mutatio considerationem effugiat. Sic accedit in societatibus, quae vocantur *corpora moralia*, et in ipsis corporibus physicis, quae licet natura vel arte de cursu temporis pedetentim ex integro instaurentur; nihilominus morali existimatione censemur eadem. Deinde, dividitur identitas in essentiale et accidentale, prout ens in essentialibus vel accidentalibus sibi consonat permanetque. Tertio, cum convenientia istaec spectari possit vel quoad notiones genericas, vel quoad constitutiva specifica, vel denique quoad determinationes numericas individuamque rei entitatem; identitas partienda est etiam in genericam, specificam et numericam. Sic inter hominem et belluam genericam, inter diversos homines specificam, inter unum hominem et seipsum numerica identitas intercedit. Denique identitas alia est realis, alia rationis; quarum prima habetur cum ens sibi est idem quoad rem ipsam; altera vero cum non modo re, sed etiam conceptu sibi congruit.

29. Cum notionibus unitatis atque identitatis, conceptus etiam nectitur similitudinis, quae semper in aliqua unitate vel identitate fundatur. Est autem similitudo concordia distincorum; atque ideo ibi viget, ubi entia numero differentia in aliqua perfectione vel charactere convenientia. Nihilominus frequentior tulit usus ut similia ea strictius dicerentur, quae vicissim in qualitate consentiunt, ut duo corpora albedine suffusa; quae autem in quantitate consonant, ea proprie non similia sed aequalia nuncuparentur, ut duo metalla eiusdem ponderis vel mensurae.

30. Quia in re, cum de similitudine facta mentio sit, silentio premi nequit celebris inter Leibnitium et Clarkium exorta contentio: utrum duo entia inveniri possint perfecte similia, seu quae solo numero discrepent (1). Id vehementer negabat Leibnitius; unde hoc principium statuit: *fieri non posse ut duo individua solo numero differentia in hoc mundo extant*. Affirmabat vero Clarkius; nullam siquidem hac in re adesse repugnantiam contendebat. Nos Clarkio adstipulandum censemus. Id enim fieri a Deo potest, quod intrinsecus non habet repugnantiam; nullam autem hic esse repugnantiam ipse Leibnitius fatebatur.

Nec argumenta de parentia rationis sufficientis pro utrisque entibus in diverso loco sistendis, aut de experientia in omnibus dissimilitudinem aliquam patefaciente (quibus ille ad hypothesim suam utebatur) evincunt aliquid. Nam in primis falsum est, entia hoc ipso quod eodem loco sistantur, non posse invicem discerni; alia est enim discretio localis, alia discretio entitativa. Deinde individua loci determinatio non a natura rei quae conditur, sed a supremi Conditoris pendet libertate. Quare ut Dei voluntas, cum ens aliquod creat, in tali loco prae alio ipsum constituit, licet alibi collocare potuerit; sic si novum ens conderet superiori prorsus consimile, ipsum in alio distincto loco (quod pro primo facere poterat) constitueret. Unde huius diversae collocationis *ratio sufficiens* in libertate ipsa divina continetur; nullus enim determinatus locus cum essentia ullius creature necessario connectitur. Ad experientiam vero reponimus, ipsam, non esse tanti, ut ad omnia in orbe existentia se porrigit, et quamvis porrigeretur, impossibilitatem tamen oppositi non ostenderet. Non enim quod non est, id continuo fieri non posse convincitur; siquidem a non esse ad non posse, ut fert proverbium, non datur illatio.

31. Identitati opponitur distinctio, quae esse potest vel *realis*, vel *rationis*. Prima, ubi una et simplex viget entitas, non reperitur; importat enim ut una res non sit alia, licet fortasse unita sit et etiam non separabilis. Bifariam autem potest dividi: in distinctionem *substantialem* et in distin-

(1) *Recueil de lettr. entre Leib. et Clarke.* Op. LEIBNITII, Tom. II, Editio. Genevensis.

ctionem *accidentalem* vel etiam *modalem*. Illa viget inter substantias numero saltem separatas, ex. gr. *duos lapides*; vel inter principia substantiam compositam constituentia, quorum unum entitate sua non est aliud, pone *animum humanum* et *corpus*. Appellari autem debet *adaequata*, si eorum, quae distinguuntur, unum non sit pars alterius, ex. gr. si sumas duos individuos homines; inadæquata vero, si unum instar partis ad aliud efformandum concurrit, ut si animum humanum cum toto homine compares. Accidentalis autem, et modalis distinctio ea dicitur, quae intercedit inter substantiam eiusque accidentia aut modificationes, vel etiam inter unum accidens et aliud, aut inter accidens et eius modificationem: Sic inter *ceram* eiusque extensionem *accidentalis*, inter extensionem eiusque figuram *modalis* viget distinctio.

Distinctio autem *rationis* unitati rei simplicis aut etiam physicae identitati neutquam adversatur. Proprie enim non viget nisi in consideratione mentis, cum aliquo vel nullo in rebus fundamento. Hinc duplex eius species assignari potest: *virtualis* et *mere mentalis*. Prima viget ubi res ita varios gradus perfectionis sua simplicitate complectitur, ut pluribus aequivaleat. Sic attributa divina distinguuntur inter se. Appellari etiam solet distinctio *rationis ratiocinatae*; eius enim fundamentum extra rationem reperitur. At distinctio *mere mentalis* ea est, quae a mente dumtaxat pendet, obiectum idem dupli idea, confusa una, altera distincta, sibi obiciente; quin ullum in rebus inveniat fundamentum. Quare haec distinctio *rationis ratiocinantis* dici etiam solet. Talis est distinctio, quae intercedit inter *hominem* et *animal rationale*; nulla enim est alia diversitas, nisi quod idem obiectum prius exprimitur idea confusa, deinceps distincta.

ARTICULUS VI.

De veritate.

32. Veritatem hic spectamus prout rebus inest, quibus aliqua ratione competere ex ipsa loquendi consuetudine patet. Dicimus enim saepe numero: haec est vera virtus, hoc verum animal, hic verus amicus, atque his similia; quibus effandis

reale obiectum a fallaci vel simulato distingui volumus, Moris autem loquendi magna philosopho habenda est ratio; ubi enim communis est, naturam auctricem habet et magistrum, communemque ordinem cognoscendi manifestat. De hac porro veritate, quam veteres *transcendentalem*, recentiores *metaphysicam* appellant, confuse admodum disserunt Leibnitiani eam definientes: ordinem eorum, quae enti convenient (1); quod potius ad bonitatem rei pertinere videtur.

Profecto secundum ea, quae in Logica dicta sunt, notio veritatis in tantum rebus convenire potest, in quantum relatio, quam habent ad cognitionem, inspicitur. Aurum enim ex. gr. idcirco appellatur verum, quia eiusmodi est, ut, si concipiatur tanquam aurum, vera exsurgat cognitio. Idem dic de reliquis, quae vera nuncupantur. Unde haec denominatio rebus quidem ipsis iure tribuitur, earumque realitatem importat, sed semper respectum quemdam includit ad intellectum, ex cuius analogia derivatur. Atque hoc videtur sibi voluisse S. Augustinus, cum inquit: *Verum est, quod ita se habet, ut videtur cognitori, si velit possitque cognoscere* (2). Quibus verbis sat luculenter expressit ad entis veritatem convenientiam exquiri quamdam rei cum mente, quae illam contempletur vel saltem contemplari queat.

PROPOSITIONES

33. PROPOSITIO 1.^o *Veritas tribuitur rebus per ordinem ad intellectum.*

Prob. Veritas formaliter considerata adaequationem quamdam importat. Atqui rebus universim sumptis nequit attribui nulla adaequatio, nisi per ordinem ad intellectum; sola enim cognitione intellectiva versatur vel saltem versari potest circa res omnes, et habetur per plenam assimilationem idealē cum obiecto. Ergo veritas nequit rebus attribui, nisi per ordinem ad intellectum.

34. PROPOSITIO 2.^o *Veritas minus proprie competit rebus, quam intellectui.*

(1) Vide WOLFIUM, *Ontolog.* Part. 1, sec. 3, c. 6, §. 459.

(2) *Solilog.* lib. 2 et 3, n. 8.

Prob. Quando agitur de proprietate pluribus tribuenda, ea illi principalius convenire dicenda est, in quo ipsa ad complementum adducitur. Atqui veritas ad complementum adducitur non in rebus, sed in intellectu; nam motus cognitionis perficitur non in cognito, sed in cognoscente. Cognoscens enim ad se quodammodo trahit obiectum, ipsumque in verbo, quod mente profert, contuetur. Ergo veritas magis proprietatem competit intellectui, quam rebus. Haec ratio est S. Thomae, qui sic ait: « In illis, quae dicuntur per prius et posterius de multis, non semper oportet quod id quod per prius recipit praedicationem communis, sit ut causa aliorum, sed illud in quo primo ratio illius communis completa invenitur. Sicut sanum per prius dicitur de animali, in quo primo perfecta ratio sanitatis invenitur, quauis medicina dicitur sana ut effectiva sanitatis. Et ideo cum verum dicatur de pluribus per prius et posterius, oportet quod de illo per prius dicatur, in quo invenitur perfecta ratio veritatis. Complementum autem cuiuslibet motus est in suo termino per operationem animalis; motus autem cognitivae virtutis terminatur ad animalia; oportet enim ut cognitum sit in cognoscente per modum cognoscentis (1). »

35. PROPOSITIO 3.^o *Res primario dicuntur verae per ordinem ad intellectum divinum.*

Prob. Res primario dicuntur verae per ordinem ad illum intellectum, ad quem necessario, maxime, et essentialiter referuntur. Atqui huiusmodi intellectus non est, nisi divinus. Nam soli intellectui divino res omnes ita adaequantur, ut nequeant non adaequari. Solus intellectus divinus ita se habet, ut acie sua omnia prorsus, quae ad obiectum aliqua ratione pertineant, introspiciat. Solus intellectus divinus identificatur cum principali suo obiecto, quod est divina essentia; et vi cuius cetera omnia cognoscit, sive sint existentia sive tantum possibilia. Ergo primo et principaliter res, non nisi per ordinem ad intellectum divinum, verae dicuntur.

36. PROPOSITIO 4.^o *Res, licet secundario, tamen dicuntur verae etiam per ordinem ad intellectum creatum.*

Prob. Res, etsi non omnes nec semper actu cum mente creata conformatur; tamen eiusmodi sunt per se, ut illi

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate, art. 2.*

aptæ sint conformari ac veram sui tribuere cognitionem. Atqui haec aptitudo sufficit ad rationem veritatis exhibendam, quippe constituit saltem in potentia adaequationem rei cum intellectu. Ergo res denominantur verae etiam per ordinem ad intellectum creatum.

Quod autem haec denominatio veritatis sit secundaria, manifestissime patet; tum quia est adaequatio potentialis non actualis, tum quia in tantum exsurgit, in quantum intellectus creatus est participata imitatio intellectus divini; hinc enim habet ut vi ad res cognitione attingendas polleat.

37. PROPOSITIO 5. *Res creatae comparantur ad intellectum divinum ut mensuratum ad mensuram; contra ad intellectum humanum ut mensura ad mensuratum.*

Prob. Res creatae comparantur ad intellectum divinum, ut effectus ad causam; ad intellectum vero humanum, ut causa ad effectum. Nam in tantum sunt, in quantum divinis ideis consonant; contra, quia sunt, veras ideas in nobis ingenerant. Atqui causa est mensura respectu effectus, effectus autem est mensuratum respectu causae. Ergo etc. Ad rem S. Thomas: «Sciendum est quod res aliter comparantur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res; unde est mensuratio rerum, quae per ipsum fiunt. Sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus et ita res mensurant ipsum. Ex quo patet quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum; sed sunt mensuratae ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificata in intellectu artificis (1).»

38. PROPOSITIO 6. *Res creatae respectu intellectus divini non sunt nisi verae; respectu autem intellectus nostri per se sunt verae, per accidens contra dici possunt quandoque falsae.*

Prob. Res creatae id quod sunt, habent a Deo operante iuxta ideam, quam de iis mente concepit. Ergo in eo, quod sunt, nequeunt divino intellectui non conformari. Ergo respectu divini intellectus nequeunt non esse verae. Respectu autem intellectus nostri per se aptæ sunt cognosci, secundum id quod sunt. Ergo per se veritatem habent. Nihilomi-

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate*, art. II.

nus accidere potest ut iudicentur esse id quod non sunt, propter fallacem apparentiam, quam ingerunt sensibus. Ad rem S. Thomas: « Verum, ut Philosophus dicit in sexto Ethicorum, est bonum intellectus. Unde de quocumque dicatur verum, oportet quod hoc sit per respectum ad intellectum: voces quidem sicut signa, res autem sicut ea, quorum intellectus sunt similitudines. Considerandum autem quod aliqua res comparatur ad intellectum dupliciter, uno modo sicut mensura ad mensuratum, et sic comparantur res naturales ad intellectum speculativum. Et ideo intellectus dicitur verus, secundum quod conformatur rei; falsus autem, secundum quod discordat a re. Res autem naturalis non dicitur esse vera per comparationem ad intellectum nostrum, sicut posuerunt quidam antiqui, existimantes rerum veritatem esse solum in hoc quod est videri. Secundum hoc enim sequeretur quod contradictoria essent simul vera, quia contradictoria cadunt sub diversorum opinionibus. Dicuntur tamen res aliquae verae et falsae per comparationem ad intellectum nostrum, non essentialiter vel formaliter, sed effective, in quantum scilicet natae sunt facere de se veram vel falsam aestimationem; et secundum hoc dicitur aurum verum vel falsum. Alio autem modo res comparantur ad intellectum sicut mensuratum ad mensuram, ut patet in intellectu pratico, qui est causa rerum. Unde opus artificis dicitur esse verum, in quantum attingit ad rationem artis; falsum vero, in quantum deficit a ratione artis. Et quia omnia etiam naturalia comparantur ad intellectum divinum sicut artificiata ad artem, consequens est ut quaelibet res dicatur esse vera, secundum quod habet propriam formam, secundum quam imitatur artem divinam. Nam falsum aurum est verum orichalchum. Et hoc modo ens et verum convertuntur, quia quaelibet res naturalis per suam formam arti divinae comparatur (1). »

Solvuntur difficultates.

39. *Obiic. I.* Veritas non tribuitur rebus ex ordine ad intellectum. Nam veritas rerum est obiectum, quod intellectui

(1) In 1. *Perihermenias*, lect. 3.

cognoscendum proponitur. Atqui obiectum, quod cognoscendum proponitur, non constituitur ex ordine ad potentiam cognoscitivam. Ergo veritas non tribuitur rebus per ordinem ad intellectum.

R. Nego *assumptum*. Ad probationem *dist. maiorem*: Veritas, quoad fundamentum considerata, est obiectum, quod intellectui cognoscendum proponitur, *concedo*; considerata quoad suam formalem rationem, *nego*,

Id quod proprie proponitur intellectui, ut obiectum percipiendum, est entitas rei. Quae quidem entitas potest appellari veritas fundamentaliter considerata; nam verum, prout est in rebus, consistit in ipsa entitate rei in quantum adaequatur vel adaequari potest intellectui. Unde formalis eius ratio est adaequatio; fundamentum autem est entitas, quae respectu intellectus praesumitur vel in se vel in alio. Ad rem S. Thomas: «Tripliciter veritas et verum definiri invenitur. Uno modo, secundum id quod praecedit rationem veritatis et in quo verum fundatur; et sic Augustinus definit in libro Soliloq. *Verum est id, quod est*; et Avicenna in II Metaphys. *Veritas cuiuslibet rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei*. Alio modo definitur secundum id, quod generaliter rationem veri perficit; et sic dicit Isaac *quod veritas est adaequatio rei et intellectus*, et Anselmus in lib. I, de Veritate: *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. Rectitudo enim ista secundum adaequationem quamdam dicitur, secundum quod Philosophus in IV Metaphysicorum dicit, quod definientes verum dicimus esse quod est aut non esse quod non est. Tertio modo definitur veritas secundum effectum consequentem, et sic definit Hilarius quod *Verum est manifestativum et declarativum esse*, et Augustinus in libro de vera Religione: *Veritas est, qua ostenditur id quod est* (1).»

Obiic. II. Veritas rerum est causa veritatis in intellectu. Ergo veritas per prius debet convenire rebus.

R. *Dist. antec.* Veritas rerum est causa veritatis respectu intellectus divini, *nego*; respectu intellectus nostri, *subd.* et hoc probat intellectum nostrum habere erga res rationem

(1) *Qq. Disp. Quaestio De veritate*, art. I.

mensurati, non mensurae, *conc;* et hoc probat rationem veritatis completri in ipsis rebus, *nego.*

Proposita difficultas locum non habet respectu intellectus divini, cum quo divina essentia identificatur et cuius ideae sunt causae exemplares rerum omnium creatarum, quemadmodum in secundo capite dicemus. Respectu autem intellectus nostri iam soluta est in demonstratione secundae propositionis. Ibi enim observavimus cum S. Thoma, non semper causam alicuius effectus vindicare sibi magis proprie denominationem eius, nisi ratio expressa per illam denominationem ex aliis capitibus in ea perfici intelligatur. Secus dicere deberemus magis proprie competere sanitatem medicinae, quam animali; quia sanitas medicinae producit sanitatem in animante. Quare cum assimilatio inter rem et intellectum, in qua formalis ratio veritatis consistit, terminetur in ipso intellectu, et quidquid participat motum perfectius reperiatur in termino; hinc fit ut ratio formalis veritatis principalius competat intellectui. Quod autem veritas rerum, seu melius earum entitas sit causa veritatis in intellectu nostro; id demonstrat tantum cognitionem nostram non esse regulam veritatis rerum, ut est de cognitione divina, sed viceversa esse regulatam a rebus. At id non modo non negatur a nobis, sed aperte constabiliut est in propositione quinta.

Obiic. III. Si res referrentur ad intellectum divinum ut mensuratae ad mensuram, quemadmodum statuitur in dicta propositione quinta; nos non possemus cognoscere res, nisi per comparationem ad intellectum divinum. Id vero ad Ontologismum adducit.

R. *Dist. mai:* Non possemus cognoscere res, nisi per comparationem ad intellectum divinum, cum eas cogitamus sub aspectu absoluto, prout entia sunt, *nego;* cum eas cogitamus sub aspectu relativo, prout ordinem habent ad causam exemplarem, *subd:* non possemus eas cognoscere nisi per comparationem ad intellectum divinum, cognitum vi ratiocinationis, *conc;* directe et immediate visum a nobis, *nego.* Idem ad *min-dist.* Ad Ontologismum duceret, si res sub omni respectu non possent intelligi nisi per comparationem ad intellectum divinum, et quidem directe et immediate perspectum, *conc;* secus *nego.*

Aliud est cogitare res absolute prout entia sunt et distinguuntur a nihilo per propriam entitatem; aliud est cogitare

easdem relative et per respectum ad exemplar, a quo pendent. Primo modo, non opus est comparatio ad intellectum divinum; sed tantum secundo. Et quidem neque in hoc necessaria est visio directa et immediata illius intellectus, sed sufficit cognitio eius derivata per ratiocinium. Unde opinio ontologorum hinc prorsus excluditur.

Obiic. IV. Licit, cum Deus per se immediate operatur, debeant effectus respondere divinis ideis; tamen quando concurrit ad actiones creaturarum, potest opus productum, ex harum defectu, ab ideis divinis dissentire; ac proinde erit falsum respectum Dei. Sic accidit in monstris.

R. Nego. Nam, cum Deus in concursu praestando creaturis ex cognitione operetur, videt sine dubio quicquid ex earum defectu proditurum sit. Hinc effectus semper respondet cognitioni divinae, licet discrepet ab idea exemplari, cuius perfectam imitationem Deus in illo casu non intendit, cum impedire nolit defectum causae secundae. Hinc monstra dici nequeunt falsa respectu scientiae divinae; sicut non potest dici falso respectu etiam artificis creati opus, cuius defectus ex imperfectione instrumenti proveniens praevitus ab artifice et permisus sit.

ARTICULUS VII.

De bonitate.

40. Bonum, utpote unius ex conceptibus transcendentalibus et simplicibus, proprie definiri nec indiget nec potest; atque est eiusmodi; ut ab omnibus, utcumque imperitis, intelligatur. Et sane si omnes, vel radissimi, in bonum feruntur (siquidem nullus est qui bonum, qua bonum est, non velit); si- gnatum profecto est, bonum ab omnibus dignosci; ignoti enim nulla cupido. Nihilominus, quoniam etiam notiones, quae immediate sub intelligentiam cadunt, possunt quandoque vel per alios conceptus, per se aequa notos sed audienti notio- res, vel per effectus et proprietates declarari; id nos in pre- senti quoad bonitatem praestabimus.

41. Itaque notio boni reponenda videtur in ipsa entitate rei, quatenus explicativa est vel terminativa appetitionis. Quapropter bonum proprie respectu voluntatis dicitur, nec nisi

metaphorice affirmatur de rebus aliis, appetendi vi destitutis. Id appareat ex ipsa distributione proprietatum entis, initio facta; in qua diximus ens in tantum nominari bonum, in quantum est appetibile. Quid quidem intelligendum est non *formaliter* sed *fundamentaliter*, nimirum quatenus fundat rationem appetibilitatis. Haec enim ex congruentia nascitur rei, quae dicitur bona, cum subiecto appetitione praedito. Unde, intimius perspecta, bonitas proprie in convenientia quadam consistit, ratione cuius res habet quod sit appetibilis. Atque in hoc sensu dici solet; res ideo appetibilis est, quia bona est.

42. Bonum primo dividi potest in *verum* et *apparens*: prout res, quae appetitur, vere congruit appetenti; vel tantum conguens esse existimatur, cum talis non sit. Quae partitio idcirco hic potissimum locum habet, quia bonum non movet appetitum, nisi prout in apprehensione relucet. Secundo, bonum dividi potest in *absolutum* et *relativum*. Primum est, quod appetitione et amore est dignum; quatenus per se spectatur in propria perfectione. Sic dicitur bonus Deus, bonus homo. Secundum vero habetur, quando agitur de re, quae, ut ad appetitionem impellat, consideranda est in quantum refertur ad aliam. Sic dicitur bona virtus vel sanitas quae ideo amantur et appetuntur, quia sunt perfectiones subiecti quod afficiunt. Tertio dividitur bonum in *spirituale* et *corporeum*; prout ad spiritum refertur ut scientia; vel ad corpus, ut membrorum integritas. Quarto, dividitur in *physicum* et *mora*le, prout naturam perficit, ut vita; vel mores, ut temperantia.

43. Sed praecipua boni divisio est, quia in honestum, delectabile, et utile dispergitur. Nam quod aliquid appetenti congruat et voluntatem alliciat, ex duplice causa provenire potest. Vel enim congruit ratione sui, vel ratione alterius boni, ad quod consequendum iuvat. Si postremum hoc erit, beatum utile habebitur, qualis est ex. gr. medicina, quae propter sanitatem appetitur, ad quam restituendam predest. Sin erit alterum, tunc bonum illud vel appetentiam movet, nulla ratione habita delectationis quae inde obicitur, sed tantum quia decet estque per se rationi consentaneum; et huiusmodi bonum appellatur *honestum*. Talis est virtus, quae diligenda foret, etiamsi nullum oblectamentum afferret. Quod si bonum

aliquid diligitur ratione delectationis, *delectabile* nuncupatur; puta, si quis animum recreandi gratia rusticatum pergit. Clarum autem per se est, hanc partitionem fieri respectu rationum formalium, quae per se diversae sunt, non vero respectu distinctionis subiecti. Optime enim contingere potest ut eadem res sub diverso aspectu sit simul honesta et utilis et delectabilis, quemadmodum de scientia vel de virtute contingit.

44. Bono opponitur malum, quod a S. Augustino per boni privationem explicatur, sic aiente: *Nihil aliud est malum, quam privatio boni; sicut nihil aliud est caecitas, quam privatio luminis* (1). At quoniam bonum, cuius remotio malum est, in perfectione aliqua reponitur, malum non incongruenter diceretur *carentia perfectionis, subiecto debitae*. Quia in re animadvertisendum est, malum a simplici negatione differre. Simplex enim negatio nullam in subiecto exigentiam oppositae realitatis supponit. At contra, malum non quamcumque perfectionis absentiam, sed eius, quae subiecto debatur, significat. Unde quanvis in se, si absolute spectetur, nihil sit; tamen ratione subiecti et inclinationis eius, quam netat, differt a nihilo.

45. Malum, post Leibnitium, a nonnullis dividi coepit in *metaphysicum, physicum et morale*. At primum huius partitionis membrum redundare videtur. Etenim Leibnitius, et qui eum sequuti sunt, malum metaphysicum appellant ipsam rerum creatarum limitationem, seu altioris perfectionis carentiam, quae rebus quibusque finitis, utcumque perfectis, aliqua semper inest. Verum haec, utpote mera negatio, rationem mali ex supra dictis habere nequit: nec facile alicui persuadebitur posse quidquam genuina idea concipi, ut malum, propterea quod perfectione caret, quam habere non debet. Sic sol ex. gr. malus perperam haberetur, quia ratione non fruatur; homo iniuria diceretur malus, quia alis ad volandum destituitur. Restat igitur ut malum proprie in physicum et morale distribuatur, prout perfectione physica aut morali subiectum privat. Ceterum, si quis ipsos limites perfectionis rerum creatarum nomine mali metaphysici velit designare, dummodo se explicet, uti poterit iure

(1) *Sohilog.* c. 5.

suo; nos de re ad vocabula tantum pertinente non disputabimus. Tantum advertimus ex hac novitate vocis posse non-nihil confusionis exoriri in scriptis praesertim Doctorum intelligentis; quae confusio in notione cum doctrina morum valde connexa non leve periculum importaret.

46. Deinde, malum respectu naturae rationalis dividi etiam solet in *malum culpae* et *malum poenae*; prout vel est inordinatio in actione aut omissione libera voluntatis, vel est quaelibet alia carentia boni ob culpam inflictæ. Tertio malum despisci potest in *absolutum* et *relativum*; prout aliquid vel per se malum est, eo quod sit remotio boni debiti, vel in se proprio bonum est, sed respectu alterius malum dicitur, eo quod ipsi inferat detrimentum. Sic iustitia iudicis quamquam optima sit propter se; tamen respectu nocentium mala nominatur, quippe cum eos debitibus plectat poenis.

47. Quaestiones aliae, quae agitari hoc loco possent, praesertim circa originem mali, in Theologia naturali, cum Manichaeos confutabimus, persequemur. Quaerit tantum hic posset quodnam ex recensitis mains sit malum. Responsum manifestum est. Nam in primis nemo non videt malum mere relativum minus proprie dici malum, propterea quod absolute spectatum sit bonum; ut in iustitia vindicis exemplum habes. Sin malum physicum cum morali comparetur, procul dubio malum morale maius esse apparebit; siquidem imperfectio est facultatis nobilioris, et a libertate procedit. Denique, si malum culpæ cum malo poenæ conferatur, culpam profecto multo admodum poena deteriorem dices. Nam in primis poena non infligitur nisi ob culpam. Unde ortum est proverbium: Non malum est puniri, sed fieri poena dignum. Secundo, malum culpæ privat rationalem creaturam debito ordine ad Deum, cuius offensam et iniuriam continet; quare limite quodammodo carentem malitiam habet, ratione infinitæ dignitatis personæ quae offenditur habeturque contemptui. Malum vero poenæ nonnisi in detimento quodam creaturae situm est, atque ideo immenso intervallo a malo culpæ discedit. Ex quibus consequitur ut homo, si ratione duci velit, multo libentius detrimentum quodvis subire debeat, quam vel levissima culpa foedari.

48. De bono eiusque opposito diximus; nonnihil modo de rationibus quibusdam, bono valde affinibus. delibabimus. Et

primum de idea *perfecti*. Notio perfecti licet saepe cum notione boni confundi soleat, ab ea tamen distinguenda videtur. Perfectum enim revera illud dicitur, cui quoad sui naturam conditionemque et finem nihil deest. Sic ex. gr. navigium perfectum nuncupabis, si in ipsius structura et partibus nihil desideratur, quod ad artefactum illud pertineat et ad velificandum requiratur.

Hinc in rigore non omne bonum potest hoc ipso, quod bonum est, perfectum dici. Sic puer, licet homo sit et bonus, nondum tamen est homo perfectus. At laxiore sensu ea loquatio adhibetur aliquando, quatenus perfectum sumatur ad exprimendam rem, cui nihil desit, quoad illum dumtaxat respectum, sub quo talis denominatio ipsi tribuitur. Sic puer dicitur perfectus homo, quatenus ei nihil deest quoad essentiam hominis; licet multa desint, quae essentiae superveniunt. In hoc sensu perfectio non significat complementum et consumationem rei, sed idem sonat ac puram entitatem, quaecumque ea sit, dummodo in quantum talis consideretur ut completa in sui ratione atque integritate.

49. Ideae perfecti notio succedit *ordinis*; qui definitur ab Augustino: Parium dispariisque sua cuique loca tribuens dispositio (1). Brevius etiam dici posset: Reductio multitudinis ad unitatem; semper enim in hoc cerni videtur, quod plura ad unum aliquod revocentur. Sic exercitus ordine instructus putatur, cum singulae acies propriis ducibus obediunt. et tandem supremo imperatori subiiciuntur. Ubi id deest, confusio habetur et perturbatio. Advertendum tamen est hanc reductionem ad unitatem diiudicari potissimum ex fine, qui rei, da qua agitur, praestituitur; cui quo magis illa congruit, eo ordo est perfectior. Finis proinde est ordinis regula et criterium. Cum vero finis possit esse vel universalis vel peculiaris, prout toti praefigitur aut parti, consequens est ut ordo etiam in universalem et peculiarem partiendus sit. Ille est, qui spectatur in omnibus simul partibus, totum aliquod, constituentibus; hic vero, qui in singulis seorsum inspicitur.

Atque haec innuisse sufficiat; qui plura cupit, adeat Suaresii *Metaphysicam*.

(4) *De Civ. Dei*, 1. 19, c. 13.

ARTICULUS VIII.

De pulcro.

50. Notionem pulcritudinis explicaturi, nihil exactius et nervosius et simul brevius dictum de ea re invenimus, quam quae scripsit S. Thomas in Summa theologia; a quibus proinde exordiendum ducimus. « Pulcrum, sic ille ait, et bonum in subiecto quidem sunt idem, quia super eamdem rem fundantur, scilicet super formam; et propter hoc, bonum laudatur ut pulcrum; sed ratione differunt. Nam bonum proprie, respicit appetitum, est enim bonum quod omnia appetunt et ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulcrum autem respicit vim cognoscitivam; pulcra enim dicuntur, quae visa placent. Unde pulcrum in debita proportione consistit. Quia sensus delectantur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quaedam est et omnis virtus cognoscitiva (1). » Alibi autem sic se exprimit: « Dicendum quod, sicut ex verbis Dionysii c. 4 de div. Nom. accipi potest, ad rationem pulcri sive decori convenit et claritas et debita proportio. Dicit enim quod Deus dicitur pulcher sicut universorum consonantiae et claritatis causa. Unde pulcritudo corporis in hoc consistit, quod homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debita corporis claritate. Et similiter pulcritudo spiritualis in hoc consistit, quod conversatio hominis sive actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem (2). »

His paucis verbis summa veluti continetur eorum omnium, quae ad pulcritudinis notionem attinent. Ea igitur breviter declaremus.

51. Primum affinitas statuitur, quae magna intercedit inter pulcrum et bonum. Nam bonum, si completum est et ex integra causa consurgens, semper est pulcrum; et sub hoc respectu admirationem et laudes intuentium extorquet. Quod non contingit de veritate. Potest enim aliquid esse plenissime verum, ita ut omne dubium prorsus excludat, nec tamen

(1) *Summa theol.* 1. p. q. V, art. 4 ad I.

(2) *Summa theol.*, 2. 2.^o q. CLXXX, a 2 ad 3.

idcirco pulcri naturam induit. Et sane quid verius hoc principio: Non potest idem simil esse et non esse? Et tamen nemo ipsum audiens exclamat: quam pulcrum est! Contra, nullum bonum, in quantum perfectum est, seu in quantum consistit in modo, specie et ordine, spectari potest (1); quin illico aliquem pulcritudinis sensum, ac proinde admirationem, ingeneret.

At licet *subjecto* pulcrum cum bono sit idem, tamen *ratiōne* differt. Nam bona dicitur res, quatenus refertur ad appetitum; pulcra autem, quatenus refertur ad cognitionem. Bonum enim assequi cupimus, pulcrum autem contueri. De primo quaeritur possessio et fruitio, de secundo merus intuitus et contemplatio. Quare pulcra dicuntur, quae visa placent; seu quae delectant in quantum cognita. Sic caelum sideribus ornatum distinctumque cum forte per sudum suspicimus, pulcrum appellamus, sola eius intuitione contenti.

52. Haec definitio pulcri, *quod visum seu cognitum placet*, nominalis est, et ex effectu desumitur, qui pulcri tantum proprius est et omnibus compertus. Nemo enim invenitur adeo rudis, qui non sentiat se de rebus pulcris sola contemplatione delectari. Hinc tamen facilis est progressus ad intimiores pulcri dotes, eiusque realem definitionem aperiendam.

Ac primum hinc apparet fundamentum pulcritudinis esse veritatem, saltem existimatam, rei. Impossibile enim est ut placeat contemplanti id, quod ab ipso falsum esse reputatur. Unde a Platone pulcrum definitum est *splendor veri*. Qua definitione, licet vaga, duo tamen dilucide innuuntur. Unum est pulcritudinem non posse, nisi ex vero, efflorescere; secundum, non sufficere solam veritatem ad pulcrum exhibendum. Sicut enim non omnia corpora, licet visibilia, dicuntur lucida; sic non omnia vera, licet intelligibilia, appellantur splendida. Sed hac phrasi peculiaris quedam nonnullorum verorum qualitas videtur exprimi: quatenus intuentem propter nitorem, quo fulgent, vividius percellunt, et in sui contemplatione defixum detinent. Quod sane coincidit cum charactere indicato a S. Thoma, mirum pulcrum debere esse eiusmodi, ut sui manifestatione suavitatem quamdam contemplanti afferat.

(1) « Ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam in modo, specie et ordine. » S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. V, a. 5.

Qua in re adverte suavitatem, de qua loquimur, non esse confundendam cum generali illa et communis quiete, quam cognoscens experitur quoad obiectum, quod detegit, et quae certitudo nominatur. Haec enim propria est cuiuslibet cognitionis, sive versetur circa obiectum cuius contemplatio placet, sive non. Sed pro suavitate, de qua loquimur, intelligendus est peculiaris ille sensus voluptatis, qui excitatur in animo propter peculiarem conditionem obiecti, cuius contemplatio, in quantum contemplatio est, delectet.

53. At quaenam est haec obiecti conditio? Est in primis debita proportio. *Pulcrum in proportione consistit* (1). Quando enim obiectum est huiusmodi, ut elementa, quibus saltem virtualiter, constat, sic inter se proportionata sint, ut in veram unitatem conspicient iuxta naturam rei, de qua agitur; dubitari nequit quominus intuentem magnopere oblectet. Id manifestissime patet in contemplatione ex. gr. figurae humanae; cuius pulcritudinem cum admiramur, in proportione contemplanda sistimus tum membrorum inter se, tum totius corporis respectu animi. Deinde, conditio ad pulcrum constituendum est vivida quaedam manifestatio formae, quae respectu cognoscitivae facultatis proportionatas illas obiecti partes actuare debet. Sic, ut in allato instemus exemplo, quoniam respectu oculi, color est forma in obiecto respondens; pulcritudo corporea in homine tunc proprie habetur, cum eius membra, aptissime inter se proportionata, splendore quodam debiti coloris reluceant.

54. Quod si causam quaeras, cur de claritate et proportione facultas cognoscitiva oblectetur, ea non incongrue esse dicetur, quia in tali obiecto cognoscitiva facultas aliquid sibi simile reperit; similitudo enim causa est amoris et complacentiae. Reperit aliquid sibi simile; quia facultas cognoscitiva, si rite consideretur, lux quaedam est et aliqua semper proportione intrinsecus constat. Etenim cum cognitio exinde perficiatur, quod forma obiecti idealiter actuet facultatem cognoscitivam; haec nata est fieri omnia et omnibus attemperari. Cum vero actum exserit, ita se habet ad suam formam idealem, ut obiectum se habet ad suam formam realem: unde utrinque ratio quaedam aequalitatis exsurget. Prae-

(1) S. THOMAS, loco supra citato.

terea, facultas cognoscitiva ad naturam entis penetrandam tendit; natura autem entis proportionem imbibitam semper habet, cum divinae ideae assimiletur. Hinc fit, ut intellectus (et suo modo omnis cognoscitiva facultas, quae intellectus est quaedam deficiens imitatio) proportione magnopere delebetur; praesertim si ab ea vivide percellitur, propter fulgorem quo ipsi proportio illa resplendeat. Quare inter omnes figuras loquendi maxime placere solet metaphora; propterea quod in analogia rerum et proportione fundatur; et quo splendidior est, eo etiam gratior evadit.

55. Haec esse potest ratio a priori, cur proportio cum claritate coniuncta delectabile reddat obiectum cognoscenti, ac proinde pulcritudinem constituat. Sed quidquid de ea ratione sit, certe factum indubium est et negari non potest. Duo igitur ex dictis constant: pulcrum esse id quod manifestazione sua intuentem oblectat, et huius oblectationis esse causam proportionem, sic in obiecto perspectam, ut splendor quidam in ea fulgeat respectu formae, qua obiectum cognoscitiae facultati respondet. Quare horum elementorum consideratione, pulcritudo describi posset: *Splendor formae super partes subiecti proportionatas*. Quae sane partes esse possent vel reales vel virtuales. Atque haec definitio fere ad verbum desumpta est ex S. Thoma, sic aiente: *Ratio pulcri in universalis consistit in resplendentia formae super partes materiae proportionatas, vel super diversas vires vel actiones* (1).

56. Facultas, qua pulcrum discernimus atque iudicamus, *gustus* nominatur; desumpta metaphora a sensu illo, quo ad sapores deprehendendos donati sumus. Nec vero ab intelligendi facultate distinguitur, sed eadem atque illa est, prout peculiare hoc munus exercet et efficacitate pollet ad eiusmodi peculiare obiectum diiudicandum. Hinc est quod gustus, quoad aliquem inferiorem gradum, in omnibus hominibus inveniatur; at quoad exquisitiorem quemdam sensum astrusiusque iudicium, saepe magnum exquirat ingenium, et delicatam veluti texturam animi. Harmonica enim comprehensio partium et vividus conceptus perfectionis obiecto de-

(1) *Del Bello*, quistione inedita di S. TOMMASO D'AQUINO ecc. Napoli 1869.

bitae, qui ad pulcritudinem diiudicandam requiritur; saepe abstrusior est, quam vulgaris intelligentia ferat. Immo etiam quandoque ad eiusmodi iudicium rite proferendum artis peritia et disciplina necessaria est, cum videlicet de obiecto agitur ad artem aliquam pertinente. Tunc enim pulcrum non nisi ab iis plene deprehenditur et iudicatur, qui in ea arte, ad quam obiectum spectat, versati sunt. Sic frustra contenderes ut divini poëmatis Aligherii pulcritudo gustetur ab homine, qui naturali cuidam comprehensivæ facultatis prae-cellentiae idoneam poësis ac philosophiae et theologiae notitiam non adiungat. Idem dic de exquisitiore quodam concentu aut eleganti aliquo aedificio, aut quocumque alio opere affabre elaborato; quod profecto longe pulcrius videbitur ei, qui artium illarum regulas callet, quam ei qui imperitus est et vulgaris.

57. Ad partitionem pulcri quod attinet, in primis, dispesci potest in *ideale* et *reale*. Pulcrum *ideale* dicitur, quod typicam quamdam perfectionem exhibit, quatenus concipitur ut perfectum exemplar, cui quo magis aliquid conformatur, eo pulcrius evadit. Et quoniam exemplar eiusmodi considerari potest vel in Deo vel in homine, hinc pulcrum *ideale* dividitur in *pulcrum ideale divinum*, et *pulcrum ideale humanum*. Facultas vero excogitandi typos eiusmodi, eosque extra se in certam materiam transferendi, non mediocre ingenium postulat, et ea est quae parit praeclaros artifices. Pulcrum vero *reale* illud est, quod ad ipsam obiecti entitatem in se inspectam pertinet; et dividi posset in *sensibile* et *spirituale*, prout vel in dotibus, quae sensu et *phantasia* attinguntur, fundatur, vel in rebus mere intellectualibus aut moralibus conspicitur. Primum a quopiam iudicari poterit, qui idonea quadam animi habitudine ad ipsum *gustandum* naturaliter ornetur; alterum exquisitiorem gustum requirit, cum spiritualis pulcritudo tanto sensibilem antecellat, quanto animi dotes et lineamenta praestantiora sunt quam corporis.

58. Pulcrum *sensibile*, licet intellectu percipiatur, tamen in obiectis relucet corporeis, prout sensui respondent; et proprie in iis inest, quae ad visum vel auditum referuntur. Hinc potest vel ad figuram et colores referri, vel ad sonos, praesertim si in vocabula conformentur. Sic pulcram *imaginem*, pulcrum *carmen* dicere consuescimus. In obiectis *inferiorum*

sensuum pulcrum proprie non reperitur; nec nisi abuso vocis pulcrum saporem, pulcrum odorem, pulcrum resistantiam diceremus. Ratio est, quia sensus his obiectis respondentes maxime ab intellectu recedunt, et potius conservationem animalis, quam rerum notitiam pro fine habere videntur.

59. Pulcrum spirituale in rebus mere incorporeis viget; et potissimum in Deo, qui omnis, pulcritudinis fons est et principium. At homini, qui ideas suas nonnisi a sensibilibus abstracthit, sic pure inspectum valde arduum est cogitatu, et faciliter apprehenditur in obiecto, quod, licet corporeum, tamen cum re incorporea vel ut signum vel ut effectus vel alio quocumque vinculo colligitur. Huiusmodi pulcrum erit veluti compositum ex re corporea et incorporea, seu erit res incorporea relucens in re corporea; et huiusmodi pulcrum maxime percellit hominem eiusque aptius respondet naturae, quae ex materia et spiritu coalescit. Quo autem quis speculatione mentis assidua se magis a sensibus avocaverit et usu vitae ad puras intelligentias proprius accesserit; eo aptior efficietur pulcritudini deprehendendae, qua res mere spirituales decorantur.

60. Qua de re nemo non videt improbandam omnino esse definitionem, qua Vincentius Gioberti pulcrum dicit esse iunctionem individuam typi cuiusdam intelligibilis cum elemento phantastico, ministerio aestheticae imaginacionis peractam (1). Quae definitio tribus potissimum capitibus peccat. Primum, quia pulcritudinem aufert a rebus plane spiritualibus, quae per se nulli elemento phantastico coniunguntur. Secundo quia pulcritudinem, quoad ipsas res corporeas, in mere subiectivam convertit. Cum enim velit ut iunctio typi cum elemento phantastico fiat ope imaginationis, pulcrum nonnisi in imaginatione residere opinatur. Res igitur, prout physice in seipsis exstant, pulrae revera dici non poterunt. Tertio, quia dotem pulcritudinis nimium extendit; nulla enim est res, saltem corporea, cuius typus intelligibilis cum aliquo elemento phantastico copulari non possit. Ut omittam falsam originem, quam typis ipsis assignat; cum eos arbitretur colligi a nobis ex directa et immediata visione divinarum idearum; de cuius sententiae absurditate in Psychologia dicemus.

(1) *Saggio sul Bello.*

61. Ut pulcrum sentiatur, comprehensio semper aliqua requiritur ex parte intuentis. At quandoque accidit, ut obiectum sit adeo excellens, ut apprehensivam facultatem omnino superet. Tunc notio *sublinis* exoritur; quod sane nihil est aliud, nisi obiectum superexcedens intuitionem cognoscentis. Dixi *superexcedens*, quia non omnino elabi debet cognitionem, sed ex parte tantum; quatenus apprehenditur quidem, sed ita apprehenditur, ut apprehensionem valde praetergrediatur. Adiunxi *intuitionem*; quia non opus est ut excedat ratiocinium. Sic ens infinitum sublime est; quia quemlibet nostrum conceptum exsuperat, licet eius attributa et conditiones ratiocinando inferamus.

62. Sicut pulcrum excitat admirationem et amorem, sic sublime stuporem ingenerat et ad venerandum aut timendum inclinat. Id nascitur ex praestantia, qua intuentem percellit et excessu quo eius facultatem quodammodo domat ac sibi subiicit.

Sublime absolutum aliud revera non est nisi Deus, qui infinitate sua omnem creatam intelligentiam superat. In aliis non invenitur nisi sublime relativum, quatenus consuetum apprehensionis modum excedit, aut abstractione limitum a nobis tamquam indefinitum cogitatur.

Quoniam vero in rebus, quotquot sunt, considerari potest vel entitas, vel vis, vel extensio quoad spatium aut duracionem; hinc sublime non immerito divideretur in ontologicum, dynamicum et mathematicum. Primum in excellentia naturae; secundum in excellentia virtutis, sive physicae sive moralis; tertium in excellentia magnitudinis, sive continuae, sive discretae, fundatur.

63. Sicut deforme opponitur pulcro, ita sublimi opponitur horridum. Illud excitat aversionem, hoc abominationem et horrorem. Ab eo enim enixe et magnopere animus refugit; qui contra ad sublime cogitandum idcirco rapitur, quia natura sua tendit ad Deum, qui infinitus est.

Scientia quae pulcri et sublimis investigationem instituit, *Aesthetica* a recentioribus nominata est; sed melius fortasse diceretur philosophia pulcrarum artium.

Haec de pulcro innuisse sufficiat; qui plura cupit, adeat potissimum specimina philosophica Ioannis Pianciani (1), vel

(1) *Saggi filosofici* di G. B. PIANCIANI d. C. d. G., vol. 2.

magis egregium opusculum Aloysii Taparelli, qui de hac re satis diffuse et eleganter disseruit (1).

CAPUT SECUNDUM

NOTIONES PRAECIPUAES QUAE DIVERSAS ENTIA CLASSES RESPICIUNT.

64. Duo philosophi, Aristoteles et Kant, texere tentarunt, catalogum notionum, quas determinatis entibus iudicando attribuimus. Hinc primus decem, alter duodecim categorias recensuit. Sed si processus Aristotelis cum processu kantiano conferatur, videbitur sane posterior non esse nisi infelix parodia superioris. Nam Aristoteles ab ente reali exorsus, respectus omnes investigavit, quibus aliquid illi competit; Kant iudicii analysis instituens modos diversos respexit, quibus a mente iudicium proferri solet. Quare ut Aristoteles consideratione obiectiva, sic Kantius subiectiva usus est. Praeterea ex hoc etiam kantiana recensio non levem reprehensionem incurrit, quod in hoc ipso constans non fuit, sed cum subiectivis obiectiva elementa saepe commiscuit, atque ita ad series omnino hybridas constituendas perperam devevit. Verum eius confutationem, tamquam aptiore loco, in Ideologia persequemur (2).

In praesens neque Aristotelicam enumerationem examinare neque aliam tentare praesumimus; sed eiusmodi vestigatione praetermissa, contenti erimus eos discutere conceptus, qui ad diversas rerum classes potissimum spectant; idque septem articulis expediemus.

(1) *Le ragioni del Bello secondo i principii di S. Tommaso.* Articoli estratti dalla *Civiltà Cattolica*.

(2) Vide egregium opus Caietani Sanseverini: *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*. Neapoli 1862, typis Manfredi: quo i opus maxime confert ad philosophiam S. Thomae ceterorumque Scholasticorum nec non SS. Patrum intelligendam, ac multiplices errores recentiorum refutandos.

ARTICULUS I.

De substantia et accidente

65. Experientiam sive internam sive externam consulentes, entia sic extare deprehendimus, ut saepe quaedam, quae ad ipsa pertinent, varientur, eorum subiectis, ad essentiam quod spectat, permanentibus. Sic per conscientiam novimus cogitationes in nobis volitionesque assidue permutari, aliasque aliis succendentibus evanescere; nos tamen ipsos eosdem usque persistere. Sic etiam exteriorem naturam contemplando videmus animantia, plantas et corpora non viventia perpetuis mutationibus et alterationibus subiici, quin tamen ipsa ex hoc tantum extare desinant. Profecto pila, cum movetur, non cessat esse id quod erat dum quiesceret, nec cera suam naturam exuit, si ex figura, quam prius habebat, reducatur in aliam. Hinc duplicitis generis realitatem concipimus: aliam, quae in se non est sed subiectum aliquod afficit eiique inhaeret; aliam, quae per se stat ac superiori substratum et fulcimen suppeditat. Illa appellatur *accidens*, ut extensio, motus, cogitatio; haec dicitur substantia, ut homo, leo, lapis et similia. Hinc utriusque definitionem elicies, dicens substantiam esse *cns per se stans*, seu *non indigens alia re, cui tamquam subiecto inhaereat*; accidens contra esse *ens alteri inhaerens*, seu *indigens subiecto cui insit* (1). Porro substantia potest esse simplex

(1) Non defuerunt qui vel ancipitem vel plane falsam substantiae definitionem tradiderunt. Cartesius enim substantiam dixit esse *rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum* (Princip. Philos. parte 1, n. 13). Quae definitio in bonam partem torqueri potest, si ita intelligatur, ut substantia excludat non rem aliam, ex qua pendat tamquam a causa, sed rem tantum, ex qua pendeat tamquam a subiecto. Attamen ambigua per se est et errori occasionem praebens. Nam si, ut verba sonant, accipitur, soli Deo competit; qui tantum ex nulla re quoad existentiam pendet. Et sane, ut scire notavit Leibnitius, ea abusus est Spinoza ad suam unitatem substantiae adstruendam.

Multo nocentior est Cousiniana definitio, qua dicitur substantia *esse ens, quod nihil ultra se subaudit, in ordine ad existentiam* (Fragm. Philos. Ontolog.) Haec proprietas nonnisi increatae substantiae, Deo nimurum, congruit. Et sane sophista gallus unitatem illinc substantiae derivavit ceteris entibus in classem phaenomenorum coniectis. Ea igitur definitio

aut composita, prout simplici tantum actualitate constat, aut in ipsa essentia ex actu et potentia coalescit. Sed de his alibi fuse dicendum erit.

PROPOSITIONES

66. PROPOSITIO 1. *Conceptus substantiae non est figuramen-
tum mentis, sed exprimit aliiquid reale et physicum* (1).

Prob. Nequit non esse reale, quod fundamentum est et basis omnis realitatis, qua obiectum quodvis constituitur. At qui tale est id, quod conceptu substantiae continetur; conceptus enim substantiae exprimit entitatem primam rei, quae nulli inest, sed subsistit in se; quae proinde si demitur, omnis alia realitas in obiecto corrut necesse est. Ergo nequit non esse reale.

Praeterea, ut Lockius ipse fatetur, notio substantiae est universale substratum sermonis humani. At vero quod est huiusmodi, nullo modo potest esse figuratum; secus totus ordo idearum, qui sermone humano manifestatur, vanus omnino foret et commenticius. Ergo etc.

Tertio, nisi absolutus scepticismus, immo ridiculus plane nullismus, adstrui velit; res, quas percipimus, aliqua in se met realitate constare profecto debent. Iamvero quaerimus num haec realitas per se stet, an alicui subiecto inhaereat.

vi verborum et ipsius auctoris iudicio ad pantheismum adducit. Quare tam absurdum et monstruosa est, quam absurdum et monstruosum est sistema illud, ad quod veluti fundamentum inservit.

Ab his erroribus longe est definitio Leibnitii, qui substantiam descripsit: *ens agendi vi praeditum*. Attamen probanda non est; nam conceptum substantiae confundit cum conceptu causae. Iam vero etsi omnis substantia sit etiam causa; tamen quatenus substantia est definiiri debet respectu modi quo habet esse, non respectu activitatis quae consequitur ex esse.

(1) Haec thesis militat contra Lockium, qui communiscitur substantiam nihil esse aliud, quam *congeriem idearum simplicium, sensu perceptarum; seu ut obiective id explicet, complexum qualitatum, quas sensu percipi-
mus, ignota ratione coexistentium*. Harum vero subiectum dicit esse figuratum mentis, inde exortum, quod illas rei qualitates tamquam in alio existentes concipere assueti simus. *Essai phil. concer. l'entendement humain*, 1. 2, ch. 23.

Si per se stat, realis erit notio substantiae; non enim aliud, nisi rem per se stantem, repreaesentat. Sin illa realitas subiecto inhaerere dicitur, de subiecto hoc iterum redibit quaestio: num per se stet, an alteri inhaereat. Nisi igitur quis in infinitum ire velit, sistere tandem debet in re, quae nulli insit, sed ipsam in se subsistat. Id vero exhibet notionem substantiae. Haec igitur notio non fictum aliquid, sed reale obiectum repreaesentat.

Denique, Lockius admittit qualitates. At qualitates concipi nequeunt, quin concipiatur substantia, quae illas suscipiat vel suspicere valeat. Notio enim qualitatis relationem quamdam includit, cum non tam sit ens, quam potius entis ens; relatio autem intelligi nequit, sine conceptu termini qui ab ipsa respicitur.

67. PROPOSITIO 2.^o *In rebus creatis praeter substantias dantur realia accidentia, a substantiis realiter distincta.*

Prob. Quod in rebus creatis, praeter substantiam, dentur accidentia, experientia manifestum est. Nam dantur realitates, quae in se non sunt sed alteri inhaerent; id autem nomine accidentis usurpatur. Et sane datur cogitatio, datur mottis, datur figura, datur quantitas. Hae profecto sunt realitates, non sunt nihil; ridiculum enim esset dicere me nihilo affici, cum cogito; aut artificem ad nihil operandum conari, cum statuam e marmore exsculpit. At cogitatio animum afficit, figura marmor; et utraque in utroque tamquam in subiecto insidet. Ergo accidentia aliquid reale sunt. Breviter: reale est, quod realem mutationem affert et per veram actionem efficitur. Atqui accidentia realem mutationem afferunt et verae actionis sunt effectus. Ergo accidentia sunt aliquid reale.

Quod autem huiusmodi accidentia sint a substantia, quam afficiunt, realiter distincta, ex notata experientia evidenter infertur. Nequit enim non distingui realiter, quod realem mutationem impertit subiecto, eoque permanente, advenire potest vel discedere. At vero sic se habent accidentia. Nam, cum ex. gr. gradum facimus ex una cogitatione ad aliam, aliquid profecto amittimus et aliquid acquirimus. Pariter, cum cera ex piramidali figura in globum convertitur, aliquid profecto exuit, et aliud novum induit. Idem dic de quantitate; idem de motu; idem de calore ac sexcentis aliis. At vero impossibile omnino est rem unam eamdemque a seipsa

disiungi ac separari. Ergo id, quod per huiusmodi mutatio-
nes demitur aut additur, aliquid a subiecto diversum ac
realiter distinctum esse oportet.

Hoc argumento ad idem probandum utebatur Augustinus,
sic inquiens: « In unoquoque corpore aliud est magnitudo,
aliud color, aliud figura. Potest enim et diminuta magnitudi-
ne manere idem color et eadem figura, et mutato colore mane-
re eadem magnitudo et eadem figura; et figura eadem non
manente, tam magnum esse et eodem modo coloratum; et
quaecumque alia simul dicuntur de corpore, possunt et simul
et plura sine ceteris commutari, ac per hoc multiplex esse
convincitur natura corporis, simplex autem nullo modo (1). »

68. PROPOSITIO 3. *Non repugnat divinae virtuti ut aliqua
accidentia conservet separata a substantia, cui inhaere-
bant.*

(1) *De Trinitate*, lib. 6, c. 6.

Consimili ferme modo argumentatur Galluppius, contra Baylum sic
ratiocinans: « Questo filosofo (Bayle nimirum) conviene dell'esistenza
dei cambiamenti. Ora se in una sostanza nulla vi ha di distinto da essa
stessa, come si può ammettere il cambiamento? Quando si dice la so-
stanza A è cambiata, che cosa s'intende con ciò? Che si è prodotta
una sostanza diversa da A? In questo senso la sostanza A non è cam-
biata, ma un'altra sostanza è stata creata, laddove la prima è stata
distrutta... Se alla sostanza A è inherente il modo B, allorchè questo
cessa, e vi succede il modo C, io vedo bene che lo stato accidentale
di A è cambiato, o sia che il suo modo di esistere è cambiato. Questo
cambiamento si riferisce esattamente alla sostanza, perchè i modi sono
della sostanza e le appartengono. » *Saggio filosofico*, volume 6, c. 2, §. 17.

Etiam Leibnitius eodem argumento nitebatur. Postquam enim demon-
stravit contra Cartesium extensionem in corporibus distinctam esse ab
eorundem substantia, ita prosequitur: « Habemus ergo duas qualitates
absolutas sive accidentia realia: Molem, seu potentiam resistendi, et
conatum seu potentiam agendi; quae qualitates sane non sunt modi
substantiae corporeae, sed aliquid absolutum et reale ei superaddunt;
ipsis enim mutatis, realis mutatio contingit, substantia manente. Et in
universum necesse est vel dari accidentia realia sive absoluta, quae non
tantum modaliter a substantia differant (ut ea solent quae relationes ap-
pellantur); vel omnem mutationem realem esse essentialem sive sub-
stantialem; quod ne illi quidem admittunt, qui accidentia realia negant. »
Systhema theologicum, c. XLIX.

Prob. Id tantum repugnat divinae virtuti, quod contradictionem implicat. Atqui nulla contradictio in hoc, ut aliqua accidentia, quae per se distincta sunt a substantia, sic separata serventur. Et sane unde repeti posset contradictio? Non ab identitate rei; huiusmodi enim accidentia propriam realitatem habent, a realitate substantiae distinctam. Non a necessitate influxus ex parte subiecti; nam influxus hic suppleri potest ope divina. Non denique ab inhaerendi necessitate; nam ad essentiam et conceptum accidentis spectat inhaerentia non actualis sed exigentiae, quae sane non demitur ex eo quod impeditur ne in actum veniat. Ergo nulla est ratio cur divinae virtuti repugnare dicatur, ut serventur accidentia separata a substantia. Contra, positivo arguento id possibile esse monstratur. Nam, ut optime S. Thomas observat, «cum effectus magis dependeat a causa prima, quam a causa secunda; Deus, qui est prima causa substantiae et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest in esse accidens, subtracta substantia, per quam conservabatur in esse sicut per propriam causam, sicut et alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis (1).»

Aposite Leibnitius: «Regulariter, quaecumque realiter distincta sunt, per potentiam Dei absolutam possunt separari, et quidem ita ut vel alterutrum subsistat, altero destructo, vel utrumque, sed separatim. Et quidem natura ipsa dimensiones qualitatesque tollit, salva essentia, sed aliis in locum eorum substitutis; nihil autem prohibet quin Deus substitutionem naturalem immutare, vel etiam plane intercipere et impedire possit, ut essentia maneat dimensionibus et qualitatibus plane exuta. Item efficere potest ut eadem res diversas dimensiones qualitatesque simul habeat, aut idem accidens reale ad diversas substantias pertineat; denique, re sive essentia sublata, poterit sustentare dimensiones et qualitates. Neque vero in his ulla contradictio intelligi potest; nam par ubique est ratio, reali discrimine semel admissa; et existentia pariter atque unio substantiae et accidentium realium in Dei arbitrio est (2).»

(1) *Summa th.* p. 3, q. 77, a. 1.

(2) *Systema theologicum*, n. XLIX.

Solvuntur difficultates.

69. Contra primam propositionem Lockius duo obiicit. Primum, idearum nostrarum fontes non esse nisi sensationem et reflexionem; ac proinde, cum harum neutra ad notionem substantiae suppeditandam valeat, hanc in fictitiis habendam esse (1). Deinde, nos, cum substantias cogitamus, nihil aliud mente versare, nisi collectionem qualitatum, quarum ideas per sensus recipimus (2). In hac igitur qualitatum congerie conceptum substantiae reponi oportere.

R. Obiectio prima non notio substantiae ex albo idearum expungitur, sed idearum origo a Lockio efficta incompleta esse ostenditur et absurda. Rectius enim sic Locke ratiocinaturus fuisset: habemus, ut conscientia et ratio testatur, substantiae notionem; atqui haec, quemadmodum et aliae quamplures, neque a sensibus neque a reflexione repeti potest; ergo hi non sunt unice fontes idearum. At ille contrarium praestitit. Cum enim ex commenticia, quam adstruxerat, idearum origine notionem substantiae derivari non posse consiperet; hanc devovit, ut commentum illud retineret.

Secunda difficultas omnino neganda est. Etsi enim, cum substantias creatas determinate concipimus, earum qualitates aliquas mente versamus; tamen falsum est nos non nisi harum congeriem conceptu tunc agitare. Nam, praeter hanc congeriem, concipimus etiam realitatem in se exsistentem, quae qualitatum illarum subiectum sit. Cuius rei quisque sibi est testis; quippe qui inter notionem accidentium, utcumque collectim sumantur, et notionem substantiae, quae illis afficitur, comparationem instituit, atque utrinque discrimen et oppositionem adesse deprehendit.

Obiic. contra secundam propositionem. Ad explicandam realem entium creatorum mutationem sufficit ut substantia aliter modificari dicatur. Ergo non opus est accessu vel recessu accidentium a substantia realiter distinctorum.

R. *Concedo antecedens, et nego consequens.*

Qui ita obiicit, vel plane iocatur, vel verba quae profert, non intelligit. Nam substantiam aliter modificari quid est

(1) *Essai phil. concern. l'ent. hum.* I. I, ch. 5.

(2) *Ibid.* I. 2, ch. 23.

aliud, quam novam modificationem suscipere? Haec autem nova modificatio vel aliquid est, vel nihil. Si nihil est, falso dicitur substantia realiter mutari; non enim realiter mutatur, quod nihil amittit et nihil recipit. Sin vero modificatio illa est aliquid, erit ens; ens enim et aliquid convertuntur. Hoc tamen ens eiusmodi est, ut in se non sit, sed subiecto inhaereat quod immutat. Erit igitur ens alteri inhaerens, nimirum accidens. Ergo hoc ipso quod substantia aliter modificari dicitur, admittantur oportet accidentia a substantiis realiter distincta.

Obiic. contra propositionem tertiam. Repugnat ut accidentia convertantur in substantiam. Atqui id eveniret, si accidentia servarentur sine subiecto; nam evaderent entia per se stantia. Ergo repugnat divinae virtuti ut accidentia serventur sine substantia. Praeterea, quodvis accidens est aliquid relativum; relativum autem concipi nequit sine absoluto.

R. Conc. maiorem, et nego minorem. Ad cuius probationem dist: Evaderent entia per se stantia positive et vi naturalis exigentiae, *nego*; per se stantia negative et contra naturalem exigentiam, sed tantum vi influxus divini, *concedo*.

Ratio substantiae non consistit in hoc, ut res sit sine subiecto, undecumque id proveniat; sed consistit in hoc, ut exigit esse sine subiecto et per se, idque vi propriae naturae. Hoc vero non contingit de accidentibus, quae virtute divina servantur sine substantia; nam etiam in eo casu accidentia sunt entia, quae vi propriae naturae exigunt esse in subiecto, licet id impediatur divina virtute, quae subiecti influxum supplet. Ad rem S. Thomas: « Non est definitio substantiae, ens per se sine subiecto; nec definitio accidentis, ens in subiecto; sed quidditati seu essentiae substantiae competit habere esse non in subiecto; quidditati autem seu essentiae accidentis competit habere esse in subiecto. In hoc autem Sacramento (*nimirum in Sacrosancta Eucharistia, in qua docente fide manent species panis et vini sine substantia*) non datur accidentibus quod ex vi suaee essentiae non sint in subiecto, sed ex divina virtute sustentante; et ideo non desinunt esse accidentia, quia nec separatur ab eis definitio accidentis (*ad quam, ut in thesi diximus, pertinet*)

inhaerentia non quoad actum sed quoad convenientiam naturalem), nec competit eis definitio substantiae (1). »

Ad alterum vero, quod addebat, pariter *dist*: Accidens quodvis est quid relativum, idest eiusmodi, ut licet propria entitate constet, tamen exigentiam dicat existendi in subiecto atque idcirco ordinem ad subiectum includat, *conatur*; est quid relativum, idest mera relatio, quae non consistat nisi in respectu unius rei ad aliam, *nego*.

Profecto mera relatio nullo modo esse et concipi potest, sine obiecto, cui actu insit. At huiusmodi non sunt accidentia, de quibus loquimur. Non enim omnia accidentia ad categoriam relationis reducuntur; sed ex iis dantur aliqua, quae, non mero respectu sed propria et absoluta realitate constant, quamvis naturaliter exigant esse in subiecto, atque in hoc sensu relativa vocentur, quatenus ad subiectum dicunt ordinem. Hic tamen ordo, sic cum essentia illorum accidentium confunditur, ut respiciat subiectum quod informare possint, non vero subiectum quod actu informent. Ut enim superius dixi, exigentia inhaerendi quoad convenientiam, non quoad actum, ad essentiam et conceptum accidentis pertinet.

Instabis: Cogitatio et volitio sunt accidentia et tamen repugnat ut permaneant separata a substantia, cuius sunt actiones vitales. Item figura nequit esse sine extensione, cuius est terminatio. Ergo idem dicendum est de ceteris accidentibus.

R. *Nego consequens et paritatem*. Actus vitales nequeunt separari a substantia non ob generalem rationem accidentis, sed ob peculiarem conditionem propriae naturae; quippe cum includant actualem influxum principii substantialis, a quo procedunt. Id enim importat conceptus vitae; remota autem substantia, actualis eius influxus locum non haberet. Pariter figura, et generatim quicumque terminus, nequit absolute dari sine re, quam terminat. At idem nequit dici de quocumque accidente. Non enim de omnibus accidentibus consimilis ratio militat; quae peculiaris omnino est pro exemplis nuper allatis. Idcirco nos non diximus omnia prorsus accidentia, per se sumpta, seorsum et singillatim posse servari, absque subiecto; sed indeterminate de aliquibus id affir-

(1) *Summa theol.* p. 3, q. 77, a. 1 ad 2.

mavimus. In particulari autem de hoc vel illo rem definire, admodum difficile est; et fortasse solius rationis adminiculo decerni non posset. Licet enim nos evidenter sciamus dari non modo substantias, sed etiam accidentia, et quidem a substantiis realiter distincta; tamen uniuscuiusque nexus et peculiarem dependentiam a subiecto substantiali vel ab alio accidente, non semper detegimus naturali ratiocinatione aut experientia. Sed ad id dignoscendum quandoque promovemur documentis Fidei, quae occasione alicuius mysterii ad rerum naturalium conceptus in relatione cum divina potentia intimius discernendos et determinandos nos adducit. Sic contingit in casu, cum ex revelatione sciamus in Eucharistiae Sacramento quantitatem a substantia separari, una cum qualitatibus quae eidem inhaerent. Mysterio autem praelucente, rationi sufficit ut demonstret in ea separatione accidentium a substantia nullam repugnantiam ostendi posse.

ARTICULUS II.

De supposito et persona.

70. In substantiae notionem redeuntes, tria quoad ipsam considerare possumus: primum quod exsistat et quidem in se; alterum quod tali potius quam alia realitate seu essentia constet, ex qua determinatae vires operandi diminant; tertium quod se possideat, sitque sui iuris in existendo. Primum proprie et praecise notionem constituit *substantiae*, de qua superiore articulo satis dictum est. Alterum conceptum offert *naturae*, quae definiri potest: *Substantia vel essentia prout vim ad operandum includit* (1). Postremum denique ideam *suppositi* praebet, quod revera non est aliud, nisi *substantialis natura* prout se ipsam possidet nec

(1) Vocabulum *naturae*, utpote per se vagum, ad alios etiam sensus torqueri solet. Sic nonnunquam significat auctorem ipsum *naturae*, nonnunquam rerum *creatrarum* universalitatem, nonnunquam rei cuiuslibet *essentiam*, quae per definitionem explicatur, nonnunquam rei alicuius *nativitatem*, atque his similia. At hic eam vocem sumimus, quatenus restringitur ad solam *essentiam substantialiem* significandam; quo sensu graece dici solet *οὐσία*, cum *suppositum et persona* vocetur *ὑπόστασις*.

cum altero se communicat, atque ideo constituitur plenum et adaequatum suarum operationum principium. Modus autem sic consistendi in se, ex quo fit ut substantia semet cum nomine participet, sed se ipsa possideat, *subsistentia* nominatur. Quare suppositum concipi debet ut resultans ex substantiali natura et subsistentia, potestque definiri ita, ut dicatur esse; *Substantia undique completa, sui iuris et alteri incommunicabilis.* Quae tamen, si intelligentia fruitur, non simpliciter *suppositum*, sed peculiari et digniore nomine *persona* nuncupatur; quam rite defines: *Substantiam rationalem, completam, sui iuris et alteri incommunicabilem.*

Hae definitiones illis congruunt adamussim, quas in libro *de duabus naturis* Boëthius tradidit, vir non modo philosophiae, sed etiam theologiae apprime consultus. Porro is suppositum descriptis: *Naturae completae individuam substantiam;* personam vero: *Rationalis naturae individuam substantiam.* Quibus definitionibus vocabulum *individua* non ad meram *singularitatem*, sed ad *incommunicabilitatem* significandam ab eo usurpatum; quandoquidem id reapse omnino *individuum*, seu non divisum in se et divisum a quolibet alio, dicendum est, quod non modo singularem naturam praebeat, sed etiam alteri nullo modo commixtam. Natura autem, utcumque singularis concipiatur, adhuc tamen communicabilis est; non quidem ut pars, sed ut forma integra et totalis, quae rem in sua specie constituat.

71. Atque hoc loco duplex emergit quaestio perutilis, et iis, qui operam daturi sunt theologiae, valde necessaria. Prima est: utrum persona in entibus creatis concrete spectata (idest tamquam subsistens rationale sui iuris) re differat a natura (1). Dixi in entibus creatis, quia in Deo, qui maxima gaudet simplicitate, subsistentia a natura non *reali* sed tantum *virtuali* distinctione differt. Quae *virtualis distinctio*, adiecta mutua oppositione relationum, quae personas divinas

(1) In hanc vero quaestionem, fortasse philosophi nunquam devenissent, nisi Fidei mysteria occasionem dedissent. In Christo enim una est persona, duplex natura. Unde humanitas in eo, quamvis individua et singularis, tamen quia a Verbo hypostatica unione assumpta est, personam de se non constituit, sed subsistit subsistentia Verbi, et sic Christus vere est Deus.

constituunt, oppido sufficit ad Trinitatem Personarum in Deo discriminandam, quemadmodum fuse theologi ostendunt. Altera quaestio est num subsistentia ex negatione tantum, an ex positione quadam emergat. His vero duabus solutis controversiis, absurdam Lockii opinionem refellemus, qui asseruit, identitatem personae reponi in conscientia propriarum actionum, seu in actu, quo quis operationum, quas elicit, sibimet est conscious (1).

PROPOSITIONES

72. PROPOSITIO 1. *Subsistens vel personalitas in creatis discriminatur a natura obiective et realiter, distinctione saltem modali.*

Prob. Natura creata, quamquam singularis sit et completa, tamen, si praecise in ratione notisque naturae tantum spectetur, omnimodam incommunicabilitatem nondum praesefert. Etenim mentis obtutum in ea figentes, etsi pervideamus ipsam, eo quod substantialis sit, non posse per modum accidentis alteri inesse, et eo quod sit completa atque integra, non posse per modum partis alteri naturae coniungi; tamen in ea nihil adhuc conspicimus, quod vetet ne ipsam cum altero se communicet, ut *natura*. Quamdiu enim quoad essentialia tantum principia, licet singularitate affecta, apprehendi-

(1) « Lorsque nous voyons, que nous flairons, que nous méditons, ou que nous voulons quelque chose, nous le connaissons à mesure que nous le faisons. Cette connaissance accompagne toujours nos sensations et nos perceptions présentes; et c'est par là que chacun est à lui-même ce qu'il appelle soi-même. On ne considère pas dans ce cas si ce même soi est continué dans la même substance, ou dans diverses substances. Car puisque la conscience accompagne toujours la pensée et que c'est là ce qui fait que chacun est ce qu'il nomme soi-même, et par où il se distingue de toute autre chose pensante; c'est aussi en cela seul que consiste l'*identité personnelle*, ou ce qui fait qu'un être raisonnable est toujours le même. Et aussi loin que cette conscience peut s'étendre sur les actions ou les pensées déjà passées, aussi loin s'étend l'*identité* de cette personne: le soi est présentement le même qu'il était alors; et cette action passée a été faite par le même soi que celui qui se la remet à présent dans l'esprit. » *Essai phil. concern. l'ent. hum.* I. 2, ch. 27, §. 9.

tur, nondum plene se possidere concipitur, sed adhuc cogitatur tanquam aliquid, quod alteri communicabile sit, ac proinde a nobiliore quodam supposito assumi possit. Sic de individua Christi humanitate a Verbo assumpta factum esse docet Fides. Si igitur in notis naturae singularis, sic nude sumptae, nihil adhuc reperitur, per quod hanc ultimam speciem *incommunicabilitatis* habeat; necesse est ut aliqua extet realis distinctio inter naturam, sic acceptam, et eamdem iam sistentem in semetipsa, talique modo terminatam, ut alterius revera non sit, sed ipsamet se possideat. Et quoniam natura rationalis sic constituta *subsistentia in concreto* vel *persona* nominatur, haec a simplici natura realiter discriminetur oportet.

Deinde demonstrari hoc potest ex comparatione naturae substantialis cum natura accidentalı. Nam, ut superiore articulo dictum est, ad essentiam accidentis pertinet inhaerentia non in actu sed in aptitudine et exigentia; quae completerunt per unionem actualem cum subiecto, quod afficit. A pari igitur in essentia naturae substantialis includitur esse in se et per se non actu sed exigentia, quatenus sit talis entitas quae non postulet inhaerere alteri subiecto (quemadmodum contingit accidentibus), sed contra postulet subsistere in propria realitate. Haec vero exigentia expleri debet per actualem subsistentiam, quae naturam illam terminet eiusque dependentiam excludat ab ullo alio subsidente diverso. Sicut autem actualis inhaesio distinguitur a natura accidentis, estque modus ei adveniens per unionem cum substantia; sic actualis subsistentia distinguitur a natura substantiali, estque modus ei superadditus, ut terminus rei terminabili. Affecta autem hoc modo et terminata natura substantialis exhibit suppositionem vel personam, scilicet natum actum subsistentem in se et alteri incommunicabilem.

73. PROPOSITIO 2.: *Subsistentia vel personalitas est aliquis positivum, non mera negatio.*

Prob. Militat haec thesis contra Scotum aliosque, qui personam vel suppositionem constitui putant per solam negationem unionis naturae singularis cum ente nobiliore. Quare naturam rationalem, hoc ipso quod a superiore aliquo principio non assumitur, sed sibi ipsa relinquitur, personam efformare dicunt et adaequatum suarum operationum principium. At

hoc falsum esse existimamus. Nam si ita esset, natura, ad rem quod attinet, proprie non differret a supposito; per se enim exhiberet quidquid realitatis ad suppositum constitendum requiritur. Huius autem rei contrarium superiori propositione a nobis monstratum est. Praeterea, subsistentia vel personalitas dat naturae ultimum complementum in ratione existendi; actu enim ipsam terminat et in se sistentem facit atque alteri incommunicabilem. Ipsi igitur addit aliquid positivum. Ergo positiva quaedam realitas esse debet, nisi effectum superare causam posse dicamus. Denique, nisi subsistentiam positivum aliquid esse admittamus, difficultas non levius reperitur in explicandis dogmatibus fidei, propter quae potissimum hoc argumentum tractatur. Nam, ut observat Suarez, mysterium Trinitatis intelligi nequit, si ratio formalis subsistentiae in negatione collocatur. Iuxta igitur sanam theologiam admitti debet personas divinas realibus ac positivis rationibus constitui, quamvis relativis. At, si personalitas in divinis addit naturae aliquid positivum, quamvis ratione tantum distinctum; etiam in creaturis positivum aliquid addere debet, distinctum non ratione sed re, propter imperfectiōnem creaturarum. Quae consequentia legitima est, tum quia persona creata participatio quaedam est personae increatae; tum quia si in Deo, qui simplicissimus est et maxime subsistens, personalitas cogitanda est ut aliquid positivum, id a fortiori dicendum est de creaturis, quae, aliae plus aliae minus, omnes tamen a summa illa unitate recedunt. Utrobique igitur personalitas perfectio erit positiva; hoc tantum discrimine, quod in Deo, propter eius simplicitatem, virtute tantum distinguatur a natura, in creaturis autem re; in Deo relatione constet, cum nihil absolutum in eo esse possit quod non sit commune omnibus tribus personis; in creaturis contrahit aliquid absolutum, et incommunicabilitatem praebat non propter oppositionem termini, sed propter intrinsecam limitationem, qua adstringitur.

Consimili fere modo res suaderi etiam potest ex mysterio incarnationis, quo docemur naturam humanam singularem et individuam assumptam esse a Verbo, et nullo modo personam. Quod aegre intelligi posse videtur, nisi persona afferat aliquid praeter solam naturam, per se acceptam. Secus res reduci videretur ad merum loquendi modum. **Adde quod**

nisi Verbum supplevisset in ea natura aliquid, ad quod ipsa intrinsecam aptitudinem habebat, et quod ex ea, seclusa unione illa, naturaliter pullulasset, non satis explicari videtur quomodo unio sit substantialis.

74. PROPOSITIO 3. *Personae identitas reponi nequit in conscientia.*

Prob. Personae identitas nequit reponi in re, quae personae identitatem subaudit. Atqui conscientia suipsius ne cogitari quidem potest, nisi antea personae identitas praesumatur. Et sane quo pacto concire possumus has aut illas actiones esse nostras, nisi nos reapse iidem simus, qui eas consimus et qui eas emisimus? Profecto, nisi id iam ratum ante sit, conscientia huiuscemodi sine errore atque deceptione fingi non potest. Personae igitur identitas conscientiam praecedit, et circulo vitorio obvolvitur, qui illam per hanc constitui autumat.

Praeterea, ex Lockiano commento absurdia multa profluerent. Nam in ea sententia deliri et amentes, qui praeteritarum actionum oblivione capiuntur, in personam aliam converterentur; non enim conscientiam haberent illarum actionum, per quam persona eadem constituitur. Insuper, quotiescumque conscientia actionum nostrarum interrupitur, ut in somno; persona etiam tunc cessaret, et quamdiu ille status perseveraret, nulla foret. Immo, si vera loqui volamus, persona in nobis mutatione perenni iugiter variaretur. Nam in tantum per Lockium eadem permaneret, in quantum immutata in nobis persisteret conscientia praeteritarum actionum. At commemoratio istaec nunquam una eademque in homine durat; tum quia anteactas operationes omnes uno actu nunquam reminiscimur; tum quia plurium actionum praeteritarum memoriam in dies amittimus. Postremo, si eadem conscientia ex una intelligentie substantia in aliam transferretur (quod Lockius impossibile non esse dicit), posset tunc profecto eadem persona in diversis distinctisque substantiis reperiri.

Atque haec nonnulla sunt rationi absona, quae ex Lockiana sententia scaturiunt; ut missa faciam absurdia illa graviora et pestilentiora, quae contra Fidei dogmata inferri possent. In Christo enim ut duae sunt naturae, sic sunt duae conscientiae. Ergo per Lockium duae in Christo erunt

personae. Contra in Deo non trinitas sed unitas personae admittenda esset, siquidem in Deo ut una est natura, sic una est conscientia.

Solvuntur difficultates.

75. *Obitio. I.* Si subsistentia vel personalitas distingueretur a natura ut aliquid reale et positivum, esset vel substantia vel accidens; nihil enim est tertium. Atqui neutrum dici potest; nam accidens supponit subiectum iam completum in ratione subsistentis; substantia vero adderet novam naturam. Ergo absurdum est ut subsistentia distinguantur a natura, tamquam aliquid reale et positivum.

R. *Nego maiorem.* Ad cuius probationem dist: Inter substantiam et accidens nihil est tertium, si intelligitur nomine substantiae completum subsistens in aliqua specie, *concreta*; si intelligitur nomine substantiae natura tantum substantialis, *nego*.

Subsistentia vel personalitas neque accidens est neque substantia, sed modus substancialis, seu complementum in linea substantiae. Est enim actualitas, qua natura, licet singularia et integra, quoad constitutiva speciei, sic perficitur et compleetur in ratione subsistentis, ut actu fiat sui iuris et alteri incommunicabilis. Cum autem dicitur praeter substantiam et accidens non dari tertium, intelligitur nomine substantiae non mera natura substancialis (ut plerumque solet), sed completum subsistens indivisum in se et divisum a quolibet alio. Iam vero in substantia sic sumpta duo invenimus: naturam seu essentiam, qua res constituitur in propria specie; et subsistentiam, qua natura illa actu sistitur in se et positive ab omni alio subsistente separatur. Atque ut exemplo aliquo rem collustrem; intellige quodammodo ita se habere subsistentiam respectu naturae, sicut se habet figura respectu extensionis. Extensio, licet concrete spectata, exigit terminari aliqua figura; attamen a determinata figura distinguitur, cum spoliaria possit, atque diversa indui. Figura autem nihil aliud facit, nisi quod extensionem terminet, atque positive seiungat ab aliis concretis dimensionibus. Est igitur aliquid reale et positivum; cuius tamen officium non aliud est, nisi complere et terminare rem aliam sic, ut propriis veluti confiniis contineat.

tar. Parili modo, quantum rei difficultas patitur, cogitare possimus subsistentiam quoad naturam singularem, cuius est complementum et terminus in ratione substantiae. Adverte tamen exemplum hoc non afferre, nisi simplicem analogiam et proportionem, non perfectam aequalitatem.

Oblig. II. Quidquid concipitur ut adveniens primae existentiae rei, concipiatur accidens. Sed subsistentia concipienda est ut adveniens primae existentiae, quae refertur ad naturam singularem. Ergo subsistentia concipienda est ut accidens.

R. Distinguo maiorem: Quidquid concipitur ut adveniens primae existentiae rei iam perfectae et determinatae in ratione primae existentiae; concedo; quidquid concipitur ut adveniens primae existentiae rei tamquam positive comprehens et determinans ipsam primam existentiam, nego.

Subsistentia hoc ipso, quod est modus et complementum substantialis naturae in linea substantiae, est modus et complementum ipsius primae existentiae. Unde non est accidens; siquidem accidens subaudit primam existentiam rei, iam completam et plene determinatam in ratione primae existentiae. Quod si accidens sumis lato sensu, quatenus exprimat quidquid non spectat ad principia, quae intrinsecus rem constituant in propria specie; nihil vetat quominus subsistentia dicatur accidens respectu naturae, sicut etiam existentia denominari potest accidens respectu essentiae, ut superius dictum est (1). Sed qualitas vocabuli rem ipsam laedere nullo modo debet.

Oblig. III. Persona humana idem est atque homo individuus. Sed homo constituitur individuus per propriam naturam singularem, seclusa omni alia positiva realitate. Ergo subsistentia seu personalitas, concepta ut aliquid reale et positivum, figmentum est.

R. Conc. mai. Ad min. dist: Homo individuus constituitur per propriam naturam singularem, quoad essentiam, qua constat, et principium ex quo eius vires operandi dimanant, conc; quoad incomunicabilitatem et separationem a quolibet alio subsistente, nego.

(1) Cap. 1, art. 1, Prop. 3.

Homo individuus, seu qui est indivisus in se et divisus a quolibet alio, confunditur cum persona, quae ab Aristotele appellatur substantia prima. At homo individuus sic complete subsistens non dicit solam naturam singularem, qua in specie humana constituitur, et facultatibus operandi, eiusdem speciei propriis, ornatar. Sed dicit insuper modum positivum existendi in se; ita ut ab omni alio subsistente separetur, eique se communicare non possit. Id vero habetur ope substantiae; cum in notione naturae, etiam prout singularis est, non includatur.

Instabis: Quod praedictus subsistendi modus in notione naturae non includatur, provenire poterit ex mera abstractione mentis, quae acie sua rem unam eamdemque in duas distinguat. Saltem id suspicari possemus. Ergo ex eo, quod in consideratione personae reperiamus eam plus dicere, quam solam naturam singularem; id ius non praebet inferendi personalitatem realiter esse distinctam a natura.

R. Haec *instantia* non aliud probat, nisi nos ex solis philosophiae principiis adduci non potuisse ad indubie prorsus et sine haesitatione affirmandam realem distinctionem substantiae a natura. Semper enim suspicio oboritura fuisse, ne distinctio illa, quam concipimus, sit tantum rationis non vero realis. At adiectis principiis Fidei, qua docemur in Christo unitam esse Verbo solam naturam humanam non personam, omnis dubitatio vanescere videtur. Quia in re consimilifere pacto res procedit atque in quaestione de accidentibus. Nos ope rationis intelligimus aliud esse substantiam, aliud accidens; immo utriusque realism distinctionem dignoscimus. At quod accidentia facto ipso separari possint a substantia et sic separata servari, vi solius rationis non decernimus. Licit enim in ea re nihil repugnantiae contueamur, tamen subdubitare possemus ne id ex debilitate intelligentiae nostrae contingat, quae non satis intimum nexum penetret inter substantiam et accidentia intercedentem. At huiusmodi suspicio prorsus demitur, accedente lumine Fidei, qua docemur in sacro Eucharistiae mysterio accidentia per divinam virtutem reapse servari, remota substantia. Sic etiam intervenit in re praesenti. Ratio naturali lumine perspicit, personam plus quiddam obiicere, quam solam naturam. Utrum vero addat aliiquid realiter distinctum, an sola cogitatione

separatum; id satis dilucide non discernit, nisi revelationis adiumento. Fatemur tamen hanc sententiam non ad ipsam fidem, sed ad intelligentiam fidei pertinere. Alii vero putant, explicari optime fidei mysterium per solam distinctionem rationis, cum fundamento in re, inter naturam et personam.

ARTICULUS III.

De quantitate et qualitate.

76. Inter accidentia potissimum eminent quantitas et qualitas; idcirco de iis aliqua speciatim dicemus.

Quantum nominatur, quod divisibile est in partes proprie dictas, seu quae vere participant entitatem divisi, ita ut dis carptae ac separatae permanere in se possint. Id vero, quod substantiam in huiusmodi partes extendit, appellatur *quantitas*; quae proinde a munere, quod exercet, definitur: accidens extensivum substantiae. Dicitur *accidens*, quia ratio substantiae per se praescindit a partibus, et aequa invenitur in unaquaque parte. Unde quod molem suscipiat et disper titiatur vel dispertiri possit in plura; id ei contingere debet ex proprietate aliqua a se distincta, qua naturaliter informetur. Additur autem *extensivum substantiae*, quia natural ram uniuscuiusque rei non aliter determinamus, nisi ex effec tu, quem praestat; et effectus, quem quantitas praestat in corpore, est ut ipsum partibus donet et mole, per quam o cupare spatiū possit, atque vi resistentiae alia corpora ab eodem loco repellere.

77. Hinc patet propriam rationem quantitatis, prout est accidens reale substantiam afficiens, nonnisi in quantitate continua reperiiri. Etenim quantitas discreta est potius plurium quantitatum, seu entium quantitate gaudentium, multitudine. Continua autem appellatur illa quantitas, in qua partes divisibles uno communi termino clauduntur; ut esset globus, qui non aggregatione distinctarum particularum coagmentetur, sed vera unitate et indivisione gaudeat. Hic enim, quamquam partibus constaret, in quas dividi posset; tamen illae partes, ante divisionem, non haberent singulæ proprios li mites, a limitibus aliorum diversos, sed omnes una extrema

superficie, quae totum obvolvit, continerentur. Contra quantitas discreta illa dicitur, cuius partes actu distinctae sunt inter se et propriis extremis conclusae; licet fortasse contactu aliquo altera alteri copuletur. Exemplo sit a cervus lapidum. Quare quantitas discreta molem non primitus constituit, sed supponit, et tantum additione et contactu auget; aut etiam numerum efformat, si unitates, unde constat, recensentur.

78. Continuum triplici gaudet dimensione: longitudine, latitudine, profunditate. Dimensio in longum dumtaxat, appellatur linea; cuius extrema seu termini vocantur puncta. Dimensio, quae longitudini latitudinem addit, appellatur superficies, cuius extrema seu termini sunt lineae. Dimensio, quae his duabus profunditatem adiungit, appellatur solidum; cuius extrellum seu terminus est superficies. Appellari etiam solet corpus, sed cum addito, *mathematicum*, ut distinguatur a corpore physico; quod, sumptum quoad essentiam, a quantitate differt, et non consistit, ut volebat Cartesius, in trina dimensione, sed est substantia apta ad recipiendam trinam dimensionem. Quod autem his tribus dimensionibus omnis extensio corporis contineatur, patet ex eo, quod quaelibet dimensio perpendiculari linea dimetur, nec plures quam tres perpendicularares in unum punctum coire possint (1).

79. Cum moles informis et indeterminata exstare nequeat; omne corpus extensum superficie aliqua claudatur oportet, ex qua eius figura resultat. Haec superficies est verum extrellum, quod pure terminat extensionem corpoream. Lineae autem et puncta, mere terminantia et non etiam continuantia, revera non dantur in corpore extenso. Nam quodcumque punctum assignetur, ut terminus unius lineae, erit etiam principium alterius, si corpus vera continuitate fruatur. Idem dic de linea; quae sic semper terminat partem superficie, quamcumque volueris, ut simul inchoet partem aliam. Quare extrellum mere terminans, quod actu sit, nonnisi in superficie, et quidem ultima, cernitur.

(1) « Impossibile est coniungi simul lineas perpendicularares plures, quam tres super idem punctum: omnis autem dimensio mensuratur secundum aliquam lineam perpendiculararem. » S. THOMAS, In lib. 1 *De caelo*, lect. 3.

80. Ex divisione quantitatis continuae resultat quantitas discreta, quae numerum exhibit *praedicamentalem*, ut aiunt, seu numerum ad categoriam quantitatis proprie pertinentem. Hic, ut patet, nihil realitatis addit unitatibus, quibus constat; sed eas assumit tanquam unum, propter distinctam eorum collectionem; quae quodammodo speciem desumit ab ultima unitate, ad quam supputando pervenimus. Sie quinque vinae ex. gr. praebent quinarium numerum; sed hic numerus non est aliud nisi ipsam collectio illarum ulnarum, quae a nobis accipiuntur ut aliquid unum, quod deinceps designatione mentis dividi potest, aut additione aliarum unitatum augeri. Hinc fit ut numerus ex ea parte, qua ad rationem refertur, considerari possit etiam in rebus spiritualibus, quantum, non ea unitas sumetur, quae ex divisione continua emergit, sed quae cum ipsa entitate rei confunditur. Tunc numerus dicitur *transcendentalis*, ut distinguatur ab illo qui, ut diximus, ad quantitatem spectat. Ad rem Suarez: «Absolute dicendum, numerum proprie sumptum, pro quantitate discreta, non inveniri extra res quantas et materiales. Non possumus tamen negare, si in numero solum consideramus id quod est rationis, nempe intellectualem numerationem vel numerabilitatem et quemdam ordinem unitatum, inter quas prima et ultima recenseantur, et ut sic numerum ut quid unum concipiamus; quoad haec, inquam, numerum aequum reperiri aut considerari posse in angelis ac in lapidibus. Verumtamen, cum illa consideratio praecise denominatio quaedam rationis sit; non sufficit illa sola, ut talis numerus in praedicamento quantitatis constituantur. Nam quantitas discreta non censemur realis quantitas ob illam considerationem aut denominationem rationis praecise sumptam, sed ut fundatam in vera et reali quantitate singularium unitatum (1).»

81. Qualitas est ulterior quaedam determinatio substantiae quoad realitatem, quae ad substantiae constitutiva non pertineat (2). Seu, aliis verbis, est modus substantiae superaditus, non quidem ad eam extendendam (id enim competit quantitati), neque ad eam alteri referendam (quod relationis

(1) *Disput. Metaphys.* t. 2, disput. 41, sect. 2.

(2) Confer S. THOMAM, in *Summa th.* 1.^o 2.^o q. 49, art. 3.

est proprium), sed ad eam ulterius determinandam et bene aut male afficiendam sive quoad existentiam, sive quoad operationem. Sic se habet ex. gr. calor respectu corporis, cui inest; aut scientia vel virtus respectu animi, qui alterutra decoratur; aut sanitas respectu animalis. Quod vero qualitas in accidentium numero contineatur, manifestum est. Nam ratio substantiae completur per primam rei existentiam; cum qualitas contra hanc supponat eique superveniat (1). Quod sane non modo spectatis conceptibus innotescit; sed saepe etiam ipsa experientia fit exploratum. Saepe enim contingit ut, substantia perseverante, qualitates mutentur. Sic densa corpora rarefiunt, aut rara densantur; aër e tenebricoso fit lucidus; animal sanitatem cum aegritudine et vice versa permutat; homo ex indocto fit eruditus, aut e frugi pravus evadit. In his et consimilibus mutationibus aliquid advenit, aut aliquid discedit; quin tamen substantia, in quantum substantia est, esse desinat.

82. Ut quantitas ex principio materiali, sic qualitas ex principio formalis, tamquam ex propria radice, pullulat. Hinc est, quod qualitates pro diversitate specifica rerum varientur, et ad earum naturam discernendam ab aliis maxime conferant. Cum vero in rebus non inveniatur nisi aut esse aut operari, qualitates aut alterutrum aut utrumque respicere possunt.

83. Qualitates, quae subiectum afficiunt quoad operationem dumtaxat, in efficacitate aliqua ei tribuenda vel augenda vel etiam temperianda consistunt. Si efficacitatem tribuunt, vocantur potentiae seu facultates; si illam augent, aut minnuunt, quatenus ad actionem facile eliciendam corroborant aut contra praepediunt, dicuntur habitus. Sic ad potentias revocantur vis vegetandi, vis sentiendi, vis intelligendi; ad habitus vero ars, scientia, virtus et similia.

(1) Apposite S. Basilius; « Nec cuiquam incredibile videatur, quod dictum est, lucis scilicet splendorem aliud quiddam esse, aliud ipsum corpus luci subiectum. Primum quidem ex eo quod composita omnia sic a nobis dividantur, et in recipientem substantiam et in qualitatem ipsi advenientem. Quemadmodum igitur aliud natura est albcr, aliud corpus dealbatum; sic etiam, quae modo retulimus, licet natura diversa, tamen Creatoris potentia fuere coniuncta. » Hom. 6 in Hexaëm. n. 3.

84. Qualitates, quae non solum operationem sed etiam ipsum esse subiecti respiciunt; illae sunt, quae activitatem quidem important, coniunctam tamen cum aliqua alteratione subiecti. Hae, quoad ordinem naturalem (1), locum habent in substantiis tantum compositis, nempe corporibus; nam puri spiritus, propter suam simplicitatem, quoad substantiam immutari nequeunt et tantum potentiarum vel habituum sunt capaces. At corpora, cum sint composita ac proinde corruptioni obnoxia, optime suscipere possunt dispositionem aliquam intrinsecam, vi cuius aut iuventur ad se melius conservandum, aut contra ad interitum proprius accedant. Sic videmus corpora densa esse, rara, elastica, ductilia, pellucida, opaca, dura, ponderosa, sonera, fluida, aliisque proprietatibus subiici, quae virium simul et materialis structurae diversitatem importent.

85. Qualitas, quae per se et formaliter existentiam unice spectare videtur, est figura, ex diversa terminatione quantitatis pullulans. Hanc inter qualitates cooptandam esse patet ex eo, quod non a principio materiali sed a principio formali originem ducat. Si secus esset, omnia corpora consimili figura vestirentur, cum principium materiale in iis minime differat. Id autem non modo falsum esse constat in animantibus et plantis, quae pro diversitate specierum diversimode conformantur, sed in ipsis corporibus brutis locum non habet. Mineralia enim, prout specificē differunt, ad diversam figuram induendam per se tendunt; quemadmodum patet ex eorum crystallizatione, ut alias dicturi sumus. Quod vero figura, licet ex activitate producatur et ad activitatis exercitium aliquo modo disponat, per se tamen activa non sit, indubium videtur; nam eius munus in hoc tantum cernitur, quod dimensiones subiecti sic aut aliter definit ac determinat.

(1) Adiunxi, quoad ordinem naturalem, quia, ut bene observat Suarez: Supernaturaliter potest substantia spiritualis affici qualitatibus, quae ad dandum vel perficiendum esse per se primo ordinentur. Et ratio est, quia licet hae substantiae quoad suum esse naturale non indigeant alia perfectione, elevari tamen possunt ad participandum esse superioris ordinis, et ornari ac perfici superiori pulcritudine, et ideo per elevationem ad superiorem ordinem possunt huiusmodi qualitates recipere. » *Metaphys. Disput. Disputatio XLII, Sect. V, num. 12.*

86. **Alia** prorsus ratione qualitates dividuntur a recentioribus, in re physica praesertim. Hi enim qualitates disper-tiunt in sensibiles et reales. Qualitates reales appellant, quae rebus convenient per se spectatis, independenter a modo quo nos-sos sensus afficiunt. Has detegi aiunt vel ratiocinio, vel etiam perceptiōnibus, cum quibus constantem aliquam relationem retinent, ita ut nulla sensuum mutatione varientur. Sic se habent ex. gr. resistētia et figura respectu tactus. Qualitates vero sensibiles nominant aptitudines quasdam corporum ad producendū in nobis certam sensationem, pro varietate circumstantiarum et dispositionis organorum. Haec ab iis dicuntur esse qualitates apparentes potius, quam reales. Licet enim vim quādam in corporibus arguant, ea tamen vis non omnino ita se habet, prout sentitur. Sic respectu eiusdem tactus se haberet calor, cuius perceptio varia est pro varietate subjecti percipientis.

Hinc gradum faciunt ad aliam divisionem, qua partiuntur qualitates in primas et secundas. *Primae* dicuntur, quae immediate manifestantur sensibus et per se, ut soliditas; contra appellantur *secundae*, quae manifestantur ope alterius, ut color, qui ex refractione lucis generatur.

Denique dividunt qualitates in physicas, chimicas et organolepticas, prout vel ab affinitate chimica independentes sunt, aut ab ea resultant, aut, sive primum sive alterum locum habeat, beneficæ aut maleficæ sint organismo viventiū.

87. Tria potissimum propria sunt qualitatum. Primum, ut similitudini vel dissimilitudini fundamentum praebent. Deinde, ut saepe contrarium habeant; quemadmodum sanitas contraria habet aegritudinem, et virtus vitium. Tertio, ut non raro intendi et remitti possint, seu suspere magis et minus, ut ex. gr. calor. Sub hoc respectu qualitas, quae sic se habet, mensurae et calculo submitti potest. Id enim de re quavis contingit, quae aliquo pacto augmenti vel decrementi sit compos. Nam in huiusmodi rebus, ob graduum diversitatem, designata unitate aliqua, concipi poterit numerus, et quidquid aliud e numeri notione consequitur. Sic vires naturae arithmeticis et algebraicis supputationibus in Physica subiici solent.

ARTICULUS IV.

De relatione.

88. Quemadmodum ea, quae ita concipi possunt, ut alia, ad quae forte referuntur, simul intelligi non oporteat, *absoluta*; sic ea, quae cogitari nequeunt, quin alterius rei ideam simul excitent, seu quorum natura est ut ad aliud referantur, *relativa* dicuntur. Exemplum primi generis sit *homo*; cuius consideratio non requirit ut ens aliud, cum quo comparetur, una simul apprehendatur. Exemplum vero generis posterioris sit *pater*; qui certe cogitari nequit, quin alterius rei, nempe filii, notionem revocet (1). Iamvero hic orde; quo res una refertur ad aliam, seu haec determinatio, qua res non absolute in se sed in comparatione cum re alia intelligitur, *relatio* appellatur. Eiusmodi est notio ex. gr. *aequalitatis*; quae tunc habetur, cum res una confertur cum alia re, quam equiparat.

89. In relatione tria considerari debent: *subjectum*, *terminus*, *fundamentum*. Subiectum dicitur illud, quod refertur ad aliud; id vero, ad quod refertur, est terminus; ratio deinde, ob quam refertur, seu id, ex quo relatio resultat, fundamentum relationis nominatur. Sic, v. gr. in relatione similitudinis, quae inter duo corpora alba intercedit, corpora albedine suffusa subiectum et terminum, ipsa albedo, vi cuius similia dicuntur, fundamentum relationis suppeditant.

90. Relatio in logicam et realem dispescitur. Illa est, quae a mentis consideratione pendet; altera, quae in rebus ipsis viget, tametsi nulla mentis accedit consideratio. De utriusque veritate dubitari non potest. Nam, ad primam quod attinet, evidens est, posse mentem respectus varios et ordines invicem in suis ideis efformare, velut si notionem aliquam universalem cum individuis, quae illa complectitur, forte comparat; aut obiectum unum idemque cum seipso confert,

(1) Alio sensu usurpari etiam solent hae voces, quatenus nomine *entis absoluti* id intelligatur, quod dependentiam nullam includit, nec ut existat exposcit aliud; *relativum* vero, quod contra se habet. Qua acceptione ens absolutum nonnisi Deus dici potest; res vero creatae, cuiusvis naturae sint, entia relativa nominantur.

atque ita illi identitatis relationem tribuit. Ad alteram vero quod pertinet, non minus certum est quamplura reperiri, quae ante omnem mentis operationem respectum et ordinem habent inter se. Sic effectus omnis et causa relationem et ordinem unius ad alterum includunt, quem a mentis consideratione non recipiunt, sed potius menti contemplandum obiiciunt.

91. Atque harum relationum realium existentia ex ipsa creatorum entium conditione resultat. Rerum enim universitatis constitutio poscit ut certus nexus adsit et ordo unius rei ad aliam et omnium ad supremam Causam, a qua pendent et iugiter conservantur. Iam vero hic ordo relatio quaedam est. Relatio enim, ut dixi, in respectu et habitudine unius ad aliud, tota quantaque est, versatur. Ergo cum talis ordo realis sit, et non in mente tantum sed in rebus a Deo conditis inhaereat; relatio realis, quae ipsam rerum naturam afficiat, negari plane non potest.

Nec difficultatem ingerit quod ad eiusmodi relationem percipiendam comparatio semper aliqua requiratur, quae actus est mentis. Nam vi comparationis huius relatio non conditur, sed detegitur; ac proinde ordo, relationem efficiens, in rebus ipsis, quae comparantur, exstet necesse est.

92. At enim, quae conditiones necessariae sunt, ut relatio sit realis et a logica distinguatur? Repono, eas esse quatuor.

Prima est, ut subiectum, cui relatio tribuitur, aliquid reale sit. Evidens enim est non posse realem ordinem subiecto commenticio aut logico inesse; siquidem quidquid est in subiecto aliquo, eius conditionem sequitur.

Secunda est, ut fundamentum, unde relatio exsurgit, reale etiam sit. Nihil enim causam excedit, a qua procedit. Hinc nequit nova relatio, quae vere accidens reale sit, in subiecto dari; nisi id, ex quo relatio illa pullulat, veram aliquam mutationem in subiectum inducat. Ad rem S. Augustinus: «Ea sunt accidentia relativa, quae cum aliqua mutatione rerum, de quibus dicuntur, accidentur. Sicut amicus relative dicitur; neque enim esse incipit, nisi cum amare cooperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur (1).»

(1) *De Trinitate*, lib. V, c. 16.

Tertia conditio est, ut terminus, quem relatio respicit, actu sit. Cum enim munus relationis in hoc ponatur, ut rem unam ad rem aliam referat, nempe subiectum ad terminum; hunc actu existare necesse est, ut ordo inter ipsum et subiectum actu intercedat. Quod dictum intelligas de respectibus iis, qui proprie adventitii sunt et internam rerum naturam non attingunt. Neutquam vero extendi debet ad eas relationes, quae proprie tali classe non continentur, et quarum munus non est terminum respicere, sed tantum rei, cui insunt, naturam determinare; qualis esset ex. gr. ordo ac relatio facultatis cuiusdam ad suum obiectum. Hae enim relationes seu respectus dari possunt, antequam extet terminus; eoque sublato, sunt superstites.

Quarta conditio est realis distinctio inter fundamentum et terminum; subiectum enim non refertur ad terminum, nisi quatenus fundamento relationis afficitur. Ea autem, quae invicem referuntur, ordinem et oppositionem habent inter se; ordo autem et oppositio nonnisi inter res distinctas cerni potest. Sic, ut inter duo alba corpora intercedat realis relatio, necesse est ut albedo unius re differat a corpore albo quod est eius relationis terminus. Adverte tamen relationem, posito fundamento, statim per se illinc pullulare, dummodo adsit terminus, ad quem subiectum referri debet, quin ulla alia actio externa requiratur.

93. Relatio potissimum reducitur ad convenientiam vel discrepantiam, quae inter plura entia intercedit; aut ad nexum, qui intercedit inter effectum et causam, principium et id quod a principio oritur. Sic similitudo vel aequalitas emergit ex convenientia qualitatis vel quantitatis; contra diversitas vel inaequalitas in discrepantia qualitatis aut quantitatis fundatur. Sic etiam relatio patris ad filium, et vicissim, habetur ratione vitae; quam huic ille generatione largitus est, atque hic ab illo recepit. Denique observari debet, relationem aliam esse mutuam, aliam vero non mutuam. Sic relatio aequalitatis ex. gr. inter duas aequales quantitates mutua est; relatio inter creataram et Deum mutua non est. Nam licet creatura realem relationem habeat ad Deum, Deus tamen nonnisi rationis relationem habet ad creaturas. Creatio enim, quae huius relationis fundamentum est, non aliquid novi in Deo ponit, sed in creaturis tantum, ut suo loco dicetur. Tum etiam

relatio mutua vel est eiusdem appellationis, vel diversæ. Sic relatio patris et filii est mutua quidem, sed appellationis diversæ; **relatio similitudinis inter duos albos parietes mutua est et appellationis eiusdem.**

ARTICULUS V.

De possibilibus.

94. Possibilitas idem est atque aptitudo ad exsistendum. Duplex autem considerari potest: *interna* et *externa*; prout in re, quae dicitur possibilis, aptitudo illa resultare concipiatur ex ipsa conditione naturae; aut ex virtute causae alicuius, a qua res illa produci possit. Nam si notae seu characteres, quibus res intrinsecus constituitur (ut ex. gr. animalitas et rationalitas in homine), consentiant inter se, nihil erit ex parte ipsius, quod exsistentiae reluctetur. En possibilitas interna; cuius proximum fundamentum non aliud est, nisi non repugnantia rei seu contradictionis absentia. At cum agitur de ente, quod non exsistit natura sua, non sufficit mera possibilitas, quae ex hac non repugnantia proveniat; sed causa quaedam necessaria est, quae ipsi exsistentiam largiri possit. Si igitur res, in se possibilis, ad hanc causam referatur, a qua exsistentiam receptura est, possibilitas exsurgit externa. Sic harum propositionum: *Substantia potest esse composita, Novus mundus a Deo condi potest;* prima affirmat possibilitatem internam, altera possibilitatem externam.

95. Ut patet, possibilitas, sive in uno sive in altero sensu sumatur, rationem entis subaudit; non enim dicitur possibilis, nisi aliquid; aliquid autem idem est quod ens. At extenditur aequa cum ente? Distinctione est opus. Nam si notio possibilis severe accipiatur, cum ente generalissimo et abstractissimo converti nequit; sed omnino requirit ut ens ipsum aliqua determinatione affectum concipiatur ut possibilis rationem induat. Nam possibilitas externa, non modo supponit internam, sed etiam respectum includit ad causam, a qua produci res possit. Non igitur aequa pretenditur ac notio entis; ens siquidem latius se porrigit, cum respiciat etiam id, quod per se est et dependentiam non habet ab ulla causa.

Idem, proportione quadam, dici potest de possibili interno. Nam possibilitas interna respectum includit ad exsistentiam sub conditione inspectam; idem quippe sonat ac nullum provenire absurdum, si res exsisteret. Ergo, cum etiam exsistencia rationem entis complectatur, possibile, quod cum ipsa confertur, minus late patere debet quam ens; siquidem ex duobus extremis invicem comparatis nequit alterutrum aequiparare amplitudinem notionis illius, quae in utroque reperitur. Nihilominus si possibilitas non ita stricte sumitur et cum relatione ad existentiam, conceptu saltem ab ipsa distinctam, sed mere accipitur pro simplici non repugnantia rei, tunc eamdem amplitudinem offert, quam ens. Ubi cumque enim viget ratio entis, viget etiam contradictionis absentia.

96. Ad possibilitatis internae notitiam procurandam satis est intuitio idealis. Mens enim, cum ideas contemplatur, videt profecto earum alias simul coniungi posse, alias vero non posse, eo quod se invicem excludunt. Sic si ideam montis cum idea praesentiae vel absentiae vallis componas, statim animadvertis montem cum subiecta valle concipi, montem sine valle nequaquam. In primo rationem entis servari perspicis, in altero prorsus perimi propter conceptus sibi mutuo contradictentes. Quare illud ut possibile, hoc ut impossibile cogitabis.

Contra, possibile externum dignosci nequit, nisi agnita virtute causae, a qua res ad existentiam adduci possit. Et quoniam scimus Deum esse efficacitatis infinitae, hinc respectu ipsius omnia, quae interne possibilia sunt, externe etiam possibilia esse deducimus. Non ita est respectu causarum creatarum, quae finita tantum vi potiuntur. Quoad ipsas igitur nonnulla tantum possibilia sunt possibilitate externa; quae, ut peculiari nomine designetur, dici solet possibilitas physica: non enim est aliud, nisi capacitas existendi, quam res habet respectu causarum secundarum, quae mundo continentur. His denique addi potest possibilitas moralis, quae consideratur non tantum respectu causae, sed etiam respectu circumstantiarum aut morum, quae causam ipsam temperant quoad gignendum effectum.

97. Hinc intelligitur quid sint diversae possibilitatis species, quidque vario possibilis aut impossibilis nomine designetur. Nam quidquid in suis notis nullam conceptuum pu-

gnam includit, eo quod illae consentiant inter se, *interne* vel *metaphysice possibile* nominatur; velut si mundum cogites alium. Contra quidquid in notis, rem constituentibus, repugnantiam habet, *impossibile interne* et *metaphysice* dicitur, ut si circulum fingas duabus constantem lineis. Quod si ea, quae interna possibilitate gaudent, causam habeant, a qua produci ad existendum possint; externe etiam possibilia nuncupantur; et si haec causa ordine rerum creatarum contineatur, *physice* etiam *possibilia* dicuntur. Secus est de *impossibili externe* vel *physice*, quod idcirco aptum ad existendum non dicitur, quia deest causa, quae ipsi existentiam tribuat. Denique si id, quod interne et externe possibile est, existendi retinet habilitatem, etiam cum adiuncta propensionesque causae spectantur, *possible morale* vocatur. Idcirco *moraliter impossibile* erit, quod etsi vi causae fieri absolute possit, tamen huius naturali inclinatione circumstantiisque inspectis, vel nunquam vel raro et cum difficultate fiet. Cogita, ex. gr. odium parentum in liberos (1). Ex quibus elucet possibilitem internam esse absolutam, externam vero relativam, quippe quae exsurgit non ex defectu rei sed ex defectu causae, cum qua res comparatur. Itemque sequitur ut impossibile interne nihilum sit omnimode; propterea quod pugnantes notae, quibus constat, mutuo se destruunt, ac proinde ne in conceptu quidem relinquunt aliquid. Contra vero interne possibile (etiam cum nondum exstat), etsi *physice* sit nihil, metaphysice tamen est aliquid. Cum enim notis

(1) Rejecimus hinc absurdam opinionem Genuensis, qui communiscitur impossibile morale id nuncupari, quod licet in se repugnantiam non implicet, tamen cum divina natura aut perfectionibus pugnat. Eius haec sunt verba: « Impossibilia moralia vocant philosophi, quae quidem sunt possibilia intrinsece; sed tamen, quia cum Dei natura pugnant, fieri a Deo nequeunt, velut eum mentiri, errare, peccare, aut peccati esse auctorem. » *Elem. Metaph.* part. 1, c. 2, def. 10.

At quis non videt haec et similia, hoc ipso quod divinis attributis repugnant, internam seu metaphysicam impossibilitatem afferre? Certe Deus mentiens, errans, peccati auctor, conceptibus mutuo pugnantibus coalescit, quodque subiectum propositionis ponit, attributum demit. Id igitur non moraliter impossibile, sed evidenter impossibile *metaphysice* dicendum est.

coalescat, quae simul conciliantur, in mente saltem et conceptu subsistit ut aliquid obiective reale quoad essentiam.

98. Existunt hoc loco quaestiones quaedam subdifficiles, quae originem et discrimen attingunt ipsius possibilitatis, quaeque omnino praetermitti non possunt. Sunt enim, qui internam rerum possibilitatem de medio prorsus pellunt, externam dumtaxat relinquunt. Existimant enim res dici possibles respectu tantum divinae potentiae, a qua quidquid fieri possit, id possibile revera audiat. Alii vero illam dependentem faciunt a divina voluntate et arbitrio, statuuntque res in tantum esse huius naturae vel alterius, in quantum Deum sic eas esse voluit; qui proinde si aliter voluisse, possibilia fuissent ea, quae nunc ob notas, mutuo pugnantes, impossibilitia iudicanter. Primam sententiam docuit Okam (1), secundam Cartesius (2). Alii demum internam rerum possibilitatem sic tinentur, ut eam non modo a Dei potentia et voluntate, verum etiam ab intellectu et essentia non pendere existiment. Sic opinari videntur Genuensis et Storchenu, quorum alter docet mundum pendere quidem a Deo quoad ex-

(1) In 1. Dist. 33, Quaest. 2.

(2) Is in Responsionibus ad sextas obiectiones n. 2, sic loquitur: Repugnat enim Dei voluntatem non fuisse ab aeterno indifferentem ad omnia, quae facta sunt, aut unquam fient; quia nullum bonum vel verum, nullumve credendum vel faciendum vel omittendum fingi potest, cuius idea in intellectu divino prius fuerit, quam eius voluntas se determinarit ad efficiendum ut id tale esset. Neque hic loquor de prioritate temporis, sed ne quidem prius fuit ordine vel natura vel ratione ratiocinata, ut vocant; ita scilicet ut ista boni idea impulerit Deum ad unum potius quam aliud eligendum. Nempe exempli causa non ideo voluit mundum creare in tempore, quia vidit melius sic fore, quam si creasset ab aeterno; nec voluit tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, quia cognovit aliter fieri non posse, etc. Sed contra, quia voluit mundum creare in tempore, ideo sic melius est, quam si creatus fuisse ab aeterno; quia voluit tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco iam hoc verum est, et fieri aliter non potest, atque ita de reliquis. In eamdem sententiam loquitur saepe alias. Quapropter Cartesius iure a Cudworte (Syst. intell., c. 3), et a Clarkio (Exsist. de Dieu, c. 1), gravissime reprehenditur, tamquam evursor Metaphysicae, quae tota quanta est in veritatibus imminutabilibus fundatur.

sistentiam, at minime quoad essentiam (1); alter vero asserit in absurdia hypotesi Dei non exsistentis posse res quoad conceptum essentiarum permanere fruique possibilitate interna, licet quoad possibiliterem externam intereant (2). Harum sententiarum nulla prorsus probanda est, sed quid eiusmodi in re exsistimandum sit variis propositionibus gradatim aperiam.

PROPOSITIONES

99. PROPOSITIO 1. *Possibilitas interna rerum non penlet ab intellectu nostro, neque a rebus in mundo exsistentibus.*

Prob. prima pars. Intellectus noster passive potius se habet quam active respectu possibilium, quae contemplatur. Sentit enim veritates illas, quae rerum essentias spectant, sibi imponi et quodammodo praecipi, quin in potestate sua sit eas invertere vel saltem debilitare. Sic dum concipit circulum vel totum, videt primum differre a triangulo, alterum vero superare partem, quin possit talium rerum naturam in contrarium flectere, aut aliquid earumdem notioi detrahere. Sentit insuper conceptus illos pro omnibus, qui intelligentia fruantur, eosdem esse oportere ac pro singulis casibus, qui contingere possint, esse valituros. Denique animadvertisit veritates illas non tum exordiri, cum ipsi contemplandae obiciuntur; sed antea idem fuisse quod sunt in praesens, atque in posterum pariter idem esse futuras, etiamsi ipse exsistentia privetur; et, quod maius est, etiamsi omnis intellectus creatus in nihilum abeat. In summa veritates illae, quae possibilia interna constituunt, nobis obiciuntur tamquam immutabilitate et universalitate praeditae; cum contra intellectus noster (idem dicatur de quocumque intellectu creato) sit naturae contingentis et individuae. Ergo, nisi effectum causa praestantiorem effingas, intellectus noster earum veritatum principium et fons esse nequit.

Prob. secunda pars. Interna rerum possibilitas earumdem exsistentiam praecedit et transilit; eaque corruente, permanet. Ab ipsa igitur pendere non potest. Et sane, quod illam

(1) *Elem. Metaph.* p. I, c. 1, def. 16.

(2) *Ontologia*, sect. 2, c. 1, §. 38.

praecedat, clarum est. Non enim res quia existunt, sunt possibles; sed contra quia erant possibles, ideo existentia donari potuerunt. Quod vero eamdem transiliat, patet. Nam res in propria existentia consideratae, individuae sunt, mutabiles, temporis mensurae subjectae. Contra prout sunt possibles, dicunt universalitatem, immutabilitatem, aeternitatem. Denique quod, existentia rerum deficiente, possilitas supersit, non minus appareret. Nam etiamsi universa, quae in mundo sunt, in nihilum redigerentur, non tamen idcirco possibilia esse desinerent.

100. PROPOSITIO 2. *Interna rerum possilitas pendeat a Deo.*

Prob. Rerum possilitas profecto est aliquid. Eam enim intelligimus, de ipsaque ratiocinatur. Nihilum autem per se nec intellectio nec ratiocinii obiectum esse potest. Ergo, cum huiusmodi possilitas, quae aliquid est, a mente nostra et a rerum creatarum existentia non pendeat, a Deo pendeat necesse est. Secus praeter Deum, aliquid aeternum et independens daretur, quod repugnat. Nec dicas rerum possilitatem non esse aliquid physicum, sed ideale dumtaxat. Id enim verum est, at argumentum non infirmat, sed confirmat. Nam etiam in ordine ideali repugnat ut aliquid sit independens a Deo et per se. Praesertim vero, quia istaec possilitas, in suo conceptu et characteribus considerata, realitatem includit finitam, quae, sine dependentia ab alio, explicari non potest. Nam quidquid independens est, hoc ipso confiniis caret; quia limites, qui fingerentur, rationem sui nullam haberent, cum nihil possit limitare seipsum.

Praeterea, si possilia independentia essent a Deo, ubi, quae so, ante rerum creationem exstisset? Non quidem in se; secus figmentum Platonis restitueretur, opinantis ideas rerum formas esse quasdam aeternas, quae ipsae per se starent. Ergo exstiterunt in alterius entis vel intellectu, vel potentia, vel voluntate; nulla enim alia hypothesis excogitari potest. At, praeter intellectum et potentiam et voluntatem Dei, nullus est aliis intellectus aeternus, aut aeterna potentia, aut aeterna voluntas. Ergo possilia in eorum aliquo ab aeterno exstisset, atque idcirco ab uno vel altero vel tertio dependere dici debent.

101. PROPOSITIO 3. *Interna rerum possilitas non pendet a divina potentia.*

Prob. Interna rerum possilitas est aliquid ideale, non physicum. Sed potentia gignit esse physicum, non ideale. Ergo interna rerum possilitas non pendet a divina potentia.

Nec dicas hanc dependentiam sic esse intelligendam, ut possibilia exsurgant non actione divinae potentiae, sed vi respectus ad ipsam. Si enim ita esset, potentia divina limitibus coërceretur, quod repugnat. Et re quidem vera, si entia quaevis in tantum essent possibilia, in quantum Deus producere illa posset, eorum opposita ideo impossibilia dicentur, quia Deus eadem creare non posset. Sic quemadmodum quaerenti: cur circulus rotundus non repugnat, responsum daretur quia Deus illum facere potest; pari ratione contrarium percontanti cur circulus quadratus repugnet, respondendum esset: quia Deus illum facere nequit. Atque ita similiter in ceteris impossibilibus ratio desumenda foret ex ipsa divina virtute. Divina igitur virtus, sine ulla obiectiva ratione, sed tantum respectu sui dicenda esset aliqua posse, alia vero non posse. Id autem imbecillitatis et limitum notionem arguit.

Praeterea, si res ideo essent possibles, quia fieri a Deo possent, ideo Deus diceretur omnipotens, quia facere posset ea omnia quae posset. Quod, cum cuivis causae, utcumque finitae, competit (siquidem omnis causa facere potest ea omnia, quae potest); certe aut omnes causae indiscriminatim omnipotentes dicendae forent, aut Deus dici non posset omnipotens. Quorum utrum absurdius sit nescio.

At haec omnia evanescunt, si cum saniore philosophia statuatur res interna perfri possibilitate, antequam ad divinam potentiam referantur. Petenti enim tunc causam cur aliquid Deo impossibile sit, ex. gr. *creatio hominis irrationalis vel materiae cogitantis*, responsum in promptu erit: quia haec et similia entis rationem non habent. Notis enim mutuo pugnantibus seque invicem destruentibus constant, atque ideo nihil in obiecto relinquunt; nihil autem effici nequit. Apposite S. Thomas: « Quia potentiae activae obiectum vel effectus est ens factum; nulla autem potentia operationem habet, ubi deficit ratio sui obiecti, sicut visus non videt deficiente visibili in actu; oportet quod Deus dicatur non posse

quidquid est contra rationem entis, in quantum est ens. . . . Contra rationem entis est quod entis rationem tollit; tollitur autem ratio entis per suum oppositum, sicut ratio hominis per oppositum eius vel partium ipsius; oppositum autem entis est non ens; hoc igitur Deus non potest, ut facial simul unum et idem esse et non esse, quod est contradictoria esse simul (1). » Quamobrem, ut sapienter S. Doctor concludit, eiusmodi obiecta congruentius dicuntur non posse fieri, quam Deus non posse illa facere.

102. PROPOSITIO 4. *Interna rerum possiblitas non pendet a divina voluntate.*

Prob. Si rerum possiblitas a Dei voluntate penderet, aliquid intrinsecus repugnans obiectum esse posset divinae voluntatis et potentiae, exempli causa circulus quadratus, aut animal sensu carens. Si enim Deus ita voluisse, haec per Cartesium possibilia fuissent, atque ad exsistendum idonea. At vero hoc perabsurdum est, et a ratione maxime alienum. Nam eiusmodi obiecta ne in conceptu quidem sunt aliquid; quandoquidem, cum notis inter se reluctantibus constent, hae se invicem demunt, et quod una ponit, alia destruit. Quare in hypothesi, de qua loquimur, nihilum absolutum posset esse obiectum et terminus divinae voluntatis et potentiae. Atqui id vehementer repugnat, ipso fatente Cartesio; qui saepe asserit actionem divinam terminari non posse ad non ens. Ergo possibilia interna pendere nequeunt a divina voluntate.

Secundo, scientia, proprie dicta, est de necessariis; cognitionem enim importat absolutam et immutabilem. Proinde non circa rerum existentiam sed circa rerum essentias proprie versatur. Atqui Cartesiana opinio ipsis rerum essentiis contingentiam et mutabilitatem tribuit. Ergo scientiam proprie dictam omnino pessumdat.

Denique accedit sensus communis naturae testimonium. Quisque enim naturae ductu, cum utrum aliquid sit possibile necne investigat, non rei conceptum deserens ad divinam confugit voluntatem; sed in conceptu ipso sistens diligenter observat num res in suis notis essentialibus contradictionem includat. Ex qua cogitandi ratione illud perspicuum fit, nos

(1) *Contra Gentiles*, l. 2, c. 25.

a natura doceri quod rerum interna possibilitas non e divino arbitratu, sed ex ipso earumdem conceptu ac notis emergat, quibus illae intrinsecus constituuntur.

Neque obiciias cum Cartesio, Dei potentiam nullis circumscribi limitibus; atque ideo non posse non pretendi ad illa etiam, quae ob conceptuum pugnam impossibilia existimantur. Nam, ut paulo ante dictum est, nulli limites divinae virtuti figuntur ex eo, quod contradictoria ab ipsa fieri non posse dicantur. Obiectum enim actionis cuiusque est ens; quod autem repugnat intrinsecus, id entis ratione prorsus caret. Infinita autem Dei virtus in hoc cernitur, quod omnia efficiere possit, quae ad existendum sunt idonea, seu quae repugnantiam sibi non implicant.

103. PROPOSITIO 5. Interna rerum possibilitas proxime pendet a divino intellectu, remote a divina essentia.

Prob. prima pars. Opus faciendum, antequam fiat, pendet ab intellectu artificis, ex cuius idea denominatur. In tantum enim aliquid objective est et a nihilo absoluto distinguitur, in quantum idea aliqua mentis continetur, ad cuius imitationem effici potest. Atqui possibilia nihil aliud sunt, nisi res creables, et ad Deum tamquam ad artificem referuntur. Ergo ab eius intellectu in eo, quod sunt, dependent.

Praeterea, possibilia prout talia nullam realitatem sed solum idealitatem participant; quatenus nullo modo sunt in se, sed tantum in ideis. Atqui sicut divina potentia est fons totius realitatis, ita divinus intellectus est fons totius idealitatis. Ergo possibilia a mente divina suam idealem existentiam et determinationem repetunt, tamquam a totius idealitatis principio. Ad rem Leibnitius: « Verum est in Deo non modo esse fontem existentiarum, verum etiam essentiarum quatenus reales sunt, aut eius, quod in possibiliitate reale est. Propterea intellectus Dei est regio veritatum aeternarum aut idearum, unde dependent, et sine ipso nihil realitatis foret in possibilibus, et nihil non modo existaret, sed nihil etiam possibile foret (1). »

Prob. secunda pars. Ordo mentalis et logicus a reali et physico praeceditur, in eoque aut proxime aut remote saltem fundatur. Quapropter mens in ideis rerum quarumlibet

(1) *Princip. Philosophiae*, §. 43, Oper. t. I.

sibi efformandis fundamentum accipere debet ab exsistente aliqua realitate, quae ipsi earumdem veluti germen et exordium suppeditet. Ergo cum Deus ex aeternitate possibilia omnia perspexerit, debuit profecto in iis concipiendis ad exsistens aliquod respicere obiectum, quicum eadem relationem haberent. Atqui obiectum eiusmodi, ab aeterno exsistens et ex cuius contemplatione ad aliarum rerum cogitationem Deus devenerit, aliud esse non potuit, nisi ipsamet divina essentia. Ergo possibilia quaeque a Deo sic pendeant necesse est, ut tandem a divina essentia tanquam a prima radice et exemplari processerint. Apposite iterum Leibnitius: « Etenim opus est, ut si quid realitatis in essentiis, aut possibilitatibus, aut potius in veritatibus aeternis fuerit, haec realitas fundetur in aliqua re exsistenti et actuali, et consequenter in exsistentia Entis necessarii, in quo essentia includit exsistentiam et in quo sufficit esse possibile ut sit actuale (1). »

(1) Loco superius citato §. 44. Omnim praestantissime dependentiam hanc explanare videtur Lessius sic loquens: « In obiecto omnipotentiae divinae duplē considerari posse possibilitatem: intrinsecam et extrinsecam, remotam et propinquam. Intrinseca possibilitas est aptitudo ipsius rei, seu non repugnantia, ad existendum. Eadem dici potest possibilitas remota, ratione enim huius dicitur res possibilis, etiamsi non consideretur ulla potentia, qua possit produci: sicut color est in se visibilis, etiamsi nullus sit visus, qui possit illum videre. Hanc possibilitatem habet res quodammodo a Deo, non quidam per actionem aliquam liberam vel necessariam, qua Deus rem illam in esse possibili producat (esse enim possibile, qua tale, non potest esse terminus productionis, nec potest habere causam effectivam); sed habet eam a Deo tamquam a causa quasi exemplari. Essentia enim divina, quatenus est tali modo imitabilis et communicabilis, est ratio per modum radicalis ideae cur humana natura sit possibilis et habeat tala esse obiectivum et potentiale. Idem censendum de reliquis omnibus possibilibus. Itaque ipsa essentia est prima radix omnis esse obiectivi et possibilitatis intrinsecæ omnium possibilium; et pendet ab essentia divina tamquam a prima et originali omnium idea, a qua singula suam speciem et rationem conceptibilem in suo gradu et ordine varie limitatam habent, modo iam explicato. Itaque omnia possibilia continentur in essentia divina tamquam in originali radice, et quasi in exemplari *virtuali* et *radicali*; in sapientia tamquam in exemplari *for-*

Id autem quo pacto concipi debeat, sic breviter explicandum videtur. Supereminens divinae mentis intuitus divinam naturam plene et adaequate cognoscit. Eam prōinde permeat quoad omnes modos ac respectus, quos continet. At vero divina essentia id sibi adsciscit, ut non solum sit pelagus realitatis omnis, limite et imperfectione carentis, verum etiam exterius repraesentari possit multifariam ab innumeris veluti imaginibus, proprius remotiusve prototypo accedentibus. Ergo divina mens essentiam divinam perspicit non modo prout in se infinita est, sed etiam prout exterius referri potest finito modo ab innumeris sui similitudinibus. Hinc inumeros efformat conceptus rerum distinctarum, quae pro suo quaeque modulo divinas perfectiones et naturam plus minus multimodis imitantur. Hi conceptus sunt ideae archetypae, quae essentias rerum possibilium exprimant, et ad quarum deinceps imitationem creantur, quaecumque creantur. Quapropter iure Boëthius Deum sic alloquitur:

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulcrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique ab imagine formans. (1).

104. Audiamus S. Thomam, quem, ut in ceteris, sic etiam hic ducem et magistrum sequimur: « In his quae ad imitationem alterius producuntur, quandoque, id quod alterum imitatur, perfecte imitatur ipsum; et tunc intellectus operantis praeconcipliens formam operati, habet ut ideam ipsam formam rei imitatae, prout est illius rei imitatae. Quandoque vero quod est ad imitationem alterius, non perfecte imitatur illud; et tunc intellectus operativus non accipit formam rei imitatae absolute; ut ideam vel exemplar rei operandae, sed cum proportione determinata, secundum quam exemplatum a principali deficeret vel imitaretur. Dico ergo, quod Deus, per intellectum omnia operans, omnia ad similitudinem

mali, in quo etiam existunt obiectire, modo perfectissimo et illustrissimo; magis enim ibi fulgent, quam in suis naturis creatis; in potentia tamquam in causa effectrice. » *De perfectionibus moribusque divinis*, lib. 5, c. 2, §. 10.

(1) *De Consolatione Philosophiae*.

essentiae suae producit. Unde essentia sua est idea rerum; non quidem ut essentia, sed ut est intellecta; res autem creatae non perfecte imitantur divinam essentiam; unde essentia non accipitur absolute ab intellectu divino ut idea rerum, sed cum proportione creaturae fienda ad ipsam divinam essentiam, secundum quam deficit ab ea vel imitatur eam. Diversae autem res diversimode ipsam imitantur, et unaquaeque secundum proprium modum suum, cum unicuique sit esse distinctum ab altera. Et ideo ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam, est idea uniuscuiusque rei. Unde, cum sint diversae rerum proportiones, necesse est esse plures ideas; et est quidem una omnium ex parte essentiae, sed pluralitas invenitur ex parte diversarum proportionum creaturarum ad ipsam (1). »

Solvuntur difficultates.

105. *Obiic. I.* Adstructa sententia favere videtur pantheismo. Etenim per eam res possibles nil aliud forent, nisi ipsae divinae ideae. At ideae divinae sunt ipsa creatrix essentia. Ergo possibilia cum ipsa essentia divina confundentur. Sed per creationem illud ipsum conditur, quod ante possibile erat. Ergo etc.

B. Haec nonnisi imperitissime possunt obici. Etenim sententia, quam tuemur, longissime abest a pantheismo, sicut ab eo longissime absunt Doctores catholici et Patres Ecclesiae, qui omnes miro consensu quoad illam docendam inter se conveniant. Rationem autem, quae opponitur, sic distingues: Res possibles nil aliud forent nisi ipsae divinae ideae formaliter consideratae, *nego*; terminative et per denominationem, *concedo*. Ad minorem pariter dist: divinae ideae formaliter consideratae sunt ipsa divina essentia, *conc*; consideratae quoad terminum qui ab ipsis denominatur, *nego*.

Ut bene notat S. Thomas in creatione ipsa essentia, qua creatura constat, conditur a Deo (2); quae quidem antequam conderetur, erat possibilis et divinis ideis continebatur. At continebatur non per identitatem cum perfectione ipsa, quae

(1) *Qq. Disp. Quaestio De Ideis*, art. 2.

(2) *Quaestio 3 De potentia*, a. 1 ad 2.

divinas ideas formaliter constituit. Haec enim non distinguitur a divina essentia, concepta ut imitabilis. Sed continebatur dumtaxat ut terminus illius imitationis, qui cognoscebatur a Deo posse condi extra seipsum; eo sane modo, quo artifex concipit ideam aedificii cuiusdam, et per eam videt et denominat possibile aedificium ipsum quod molitus est in rerum natura. Sed quemadmodum aedificium, quod extruitur, differt ab entitate ideae artificis; sic res, quae a Deo conditur, differt a realitate divinae ideae, quae cum Deo unum idemque est.

Instabis. Saltem illa sententia laedit conceptum creationis. Nam res non fierent ex nihilo sed ex sui possibilitate.

R. Nego instantiam et rationem qua probatur.

Notio creationis hoc importat, ut nulla physica realitas, ex qua tamquam ex subiecto res fiat, praeeexistat. At minime postulat ne interna rei possilitas ante adsit. Quae quidem sic praecedit, ut res condenda prorsus educatur e nihilo. Non enim inepte putandum est, Deum, cum aliquid creat, id ex ipsa interna possilitate quodammodo extrahere aut possilitati exsistentiam coniungere, ut ex utraque compositum aliquod conflet. Sed revera, id omne, unde res physice constat, producitur; quamquam, antequam fiat, vi divinae ideae est possibilis, et vi divini decreti futura. Ad rem S. Anselmus: « Priusquam fierent universa, erat in ratione summae Naturae quid aut qualia aut quomodo futura essent. Quare cum ea, quae facta sunt, clarum sit nihil fuisse, antequam fierent, quantum ad hoc quia non erant quod nunc sunt, neque erat ex quo fierent; non tamen nihil erant, quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent (1). »

Obiec. II. Concipere optime possumus internam rerum possilitatem, quin de intellectu aut natura divina cogitemus. Atqui id, quod concipi potest absque alio, neutiquam ex eo pendet. Ergo possilia a divino intellectu et a divina natura non pendent.

R. Argumentum hoc in primis contra ipsos adversarios rectorqueretur. Nam sic pari modo parique forma contra Dei exsistentiam aut aliam certissimam veritatem quis ratiocinaretur: Concipere possumus exsistentiam rerum, quae mundum

(1) *Monologium*, c. IX.

hunc adspectabilem constituunt, quin simul cogitemus de existente Deo. Ergo existentia mundi a Deo existente non pendet.

Verum directe respondeamus, distinguendo; Optime possumus internam rerum possibilitatem concipere, id est eius naturam rimari, quin ratiocinando ad divinum intellectum et naturam veniamus, *nego*; concipere possumus, id est apprehendere rerum possibilitatem, avocando cogitationem a Deo, *subdist*: et hoc ostendit rerum possibilitatem non esse cum Deo connexam quoad quamlibet apprehensionem, *conc*; quoad rem ipsam aut plenam eius notitiam, *nego*.

Quemadmodum, licet ex rerum creatarum existentia inferre ratiocinando cogimur existentiam Dei, qui prima sit earumdem causa, tamen apprehendi absolute possunt res creatae, quin simul apprehendatur Deus; sic quamquam ex possibilitate rerum devenire oporteat ad divinam naturam et intellectum, cuius ideis continetur, tamen fas est illam apprehendere, quin Deus una apprehendatur. Verum hoc ostendit non esse hic mutuam connexionem quoad omnem concipiendi modum, non autem quoad naturam ipsam et dependentiam in re. Utrum vero haec adsit, ratiocinio vestigandum est, non simplici apprehensione intuendum.

Obiic. III. Intellectus etiam divinus supponit obiectum, non facit. Ergo possilia a divino saltem intellectu pendere non possunt.

R. Dist. antec: Intellectus divinus supponit obiectum primarium, quod sit fundamentum ceterarum idearum, *conc*; secundarium, *subdist*: supponit virtualiter, ut aiunt, quatenus in primario aliqua ratione continetur, *conc*; complete et iam perfecte in se constitutum, *nego*.

De mente divina cum loquimur, duplex distingui debet obiectum: primarium, quod aliud non est nisi ipsamet Dei essentia; et secundarium, quod in rebus ceteris a Deo distinctis positum est. Porro primum, cum sit velut principium et exordium cognitionis omnis, cognitionem divinam ordine praecedat, nec ullo pacto a Dei mente pendere dicendum est. At alterum, utpote quod vi primarii percipiatur, opus non est ut divinum intellectum explicite praecedat, sed sufficit ut praecedat implicite, prout aliquo modo in primario continetur, ex cuius contemplatione mens divina fundamentum om

nium idearum desumit. Quod qua ratione explicandum sit, superius indicavimus. Eius autem rei exemplum etiam in creato artifice videmus; qui cum ideam opificii alicuius efformat, non eget ut illud ipsum opus praesupponat, secus non esset inventor sed merus imitator; sed ei sufficit ut ad sint obiecta, e quorum contemplatione ad operis illius ideam ex-cogitandam deveniat. Porro respectu supremi artificis, nempe Dei, fundamentum omnium idearum est divina essentia, quae praecellenti quadam ratione omnia complectitur, estque prototypum quod cetera, quotquot creata sunt aut creari possunt, pro suo modulo imitantur. Quocirca non diximus rerum possibilitem ab intellectu divino unice pendere, sed ab intellectu simul et essentia.

Obiic. IV. Futura contingentia conditionata iuxta meliorum theologorum sententiam per modum termini in se omnino praesupponuntur, quin a divino intellectu aut essentia pendere dicantur, Ergo idem putandum erit de possibilibus.

R. *Transeat antecedens.* Nego consequens et paritatem. Dispar valde utrinque est ratio. Futura enim conditionata, cum proxime relationem habeant ad liberam determinationem voluntatis creatae, ex qua pendent, cognosci aliter nequeunt, nisi in actuali eiusdem determinatione, seu in se ipsis sub conditione futuris, ut suo loco dicetur. At possibilia ordinem non habent, nisi ad ideas divinae mentis et ad divinam essentiam, cuius imitatione plus minus remota constant. Quare nonnisi in divinum intellectum tanquam in causam exemplarem proximam, et in divinam essentiam tanquam in causam exemplarem ultimam, resolvi possunt. Transmisi autem *antecedens*; quia, cum possibilia, ac proinde ipsa essentia et vis libera creaturae rationalis non aliud sint, nisi imperfecta quaedam imitatio naturae divinae; ea omnia quae inde procedunt, remote saltem in naturam ipsam divinam refunduntur.

ARTICULUS VI.

De notione entis necessarii et contingentis, mutabilis et immutabilis, temporanei et aeterni.

106. Has notiones una coniungimus, propterea quod arctissimo inter se vinculo colligantur, atque aliae nectuntur ex

aliis. Ut itaque ex iis, unde reliquae manant, exordiar, *necessarium* dicitur illud, quod ita est, ut nequeat non esse. Quod contra ita est, ut possit non esse, *contingens* appellatur. Hinc quoniam aliquid dupli pacto nequit non esse, *nimirum* vel absolute et independenter a quacumque libera conditione, vel hypothetice seu aliqua libera conditione facta, necessitas bifariam dispescitur: in *absolutam* nempe et *hypotheticam*. Sic necessitas, qua circulo competit rotunditas, *absoluta*; necessitas, qua supposita creatione, mundus non potest non existere, hypothetica nominatur. Prima vocitata est etiam *antecedens*, altera dicta est etiam *consequens*, eo quod suppositionem aliquam consequatur. Illa cum contingentia neutiquam sociatur; apertissime enim repugnat quidpiam absolute omnique conditione semota necessarium esse, idemque contingens. At altera necessitas, *nimirum* hypothetica, contingentibus etiam competit; quippe etiam id, quod contingentia est, dum est, nequit non esse, seu hypotheticam necessitatem induit. Denique absolute necessarium bifariam sumitur: sensu, videlicet presso, quatenus suae necessitatis rationem aliunde non repeatat sed in se habeat (qualis tantum est Deus); vel laxiore sensu, quatenus eius necessitatis ratio ex alio necessario, quicum connectitur, derivetur. Huiusmodi sunt veritates omnes necessariae ac rerum essentiae possibles, quae absolutam quidem necessitatem habent, at eius rationem sufficientem in divina natura et intellectu, quibuscum necessario connectuntur, agnoscent; atque idcirco sub hoc respectu a perfecta necessarii absoluti ratione deficiunt (1).

107. Hinc patet quid proprie nomine entis necessarii quidve contingentis veniat. Ens enim necessarium idem est ac necessarium quoad existentiam, seu id cuius existentia absolute est necessaria. Contra, ens contingens dicitur, cuius

(1) Alio sensu, etiam magis lato, absoluta necessitas sumitur quandoque pro sola incorruptibilitate; quo sensu creaturae spirituales dicuntur *entia necessaria*, quatenus, ex quo semel creatae fuerint, necessario permanent natura sua, cum principium intrinsecum nullum habeant, quo ad interitum propellantur. Contra est de substantiis compositis, *nimirum corporibus*; quae, cum materia et compositione essentiali constent, si sua ad corruptionem tendunt.

existentia contingens est, seu quod ita exsistit ut possit non exsistere. Quare cum collectio existentiarum contingentium nonnisi in existentia aliqua necessaria rationem sui sufficientem habeat; ex entium contingentium existentia (ut in theologia naturali videbimus) existentia entis necessarii demonstratur. Nam quemadmodum ens necessarium rationem sufficientem cur existat habet in se, cum sit natura sua determinatum ad existendum, immo sit ipsamet existentia; sic contra ens contingens rationem sufficientem existentiae, quam recipit, extrinsecus habere debet. Cum enim contingentia dicat indifferentiam ad existendum vel non existendum; si ens contingens vi sua exsisteret, esset suapte natura determinatum ad existendum, ac proinde foret quoad existendum indifferens et non indifferens. Id vero conceptum pugnam includit. Quare quidquid est ens contingens, id externam causam poscit, a qua ad existendum determinetur. Quae quidem ratiocinatio non pro uno tantum aut altero, sed pro qualibet entium contingentium serie est valitura.

108. Conceptui necessarii et contingentis admodum affinis est notio *mutabilis* et *immutabilis*. Quidquid enim est necessarium, id, in quantum eiusmodi, immutabilitatem etiam sibi vindicat. Secus est de contingente, quod, prout tale est, mutationi subditur. Est autem mutatio *ex uno in alium statum veluti transitus*; mutarique ens dicitur, *cum incipit se habere aliter quam se habebat*. Quamobrem capacitas mutationis suscipiendae invenitur in ente, quod circa id, in quo mutari potest, sit indifferens; seu quod circa rem illam se habeat contingenter. Contra, in iis, in quibus ens ita est, ut nequeat non esse, seu in quibus *necessarium* est, cogitari non potest. Hinc elucet, aliquid esse posse mutabile vel quoad existentiam, vel quoad ea, quae existentiam consequuntur, itemque aut interne, aut externe. Mutabile quoad existentiam illud erit, quod existentiam suspicere potest vel amittere; idque nonnisi in entibus contingentibus locum habet. Haec enim, utpote suapte natura ad existendum indifferentia, quemadmodum nunquam existentiam receperissent, nisi a Deo condita essent, sic, si Deus permanere ea nollet, in nihilum iterum relaberentur. Mutabile vero quoad ea, quae existentiam consequuntur, id dicitur, quod in affectionibus sibi inherentibus variatur estque quoad perfectionem au-

gmenti vel decrementi capax Haec etiam mutationis capacitas entium dumtaxat contingentium est propria, nec ulla ratione in ente necessario reperitur. Quod enim natura sua determinatum est ad exsistentiam, determinatum est etiam quoad ea quae intrinsecus exsistentiam comitantur et afficiunt.

109. Utraque mutabilitas, quae exposita est, interna dicitar, quippe quae ipsum ens, cui tribuitur, aliquo modo variari supponit. Considerari praeterea potest mutabilitas quedam externa, ex eo quod ens in se reapse non mutetur, sed extrinsecus tantum novam relationem et novum respectum recipiat. Cuiusmodi esset, exempli gratia, si, me circa immotam columnam ambulante, illa cum prius dextrorum mihi esse diceretur, stare deinceps dicatur sinistrorum. Patet enim evidenter in columna nullam interne factam esse mutationem, sed externe tantum quoad denominationem et respectum. Mutatio potius, si qua fuit, in me contigit, qui ex uno loco in alium discessi. Mutabilitas huiusmodi nullam imperfectionem includit, atque ideo enti etiam necessario non repugnat.

110. Aeternitate et tempore duae diversae durationes significantur. Duratio autem nihil est aliud nisi *existendi permanens*, seu *perseverans entis exsistentia* (1). Ex quo patet eius conceptum, utpote universaliorum atque abstractiorum, non esse cum conceptu temporis confundendum; prout faciunt ii, qui quamlibet durationem successioni admixtam esse opinantur, speciem cum genere perperam commiscentes.

Ut diversae dantur species existendi, sic diversae sunt species durationis. Iam age ens necessarium, *cuius* notionem descripsimus, ita exstat, ut suapte natura undique sit immutabile. Non modo enim principium aut finem suscipere nulla ratione potest, verum etiam nullas vices in se subit. Haec itaque duratio Entis necessarii et omnino immutabilis, pro-

(1) Perseverandi conceptus, qui duratione quavis continetur, negativa locutione, idest per *non cessationem*, exprimitur. Hinc tamen minime inferendum est, eius notionem negativam esse. Re enim positiva est; siquidem exsistentiam innuit, quae non desinat sed permaneat; id autem positionem includit.

prie aeternitas nuncupatur (1); quae a Boëthio definita est *interminabilis virtus tota simul et perfecta possessio* (2). Quae quidem descriptio optima est et veram aeternitatis notionem exhibit. Nam in eo, quod dicitur *interminabilis*, significatur carentia principii et finis, exorta ex ipsa Entis, cui competit, natura. Per vitam exprimitur existentia eiusdem Entis, quae utpote perfectissima, in vivendi actu consistit. Denique, cum additur tota simul et perfecta possessio, mutatio omnis et interna vicissitudo excluditur. Ex quibus elucet durationem hanc soli Deo competere, qui solus habet existentiam adeo stabilem et mutationis expertem, ut vi sua naturae initio et fine careat, nec in suis internis perfectiobus varietur.

111. In aeternitate nulla est partium successio, nec *transactum* aut *futurum* proprie reperitur, sed tantum *praesens* (3). Quod Plato acute perspexit inquiens in Timaeo: *Erat et erit non recte aeternae substantiae assignatur. Attamen recto sensu solent quandoque sine errore hae etiam voces de ente aeterno proferri, cum dicitur ipsum esse, fuisse, et futurum esse. A quo loquendi modo ut error omnis arceatur, observandum est in conceptu praeteriti et*

(1) Hoc adnoto, quia minus proprie duratio quoque entis contingentis et mutabilis aeternitas vocari posset, si non solum fine sed etiam initio careret. Atque hoc sensu agitur quaestio: possibilisne sit mundus aeternus? Immo vero quandoque etiam duratio, quae initium habet, si finem non sit habitura, solet aeternitas vocitari. Sic animus humanus aeternus dicitur, eo quod semper posthac sit duraturus.

(2) *De consolat. Philos.* lib. 3, prosa 2.

(3) Graviter in hoc erravit Genuensis (*Metaph.* p. 2, c. 41, par. 144), imprudenter asserens in aeternitate, etsi successio physica nulla sit, adesse tamen successionem metaphysicam. At nemo est, qui non videat non posse admitti conceptum ullum successionis, cuiusque generis sit, quin notio diversitatis in existendo et mutationis cuiusdam una pariter adstruatur. Quare ubi haec omnino deest, illam etiam deesse oportet. Fortasse Genuensis deceptus est ex eo, quod nos, rebus temporaneis assueti, in ipsa aeternitate fluxum quemdam et extensionem imaginamus. At totum hoc non in iudicio et conceptu mentis est, sed in repraesentatione phantasiae; diligenter autem philosopho cavendum est ne iudicium et ideam mentis cum phantasmate imaginationis confundat.

futuri contineri simul positionem aliquam et negationem. Cum enim aliquid dicitur exstissem, exsistentia ipsi tribuitur ante praesens tempus. En affirmatio. At eiusmodi exsistentia fluxisse intelligitur, et nunc neutquam permanere. En negatio. Similiter cum dicitur futurum, item exsistentia habenda asseritur, atque in hoc positio adstruitur. Haec tamen exsistentia ut nondum habita cogitatur, et in hoc negatio adnectitur. Iam age istae notiones quoad partem illam negantem aeternitati non conveniunt; convenient autem quoad affirmantem. Antequam enim tempus praesens adveniret, reapse eadem, quae nunc est, stabat aeternitas; ac postquam praesens hoc tempus fluxerit, aeternitas eadem permanebit, omni tamen mutatione summota. Ex quibus illud etiam apparet: aeternitatis notionem a nobis efformari per remotiōnem quorumcumque limitum et mutabilitatis a durationis idea; non vero, ut Lockius inepte dixit, per iugem temporis additionem (1). Sed iam ad conceptum temporis veniamus.

112. Quamquam tempore nihil nobis familiarius sit, de ipsoque assidue loquamur; tamen eius notio difficillima est ad definiendum. Atque id, ut S. Thomas observat, nascitur non modo ex defectu intellectus nostri, sed etiam ex defectu intelligibilitatis ipsius obiecti. Nam, quae minimam habent entitatem, minimam quoque habent intelligibilitatem; tempus autem minimam habere entitatem ex eo patet, quod nunquam exsistit actu secundum se totum, sed tantum secundum partem indivisibilem, nimirum praesens (2). Nihilominus, quantum de obscura hac re edici potest, tempus proprie nihil aliud esse videtur, nisi duratio entis successivi vel mutabi-

(1) *Essai concern. l'entend. hum.*, liv. 2, ch. 12.

(2) Pulchra sunt S. Augustini verba, quibus hanc difficultatem describit: « Quid enim, ait, est tempus? Quis hoc facile breviterque explicaverit? Quis hoc ad verbum de illo proferendum vel cogitatione comprehendenter? Quid autem familiarius et notius in loquendo commoramus, quam tempus? Et intelligimus utique cum id loquimur, intelligimus etiam cum, alio loquente, id audimus. Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio. Fidenter tamen dico scire me quod, si nihil praeteriret, non esset praeteritam tempus; et si nihil adveniret, non esset futurum tempus; et si nihil esset, non esset praesens tempus. » *Confess.* lib. 11, c. 17.

lis. Nam tempus durationem esse quamdam, perspicuum est. Eo enim rerum aliquarum in existendo intelligimus perseverantiam. Continenti vero et iugi mutationi permisceri non minus apparet. Nam extensionem et partes includit, quarum nulla permanet, sed omnes fluunt assidue. Hoc autem non nisi immutationis proprium est. Ad hanc igitur pertinet tempus; atque ea omnia, quae mutationi subduntur, in tempore sunt et temporis spatius dimetantur.

113. Quia in re animadvertisendum est ens quidem omne contingens mutationibus quibusdam, ut diximus, esse obnoxium. At hae mutationes esse possunt vel instantaneae, vel successivae. Nimis vel esse possunt huiusmodi ut illico perficiantur, quia interstitium ullum habeatur inter potentiam et actum (qualis est mutatio quae in entibus spirituibus cernitur, cum operationem aliquam eliciunt); vel possunt esse tales, ut fiant cum mora et fluxu veluti quodam continuo. Sic corpus de uno loco transfertur in alium, aut novam qualitatem vel quantitatem induit, cum ex. gr. calefit aut succrescit (1). Iam vero superiores illae mutationes, quas

(1) Haec et similia rationem mutationis maxime continent. Nam subiectum quod afficiunt, non repente ad terminum, in quem tendit, ferunt; sed in via potius constituant, qua ad illum ducitur. Quare subiectum ita actuunt, ut in aptitudine adhuc aliqua relinquant respectu termini. Exemplum habes perspicuum in motu locali. Hic, si acute consideretur, in ipso transitu corporis ex uno loco in alium cogitandus est, atque in eo praecise cernitur, quod res, quae movetur, a puncto, unde discessit, in terminum, ad quem ferri concipitur, provehatur; illum tamen nondum attingat. Sic cum corpus, motu accepto, a loco ubi antea quiescebat, in alios indefinite fertur; ratio motus inde habetur, quod ita corpus illud in punctis spatii, quod percurrit, inveniatur, ut ibi non sistat sed migret in alia. Secus si ab ulteriori tendentia cogitationem avocas, non motum, qui peragit, sed qui peractus est, cogitabis. Idem dic de ceteris successivis mutationibus. Sumatur ex. gr. calefactio. Mutatio corporis, quod calefit, in ipsa inductione vel evolutione caloris sita est, qua corpus illud ex caloris carentia ad ipsum in determinato gradu acquirendum sensim adducitur. Secus non calefactio, sed calefactum corpus habebitur. Unde eiusmodi motus seu transmutatio ab Aristotele definiebatur *actus entis in potentia, qualenus in potentia*. Est enim veluti actuatio imperfecta, per quam subiectum, quod movetur seu transmutatur, constituitur in statu medio inter meram

innui, tempore proprio dicto non videntur contineri: sed eamdem duratio aut appellabitur *aevum*, aut si appellatur *tempus*, intelligitur *improprius*, seu quatenus sit *duratio creata*, quae ab *aeternitate* differt et aliquam mutationem includit. Verum posteriores, quae longe imperfectiores mutationes sunt, duratione sua *tempus* constituunt; in ipsasque ea omnia apte quadrant, quae in conceptu temporis insunt. Hinc patet *tempus* esse aliquid reale et independens a mentis consideratione. Nam positis rebus mutabilibus, etiamsi nullus intellectus eas contempletur, illae in suis motibus duratione afficiuntur, quae *tempus* exhibit. Attamen cum *tempus* successionem involvat et non existat actu nisi per indivisibile *praesens*; consequens est ut eius notio compleri debeat per operationem mentis, quae eius partes colligat et enumaret. Ad rem S. Thomas: « Si motus haberet esse fixum in rebus, sicut lapis vel equus, posset absolute dici quod, sicut etiam anima non existente, esset numerus lapidum; ita etiam, anima non existente, esset numerus motus, qui est *tempus*. Sed motus non habet esse fixum in rebus, nec aliquid actu invenitur in rebus de motu, nisi quoddam indivisible motus; sed totalitas motus accipitur per considerationem animae, comparantis priorem dispositionem mobilis ad posteriorem. Sic igitur et *tempus*, non habet esse extra animam, nisi secundum suum indivisible; ipsa tamen totalitas temporis accipitur per ordinationem animae numerantis prius et posterius in motu (1). » In hoc sensu intelligendus est S. Augustinus, cum dicit *tempus* in cogitatione animi reperiri. Atque haec de tempore delibasse sufficiat.

114. Tantum observandum est, ex consideratione temporis, quod est in rebus, nos consuetudine adduci ad *tempus* aliquod imaginarium cogitandum; quod concipimus velut intervallum quoddam durationis successivae initio et fine carentis, quae ab aeternitate fluxerit. In hoc ludicro phantasmatu duo distinguere oportet: elementum intellectivum et elementum phantasticum. Primum non aliud est, nisi possi-

potentiam et actum perfectum. Aliis verbis, motus seu mutatio, proprie dicta, est quidem actus, nam subiectum immutat, sed ita est actus ut ulteriore actum respiciat, quem nondum attigerit.

(1) In 4 *Physicorum*, lect. 23.

bilitas ipsius temporis realis; quae mentis abstractione concipiatur, ac proinde limitibus caret et determinatione quavis, propria rerum existentium; quemadmodum accidit in omnibus possibilibus cogitandis. Alterum est admixtio phantasiae, quae conceptum illum in nobis comitatur, et quae successionis realis imaginem illi adiungit. Porro ex confusione unius elementi cum alio ansam desumpsit Kant existimandi tempus esse intuitionem quamdam puram, seu a *priori* in nobis enascentem, tamquam formam sensibilitatis internae.

ARTICULUS VII.

De conceptu finiti et infiniti, simplicis et compositi.

115. Finitum, ut ipsum nomen innuit, id intelligitur, quod limitibus circumscribitur; infinitum contra, quod est confinium ac limitum expers. Utrumque non modo in determinato genere rerum, ex gr. virtutis, extensionis, durationis, aliisque; sed etiam quoad ipsam realitatem perfectionemque absolute spectatam considerari potest. Ut enim cogitamus finitam aut infinitam virtutem et cetera, sic etiam cogitamus finitam aut infinitam simpliciter entitatem.

116. Compositum id dicitur, quod ex pluribus constat simul iunctis; quod vero ita est, ut ex pluribus non coalescat, simplex appellatur. Ex quo liquet conceptum *simplicis* non esse omnino negantem et in sola partium exclusione situm; sed positionem includere, nimirum ipsam entis realitatem, ex qua exclusio partium emergat seu negatio compositionis. Cum vero simplex composito, uti patet, opponatur; ex diversis compositi speciebus diversitas etiam simplicis innotescit. Porro compositum triplex cogitari potest: *reale*, *logicum*, *metaphysicum*. Primum est, quod ex partibus realiter distinctis; alterum quod ex partibus distinctis quoad solam cogitationem; tertium quod ex partibus distinctione virtuali discriminatis exsurgit. Iterum compositum reale esse potest aut *substantiale*, ut homo, qui ex anima et corpore constat in unitatem substantiae concurrentibus; aut *accidentale*, ut domus, quae ex pluribus substantiis, per se completis, exsurgit; aut *modale*, ut substantia modis affecta, ex gr. globus eburneus, qui ex figura rotunda et ebore confor-

matur: aut denique *integrale*, quod ex partibus non ad rei essentiam sed ad quantitatem pertinentibus coalescit, ex. gr. corpus humanum, in quantum variis conflatur membris.

PROPOSITIONES

117. PROPOSITIO 1. *Notio finiti non est mere negativa, sed partim negans et partim affirmans.*

Prob. Notio mere negativa ea est, quae circa meram negationem versatur. Atqui finitum non est mera negatio, sed verum ens positivum et reale. Ergo notio finiti mere negativa esse nequit. Quamvis autem positiva sit ex ea parte, qua offert realitatem, tamen ex ea parte, qua limitibus afficitur, negatione constat, cum limes sit ulterioris perfectionis parentia.

118. PROPOSITIO 2. *Notio finiti, qua parte negationem includit, non fundatur in praevia notione infiniti, uti vellent Cartesiani.*

Prob. In tantum notio finiti, qua parte negationem includit, fundanda esset in praevia notione infiniti, in quantum illa negatio concipi non posset, nisi per oppositum conceptum infiniti. Atqui id falsum omnino est. Nam sive *a posteriori* sive *a priori* negatio illa explicari velit, nullam necessitatem affert praeviae notionis infiniti. Et sane cum nos ipsos per conscientiam, aut obiecta alia creatæ per ceteras cognoscendi facultates attingimus, ea in perfectione et viribus non ad omnia se pretendere, sed ab aliis superari conspicimus, ac tum incrementi tum decrementi esse capacia, propter innumeras mutationes, quibus subiiciuntur. Id vero sufficit ut ipsa limitibus quibusdam coërceri concipiamus, quod certe finiti notionem exhibit. In hoc casu negatio fundatur in notione positiva illorum graduum perfectionis et virtutis, quos in obiecto non contineri sed extra ipsum in aliis reperiri contuemur.

Consimilis illatio sequitur, si *a priori* quis procedere velit. Nam concepta, vi abstractionis, idea universalis aut potentiae, aut durationis, aut etiam entis, optime mens cogitat posse perfectionem illam aut totam possideri, sine defectu et limite, aut contrahi ad aliquem dūmtaxat gradum determinatum, quin ulterius extendatur. Hinc simul efformat conceptum infiniti et conceptum finiti; quibus praecessit conce-

ptus abstractus quidditatis, de qua agitur, absolute et per se spectatae in propriis characteribus; atque haec erit notio, in qua negatio propria finiti fundatur. Breviter: ad finitum concipiendum, satis est sic apprehendere aliquid, ut ab eo indeterminate excludatur ulterior perfectionis gradus. Haec autem exclusio optime concipitur vel ope graduum perfectionis, qui in aliis entibus conspiciuntur; vel ope quidditatis abstractae, quae non tota in ente illo relucet.

Dices: Haec ipsa notio quidditatis erit notio infiniti, de qua loquimur.

Respondemus negando. Nam illa quidditatis notio, ut in Logica explicavimus, limites nec includit nec abiicit; sed mere offert essentiam obiecti indeterminate accepti. Unde in rigore loquendo nec finita nec infinita dici potest. Ad summum si appellari velit infinita, addendum erit restrictio, *negative*; quatenus nempe non includit limites, quamvis neque excludat. Sed, uti clarum est, huiusmodi infinitum differt ab illo, de quo praesens agitatur controversia; hoc enim esse deberet infinitum *positive* acceptum, quod limites non modo non includat, sed prorsus excludat.

Ex quo manifestum est errorem adversariorum inde procedere, quod non animadverterint primam mentis cogitationem versari circa universale per immediatam abstractionem efformatum, ut in Logica diximus et denuo in Psychologia explanabimus.

119. PROPOSITIO 3. *Notio infiniti non habetur per continuam additionem finiti, ut Locke opinatur* (1).

Prob. Notio infiniti in eo ordine, in quo consideratur, simplex est et obiectum affert a limitibus omnino liberum. Atqui id, quod per continuam additionem finiti habetur, est maxime compositum, et limitibus nunquam vacat; siquidem perfectioni terminatae nonnisi terminatam perfectionem adiungit. Ergo notio infiniti ex surgere nequit ex iugi additione finiti.

Nota: Per iugem additionem finiti ad summum haberi potest notio *indefiniti*. Nam si illa additio indeterminate concipitur, ita ut in nulla mens sistat, sed, quaecumque assignetur, aliam fieri posse intelligat; habetur res perpetui in-

(1) *Essais Phil. concern. l'entend. humain*, I. 2, ch. 15.

rementi capax, sive fine. Hoc vocatur indefinitum; quod sane finitum est actu, et infinitum dumtaxat in potentia.

120. PROPOSITIO 4.^a *Notio absoluta infiniti non habetur nisi per totalem et positivam limitum remotionem.*

Prob. Notio absoluta infiniti non habetur, nisi per id quod ipsum plane discernit a finito. Atqui hoc non est, nisi totalis et positiva limitum remotione. Etenim si limes ex aliqua parte relinquitur, ex ea finitum constituitur; sin limes negative tantum removetur, idest nec affirmatur nec negatur, habebitur aliquid, quod per se praescindit a finito et infinito, et cum utroque componi potest. Non igitur habebitur absolute infinitum. Ut igitur hoc habeatur, ex omni parte et positive limites abici debent.

121. PROPOSITIO 5.^a *Nulla res creata potest esse infinita quoad essentiam.*

Prob. Infinitas essentiae includit ideam entis undequaque perfecti, in quo ex nulla parte limes aut defectus cogitetur. Atqui id nonnisi enti necessario competere potest. Ens enim contingens, ut ex superioribus patet, non solum pendet ab alio quead existentiam, sed etiam ratione multiplici mutabilitatem includit, atque ideo augmenti et decrementi est capax. Excludit igitur necessario a se independentiam ac necessitatem existendi et immutabilitatem, quae sunt perfectiores maximas; ideaque suppediat confinium quorundam quibus res teneatur, et ex quorum velati mutatione fiat, ut perfectione aliquis spoliari aut nova augeri possit.

Praeterea, quodlibet ens contingens non est ipsa absolute realitas, sed huius participatio et quasi rivulus; conceptus autem eiusmodi notionem implicat coaretationis, confinium, mensurae. Ens ergo contingens nonnisi numeris quibusdam adstrictam realitatem habet. Quare perfectio infinita si possibilis est (esse autem possibilem ex eo patet, quod nullam conceptum pugnam includit), nonnisi in ente necessario reperiri potest.

Denique, ens contingens distinguitur in essentia ab ente necessario. Carere igitur debet iis constituentibus, quibus natura ipsa entis necessarii physice constat; quippe cum res quaevis per ea a ceteris secernitur et differt, per quae constitutur. Atqui infinita perfectio et simplicissima realitas, omnibus absoluta limitibus, id revera est, quo ens necessa-

rium physice in se constituitur, quemadmodum in Theologia naturali videndum erit. Hoc igitur in nullo ente contingente et creato inveniri potest. Quamobrem omne ens contingens finitum est, et omne ens finitum contingens est.

122. PROPOSITIO 6. *Nulli creaturae competere potest vis seu activitas infinita.*

Prob. Nihil excedere et superare potest perfectionem principii, a quo fluit. Atqui vis seu activitas emergit ex essentia; et ens contingens finitam semper habet essentiam; quippe nequit esse ens simpliciter infinitum. Ergo nulli creaturae competere potest vis seu activitas infinita.

Praeterea, activitas, utpote quae tamquam medium pro fine aliquo attingendo tribuitur, mensuram accipit a fine, quem respicit. Sed finis entis contingentis, cum finitam naturam perficere debeat, subiective, seu prout ipsam afficit, non nisi limite adstrictus et determinatus est. Ergo activitas entis contingentis mensuram habet limitibus circumscriptam. Ergo finita est.

Nec huic veritati quidquam obest quod creatura rationalis pro fine habeat Deum ipsum, qui certe infinitus est. Nam illum non aliter quam finite consequitur. Proinde actio, qua ipsum attingit et ad quam intellectualis eius activitas ordinatur, ita obiectum illud respicit, ut subiective et entitate sua finita sit. Vires autem agendi mensuram desumunt a fine, non prout in se est, sed prout ad ectione capitur ac subiectum afficit, quod circa ipsum operatione versatur.

123. PROPOSITIO 7. *Dari nequit magnitudo seu moles actu infinita.*

Prob. Essentiam determinatam consequuntur accidentia determinata. Atqui moles est accidentis corporis; et omne corpus habet essentiam determinatam. Ergo magnitudo molis in corpore debet esse determinata, ac proinde finita. Efficitur hinc ut etiam quoad parvitatem molis quaelibet natura corporea habeat certos limites, quos trasilire non valet, quin physice destruatur; licet illa quantitas, per se spectata, sit ulterius divisibilis.

Praeterea, corpus instructum mole infinita moveri non posset, cum occuparet omnia loca. Sed omnis actio corporis est per motum; et sine motu, qui agens patienti applicet, intelligi nequit. Ergo corpus, mole infinitum, omni actione testi-

tueretur. Sed res omni actione destituta ad nullum finem ordinaretur, quod repugnat. Ergo moles actu infinita exstare nequit. Tertio, omne corpus exigit certam figuram. Nam sicut constat materia, ex qua resultat extensio; ita constat forma substantiali, ex qua resultant qualitates actuantes extensionem: prima autem actuatio extensionis est figura, sine qua extensio esset informis et indeterminata. At vero moles infinita carere deberet figura. Ergo impossibile est ut detur in rebus.

124. PROPOSITIO 8.^a *Multitudo actu infinita dari nequit.*

Prob. Omanis multitudo, actu exsistens, est in aliqua specie multitudinis; repugnat enim ut exsistat genus, quod ad nullam speciem reducatur. Atqui species multitudinis sunt secundum species numerorum, ac proinde finitae; nam numerus est multitudo mensurata per unum; resultat enim ex additione unitatum. Ergo omnis multitudo, actu exsistens, finita est. Praeterea, multitudo in rerum natura exsistens est creata, Atqui omne creatum finitum est; comprehenditur enim sub aliqua certa ordinatione creantis, qui ipsum vel ut medium ad acquisitionem alicuius determinati finis destinat, vel ut finem per aliqua determinata media assequendum intendit. Ergo multitudo actu infinita repugnat.

Adiungit autem S. Thomas, contrarium dicendum esse de infinitate potentiali; quae, ut extenso, sic etiam multitudini non reluctatur. Sic enim inquit: «Sed esse multitudinem infinitam in potentia, possibile est: quia augmentum multitudinis consequitur divisionem magnitudinis. Quando enim aliquid plus dividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Unde sicut infinitum invenitur in potentia in divisione continua; eadem ratione etiam infinitum invenitur in potentia in additione multitudinis (1).»

Solvuntur difficultates.

125. Obiic. I. Quo potentia est perfectior, eo nobiliorem effectum producere potest. Atqui divina potentia est infinita. Ergo producere poterit effectum perfectionis infinitae. Ergo creatura infinita quoad essentiam non repugnat. Secus dicendum erit divinam potentiam non esse infinitam.

(1) *Summa theol.* 1. p. q. VII, a. 4.

R. *Dist. mai*: Quo potentia est perfectior, eo nobiliorem effectum producere potest ex iis, qui possibles sunt, *conc*; secus *nego*. *Conc. min.* et *dist. consequens*: Nisi huiusmodi effectus infinitae perfectionis intrinsecam repugnantiam includeret, *conc*; si includat, ut reapse includit, *nego*. Ad illud vero, quod additur, sic potentiam divinam non fore infinitam, *nego* prorsus.

Prima conditio quoad efficientiam potentiae est, ut effectus per se non repugnet. Aliter enim, non vitio virtutis causae, sed ritio et incapacitate propria produci non poterit. Iam vero creatura infinitae perfectionis quoad essentiam, contradictionem implicat; esset enim et non esset plenitudo totius realitatis. Ergo chimaera est et sine mente sonus. Obiectum igitur divinae potentiae esse nequit. Neque hinc aliquid detrahitur divinae potentiae, ad cuius infinitatem oppido sufficit, ut nunquam exhauriatur effectu, sed ad perfectiores res condendas, sine ullo limite, sit efficax.

Otiic II. *Intellectus* noster est vis infinita; nam intelligit universale, quod se extendit ad infinita singularia. Ergo non repugnat vis infinita in creaturis.

R. *Dist. ant*: *Intellectus* noster est vis infinita secundum quid, *conc*; simpliciter, *nego*. Ad probationem *dist*: Se extendit ad infinita singularia, quae constituunt infinitum aliquod potentiale, *conc*; quae constituunt infinitum aliquod actuale, *nego*.

Intellectus infinitus simpliciter ille est, qui ad omnia prorsus se protendit, et quidem sub omni respectu et gradu quo cognoscibilia sunt. Hic intellectus non est nisi divinus. At intellectus noster dici potest infinitus secundum quid, seu sub aliqua consideratione; quatenus, cum non dependeat a materia, non determinatur, ut sensus, ad individua materialia singillatim percipienda, sed percipit formam vel essentiam rei, qua talis est; quae proinde inveniri potest in innumeris subjectis singularitate tantum distinctis. At in his concipientibus se habet negative potius, quam positive. Non enim apprehendit distincte omnia illa individua, fine carentia, quae praedictam formam vel essentiam participare possunt; sed tantum intelligit non dari ullum numerum determinatum individuorum, ultra quem participatio illa non extendatur. Qui conceptus infinitum exhibet potentiale non actuale.

Quamvis, etiamsi intellectus noster conciperet distincte infinitam multitudinem individuorum, quae participare possent aliquam determinatam formam (ex gr. omnes homines possibles); tamen inde non sequeretur ipsum esse infinitum simpliciter. Ad hoc enim inferendum requireretur obiectum infinitum ex parte formae; non autem infinitum ex parte solius materiae. At vero infinitum quoad meram multitudinem se tenet ex parte materiae; individua, siquidem multiplicantur ratione materiae, non ratione formae; secundum quam si different, hoc ipso diversas species constituerent. Quare S. Thomas concedit Angelis hunc modum concipiendi infinitam multitudinem, licet finitum intellectum habeant (1). At homo, cuius cognitio in praesenti vita inchoatur a sensibus, neque hoc modo infinitam multitudinem concipere potest, sed tantum confuse: quatenus, ut dixi, concipit in individuis, quae actuari possint aliqua forma, nullum dari finem.

Oblig. III. Non repugnat magnitudo infinita actu existens. Nam nos concipimus protendi ultra mundi machinam spatium aliquod interminatum, quod sit veluti capacitas recipiendorum corporum, trinam habens dimensionem, in *longum*, *latum*, et *profundum*, in se tamen immutabilis et necessaria.

R. *Nego assumptum.* Ad probationem *distinguo:* Concipimus etc. tanquam aliquid imaginarium ex lusu phantasiae, *concedo*, tanquam aliquid reale ex dictamine rationis, *nego*.

Ne ansa detur errandi, consentaneum est de notione hac aliquid innuere; mirum enim est quantopere in ea delirant philosophi, quotque absurdia protulerint. Nonnulli enim, ut Newtonus et Clarkius, eo progressi sunt, ut dicerent huiusmodi expansionem infinitam ipsam esse immensitatem Dei. Alii vero, ut Gassendus, opinati sunt, ipsam aliquid esse incorporeum, non tamen spiritum, triplici dimensione constans, sed improductum et a Deo independens. Alii existimarunt spatium substantiam quandam esse corpoream, vel saltem reale aliquid, a rebus concretis distinctum et absolutum. Denique, ne omnes recenseam, Kant ratus est spatium generatim esse intuitionem quandam puram, seu ab experientia independentem, et formam sensibilitatis externae, vi cuius singula corpora extensa esse cogitaremus. Haec omnia absur-

(1) *Qq. Disp. Quaestio De scientia animae Christi*, art. 4.

da sunt. Nam Kantii opinio idealismum inducit, et extensionem corporum obiectivam a cognitione nostra prorsus ablegat. Ceterae autem opiniones rem configunt, quae simul composita sit et simplex, necessaria et ad creata pertinens, incorporea et dimensionibus constans. Ad summam, monstrum creant pugnantibus inter se notis undique scatens.

Ut itaque rem hanc explicemus animadvertendum est corpora, quae adspectabilem hanc rerum universitatem conflant, apte disposita esse inter se et ordinata, ita ut alia aliis continantur. Quare corpus quod intra suas dimensiones aliud continet, erga illud vices gerit receptaculi cuiusdam, quod ipsum circumscribat et amplectatur. Corpus autem quod nullo alio continetur, ipsum sibi est receptaculum sui. Hinc notio in nobis spatii *realis* ingeneratur, quatenus concipimus dimensiones corporis unius, aliud circumdantis; inter quas corpus aliquod locari potest; aut etiam concipimus dimensiones superficierum eiusdem corporis, quod continet seipsum, quas inter substantia illius revera constituitur. Et sane cum spatiu metiri volumus, aliud revera non facimus nisi quod distantias eas dimetimur, quae aut inter extremas partes superficierum eiusdem corporis, aut inter superficies alterius corporis, quod illud ambit, intercedunt. Quapropter spatium reale non est aliquid separatum ab ipsis corporibus extensione gaudentibus; sed obiective consistit in ipsis dimensionibus extensionis eorumdem, prout inter se distant et substantiam continent, quam afficiunt. Aut, si de spatio non interno sed externo sermo est, a dimensionibus constitutur corporis circumstantis, prout ad corpus aliud inter illas collaudandum referuntur. Vacuum vero quod inter eas superesset, si corpus contentum in nihilum redigeretur, revera nihil est; et in tantum mensurae capax concipitur, in quantum vel cogitantur distantiae corporum, quae illud intercipiunt, vel cogitatur extensio corporis, quod ibi locari posset.

Ex hac *spatii realis* notione, quam apprehendere solemus in corporibus, ad *spatium imaginarium* concipiendum datur occasio. Quod quidem concipimus veluti capacitatem locandorum corporum, sine mutatione aut terminis, independentem ab actuali existentia ipsorum corporum, et quae superesset etiamsi mundus materialis in nihilum redigeretur. Haec repraesentatio nihil reale, extra cogitationem positum,

revera refert; sed partim ex notione possibilitatis cuiusdam, partim ex phantasmate imaginationis componitur. Nam quantum tenus capacitatem collocandorum corporum amplectitur, nil aliud reapse exhibet, nisi ipsam possilitatem spatii realis, quod proxime descriptsimus, quodque ab ipsa extensione corporum non distinguitur. Hoc ipso enim quod corpora sunt possibilia, ac, si existarent, spatium reale praebent; eius capacitas seu possilitas mente cogitari potest. Et quoniam possibilia corpora nullo numero coercentur, idcirco fit ut haec capacitas velut infinita vel melius indefinita concipiatur. Itemque, cum rerum possilitas, ut alias diximus, immutabilis sit et aeterna; hinc etiam fit ut capacitas abstracta corporum collocandorum, ut quid aeternum et sine mutationis vicissitudine repraesentetur. Denique, quia sic capacitas illa, in possilitate tantum inspecta, cum actuali existentia corporum non connectitur, oritur hinc ut tamquam absoluta et a rebus independens apprehendatur. Atque id omne ad intelligentiam pertinet. Huic vero conceptui phantasma imaginationis adiungitur, quae rei per ipsum repraesentatae affigit dimensiones veluti actu exstantes, et sub concreta et sensibili forma. Atque ita ex mixtione utriusque conceptionis fallax aliquod proculdatur spectrum, quo qui parum rem perpendit, facile hallucinatur.

Hinc ut ad obiectam difficultatem redeam, aio nihil posse ab idea hac spatii imaginarii pro eiusdem adstruenda existentia desumi. Evidenter enim ex ea parte, qua ab imaginatione procedit, nihil probat; cum, ut patet, non quidquid imaginatione configitur, id continuo in existentium aut possibilium numero habendum sit. Qua autem parte ad intelligentiam pertinet, non aliquid infinitum revera, sed indefinitum exhibet, et quidem ab ipsa possilitate spatii realis, seu extensionis corporeae, non diversum.

Obiic. IV. Potentia reduci potest ad actum. Atqui datur infinitum in potentia, ut supra concessum est. Et sane, quantitas sine fine augeri et dividi potest. Ergo multitudo aut extensio actu etiam infinita dari debet, vel saltem possibilis est.

R. *Dist. mai:* Potentia reduci potest ad actum eo modo, quo ad illum habet ordinem relationemque, *conc;* secus *nega.* Ad *minorem* pariter *dist:* Existit infinitum in potentia, qua-

tenus exstat aliquid, cui quodcumque decrementum vel incrementum finitum accedat, hoc nunquam est ultimus terminus, quem transilire non liceat, *conc;* quatenus datur aliquid, quod actu incrementum vel decrementum absolute maximum suscipere valeat, *nego.*

Quo sensu infinitum, ut aiunt, in potentia admetti debeat satis dilucide innuimus supra. Non enim id perinde intelligendum est, quasi res adsit vel capacitas, quae molis aut numeri, aut qualiscumque realitatis actu sine terminis augendae sit compos. Id enim omnino repugnat. Verum ita intelligi debet, ut aliqua extant, quae novi quidpiam semper suscipere possunt, quin unquam extremum adveniat, quod ulterius progreedi conceptu saltem vetet. Sic etiam divisibilitas in infinitum quoad quantitatem datur hoc sensu: non quatenus inveniatur habilitas ad divisionem in partes actu infinitas, sed quatenus in quotascumque particulas corpus extensem dissecetur, hae iterum sine fine in alias atque alias discerpi possint, et novis limitibus affici, qui a prioribus differant. At hoc ita contingit, ut partes, quae actu habentur, semper finito numero contineantur, limesque actu determinatus finitam semper claudat quantitatem.

Obiic. V. Deus videt uno mentis intuitu omnia possibilia, eaque videt esse infinita quoad multitudinem. Sed Deus quod cognoscit, condere potest. Ergo condi poterit multitudo actu infinita.

R. *Conc. mai. et dist. minorem:* Quod Deus cognoscit condere potest, eo modo quo cognoscit illud condi posse, *conc;* secus, *nego.*

Deus cognoscit infinitam multitudinem, sed eam cognoscit non posse existere totam simul in actu extra intellectum. Nam extra intellectum multitudo nequit consurgere nisi ex coniunctione individuorum, quae creantur, et sic semper constituit numerum, seu multitudinem determinatam unitatum. At prout existit in mente divina consurgit ex comprehensione divinae naturae, quae nunquam exhaustur participatione vel imitatione, ac proinde ad infinita respectum habet. Deus tamen videt illam infinitam multitudinem non posse existere nisi successivè, quatenus nova individua aut etiam novae rerum species iugiter addantur, quin unquam ultimus terminus attingatur. Atque hec modo illam condere potest,

si velit. Nec quidquam officit quod Deus eam videat unico mentis intuitu. Id enim se tenet ex parte **videntis** non ex parte rei visae; optime autem potest aliquid a Deo simul videri et videri etiam quod nequeat simul extare sed tantum successive. Sic ex. gr. Deus videt uno intuitu omnes dies, qui mensem vel annum constituunt; at simul videt repugnare ut omnes simul extent, sed omnino exigi ut alias veniat post aliud.

CAPUT TERTIUM

DE CAUSIS ENTIS.

126. Disceptatio de causis ad Ontologiam maxime pertinet, tum propter connexionem, quam habet cum entis conceptu (omne enim ens aut causa est aut saltem ex causa gignitur); tum etiam quia ceterae scientiae, quarum principia suppeditat, in causarum praesertim investigatione versantur. Longe enim sumus ab iis, qui causarum studium a philosophia alegandum volunt; siquidem veri nominis scientia acquiri nequit, nisi rerum causae detegantur. Quare harum neglectus pervertit ea, quae sunt scientiae fundamenta, et naturae reluctatur, quae, ut inquit Seneca, *curiosum* nobis ingenium dedit, idest causas sciendi cupidum. Ne autem brevitatis terminos transilianus, totam quaestionem sex absolvemus articulis; quibus primum de notione causae generatim, deinde de singulis causis separatim dicemus.

ARTICULUS I.

*De notione causae generatim et eius diversitate
a notione principii.*

127. Etsi causae nomen efficienti potissimum tribui soleat, tamen ea vox latius vagatur, et generatim significat quidquid aliqua ratione concurrit ad effectuam alterius. Hoc universalis causae notio importare videtur. Id vero, quod ex effectu illa consurgit, nominatur *effectus*; atque id, quo causa quaevis in suo genere constituitur, vel etiam actualis influ-

xus, quem singulae causae in proprio ordine in effectum exerunt, *causalitas* nuncupatur.

128. Causae notio primitiva est et ex iis, quae non studio vestigantur, sed vi naturae in nobis evolvuntur. Id manifesta patet: cum indocti etiam et pueruli curiositate pulsentur; curiositas autem, ut supra notavimus, nihil est aliud quam cupiditas sciendi causas. Praeterea, cum omnis fere quaestio sit quaestio de causa, et nequeat quaeri id cuius nulla notio habetur; nulla fere quaestio ab homine moveri posset, nisi confuse saltem praesumeretur notio causae. Quod praeципue locum habet in quaerenda definitione, quae semper ad causam rei aliquo modo reducitur. Ex quo consequitur ut nisi notio causae menti naturalis esset, ne hoc quidem quaeri posset: *Quid est causa?* Id vero cum quaeritur, non aliud quaeritur, nisi ut notio, quae sponte in nobis evolvitur, reflexione collustretur. Atque in hoc sensu causam superius descriptsimus: Id, quod aliqua ratione concurrit ad effectiōnem alterius.

129. Causarum quadruplex est genus: *materialis, formalis, efficiens* et *finalis*. Quae partitio ex ipsa rerum observatione colligitur. Nam in nova rei cuiuspiam effectione, cuius exempla innumera contuemur, quatuor considerari possunt. Primum, ens illud, cuius actione effectus gignitur. Deinde, subiectum in quo ens eiusmodi operatur ad effectum producendum. Tertio, realitas illa, quidquid sit, quae per tales actionem in subiectum inducitur. Tandem, bonum quod agens (si ratione sit praeditum) ex actione sua consequi studet, aut ad quod procurandum (si ratione privatur) a suo ordinatore dirigitur. Ponite ante oculos artificem, qui solidam Alexandri effigiem e marmore exsculptat. In hoc exemplo, quatuor cogitari debent: artifex ipse, qui statuam elaborat; marmor, ex quo signum illud exsurgit; dispositio partium, quam marmor recipit ad Alexandri referendam figuram; denique scopus, quem sibi sculptor in operando praestituit. Iam vero, horum primum *causa efficiens*, alterum *materialis*, tertium *formalis*, quartum *finalis* nominatur. Ergo quatuor viginti causarum genera. Et quoniam aliae, quotquot excogitabim, ad aliquam ex recensisitis facile reducuntur; *adstructa partatio plena est* omnesque complectitur.

130. Et sane, etsi alicui fortasse videri posset divisione hac nec instrumentum, quo in operando quandoque utimur, nec causam exemplarem aut obiectivam contineri; id tamen falsissimum est. Nam instrumentum ad causae efficientis genus revocatur. Etsi enim ex virtute et motu principalis agentis eoperetur, tamen aliquid vi etiam sua in effectum confert, vel saltem actionem illam exercet, ad quam a principali causa elevatur. Exemplum habes in penicillo, quod a pictore ad pingendum adhibetur. Nam, quamvis ex motu pictoris mutuatur ut colores, quos tabulae apponit, apte distribuat, prout *imago pingenda* requirit; ad id tamen exequendum confert aliquid vi et conformatioe sua, secus neutiquam assumetur. Obiectum vero, circa quod scientia vel generatim cognitio aliqua versatur, ad causam formalem reduci potest. Quamquam enim eo nomine id pressius intelligitur, quod intrinsecus subiectum actuat; tamen latiore sensu quidquid speciem realitatemque alterius aliquo modo metitur et determinat, causa eiusdem formalis dicitur. Quare, cum obiectum sit quod cognitioni vel scientiae speciem elargitur (in tantum enim cognitio vel scientia talis est, in quantum circa tale versatur obiectum); efficitur hinc ut obiectum etiam causa formalis sed externa nominetur. Denique, causa exemplaris reduci potest tum ad finalem, quia eius imitatio ab artifice intenditur; tum melius ad formalem, quia, extrinsecus saltem, effectum ad sui similitudinem producendum determinat, cum artifici suppellet formam effectui tribuendam in eoque delineandam.

131. Etsi aliquando, apud Graecos praesertim, principium quodvis, active influens, soleat appellari *aitia*, nimirum *causa*; tamen severiori acceptione utriusque conceptus oppido differt. Quamquam enim omnis causa principium sit; tamen non omne principium est *causa*. Et quoniam hoc discriminem valde notatu dignum est pro iis, qui theologiae operam daturi sunt, utile erit ipsum aliquantisper enucleare.

Principium igitur generatim intelligitur *id a quo aliquid procedit*. Qua in re animadvertisendum est in primis, ad notiōnem principii pertinere, ut inter ipsum et id, quod procedit, consecutio aliqua et nexus intercedat. Qui quidem, si exterior est dumtaxat et sine influxu actionis unius in alterum, denominatio principii latius sumitar tribuitarque rebus quam-

pluribus, quae intrinsecus non connectuntur. Sic ratione successionis negotium, unde cetera inchoamus, eorumdem principium dicitur; aurora, unde dies exordium habet, eius principium appellatur. At vero si inter principium et id, quod ex ipso procedit, non qualiscumque nexus externus adsit, sed interna connexio et verus actionis influxus, tunc eius vocis usurpatio pressior erit magisque propria. Sed principium eiusmodi, quod idcirco sic nominatur quia actuose influit, nullum est in rebus creatis, quod hoc ipso rationem causae non induat. In creatis, enim nullum est agens, quod possit actione sua eamdem numero naturam, quae in ipso est, communicare cum eo, quod ex ipso procedit. Hoc enim infinitam exquirit perfectionem, et humano captu incomprehensibilem fecunditatem. Quocirca creatis in rebus quidquid ex aliquo principio oritur, id eiusdem effectus est. Semper enim naturam ac realitatem recipit a natura et realitate sui principii numero saltem distinctam, ac proinde dependentiam retinet quoad essentiam. Tantummodo in augustissimo Trinitatis mysterio, docente Fide, exemplum habemus principii cuiusdam, quod actuose in aliam personam influit impertiendo naturam, nec tamen sit causa; propterea quod illi non naturam a se distinctam, sed suam propriam impertit.

Deinde, observandum est ad principium pertinere ut respectu eius, cuius est principium, aliquo modo sit prius; secus nequaquam id esset, unde hoc procederet. Ut autem intelligatur quonam pacto principium prius esse oporteat, considerari debet triplicem posse praeeundi rationem, quam *prioritatem* appellant, cogitari. Una dicitur *temporis* qua quidquam alteri duratione antecedit, ipsoque nondum existante, exstat. Sic semen prius est planta. Altera dicitur *naturae*, per quam aliquid, etsi simul exstet cum alio, tamen est eiusmodi, ut hoc ab illo quoad existentiam pendeat. Sic sol se habet quoad lucem; quae simul quidem est cum sole, at tamen ab eo in existentia dependet. Tertia dicitur *originis*, per quam quidpiam ita est, ut aliquid ab ipso exoriatur, licet hoc neque tempore sit posterius, neque naturam dependentem accipiat. Sic a Fide docemur in Deo se habere Patrem respectu Filii, et utrumque respectu Spiritus Sancti. Iam vero ad rationem principii haec postrema prioritas sufficit, etsi duas ceteras superiores desint.

Denique inter principium et id, cuius est principium, distinctio realis intercedere debet; siquidem duo illa inter se mutuam relationem habent atque oppositionem; nihil autem vere ad seipsum referri et sibimet opponi potest.

His explanatis intelligitur differentia, quae inter causam et principium, proprie dictum, viget. Nam merum principium cum internm est, naturam alteri communicat, sed eam non producit; secus vero est de causa. Itemque ad principii notionem sufficit origine tantum praecedere id, cuius est principium; at causa effectum praecedere debet, si non tempore, saltem natura. Aliter enim non produceret novam exsistentiam, ac proinde a causae definitione descisceret.

ARTICULUS II.

De causa efficiente.

132. Ut diximus, causae nomen praecipue efficienti tribuitur, que definiri potest: *Principium, quod actione sua reali et physica novam producit exsistentiam.* Qua definitione a ceteris causarum generibus apte distinguitur. Nam cum dicitur *actione sua reali et physica*, secernitur a causa finali, quae non physice in effectum operatur, sed efficientem bonitatem sua allicit, suique amorem inspirando ad operationem adducit. Cum vero adiungitur: *novam producit exsistentiam*, separatur a causa materiali et formali, quae non aliquid a se diversum gignunt, sed ipsae effectum intrinsecus constituunt. Sic statua ex. gr. ex materia marmoris et artificiosa partium structura conflatur. Hinc intelligitur causalitatem causae efficientis esse ipsam actionem, qua effectus producitur; quod manifeste docet S. Thomas inquiens: *Ef-ficiens est causa, in quantum agit* (1). Et ratio est, quia, ut supra dixi, causalitas est actualis influxus causae in suum effectum, et id quo proxime et actu constituitur causa in proprio ordine. Hoc autem nonnisi actioni competit, respectu causae efficientis.

133. Notionem etiam causae pervertit Lockius more suo. Eam enim in sola praecedentia unius phaenomeni respectu

(1) In 5 *Metaphys.* lect. 2.

alterius ponit; quia hanc tantummodo attingunt sensus (1). Seu, aliis verbis, notionem causae prorsus eliminat; quae certe non successionem sed dependentiam exigit, per quam aliquid, quod vi propria non est, per eius actionem existentiam acquirat.

Lockium sequutus est Hume ad scepticismi caliginem scientiis offundendam. Lockianis enim principiis insistens, causae efficientis conceptum a cognitione nostra ratiocinando expungit, propterea quod nec a sensibus nec a conscientia deduci posse contendit (2).

His accessit Occasionalistarum agmen, qui duce Arnaldo Geulinx et post ipsum Nicolao Malebranche, creaturas omni activitate privari et meras occasiones esse aiunt, quarum intuitu Deus unice omnia, quae fiunt, in rerum universitate peragat. Porro Occasionalistae in duplicem partem abiere. Alii enim omnibus omnino creatis agentibus vim operandi ademerunt, ne spiritibus quidem exceptis; atque idcirco *rigidiores* vocantur. Alii vero corporibus tantum actionem omnem denegarunt, solis spiritibus concesserunt; et propterea *mittores* dicuntur. Nos adversum utrosque pugnabimus; sed ante partitiones causae efficientis innuendae sunt.

134. Causa igitur efficiens dispescitur: I, In efficientem *per se* et efficientem *per accidens*. Illa est, quae vere et suapte vi influit, ut ignis respectu combustionis; haec autem, quae coniungitur cum causa vere influente, ipsa autem nihil influit, ut quoad combustionem fulgor in igne relucens. Vocabatur etiam *causa per accidens*, quae non directe aliquid producit, sed indirecte, quatenus cum effectu, quem proprie producit, aliis effectus intime nectitur. Sic bonum esse potest causa mali, quotiescum bono, a se producto, coniungitur corruptio alterius boni. II, Dividitur causa in *physicam* et *morallem*. Prima est, quae ipsa per se vires suas in effectum exercit, ut qui rem aliquam per se facit; altera vero, quae aliis ad operandum impellit, sive iussu, sive consilio, sive etiam non prohibitione: ex. gr. si quis rei cuiuspam agendae aliis dat mandatum. III, In *principalem* et *instrumentalem*. Illa est, quae effectum gignit per virtutem eiusdem vel altioris

(1) *Essai sur l'ent. hum.* liv. 2, ch. 26.

(2) *Essais philosophiques*, Essai septième.

perfectionis, quam sit effectus; haec vero, quae ad effectum producendum concurrit per virtutem inferioris ordinis, quae preinde elevari indiget ac regi a causa aliqua superiore. Sic se habet calamus ad scribendum, utpote qui motu manus et artis regimine indiget; contra autem scriptor, qui calamo utitur, causa principalis scripturae dicitur. IV, In *primam* et *secundam*. Illa est, quae ex altiore causa in operando non pendet, ut Deus; haec vero quae in agendo ab alio pendet, ut quodvis creatum efficiens. V, In *proximam* et *remotam*. Illa est, quae sine intermedia causa in effectum influit, haec vero, quae aliis intercedentibus agit. VI, In *univocam* et *aequivocam*, quarum *prima* effectum eiusdem speciei; altera effectum, qui analogia tantum cum ipsa convenit, producit. VII, In *totalem* et *partialem*, prout vel sola in suo ordine ad effectum sufficit, vel effectui praestando est impar et alterius consortio indiget. Denique, in causam *necessariam* et *liberam*. Illa est, quae necessario vi sue naturae exerit actionem; haec vero, quae non necessitate naturae sed propria electione operatur.

135. Causa in triplici statu cogitari potest: in *actu primo remoto*, in *actu primo proximo*, in *actu secundo*. Dicitur esse in actu secundo, cum operando suam activitatem exercet. Dicitur in actu primo remoto, cum prout activitate praedita est consideratur, aliqua tamen conditio deest ad agendum necessaria. Denique dicitur in actu primo proximo, cum praeter activitatem omnia adsumt requisita, quae illam ad operandum expedient. Potro *requisita ad agendum* sunt conditiones illae et rerum adiuncta, sine quibus actio seqvi nequit, vel quia complevit virtutem causae, vel quia removent impedimenta.

PROPOSITIONES

136. PROPOSITIO 1. *Notio causae efficientis realis est et ex ipsa phaenomenorum observatione deducta.*

Prob. Cum phaenomena naturae sive externa sive interna contuemur, successiones iuges et mutationes accidere conspicimus, seu continuum transitum a non existentia ad existentiam. Hinc notio ingeneratur rei novae, seu rei quae esse incipit et a non existentia graditur ad existentiam. Haec notio

idem est ac notio rei, quae ab influxu alterius determinatur ad exsistentiam; siquidem contradictionem implicat ut non existens, seu nihilum, sibimet exsistentiam tribuat. Ergo observatio mutationum, quae accident in rerum natura, nos adducit ad conceptum rei, quae influxu suo alterius rei exsistentiam determinat. En causae efficientis notio; immo en realis exsistentia, in genere saltem, alicuius causae, quae novarum rerum productionem explicit.

137. PROPOSITIO 2. *Spiritus creati vera fruuntur activitate.*

Prob Constat id evidenter vel ex solius conscientiae testimonio; cum exploratum cuique sit animum suum revera agere. Quis enim indubie non persentiscit se ita intrinsecus moveri atque agi, ut id non ex activitate aliena externoq[ue] impulsu oriatur, sed ex vi sibi propria animoque insita? Sic dum volumus, dumque intelligimus, aut vires alias quascumque animi sive cognoscendi, sive appetendi, sive etiam movendi corpus exercemus, perquam vivide experimur, operationes eiusmodi non modo esse in nobis, verum etiam esse a nobis seu ita nos afficere, ut a principio ad naturam ipsam nostram pertinente proficiscantur. Quod conscientiae testimonium infringi nequit aut debilitari, quin simul evidentia omnis atque certitudo una pariter repudietur (1).

Praeterea, si non animus noster, sed solus Deus in nobis operaretur, omnis libertas actionum nostrarum, omne meritum aut demeritum, omne denique discrimin inter honestum et turpe corrueret. Si enim Deus facit quaecumque fuit, flagitium, scelus, et quidquid indecorum est, homini perpetram imputatur. Immo vero nihil flagitiōsum existimandum esset, quippe cum Deus flagitiōse non agat. Atque ita ordo moralis, virtutis studium, communis consuetudo, societas denique ipsa funditus pessum iret.

Postremo, ne plura persequar, si natura quaevis ad finem aliquem sibi accommodatum ordinatur, idque ad sapientiam

(1) Idem de animis reliquorum hominum inde elucet, quod ipsi consimilem nobis naturam habent; ubi enim natura eadem est, ibi idem iudicium de attributis ferendum est. De spiritibus vero excellentioribus argumentum fieri a minori ad maius. Quod enim perfectionis est, id, si in naturis viget inferioribus, multo magis superioribus tribuendum erit.

Conditoris pertinet; nemo non videt hoc potissimum dicendum esse de animo, qui longe praestabiliorum, quam, ceterae res creatae, naturam habet. Namvero quo pacto intelligi potest naturalis istaec et innata ad finem ordinatio, sine viribus quibusdam natura insitis, quibus subiectum ad finem propositum contendat?

138. PROPOSITIO 3. *Ipsae res corporeae revera agunt, et propriorum effectuum non sunt occasiones sed causae.*

Prob. Sicut pro spiritibus interna experientia, sic pro corporibus externa initium ratiocinationi suppeditat. Nam quid notius in natura magisque compertum est sensibus, quam torrere ignem, solem illuminare, germinare plantas, vesci animalia, ceteraque, quotquot sunt, corpora propriis motibus agitari? Quae sensibilis experientia non ipsa seorsum per se accipienda est, sed prout communi naturae sensui iungitur, cui, ut in Logica diximus, falsum subiectum esse non potest. Etenim istaec invariata, uniformis, constans et universalis experientia, qua determinatos effectus, nonnisi determinatis adhibitis causis, sequi conspicimus, talis est, ut generatim in omnes, qui occasionalistae non sunt, iudicium firmum iudicat ea phaenomena ex activitate interna illarum causarum revera procedere.

Accedit ratio, ex sapientia Dei conditoris et gubernatoris deprompta. Nam, cum corpora spectemus iugiter constanterque ad certos edendos effectus adhiberi, recte inferri debet ipsa eorumdem veras esse causas; siquidem stultum foret ineptumque uti in operando mediis, quae reapse ad producendum effectum nihil conferunt. Audiatur S. Thomas: « Contra rationem sapientiae est ut sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res creatae nullo modo operantur ad effectus producendos, sed solus Deus operatur, frustra essent adhibitae ab ipso aliae res ad producendos effectus. Repugnat igitur praedicta positio divinae sapientiae (1). »

Praeterea, subtrahere vim rebus corporeis idem est ac subtrahere ordinem; immo idem ac subtrahere ipsum esse. Subtrahitur ordo; quia non aliter corpora in ordinis unitatem conspirant, nisi quatenus eorum quaedam agunt et quaedam patiuntur. Subtrahitur autem esse; quia exsistentiae

(1) *Contra Gentiles*, lib. 5, c. 69.

fructus et scopus est operatio. Unde ortam duxit effatum: Operatio sequitur esse; aut etiam: Natura est propter operationem. Corpora igitur operatione destituere, idem est ac destituere fructu et scopo; quidquid autem fructu et scopo destituitur, inutile prorsus est et vanum. Quare naturalis occasionalismi terminus est pantheismus.

Iterum, si verum esset occasionalismi sistema, omnis rerum naturalium scientia e medio tolleretur, cum nulla ratio nobis suppeteret ad rerum corporearum essentias internoscendas. Eas enim non aliter cognoscimus, nisi per attributa et proprietates; proprietates autem et attributa per effectus et operationes attingimus. At occasionalismo semel admisso, nullus nexus exsisteret inter operationes et attributa vel proprietates, quibus corpora instruuntur. Inepte igitur et iniuria ex operationibus, quas conspicimus, corporum naturam deduceremus. Et sane, quomodo possemus ex determinatis effectibus et operationibus determinatas naturas inferre, si iuxta systema, quod refellimus, effectus operationesque mundanae nequaquam a natura rerum creatarum procederent, sed tantum a Deo? Quod argumentum contra occasionalistas etiam rigidiores militat; qui generatim statuant Deum entibus creatis, vi propria ad effectum nil conferentibus, tamquam meritis occasionibus uti. Cum enim occasionum delectus liber omnino sit; ex eo, quod animi cogitent, non magis liceret inferre illorum simplicitatem, quam coagmentationem; et vicissim ex proprietatibus corporum utrum composita sint necne definiri non posset. Quae ratiocinatio, cum pro singulis rerum generibus valeat, manifestum facit, absurdo occasionalismi commento tetricum in scientias scepticismum induci.

Denique, id quod ratio dictat confirmatur a fide; quae non solum docet animum humanum libertate operandi, quae certe activitatem supponit, instructum esse; sed ipsis rebus corporis vim agendi tribuit. Genesis enim capite primo dixit Deus: *Germinet terra herbam virentem;* et Lucae capite vigesimo primo ait Christus: *Videte ficulneam et omnes arbores cum producunt iam ex se fructus.* Quibus verbis satis expresse innuitur, arboribus et seminibus, quae certe sunt corpora vim activam tributam esse.

139. PROPOSITIO 4. *Causa, ut agat in determinatum subiectum, debet eidem coniungi vel immediate vel mediate, ea proinde repugnat actio in distans.*

Prob. Id patet in primis experientia. Nullum enim assi-gnari potest agens, quod compertum sit exerce-re *vira* in aliud, quin illud tangeret vel per se immediate, vel saltem ope mediæ inter utrumque intercedentis.

Deinde patet communis sensu. Quisque enim, cum se aliquid pati sentit, statim naturae ducta vel causam quaerit circa se, vel saltem medium, quo causae virtus usque ad ipsum diffundatur.

Denique patet ratione. Nam nisi haec coniunctio immediata vel mediata habeatur, effectus exsurget sine causa. Etenim, *virtus* agendi, cum per se non sit nisi ubi est causa, ad quam pertinet; nisi influxum suum ope mediæ usque ad remotum subiectum protendat, subiecto neutram applicatur. Si autem subiecto non applicatur, respectu eiusdem nulla erit. Nullus igitur sequi potest effectus. Ad rem Silvester Mauri: « Sicut repugnat quod agens agat, sine virtute agendi; ita repugnat quod agat per virtutem activam non applicatam passo. Virtus enim non applicata passo, respectu illius se habet sicut si non essisteret. Sed applicatio virtutis ad agendum est coëxistentia temporalis et proximitas localis ad passum. Ergo implicat ut agens, etiam supernaturaliter, agat in passum localiter distans; sicut implicat quod agat in passum, cui non coëxistat. Et confirmatur; quia implicat ut agens agat, quin sit proxime potens agere per coëxistentiam temporalem et approximationem. Ergo implicat ut agens agat in passum distans (1). »

Solvuntur difficultates.

140. *Obiic.* contra primam propositionem. Cum ideæ non sint aliud, nisi imagines impressionum, quas experimur, nequeunt continere, nisi id quod percipimus aut sensibus aut conscientia. Iamvero horum neutrum nos causalitatem docet. Sensus enim non referunt, nisi solas successiones phænomenorum; quae quidem ostendunt unum aliud consequi, at minime alterum ex altero gigni. Conscientia vero nec quid sit vis, quae agit in corpore, nec naturam animi aut corporis, aut vinculum quod utrumque iungit, refert, nec causas dete-

(1) *Quæstionum philosophicarum*, lib. 3, q. 35.

git aliorum phaenomenorum, quae contingunt in nobis. Ergo etiam vi conscientiae consecutio tantum unius rei post aliam, non vero earumdem connexio mutua et dependentia deprehenditur. Ita Hume loco supra citato.

R. Hae sceptici hominis argutiae vanæ prorsus sunt. E Lockii enim doctrina ducunt originem, quae intellectum cum sensu confundit. At praeter sensum, sive externum, sive internum (ad quem reducitur conscientia lockiana), datur in nobis intellectus et ratio, quorum obiectum longe abest ab obiecto sensuum aut etiam conscientiae. Sensus enim et conscientia non attingunt nisi facta prout individualia sunt et exsistentia; at contra intellectus in iis, quae sensu aut conscientia afferuntur, percipit quidditatem seu essentiam rei, ex qua deinceps ratiocinando, sine fine consectaria deducit. Non igitur ex imagine impressionum, quas experimur, ideæ mentis constituuntur, sed ex repræsentatione et perceptione naturæ rei, quae nobis obiicitur. Iam vero notio causæ ideis continetur et ad intellectum spectat; qui, ut in thesi diximus, ex contingentia et mutabilitate eventuum naturalium conceptum abstrahit rei, quae iis exsistentiam elargitur. Negatur igitur maior propositio obiectionis. Nam quidquid sit de obiecto conscientiae; munus intellectus non est repetere aut aliter elaborare, quod conscientia aut sensus percipit, sed est apprehendere obiectum suum, nempe essentiam rei, cuius nonnisi concretam exsistentiam sensus aut conscientia percipere valet. Quae vero Humius recenset tanquam praeterlacentia testimonium conscientiae, ad rem non faciunt. Optime enim sentire possumus aliqua in nobis exoriri et ex nobis, quin cuiusmodi naturæ sint, aut qua determinata virtute fiant, eodem sensu percipiamus, sed id ulterius rationi vestigandum supersit.

Obiic. contra secundam et tertiam propositionem. Ut ait Malebranchius, idea causæ efficientis repræsentat quid divinum. Ergo nequit competere rebus creatis. Nec dicas causas secundas agere dependenter a prima; inde enim sequeretur tantum eas considerandas esse ut divinitates inferiores, eo ferme modo, quo minores Deos olim fixerunt ethnici. Deinde creaturae, si agerent, vim infinitam haberent; quod certe Dei solius est proprium.

R. Nego antecedens et instantiam, quae adiicitur.

Idea causae efficientis supremæ, idest independentis et infinitæ, repraesentat quid divinum; at id ipsum minime dici potest de idea causae efficientis secundariae, quæ agit dependenter a prima et in determinato ordine operationis. Haec nihil divinum repraesentat, neque quoad Deos maiores, neque quoad Deos minores, quos, puto, eruditiois gratia Malebrachius meminit. Nos autem creatis agentibus ita activitatem tribuimus, ut eam non modo una cum existentia aliunde receperint, sed etiam non exerceant sine concursu causæ primæ. Quod quidem non Divinitatem arguit, sed tantum existentiam; quæ certe sterilis et vana esse non potest.

Ad alterum vero repono, vim infinitam requiri non ad quamlibet actionem, sed ad eam qua effectus ex nihilo omnino tum sui tum subiecti educatur. Causis autem secundis non haec operandi vis conceditur (quae Dei solius est propria); sed tantum tribuitur actio, qua aliquid ex nihilo sui, non vero ex nihilo etiam subiecti efficiatur. Porro eiusmodi efficientia tantum abest, ut virtutem infinitam postulet; ut, quemadmodum Suarez scite observat, theologi et philosophi laborent potius in excogitandis rationibus, quibus *a priori* convincant ad rem ex nihilo condendam vim infinitam requiri.

Instabis: Deus est qui omnia facit. Ergo creaturae nihil faciunt.

R. *Dist. antec:* Deus omnia facit ut causa unica, *nego*; ut causa prima, *concedo*. Hinc *nego* prorsus *consequens*.

Adversarii propositio ancipiti laborat sensu. Nam si ita intelligitur Deum omnia facere, ut ceteræ causæ ab operando prorsus vacent; falsa est propositio, neque unquam demonstrari poterit. Sin autem ita Deus omnia facere dicatur, ut causa sit non unica sed prima; vera quidem erit affirmatio, sed contra nos nihil evincit. Nam ad rationem causæ primæ non pertinet causas secundas excludere; verum ita admittere, ut hæ ex ipsa pendeant, eaque concurrente operentur, ipsa autem a nemine pendeat.

Instabis iterum: Causa prima *integra* est et *adaequata*. Quæ autem est huiusmodi, consortium ceterarum excludit.

R. *Conc. mai.* et *dist. min:* Causa *integra* et *adaequata* excludit consortium ceterarum causarum in suo ordine, *conc;* in *omni* ordine, *nego*.

Eo quod Deus est causa adaequata in ordine primi agentis, admittere omnino nequit aliud agens, quod una cum ipso sit primum ab eoque in operando non pendens. At non inde consequitur exclusio causarum inferioris ordinis, quae agant ut secundae per virtutem acceptam a prima causa, ex ipsa que in operando pendentem. Consortium enim causarum huiusmodi non minuit sed extollit excellentiam primae causae; quae, ut sic se habeat, continere debet eminenter quidquid virium et perfectionis ad causas inferiores pertinet.

Instabis denuo: Si tantum Deus ageret, idem sequeretur effectus. Ergo actio causae secundae redundat. Atqui nihil frustra in operibus sapientis esse debet. Ergo causae secundae non agunt.

R. *Dist. primum antecedens*: Idem sequeretur effectus, quoad meram rei substantiam, *transeat*; quoad dependentiam et finem, *nego*. Tum *nego consequens*.

Etiamsi in hypothesi, quod Deus tantum influeret, idem effectus quoad sui realitatem exsurgeret; tamen hic non eamdem dependentiam et relationem retineret, quam nunc habet, neque eumdem procedendi modum includeret, neque ad eumdem finem spectaret. Aliud enim est rem produci a solo Deo; aliud produci simul a creatis agentibus, sub illius influxu operantibus. Hoc autem valde commendat sapientiam bonitatemque artificis, quod non modo ipse per se agat, sed etiam suis effectibus agendi vim largiatur.

Obiic. II. Spiritus operando et movendo corpora semetipsos conservarent, vel Deum ad sui conservationem cogerent. Nam existerent in diversis locis; haec autem existentia conservationem postulat.

R. *Nego antec.* Ad probationem *conc. mai.* et *dist. min.* Haec autem existentia postulat conservationem habitam a Deo sic libere volente, *conc.* habitam ab ipso ente, *quod conservatur, nego.*

Fateor equidem spiritus non posse operari nec proinde corpora movere, nisi in existendo conserventur. Verum haec conservatio non ab ipsis, sed a Deo procedit, et quidem libere. Deus enim hoc ipso quod libere res creavit, libere etiam conservat; siquidem necessitas hypothetica, quee consequitur actum liberum, libertati non adversatur.

Obiic. III. Corpora, quae vita carent, sunt inertia. Ergo saltem haec non agunt.

R. *Dist. antec.* Sunt inertia, idest per se indifferentia ad motum vel quietem, et idcirco statum non mutant nisi impulsu exterioris causae, *conc;* sunt inertia, idest destituta quavis vi agendi, *nego.*

Obiectio statum quaestionis elabitur et ambiguitate nititur illius vocis *inertiae;* quae quidem in tantum corporibus inanimis tribui potest, in quantum incapacitatem importat se determinandi quoad motum localem inchoandum vel finiendum. Quod si ita accipi velit, ut significet absentiam cuiuscumque actionis; in hoc sensu nullis corporibus competit. Corpora enim, utcumque inanima, quemadmodum revera sunt sic etiam revera agunt; operatio enim sequitur esse, ex eoque tamquam surculus ab radice pullulat.

Obiic. IV. Contra quartam propositionem. Magnes attrahit ferrum, licet ab ea dissimum. Corpora alia, vi electricitatis in ipsis excitatae, attrahunt paleas, aut chartulas, sine contactu. Idem a fortiori dicatur de attractione universalis, qua corpora longo intervallo distantia se invicem petunt. Ergo datur actio in distans.

R. *Dist. antec:* Magnes etc. attrahunt res dissitas, adniculo medii intercedentis, *conc;* sine ullo medio, *nego.*

Exempla, quae allata sunt, atque alia quae afferri possent, nihil evincunt. In iis enim actionibus semper adest aliquod medium, quo agens coniungitur cum paciente. Tale est saltem fluidum illud imponderabile, quod Physici *aetherem* appellant, et quo cetera corpora circumdari et undique penetrari docent. Haec obiectio illis tantum negotium facessere debet, qui non modo in corporibus ponderabilibus interstitia vacua admittunt (ut experientia ostendit), sed etiam in ipso aethere imponderabili, quod nec experientia nec ratione probari potest.

Obiic. V. Saltem dici non debet, actionem in distans absolute repugnare. Nam Angeli, ut ait S. Thomas, non sunt in loco; et tamen agunt in locum. Praeterea, proximitas agentis cum paciente est mera conditio efficientiae. Ergo potest saltem supernaturaliter auferri.

R. Primam probationem sic *distinguo:* Angeli non sunt in loco circumscriptive, *conc;* definitive, *nego.* Item *dist.* alteram

probationem: Proximitas etc. est mera conditio absolute necessaria, *conc;* *secus,* *nego.*

Cum S. Thomas negat Angelos esse in loco, id intelligit *circumscriptive;* ad modum nempe corporum, quae patiuntur a loco, quem occupant. At non intelligit *definitive.* quatenus nullo modo praesentes sint loco, eique applicent virtutem suam. Immo potius contrarium aperte tradit: « Angelo, sic ipse ait, convenit esse in loco. Aequivoce tamen dicitur Angelus esse in loco et corpus. Corpus enim est in loco per hoc, quod applicatur loco, secundum contactum dimensivae quantitatis. Quae quidem in Angelis non est. Sed est in eis quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis angelicae ad aliquem locum qualitercumque dicitur Angelus esse in loco corporeo. Et secundum hoc patet quod non oportet dicere quod Angelus contineatur loco, vel quod habeat situm in continuo; hoc enim convenit corpori locato, prout est quantum quantitate dimensiva. Similiter etiam non oportet propter hoc quod contineatur a loco. Nam substantia sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam et non continetur ab ea (1). »

Ad alteram vero probationem dicimus: Licet coniunctio agentis et patientis sit conditio; est tamen conditio absolute necessaria ad operandum. Per ipsam enim virtus activa applicatur subiecto; sine applicatione autem virtutis, subiectum recipere actionem nequit.

Oblig. VI. Si agens remotum a paciente egeret medio, vi cuius virtutem suam quodammodo diffunderet, renovarentur qualitates occultae, quae iamdiu contabuere.

R. Sunt qui praecclare agere sibi videntur, si vocabulum ingratum proferant, ex eoque rerum valorem dimetiantur. At hoc puerile est et philosopho plane non dignum. Prudens enim naturae indagator primum quid sentiendum sit scrutatur; ac deinde vocabula aptiora quaerit ad rem illam significandam; sive delicatulis quibusdam placeant, sive displiceant. Iamvero, ut ad casum nostrum veniamus, indubium sane est agens non posse operari in rem, cui propriam virtutem non applicet. Ad hanc autem applicationem omnino requiritur ut agens vel immediate vel mediate subiectum

(1) *Summ. th.* I. p. q. 59, art. 1.

tangat virtute sua. Id extra omnem controversiam ponendum est. Utrum vero influxus causae, diffusus per medium, appelletur qualitas occulta, an qualitas patens, id nostra non refert: de vocabulis enim rixari nolumus. Certe ille influxus negari nequit; et quamvis celetur sensibus, optime tamen innotescit intellectui, qui causam ab effectu deducit. Adversarii qualitatem occultam vocant, quidquid non patet sensibus. At caveant ne, dum hoc faciunt, sensistis suffragentur, ad sensum cognitionem omnem revocantibus.

ARTICULUS III.

De causa materiali et causa formalis.

141. De utraque hac causa eodem loco loquimur, quia ambae invicem se respiciunt, et notio unius a notione alterius valde illustratur. Est porro causa materialis subiectum ex quo aliquid fit; quare etiam *materia* dicitur. Realitas vero, qua id, quod fit, actuatur et perficitur, causa formalis, vel etiam *forma* nuncupatur. Sic in statua ex. gr. marmor, ex quo illa consurgit, est causa materialis vel materia; artificiosa partium dispositio, qua marmor induitur per actionem sculptoris, causa formalis seu forma eiusdem dicitur. Unde patet primo compositum quodvis, semper ex materia et forma coalescere, cum semper constet subiecto aliquo determinabili et aliqua realitate subiectum determinante. Patet secundo materiam se habere ut potentiam respectu formae, quia capacitatem offert et aptitudinem ad determinationem recipiendam ex illa; formam contra se habere ut actum respectu materiae, quia capacitatem huiusmodi explet et ad complementum perducit. Patet tertio tum materiam tum formam esse causas intrinsecas compositi, quia entitatem sua ipsum constituunt.

PROPOSITIONES

142. PROPOSITIO 1. *In substantiis corporeis datur materia, quae iure prima nuncupatur.*

Prob. In substantiis corporeis non modo datur transitus ex una perfectione accidentalis ad aliam accidentalem (ut cum

ex. gr. ex ligone fit ensis et cera in varias figuratas conformatur); sed etiam datur transitus ex una entitate substantiali ad aliam substantialiem, ut cum ex. gr. ex ligno fit cinis, aut ex cibo caro animalis. Sicut igitur in primo casu subiectum mutationis est substantialia; sic in secundo est aliquid, ex quo fit ipsa substantialia. Sed id, ex quo aliquid fit, dicitur materia. Ergo respectu entitatis substantialis corporum iure consideratur materia. At entitas substantialis est prima quae in ente cogitatur, et est fulcrum omnium quae enti convenient. Ergo subiectum, ex quo fit entitas substantialis corporum, respicit esse *primum* rei, quod ceteris proprietatibus subest. Quidquid igitur id sit, de quo in praesenti non quaerimus, iure appellatur *materia prima*; *materia* quidem, quia est subiectum ex quo aliquid fit; *prima* autem, quia id quod ex ea fit, est *primum* in ente, nempe entitas substantialis.

143. Hinc nonnulla sequuntur corollaria, quae breviter inuenimus.

Corollarium I. Substantia composita, quae subiicitur mutationibus accidentalibus, est materia non prima sed secunda. Est enim subiectum, ex quo fit non *primum* esse rei, sed esse secundarium et adventitium. Ita se habet lignum ex. gr. ex quo conficitur scamnum.

Corollarium II. Respectu substantiae simplicis adhiberi nequit denominatio materiae primae aut secundae; cum nullum adsit praevium subiectum ex quo entitas illius substantiae fiat. Ipsa autem substantia, utcumque simplex, cum in creaturis modificationibus afficiatur, a se distinctis, dici possit materia respectu earumdem. At, ad ambiguitatem tollendam, hoc nomen corporibus tantum tribuitur; substantiae vero simplices respectu accidentium et proprietatum, quas suscipiunt, non dicuntur materia sed subiectum.

Corollarium III. Materia prima, seu *primum* subiectum, ex quo res corporeae fiunt, non nisi creatione produci potest. Quare in omni actione creaturae praesupponitur. Apposite S. Thomas: « Ad materiam causalitas creaturae non se extendit, quia actio creaturae super aliud fundatur; materia autem non habet subiectum aliquid, de quo per actionem educi possit: quia materiae non est materia. Unde materia non est generabilis, nec corruptibilis; quia omne, quod generatur, ex materia generatur, et quod corruptitur, in ma-

teriam corrumpitur: cum materia sit principium primum ex quo aliquid fit, et ultimum in quod abit quod corrumpitur. Unde ipsa non nisi in nihilum desinere potest (1). »

144. PROPOSITIO 2.^o *Forma potest esse vel accidentalis vel substantialis.*

Prob. Si dantur mutationes non modo accidentales, sed etiam substantiales, debet dari actus in utroque ordine; nimirum tum realitas aliqua, quae determinet subiectum in hac vel illa specie accidentis; tum realitas quae determinet subiectum in hac vel illa specie substantiae. Sed actus vel realitas, quae determinationem subiecto tribuit, appellatur forma. Ergo forma potest considerari in ordine tum accidentis tum substantiae; seu potest esse tum accidentalis, tum substantialis. Sic figura, ex. gr. est forma accidentalis; principium vero, quod determinat communem materiam ad hoc ut habeatur aqua potius quam aér, est forma substantialis. Ad rem S. Thomas: « Sicut omne, quod est in potentia, potest dici materia; ita omne, a quo habet aliquid esse, quodcumque esse sit illud sive substantiale sive accidentale, potest dici forma. Et quia forma facit esse in actu, ideo dicitur quod forma est actus; quod autem facit esse actu substantiale, dicitur forma substantialis, et quod facit actu esse accidentale, dicitur forma accidentalis (2). »

Corollarium. Haec denominatio per se praescindit a determinandis elementis corporum in particulari. Quaecumque enim sententia in hac re seligatur, semper verum est posse considerari materiam et formam, et quidem in ordine tum accidentis tum substantiae. Quare merito Leibnitius reprehendit eos, qui haec vocabula respuunt, eosque obtemperare ait non rationi sed mori (3). At nos, qui mori rationem anteponimus, non timemus haec vocabula, vetustate spectabilia et usu ipsius Ecclesiae consecrata, in vitam revocare; cum ceteroquin optima sint ad rem, de qua agitur, signifi-

(1) Opusc. 32 *De natura materiali.*

(2) Opusc. 21 *De principiis naturae.*

(3) « Il semble que depuis peu le nom de *formes substantielles* est devenu infame auprès de certaines gens, et qu'on a honte d'en parler. Cependant il y a encore peut-être en cela plus de mode que de raison. » *Nouv. Essais etc.* liv. III, ch. 6, §. 24.

candam. Et sane, si causa ex effectu dignoscitur et denominatur; principium quod accessu suo rem hanc potius quam aliam *format*, nequit melius, quam *forma* appellari. Prout autem in genere accidentis vel substantiae id praestat, iure appositum *accidentalis* vel *substantialis* sibi adsciscit.

145. PROPOSITIO 3.¹ *Causalitas materiae et formae non consistit in aliqua actione unius in aliam, sed in mutua communicatione propriae entitatis per immediatam unionem unius cum alia.*

Prob. Actio est causalitas causae efficientis. Ergo nisi materiam et formam propria natura spoliare et in causam efficientem convertere velimus, earum causalitatem in actione reponere nequaquam possumus.

Praeterea, actio non facit ut principium, a quo procedit, entitate sua constitutum effectum; sed ipsum relinquit ab effectu plane distinctum. Atqui materia et forma sunt causae intrinsecæ, quae seipsis effectum constituunt, nempe ens ex utraque compositum. Ergo earum causalitas nequit in actione consistere.

Atque hinc patet altera assertionis pars, nimirum huiusmodi causalitatem consistere in mutua communicatione propriae entitatis, quae ex utriusque intima iunctione proveniat. Etenim influxus causae dignoscitur ex effectu, qui emergit ex ipsa. Atqui effectus in casu est compositum, constans ex utroque principio, materia nimirum et forma, aliquid vere unum constituentibus; ad unum autem ex duobus constituendum requiritur ut utriusque realitas intime per mutuam unionem copuletur. Ergo in hac intima unione utriusque realitatis, seu in communicatione mutua propriae entitatis, causalitas materiae et formae reponitur. Et sane, marmor et figura constituunt statuam. Quid requiritur ex parte utriusque principii ad hunc effectum habendum? Ut marmor afficiatur figura, ac proinde se illi praebat tanquam subiectum actuabile, et figura afficiat marmor, seu illi se praebat tanquam perfectionem actuantem. Concepta utriusque intima unione et veluti compenetratione entitatis, habetur effectus. Quare optime S. Thomas ait: «Forma per seipsum facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus; nec dat esse per aliquod medium. Unde unio rei compositae ex materia

et forma, est per ipsam formam, quae secundum seipsam unitur materiae, ut actus eius (1). »

Quod si quaeratur causalitas materiae et formae, non respectu compositi, quod est earum effectus adaequatus, sed respectu mutui influxus unius in aliam; dico causalitatem materiae respectu formae esse exhibitionem sui tanquam subiecti et potentiae; causalitatem vero formae esse actionem, qua subiectum illud et potentiam determinat in hoc vel illo specifico gradu perfectionis sive substantialis sive accidentalis. Ad rem S. Thomas: « Materia dicitur causa formae, in quantum forma non est nisi in materia; et similiter forma est causa materiae, in quantum materia non habet esse in actu nisi per formam (1). »

Solvuntur difficultates

146. *Obiic.* I. Materia prima foret in potentia ad esse substantiale, atque ideo ad primum esse. Atqui quod est in potentia ad primum esse, est nihil. Ergo materia prima est nihil.

R. *Dist. mai:* Materia prima foret in potentia ad esse substantiale completum, atque ideo ad primum esse *actuale*, concedo; ad esse substantiale incompletum, atque ideo ad primum esse *potentiale*, nego. Ad minorem pariter *dist:* Quod est in potentia ad primum esse tum *actuale* tum *potentiale* est nihil, conc; quod est in potentia ad primum esse tantum *actuale*, nego.

Quae sententia eligenda sit quoad explicanda principia quibus corpora coalescunt, in Cosmologia dicemus. Sed quidquid de ea re sentiatur, generatim indubium est dari diversitatem substantiarum, atque unius conversionem in aliam. Ergo, cum id, quod convertitur in aliud, duobus principiis constare debeat, altero sui ipsius proprio, altero communi etiam rei in quam convertitur; utrumque in substantiis corporeis necessario agnoscendum est. Porro horum principiorum illud, quod peculiare est cuiusque substantiae, eique speciem impertit ac determinationem, dicitur *forma*; alterum, quod commune est et aptitudinem exhibit ut ad hanc vel illam speciem reducatur, dicitur *materia*. Huic autem additur

(1) *Summa th.* I. p. q. 76, a. 7.

(2) *Opusc.* 31 *De principiis naturae.*

epitheton *primaे*, tum quia dari nequit processus in infinitum, ac proinde sistendum est in aliquo quod in aliud non resolvatur; tum quia subiectum huiusmodi determinabile consideratur respectu substantiae, quae primam existentiam praebet. Hinc tamen non sequitur huiusmodi materiam esse nihil; sed tantum esse aliquid potentiale et indeterminatum in genere substantiae, quod per se existere nequit sine forma. Sed de hac re suo loco fusi.

Ob:ic. II. Omnes formae sunt accidentales; nam non aliud faciunt, nisi determinare præviam substantiam, nempe materiam.

R. Nego prorsus. Nam si ita esset, neganda omnino foret omnis diversitas substancialis in rebus; quod non modo contra sensum communem est, sed etiam contra omnem philosophiam. Nemo enim est inter philosophos, qui diversitatem substantiarum non fateatur; licet non pauci sic deinceps eam explicent, ut quod verbis admittunt, re prorsus demant. Sed hoc alibi discutiendum erit. In præsens sufficit communis confessio de discrimine substancialium, ut inde inferamus admittendas esse, saltem ad usum vocabulorum quod attinet, alias realitales, quae iure meritoque formae substanciales appellantur. Videbimus autem in Cosmologia has non modo quoad vocem, sed etiam quoad rem, rite intellectam, non posse respui. Nihilominus ut iam nunc modum habeas satisfaciendi obiectioni, adverte formam substancialem non determinare præviam substantiam, sed prævium substancialium com principium. Materia enim, hoc ipso quod sola non constituit substantiam sine forma, dici nequit substantia, saltem integra et completa; sed dicenda est vel substantia partialis vel com principium substancialiae, quod, ex unione alterius principii, nimurum formae, actuetur atque ad hanc vel illam speciem corporis reducatur.

Obiic. III. Id, quod proprie ab agente producitur, est forma; nam materia præexistit, licet sub alia forma. Sed existentiam sequitur actio. Ergo forma per se habet actionem. Videlicet huius actionis copulari poterit materiae; ac proinde in actione consistet eius causalitas.

R. *Dist. maiorem:* Id quod proprie ab agente producitur est *forma*, tamquam id quod existit, *nego*; tanquam id quo aliquid existit, *concedo*. *Conc. min;* et *nego consequens.*

Verus terminus actionis agentis est compositum; licet huius aliqua pars praeeexistat, nempe materia; alia gignatur, nimirum forma. Haec autem, quae gignitur, non gignitur in se seorsum et per actionem, quae circa ipsam versetur; sed gignitur in subiecto, et per actionem, quae circa ipsum subiectum exerceatur. Sic sculptor ex. gr. non figuram per se seorsum elaborat eamque deinceps marmori applicat; sed in marmore dumtaxat operatur, ipsumque gradatim perducit ad configurationem illam, vi cuius in statuam convertitur. Unde statua ipsa est verus terminus actionis artificis, licet exsurget ex marmore praeesistente et ex figura recens producta. Idem dic de formis substantialibus, quae per iuges dispositiones inductas in subiecto producuntur, et producuntur ut actus et perfectiones ipsius subiecti. Terminus proprius actionis est compositum, licet eius materia praesupponatur. Nam id proprie fit, quod proprie existit; eius enim est fieri, cuius est esse: proprie autem non exsistit, nisi compositum.

Hinc sequitur, actionem non competere nisi composito, licet ratione formae. Nam illi competit agere, cui competit esse, cum actio procedat ex esse. At vero, compositum non habetur nisi praesupposita unione formae cum materia, ac proinde praesupposita utriusque causalitate, ad ipsum compositum constituendum. Ergo impossibile est ut causalitas formae respectu materiae in actione reponatur.

ARTICULUS IV.

De causa finali.

147. Quod vetus Epicuri et Democriti aliorumque, qui ipsos sequuti sunt, opinio tulit: causas finales, utpote luxuriantis ingenii figmenta, a naturae consideratione eliminandas esse; id recentiores nonnulli instaurare voluerunt, magno scientiarum detimento. In primis Baconus a Verulamio, etsi eas veras esse et in rebus metaphysicis inquisitione dignas, in physicis tamen omnino steriles immo perniciosas existimavit; eoque inconsidere progressus est, ut atheismi ansam exinde Aristoteli (qui certe hac nota inuri nequit) datam dixerit, quod earum investigationem sit prosequutus (1). Consi-

(1) *De dignitate et augmentis Scientiarum*, c. 2.

mili fere ratione Cartesius causas finales concessit quidem, at nullum ex ipsis desumi posse argumentum in rebus naturalibus opinatus est; propterea quod fines, quos Deus in rerum universitate molienda habuerit, sine temeritate indagari nequeant (1). Ulterius Spinoza progressus est; causasque finales *ceu* hominum commenta, naturam evertentia, sprevit (2); quam sententiam recentiores athei magna consensione suscepérunt. Ex quo iam intelligi potest utra opinio favet atheismo. Ad hos cavendos errores nonnullas statuimus propositiones, postquam quid et quotuplex sit finis indicaverimus.

148. Finis definiri potest: *Id cuius gratia aliquid fit;* vel *id, propter quod efficiens operatur.* Unde, cum efficiens non operetur, nisi propter bonum aliquod consequendum; manifestum est finem idem esse quod bonum. Quare finis proprie dicit ordinem ad appetitum; et quatenus causa est, existentiam habet in intellectu. Bonum enim proprie non dicitur, nisi respectu voluntatis; voluntas autem non movetur, nisi ab obiecto quod in cognitione intellectus continetur. Hinc finis in triplici statu considerari potest: nimur in actu primo remoto, seu prout in se bonitatem appetendam includit, licet nondum cognoscatur ut talis; in actu primo proximo, cum nempe eius bonitas per intellectum cognoscitur; in actu secundo, seu cum, post cognitionem, voluntatem actu allicit.

149. Ad finis divisionem quod attinet, is dispescitur I. In finem *ultimum, proximum, et intermedium.* Primus est, qui ultimo; secundus, qui proxime et immediate intenditur. postremus, qui inter utrumque medium locum occupat. II. In finem *principalem et accessorium.* Ille est qui praecipue, hic qui secundario et concomitanter quaeritur. III. In finem *qui, in finem quo, et in finem cui.* Primus est bonum ipsum quod a nobis appetitur; secundus est possessio huius boni;

(1) « Ita denique nullas unquam rationes circa res naturales a fine, quem Deus aut natura sibi proposuit, desumemus; quia non tantum debemus nobis arrogare, ut eius consiliorum participes nos esse putemus, sed ipsum, ut causam efficientem rerum omnium considerantes etc. » *Princ. phil.* p. I, num. 28.

(2) *Ethica pars I, append. ad prop. 56.*

tertius est subiectum, cui bonum illud volumus. Horum praecipuus est finis *cui*, quia terminat amorem amicitiae, et omnino diligitur propter se. Succedit finis *qui*; siquidem, etsi praestet fini *quo*, tamen amatitur ut bonum subiecti, quod perficit, ac proinde terminat amorem concupiscentiae. Postremo loco est finis *quo*; quippe possessio boni est amabilis non ratione sni, sed ratione boni cuius est possessio, nimirum ratione finis *qui*. IV. Dividitur finis in *finem operis* et *finem operantis*; prout consideratur vel id, ad quod natura sua opus spectat, vel consideratur id quod agens sibi consequendum praestituit. Sic, quoad horologium, indicatio horarum est finis operis, lucrum artificis est finis operantis.

PROPOSITIONES

150. PROPOSITIO 1. *In rerum natura omnia agunt propter aliquem finem.*

Prob. In rerum natura omnia constanter tendunt ad determinatas actiones et producunt certos effectus. Atqui si non haberent praestitutum finem sed agerent casu; id nequaquam contingere: siquidem in ea hypothesi quaeque res indifferenter se haberet ad omnia, et nulla ratio esset cur ad unum potius se infleteret quam ad aliud. Ergo omnia in rerum natura determinatum finem habent, quem suis operationibus assequi conantur. Apposite S. Thomas: « Si agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc ergo ut determinatum effectum producat necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. (1). »

Praeterea, opus naturae est opus intelligentiae, nimirum Dei. At tale dici non posset, si quibusque eius partibus non esset praestitutus finis, ad quem singula propriis operationibus tenderent. Ergo omnia in rerum natura agunt propter aliquem finem.

Adverte tamen dupli modo posse aliquid operari propter finem. Primo, se ordinando et dirigendo in ipsum finem; et hoc non competit nisi creaturae rationali; quae finem apprehendit ut talem, et proportionem cognoscit inter finem et

(1) *Summa th. 1. 2. q. 1, art. 2.*

media. Secundo, aliquid operari potest propter finem, tamquam id quod ordinatur et dirigitur ab alio; et hoc modo se habent creaturae ratione carentes, quae tendunt in finem ope inclinationum naturalium, quibus a Deo ornatae sunt (1).

151. PROPOSITIO 2. *Finis est vere et proprie causa.*

Prob. Illa est vere et proprie causa, quae vere et proprie influit in effectum. Atqui ita se habet finis. Nam creature rationales a fine inducuntur ad operandum, et nisi finis hic aut aliis eas alliceret, se ad has potius operationes, quam alias, non determinarent. Creature vero irrationalis in tantum his viribus determinatis, prae aliis, instruuntur, aut instinctibus; in quantum ad talem vel talem finem ab auctore naturae ordinantur. Ergo finis vel immediate, ut in entibus ratione praeditis; vel mediate, ut in entibus ratione destitutis, vere et proprie influit in operantem et vi operantis in ipsum effectum.

152. PROPOSITIO 3. *Immo finis in ordine causarum est prima.*

Prob. Illa est prima in ordine causarum, qua subtracta, reliquae corruunt. Atqui subtracto fine, nec efficiens operatur, nec forma producitur, nec materia sustentat; siquidem efficiens, sine fine, non determinatur ad agendum, forma sine actione efficientis non inducitur, sine inductione formae materia non actuatur. Ergo finis in ordine causarum est prima.

(1) « Considerandum est quod aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter. Uno modo sicut seipsum ad finem movens, ut homo. Alio modo sicut ab alio motum ad finem; sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod movetur a sagittante, qui suam actionem dirigit in finem. Illa ergo, quae rationem habent, seipsa movent ad finem; quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis et rationis. Illa vero, quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis; cum non cognoscant rationem finis; et ideo nihil in finem ordinare possunt; sed solum in finem ab alio ordinantur. Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habitum est. Et ideo proprium est naturae rationalis ut tendat in finem, quasi se agens vel ducens ad finem. Naturae vero irrationalis, quasi ab alio acta vel ducta, sive in finem apprehensum, sicut bruta animalia; sive in finem non apprehensum, sicut ea quae omnino cognitione carent. » S. THOMAS, *Summa th. 1. 2. q. 1, a. 2.*

153. PROPOSITIO 4. *Ex fine, rebus praestituto, optime desumitur ratio ad earum naturam dignoscendam vel collustrandam.*

Prob. Finis est mensura rei et omnium proprietatum, quae rei tribuuntur. Atqui nil melius cognitione mensurae ad mensuratum dignoscendum vel collustrandum. Ergo ex fine optime desumitur ratio ad rem dignoscendam vel illustrandam.

Nec dicas fines rerum naturalium nos omnino latere. Saepe enim sufficienter detegi possunt observatione sagaci, qua earum constantes effectus et vires a Deo inditae explorantur.

154. PROPOSITIO 5. *Causalitas finis est amor, quem obiectum inspirat agenti, propter sui bonitatem.*

Prob. Causalitas est actualis influxus rei, quae dicitur causa, in effectum. Atqui finis non aliter influit in effectum, nisi quatenus propter bonitatem, quam offert, ad amorem sui rapit efficientem et ad operandum inducit. Ergo in hac amoris inspiratione causalitas finita reponenda est.

Nec dicas id valere tantum pro entibus ratione pollutibus. Nam pro his valet immediate; pro entibus autem ratione destitutis valet mediate, quatenus valet pro causa principali, a qua illa moventur et ducuntur in finem.

Solvuntur difficultates.

155. *Obiic. I.* Ut Baconus et Cartesius observant, inquisitio causarum finalium, in natura rerum perscrutanda, arrogantiā sapit, et atheismo occasionem præbet.

R. Nego prorsus utrumque. Immerito arrogantiae macula aspergitur is, qui caute riteque investigat, quod Deus ipse investigari manifestarique voluit. Iamvero voluisse Deum ut fines rerum indagarentur et detergerentur, patet tum ex naturali inclinatione, quam nobis indidit ad causas generatim quaerendas, tum, ex eo quod, ignorato fine, imperfectissima est rei cognitio. Occasio autem atheismi non hinc, sed e contraria potius philosophandi methodo timenda est; siquidem causarum finalium inquisitio supremam quandam intelligentiam artificem mundi patefacit; at harum neglectus casum et temeritatem inducit. Unde Aristoteles et Plato, qui causas finales vestigarunt, opus naturae opus intelligentiae esse di-

xerunt; Democritus et Epicurus, qui illas reiecerunt, fortuitum atomorum concursum commenti sunt.

Obiic. II. Finis habet rationem ultimi, unde a finiendo denominatus est. Ergo nequit esse causa, praesertim prima.

R. *Distinguo antecedens;* Finis habet rationem ultimi in ordine exequutionis, *concedo;* in ordine intentionis, *nego.*

Duplex ordo distingui debet. Alter est, qui dicitur *intentionis* et consistit in serie actuum voluntatis, prout circa finem et media versantur, per intellectum apprehensa. Alter est, qui dicitur *executionis* et consistit in serie actuum voluntatis ceterarumque virium prout circa finem et media versantur, facto et re comparanda. Si primus inspicitur, certum est motum voluntatis inchoari ab appetitione finis, et inde procedere ad appetenda media. Sin consideratur secundus, inverso itinere fit motus; nam primo adhibemus media, et sic deinceps vi mediorum, finem consequimur. Hinc ortum habuit illud tritum sermone proverbium: *Primum in intentione est ultimum in executione, et vicissim.* Iam vero finis est causa prout in ordine intentionis, non prout in ordine exequutionis consideratur.

Obiic. III. Causa non est proprie dicta, nisi eius causalitas proprie dicatur. Atqui inspiratio amoris improprie dicitur causalitas; nam appellatur motio metaphorica. Ergo finis non est causa proprie dicta.

R. *Conc. mai. et nego minorem.* Ad probationem dist: Inspiratio amoris appellatur motio metaphorica respectu motionis physicae, *conc;* respectu veri influxus in voluntatem, *nego.*

Sicut res habet duplēm existentiam: alteram *physicam*, in seipsa; alteram idealem, in intellectu; sic habet duplēm operationem, unam *realem* respectu existentium, sibi quadranten subiectorum; aliam *intentionalem* respectu voluntatis, allicienda per cognitionem boni. Haec operatio vera est in ordine suo; licet si comparetur cum actione reali et physica non plenam convenientiam cum ipsa, sed analogiam tantum exhibeat. Hinc eius motio appellatur *metaphorica*. Qua voce non negatur proprietas verae influentiae, sed tantum adstruitur discrimen ab alia; sicut cum dicitur risus prati esse *metaphoricus*, non negatur *vera amoenitas prati*,

vi cuius cum homine ridente analogiam quamdam importat, sed tantum innuitur discrepantia, quae inter utrumque viget.

Obiic. IV. Finis est id, cuius gratia aliquid facimus. Atqui nos nihil facimus nisi gratia aut nostri aut amicorum. Ergo tantum subiectum, cui bonum volumus, habet rationem finis; ac proinde male inducitur. praeter finem *cui*, etiam finis *qui* et finis *quo*.

R. Conc. maiorem, et dist. minorem: Nihil facimus nisi gratia aut nostri aut amicorum, ita ut actus voluntatis terminetur simul in bono quod nobis aut amicis volumus, et in possessione eiusdem boni, *concedo*; secus *nego*.

Si acute res penetretur, videbitur profecto nos eodem indivisibili actu ferri in finem *qui*, *cui* et *quo*; nempe in bonum quod appetimus, in subiectum cui illud appetimus, et in possessionem vi cuius bonum fit proprium subiecti. Et ratio est, quia cum diligere sit velle alicui bonum, nequit separari amor subiecti, seu finis *cui*, ab amore boni quod ipsi volumus, seu a fine *qui*. Itemque cum bonum non perficiat, nisi quatenus possidetur, ipse amor boni includit amorem possessionis eiusdem, seu finis *quo*. Sic cum appetimus nobis aut aliis ex. gr. scientiam, diligimus simul et semel eodem actu subiectum, *cui* illam volumus, bonitatem, *quae* in ipsa est, et possessionem, *qua* illa intrinseca fit subiecto. Omnia haec tria suo modo terminant in proposito casu voluntatem, ac proinde quaeque suo modo habent rationem finis.

ARTICULUS V.

De causa exemplari vel idea.

156. Nomen ideae a Platone, qui primus illud invexit (1), usurpatum est ad significandam formam rei, existentem extra ipsam rem, et quae non modo sit ratio cognoscendi rem, sed etiam ad eius productionem influat (2). Quia vero id non

(1) Vide TULLIUM, lib. 4 *Tuscul.* et S. AUGUSTINUM in lib. de LXXXIII *Qq.* q. 46.

(2) Nostra non refert hic definire num Plato has ideas in se existentes an in divina mente collocaverit. Primo sensu interpretatus est Platonem Aristoteles, et deinceps Tertullianus, S. Iustinus martyr, S. Cy-

convenit nisi typo, quem artifex in mente habet respectu operis elaborandi; hinc factum est ut eidem in sensu platonico nomen ideae tributum sit. Quocirca idea idem prorsus est atque causa exemplaris, et definiri potest: *Forma mente concepta, ad cuius imitationem aliquid per se et ex intentione agentis efficitur.* Dicitur *mente concepta;* quia sic exemplar fit internum artifici et rationem causae induit, quatenus eius actionem dirigit ad sibi assimilandum effectum. Additur autem *per se et ex intentione agentis;* quia si *per accidens* et *praeter intentionem* agentis aliquid evadit alteri simile, illud dici nequit exemplar ipsius. Atque haec consona sunt iis, quae disputat S. Thomas concludens: *Haec ergo videtur esse ratio ideae, quod idea sit forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis qui determinat sibi finem* (1).

PROPOSITIONES

157. PROPOSITIO 1.^o *In quolibet artifice, in eo nimisrum, qui non vi naturae sed ex arte operatur, admittenda sunt ideae.*

Prob. Determinata actio supponit determinationem agentis, siquidem *ex* indifferenti nihil sequitur. At vero omnis determinatio quoad specificationem procedit *ex aliqua forma;* quae potest esse *vel physica vel intellectualis.* Si forma, determinans efficientem, est *physica,* habetur actio *naturalis;* seu actio, qua efficiens producit *talem effectum* potius quam *alium,* quia *talem* potius quam *aliam naturam* habet. Sic homo generat hominem et planta plantam. Cum igitur non est sermo de *actione naturali,* necesse est *ut determinatio habeatur per formam intellectualem, seu per conceptum aliquem, qui inflectat operantem ad effectum hunc potius quam*

rillus Alexandrinus, aliisque. Contra, secundo modo Platonem explicarunt Neoplatonici et post ipsos multi ex SS. Patribus, praesertim S. Augustinus. Sed quidquid de hac quaestione sit, certum est incepire prorsus Kant, cum ad ideas in sensu platonico restaurandas representationes quasdam mere subjectivas obtrudit, quae nullum aliud officium habeant, nisi ut unitatem largiantur conceptibus nostris. *Vide eius Criticam Rationis purae.*

(1) *QJ. Disp. Quaestio De ideis, a. 1.*

alium producendum. Sed talis forma appellatur idea seu causa exemplaris. Ergo causa exemplaris seu idea agnoscenda est in quolibet agente, quod non vi naturae sed ex arte operatur.

Ad rem Suarez: « In iis, quae per intellectum operantur, per se necessarium est exemplar, ut rationabili modo possint actionem suam indefinitam ad effectum dirigere. Nam cum a natura sua non sint limitata ad determinatas formas effectui tribuendas, sicut naturalia agentia; oportet ut suo proprio et intellectuali modo determinantur. Quamvis autem quoad exercitium suae actionis determinantur per voluntatem; tamen quoad specificationem et directionem ducuntur per intellectum: ad hoc autem indigent propriis exemplaribus talium effectuum, ut artificioso et intellectuali modo possint illos efficere (1). »

Hinc apparet in quo consistat causalitas ideae. Evidenter enim consistit in determinatione et directione, quam praestat agenti, ut sic conformet actionem suam externam, quemadmodum necesse est ad effectum talem producendum, qualis cognitione concipitur. Atque ita exemplar medio agente in ipsum effectum influit, quem sibi imitatione similem reddit. Quare idea ad causam formalem potissimum reducitur; hoc tantum discrimine, quod externa sit. Quod profecto sentit S. Thomas sic inquiens: « Forma semper notat habitudinem causae. Est enim forma quodammodo causa eius, quod secundum ipsam formatur; sive formatio fiat per modum inhaerentiae sicut in formis intrinsecis, sive per modum imitationis ut in formis exemplaribus (2). »

158. PROPOSITIO 2. *Idea, proprie sumpta, pertinet ad intellectum non speculativum sed practicum.*

Prob. Idea proprie sumpta, seu prout dicit causam exemplarem, constituit cognitionem ordinatam ad opus. Sed cognitio ad opus ordinata pertinent ad intellectum practicum, seu ad intellectum qui respicit operationem. Ergo idea, proprie sumpta, pertinet ad intellectum practicum.

Non ita esset, si nomine ideae, ut communiter contingit apud recentiores, intelligeretur non causa exemplaris, quae

(1) *Disputat. Metaphys.* Disputatio XXV.

(2) *Qq. Disp. Quaestio De ideis* art. 1.

est in mente artificis, sed generatim similitudo obiecti quae intellectum informat, et quae a veteribus ad evitandam confusionem *species intelligibilis* dicebatur. Haec enim ad cognitionem, quatenus pure cognitio est, refertur, ac proinde pertinet ad intellectum speculativum, non vero practicum.

159. PROPOSITIO. 3^a *Idea, proprie sumpta, obiectiva est in mente artificis, seu se habet ut id, quod intelligitur, non ut id quo intelligitur, nisi secundario.*

Prob. Idea proprie sumpta est exemplar, ad cuius imitationem artifex opus efformat. Atqui nequit artifex opus efformare ad imitationem rei, quam non contuetur; nequit autem contueri, nisi id quod ipsi offertur tamquam obiectum, seu tamquam id quod intelligendum sit. Ergo ut idea munus suum exerceat in ratione causeae exemplaris, necesse est ut obiective se habeat in mente artificis, seu tanquam id, quod intelligitur. Nihilominus secundario esse potest et revera est id quo intelligitur, respectu operum efficiendorum. Optime enim dici potest artifex in idea, seu forma exemplari, quam concipit, videre omnia quae ad eius imitationem est producturus. Ad rem S. Thomas: «Forma in intellectu potest esse dupliciter. Uno modo ita, quod sit principium actus intelligendi; sicut forma quae est intelligentis in quantum est intelligens, et haec est similitudo intellecti in ipso. Alio modo, ita quod sit terminns actus intelligendi; sicut artifex intelligendo excogitat formam domus: et cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi et quasi per ipsum effecta, non potest esse principium actus intelligendi ut sit *primum, quo* intelligatur; sed magis se habet ut intellectum, quo intelligens aliquid operatur. Nihilominus tamen forma praedicta est *secundum, quo* intelligitur; quia per formam excogitamat artifex intelligit quod operandum sit. Sicut in intellectu speculativo videmus quod species, qua intellectus informatur ut intelligat actu, est *primum quo* intelligitur; ex hoc autem quod est effectus in actu per talem formam, operari iam potest. formando quidditates rerum et componendo et dividendo. Unde ipsa quidditas formata in intellectu vel etiam compositio et divisio (*idest. verbum mentale, de quo loquuti sumus in Logica*) est quoddam operatum ipsius, per quod tamen intellectus ve-

nit in cognitionem rei exterioris; et sic est quasi secundum quo intelligitur. (1) »

Solvuntur difficultates.

160. *Obiic.* I. Egere exemplari in operando imperfectionis est. Ergo ideae non dantur in artifice perfecto, qualis est saltem artifex increatus.

R. *Dist. antec:* Egere exemplari extrinseco, aut intrinseco aliunde emendato, *conc;* intrinseco et a se habito, *nego.*

Tunc artifex est imperfectus, cum nequit efformare ideam operis elaborandi, nisi ante oculos habeat aliquid externum tamquam obiectum, quod sibi imitandum proponat; aut etiam nisi conceptum, quem efformat, aliquo pacto ex rebus a se distinctis deducat. Sic plus minusve se habent omnes artifices creati; qui proinde semper imperfectionem aliquam admixtam habent. At generatim non posse artificem operari sine forma exemplari interna, et praesertim a se omnino habita, ut evenit in Deo; id non ad imperfectionem sed ad perfectionem spectat. Perfectionis enim est in efficiente intellectuali ut rationem habeat sui operis, nec ignoret id ad quod actione porrigitur. Hinc S. Thomas probat ideas rerum creatarum esse in Deo, proptera quod Deus non caece sed rationali modo mundum condidit. « Quia igitur (sunt eius verba) mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agentem; necesse est quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cuius mundus est factus: et in hoc consistit ratio ideae (2). »

Obiic. II Si causalitas ideae consisteret in determinanda et regenda actione artificis, influxus eius esset in ipsum artificem, non vero in rem extrinsecus efficiendam. Ergo idea respectu artificis esset causa, non respectu effectus qui producitur.

R. *Dist. antec:* Influxum exerceret in ipsum artificem absolute spectatum in propria realitate, *nego;* spectatum relative quoad effectum rei producendae, *concedo.*

(1) *Qq. Disp. Quaestio De ideis,* art. 1.

(2) *Summa th.* I. p. q. 15, art. 6.

Sicut actio pro termino habet effectum, sic quaecumque determinatio et directio, quae in actione concipitur. Unde idea, hoc ipso quod regit actionem artificis, influxum exercet terminative in effectum, et huius respectu dicenda est causa. Et sane in effectu imprimitur imitatio et similitudo ideae, ad quam illa actionis directio tendit.

Obiic. III. Idea non differt a specie intelligibili, saltem expressa, seu a conceptu formalis rei cognitae. Sed species intelligibilis etiam expressa non est id *quod* intelligitur, sed id *quo* intelligitur. Ergo idem dicendum est de idea.

R. Dist. mai: Idea, late sumpta pro forma intellectuali utcumque spectata, non differt a conceptu formalis rei cognitae, *conc;* proprie sumpta pro forma intellectuali spectata ut exemplar in mente artificis, *nego.* *Conc. minorem,* et *nego consequens.*

Ut supra tetigi, idea in sensu minus proprio accipi potest pro forma intellectuali generatim, quae similitudine obiecti constet. Sic sumitur plerumque a recentioribus, et in hac acceptione non differt a specie intelligibili impressa vel etiam expressa, quae verbum mentis dicitur. Si ita sumitur, non est id *quod* intelligitur, sed id *quo* intelligitur. Nam species intelligibilis impressa est repraesentatio quaedam virtualis obiecti, quae in intellectu recipitur ipsumque determinat ad conceptum eliciendum. Species autem intelligibilis expressa, seu verbum mentis, est ipse formalis conceptus, qui elicetur et qui pro termino habet obiectum quod repraesentat, tamquam id quod directe et immediate percipitur. Quare, licet sit id quod gignitur a mente, ed idcirco appelletur terminus internus actionis intelligendi, tamen non est id *quod* intelligitur sed id *quo* intelligitur. Primitus enim non se, sed obiectum, quod refert, praebet cognoscendum. At huiusmodi verbum mentis potest deinceps reflexione animi considerari, non ut expressio utcumque obiecti, sed ut exemplar rei producendae ad eius similitudinem. Sic inspectum appellatur proprie idea: *Idea proprie dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse* (1). Sic vero non est amplius id *quo*, sed id *quod* intelligitur; siquidem a medio

(1) S. THOMAS, *Qq. Disp. Quaestio De ideis*, a. 3.

cognitionis speculativa conversum est in principium cognitionis practicae.

Instabis: Idea, ut observat S. Thomas, ad duo ponitur: ut sit exemplar et ut sit principium cognitionis (1). Ergo, sicut tamquam principium cognitionis non est id *quod* intelligitur sed id *quo* intelligitur; sic etiam se habere dicenda est tamquam exemplar.

R. Dist. antec: Idea prout praescindit a sensu lato et stricto ad duo ponitur, nempe ut sit exemplar et ut sit principium cognitionis, *conc;* prout restringitur ad sensum, in quo hic illam sumpsimus, *subdist:* ponitur ad duo, ut sit exemplar et ut sit principium cognitionis practicae, *conc;* cognitionis speculativa nego.

Iterum advertimus ideam posse sumi generatim, quatenus significat formam imintellectualem. Sic praescindit a sensu proprio et lato, et potest esse id *quod* intelligitur, et id *quo* intelligitur, prout ad alterutrum sensum flectatur. Si flectitur ad sensum latum, quatenus confunditur cum specie intellegibili; tunc fatemur eam esse id, *quo* intelligitur; non id *quod* intelligitur. Sed de idea in hoc sensu in praesenti non loquimur. Sin flectitur ad sensum proprium et rigorosum, non est nisi exemplar in mente artificis; et sic per modum obiecti se habet et tamquam id *quod* intelligitur. Quod si etiam sub hoc aspectu dici velit principium cognitionis; erit principium cognitionis non speculativa sed practicae, et erit id *quo* intelligitur opus faciendum, sed secundario. Artifex enim postquam cogitavit exemplar, cogitat vi ipsius opera quae ad eius imitationem effici possunt.

ARTICULUS VI.

De casu, fortuna et fato.

161. Ad complementum doctrinae de causis, aliquid dicendum est de casu, fortuna et fato, quibus saepe effectus nonnulli tribununtur. Dici enim solet aliquando: hoc vel illud casu aut fortuito accidit; actio plantae non est libera, sed

(1) Loco supra citato.

fatalis. Incipiamus igitur a casu et fortuna; deinde loquemur de fato.

162. Fortuna differt a casu ut species a genere. Casus enim dicitur respectu agentium tum rationalium, tum irrationalium; fortuna vero respectu priorum dumtaxat, non posteriorum. Proprie enim non dicuntur fortunati lapides, aut fortunata bruta, sed tantum metaphorice; de hominibus vero, ut infortunium, sic etiam fortuna pronuntiatur. Hoc excepto discrimine, in ceteris fortuna et casus plane conveniunt. Quare simul de iis dicemus.

Ac primum illud patet, utroque vocabulo non positionem sed negationem designari. Utraque enim vox adhibetur ad innuendam carentiam ordinationis causae ad effectum, qui contingit. Quod non ita intelligendum est, quasi effectus non procedat a causa, sed quatenus ab ea sic procedit, ut sequatur per accidens et praeter ipsius tendentiam vel praevisionem. Sic si tegula decidens ex alto hominem praeter euntem occidit, dicitur ea mors casu evenisse; quia licet producta sit a tegula, tamen haec non tendebat ad occidendum hominem, sed ad procidendum humi. Huic autem effectui, qui per se procedebat a causa, coniunctus est inopinato transitus hominis, eiusque percussio. Sic etiam si quis fodiendo terram ad serendam arborem invenit thesaurum, effectus fortunae tribuitur; non quod detectio non processerit ab effosione telluris, sed quia talis effossio per se connexionem nullam habebat cum inventione thesauri, nec inventio illa ab effidente intendebatur vel praevidebatur.

Hinc patet secundo, effectum, ut casui vel fortunae adscribi possit, debere esse rarum non solum absolute sed etiam relative, nimirum respectu causae a qua oritur. Si enim frequenter contingeret, saltem quando talis vel talis causa ponatur, praeter ordinem et intentionem causae dici non posset.

163. Ex his manifeste intelligitur casum et fortunam locum habere non respectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum. Ratio est, quia nihil praeterlabitur praescientiam et ordinationem divinam, quae omnia in mundo disponit ac sua gubernatione moderatur. Contrarium accidit de causis secundis, quae ut in viribus sic etiam in cognitione certis confiniis adstringuntur. Quare earumdem respectu non pauca contingere possunt, ad quae nec earum activitas per

se referatur, nec earum providentia se porrigit. Ad rem S. Thomas: « Dicendum quod aliter est de causa universalis et de causa particulari. Ordinem enim causae particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem: sicut lignum impeditur a combustione per actionem aquae. Unde cum omnes causae particulares concludantur sub universalis causa; impossibile est aliquem effectum ordinem causae universalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causae particularis effugit, dicitur esse casuale vel fortuitum respectu causae particularis: sed respectu causae universalis, a cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse provisum. Sicut et concursus duorum servorum, licet sit casualis in quantum ad eos; est tamen pro visus a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat (1). » Sed de casu et fortuna satis; ad fatum veniamus.

164. Fatum, iuxta Senecae definitionem, nihil est aliud, quam *necessitas omnium rerum actionumque, quam nulla vis rumpat* (2). Cui quidem necessitati nonnulli Deum ipsum subiectum esse voluerunt, nonnulli res creatas tantum universas, ita tamen ut homines etiam ipsa adstringerentur. Cum enim illam in nexu et ordine causarum secundarum representerent, praesertim in dispositione et influxu siderum; huic ipsam voluutatem hominis obnoxiam esse rati sunt.

At huiusmodi absoluta necessitas, qua parte Deum et hominem spectat, in posterioribus Metaphysicae tractatibus refelletur, cum divinam et humanam vindicabimus libertatem. Qua vero agentia mere naturalia rationisque expertia respicit, ancipiti laborat sententia. Nam si severe intelligitur, prout fatalistarum sensu intelligi debet, immane est quantum a ratione discedat. Cum enim ordo rerum creatarum contingens per se sit, neque cum natura materiae necessario connexus; in tantum necessitatem haberet, in quantum aut Deus, qui illum constituit, orbaretur libertate, aut mundus

(1) *Summa th. I* p. q. XXII, a. 2 ad 1.

(2) *Natural. Qq. I. 3, c. 36.*

ab administratione divina eximeretur. Utroque autem nihil absurdius dici potest.

Sin autem verbi tristitia lenitate interpretationis mitigatur, intelligaturque fatum iuxta definitionem Boëthii dicentis ipsum esse *ordinem causarum secundarum, divinam providentiam exequentium* (1), qui ordo frustrari nequit evenitu; rebus mundanis sine errore tribuitur. Nihil enim creatum est, quod divinae ordinationi se subtrahat, resque omnes, quotquot sunt, suis actibus sive necessariis sive liberis, nequeunt non concurrere ad implendum id, quod Deus absoluta voluntate implendum esse decrevit.

Alio etiam sensu adhibetur vox *fatum*, quatenus significat causam mere naturalem, seu causam libertate destitutam; quae iuxta datam sibi a Deo vim ac dispositionem sic cietur ut virium suarum impetum mutuumque nexum necessario sequatur. In hoc sensu fatum errore vacat, si ad causas secundarias refertur. At quoniam sophistarum abusu nomen fati fere semper in malam partem torqueri solet; idcirco sequitur ut vox eiusmodi facile usurpari non debeat; sed S. Augustini pracepto potius acquiescendum sit, qui ait: « Si quis Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat et linguam corrigat (2). » Atque haec innuisse sufficiat; qui plura cupit, adeat *Metaphysicam* Suaresii disputatione decimanona, sectione undecima.

CONCLUSIO

Ut acutus lector per se, procul dubio, perspexit, idea principis, quae fecunditate sua totam hanc Metaphysicae generalis tractationem genuit; non alia fuit, nisi notio entis. Ab ea enim enucleanda exordientes, proiecti sumus ad eius attributa, partitiones, causas perscrutandas. En centrum et principium, ad unitatem disciplinae tantopere accommodatum.

Hoc, ad internum ordinem idearum quod pertinet. Quoad vero tractationis modum, de industria breviores esse studuimus, quam forte alicui materiae gravitas postulasse videbitur. Nostra enim sententia id maxime in Institutionibus con-

(1) *De consolatione philosophiae*, l. 1, prosa 4.

(2) *De Cœitate Dei*, l. 5, c. 2.

cinnandis curandum est, ne adolescentibus, quibus traduntur, fastidium creent. Quod ut caveatur, duo potissimum requiruntur. Primum, rerum subtilium et abstractarum non immodica sed temperans disquisitio; alterum, moderatus usus partitionum in singulis quaestionibus proponendis. Haec duo assequi conati sumus, tum delectu doctrinae, omissis iis, quae ad iuvenum mentem, quantum satis esset, informandam non duximus necessaria; tum ope difficultatum, ex quibus saepe occasionem accepimus enodandi theorias, initio controversiae ex consulto praetermissas.

Sic Ontologiam exhibendam putavimus, quae dum solida fundamenta scientiae ordinate poneret, non ingrata auditoribus sed iucunda potius accideret. Ceterum Deus, totius sapientiae fons, supplet luce sua, in quibus tenuitas prudentiae nostrae errasse deprehendatur.

PINIS METAPHYSICAE GENERALIS.

INDEX

LECTORI BENEVOLO Pag. 8

PROLEGOMENA

I. Philosophiae definitio	7
II. Philosophiae utilitas et excellentia	9
III. Philosophia subdita est Theologiae	11
IV. Varia philosophiae fortuna	13
V. Philosophiae partitio	16

LOGICA

Introductio > 19

LOGICAE PARS PRIMA

CAPUT PRIMUM

<i>DE SIMPLICI MENTIS APPREHENSIONE</i>	25
ARTICULUS I. De conceptu per simplicem apprehensionem effecto, qui terminus mentalis dicitur	26
ARTICULUS II. De voce terminum mentalem significante, quae ter- minus oralis dicitur	29
ARTICULUS III. De nonnullis partitionibus termini, quae vel men- talibus vel oralibus tantum propriae	32
ARTICULUS IV. De terminis analogis	35
ARTICULUS V. De aliis partitionibus, quae termino tum mentali tum orali sunt communes	38
ARTICULUS VI. De coordinatione terminorum universalium, prout pertinent ad cognitionem reflexam, seu secundam intentio- nem	40
ARTICULUS VII. Quot assignari possint suprema rerum genera.	44
ARTICULUS VIII. De nonnullis proprietatibus, quas termini in pro- positione suscipiunt	47

ARTICULUS IX. De definitione	51
ARTICULUS X. Definitionis leges.	55
ARTICULUS XI. De divisione	28
<i>Divisionis leges</i>	59

CAPUT SECUNDUM

<i>DE IUDICIO.</i>	60
ARTICULUS I. De natura iudicii	ib.
ARTICULUS II. De oratione eiusque partibus.	63
ARTICULUS II. De natura propositionis	67
ARTICULUS IV. De propositionis partione	69
ARTICULUS V. De propositionibus compositis	71
ARTICULUS VI. De propositionum proprietatibus	74

CAPUT TERTIUM

<i>DE DEDUCTIONE</i>	79
ARTICULUS I. De natura ratiocinii	ib.
ARTICULUS II. De argumentatione ac potissimum de syllogismo.	82
ARTICULUS III. De legibus syllogismi.	84
ARTICULUS IV. De figuris et modis syllogismorum	88
ARTICULUS V. Demonstratio novemdecim modorum utilium.	91
ARTICULUS VI. De syllogismo composito et expositorio	95
ARTICULUS VII. De fallaciis	96
ARTICULUS VIII. De ceteris argumentandi generibus, quae facile ad syllogismum reducuntur.	98
ARTICULUS IX. De inductione	100
ARTICULUS X. De inventione medii.	103

LOGICAE PARS ALTERA

CAPUT PRIMUM

<i>DE VERITATE MENTISQUE HUMANAE QUOAD ILLUM STIBUS.</i>	107
ARTICULUS I. Quid sit veritas et in quo actu cognitionis inventatur	ib.
PROPOSITIO 1. <i>Veritas proprie et perfecte non nisi in iudicio inest.</i>	109
PROPOSITIO 2. <i>Etsi non plene et perfecte, incōivative tamen simpliciter etiam apprehensioni veritas inest</i>	111
PROPOSITIO 3. <i>Veritas sub eo respectu, quo competit simpliciter apprehensioni, ab ea separari nunquam potest.</i>	ib.

PROPOSITIO 4. <i>Veritas et falsitas proprie non est in sensibus; est tamen quatenus suo modo iudicium imitantur</i>	112
ARTICULUS II. <i>De variis mentis statibus respectu veritatis assequendae</i>	114
ARTICULUS III. <i>De certitudine et evidentiā</i>	116
PROPOSITIO 1. <i>Verum evidenter apparet necessario gignit certitudinem</i>	117
PROPOSITIO 2. <i>Certitudo mentis per se proportionalis est motivo, quod in obiecto proposito ad assensum pertrahit</i>	ib.
PROPOSITIO 3. <i>Certitudo mentis per se proportionalis est etiam essentiae subiecti intelligentis et lumini sub quo obiectis adhaeretur</i>	118
PROPOSITIO 4. <i>Certitudo metaphysica, physica et moralis specie differunt inter se, et una alteri praestat.</i>	ib.
PROPOSITIO 5. <i>Certitudo Fidei supernaturalis quamlibet certitudinem naturalem excedit.</i>	120
Solvuntur difficultates	121
ARTICULUS IV. <i>De probabilitate.</i>	123
ARTICULUS V. <i>De humanae ignorantiae atque errorum causis.</i>	125

CAPUT SECUNDUM

DE MEDIIS ASSEQUENDAE VERITATIS	128
ARTICULUS I. <i>Brevis descriptio facultatem cognoscendi.</i>	129
ARTICULUS II. <i>De veracitate sensuum.</i>	135
PROPOSITIO 1. <i>Sensus, si nullum impedimentum adsit in organo vel in medio, falli nequit quoad perceptionem sensibilis proprii.</i>	137
PROPOSITIO 2. <i>Sensus circa sensibile commune, seorsum accepti falli possunt, non item si coniunctim sumantur</i>	138
PROPOSITIO 3. <i>Facilis est error in relatione sensus circa sensibile per accidens</i>	ib.
PROPOSITIO 4. <i>Decptioni valde procivis est imaginatio.</i>	139
Solvuntur difficultates	140
ARTICULUS III. <i>De corporum existentia</i>	143
PROPOSITIO 1. <i>Ratio sufficiens repraesentationum corporum, nequit esse interna animi conformatio</i>	146
PROPOSITIO 2. <i>Ratio sufficiens repraesentationum corporum, nequit esse voluntas ipsius subiecti cogitantis.</i>	ib.
PROPOSITIO 3. <i>Ratio sufficiens repraesentationum corporum, nequit esse divinus influxus, prout ab Idealistis adstruitur.</i>	147
PROPOSITIO 4. <i>Ratio sufficiens repraesentationum corporum, est ipsa realis corporum existentia</i>	148
Solvuntur difficultates	149
ARTICULUS IV. <i>De immediata corporum perceptione.</i>	153

ARTICULUS V. De veracitate conscientiae	156
PROPOSITIO UNICA. <i>De veracitate conscientiae ambigi nequit.</i>	159
Solvuntur difficultates	160
ARTICULUS VI. De veracitate intelligentiae	161
PROPOSITIO UNICA. <i>Intelligentia in suis iudiciis proferendis falli non potest</i>	163
Solvuntur difficultates	165
ARTICULUS VII. De veracitate rationis	168
PROPOSITIO 1.^a <i>Mens, praemissis assentiens, nequit non assentiri conclusionibus</i>	170
PROPOSITIO 2.^a <i>Mens nostra in deducendis ilationibus non fallitur, nisi per accidens</i>	171
PROPOSITIO 3.^a <i>Ratioocinatione nova veritates deteguntur.</i>	ib.
Solvuntur difficultates	172
ARTICULUS VIII. De scepticismo	174
PROPOSITIO 1.^a <i>Scepticismus ex vera animi sententia chimaera est aut certe delirium</i>	ib.
PROPOSITIO 2.^a <i>Cum homine, qui perfectum scepticismum sive sincere sive simulato profiteatur, disjutari nequit.</i>	175
PROPOSITIO 3.^a <i>Scepticismus, dum generale dubium sancit, sibimet ipse dissidet atque in patenti contradictione versatur</i>	176
Solvuntur difficultates	178

CAPUT TERTIUM

DE VERITATIS CRITERIO.	179
ARTICULUS I. De existentia criterii interni	ib.
PROPOSITIO 1.^a <i>Divina revelatio nequit esse unicum aut tempore primum veritatis criterium</i>	180
PROPOSITIO 2.^a <i>Auctoritas vel consensus humani generis nequit esse unicum aut etiam tempore primum veritatis criterium</i>	ib.
PROPOSITIO 3.^a <i>Interior animi affectus haberi nequit tamquam supremum veritatis criterium</i>	181
PROPOSITIO 4.^a <i>Admittendum est aliquod internum criterium veritatis criterium</i>	ib.
ARTICULUS II. In quo reponendum sit criterium veritatis internum	182
PROPOSITIO 1.^a <i>Idea clara et distincta Cartesii nequit esse criterium veritatis</i>	ib.
PROPOSITIO 2.^a <i>Generale et ultimum criterium veritatis nequit esse conscientiae testimonium</i>	183
PROPOSITIO 3.^a <i>Supremum criterium veritatis nequeunt esse rationes aeternae in divina mente perspectae</i>	ib.

PROPOSITIO 4. Supremum criterium veritatis nequit esse idea entis sive possibilis sive realis.	184
PROPOSITIO 5. Criterium veritatis, in genere inspectum, est ipsa evidētia rei obiective et ontologice considerata.	185
Solvuntur difficultates	187
ARTICULUS III. De criterio externo.	188
PROPOSITIO 1. In re scientifica testimonium sapientum, et in arte peritorum pro rudibus norma est, cui omnino acquiescendum sit; pro doctis vero et eruditis, etsi grave habeat pondus, tamen ratione cedit.	189
PROPOSITIO 2. In re facti auctoritas generatim inspecta, etsi plena non sit, haberi debet ut norma approbatione digna, quam in iudicando et operando sequamur.	190
PROPOSITIO 3. Quaedam contingunt rerum adiuncta, in quibus auctoritas plena omnique maior evadit exceptione; ac proinde veram certitudinem, omne prudens excludentem dubium, suppeditat	192
Solvuntur difficultates	194
ARTICULUS IV. De sensu naturae communi.	196

CAPUT QUARTUM

DE UNIVERSALIBUS	200
ARTICULUS I. Falsae quaedam opiniones quoad naturam conceptum universalium	ib.
PROPOSITIO 1. Nominalismus purus absurdus est	201
PROPOSITIO 2. Absurdus est conceptualismus.	202
PROPOSITIO 3. Absurdus est realismus exaggeratus	203
ARTICULUS II. De dupliei universali, directo et reflexo	205
PROPOSITIO 1. Universale reflexum non existit nisi in intellectu.	208
PROPOSITIO 2. Universale directum habet existentiam in rebus, quoad id quod concipiatur, non vero quoad modum quo concipiatur	ib.
PROPOSITIO 3. Ad formandum universale directum non aliud requiritur ex parte mentis, nisi abstractio quaedam praecistica, qua in obiecto, quod apprehenditur, negligantur conditiones individuantes, et sola concipiatur essentia, qua talis est	209
ARTICULUS III. Solvuntur difficultates.	211

CAPUT QUINTUM

DE AXIOMATIBUS	216
ARTICULUS I. De diversa iudiciorum classe, prout ad axiomata constituenda evehuntur	ib.
INSTIT. PHILOS. Vol. I.	29

ARTICULUS II. Utrum principium aliquod sit, ad quod reliqua revercantur	222
PROPOSITIO 1. <i>Principium omnium primum, quod in ceteris omnibus latet implicitum, pervulgato continetur contradictionis effato: Nequit aliquid simul esse et non esse</i>	223
PROPOSITIO 2. <i>Principium contradictionis formulam generalem exprimit, in quam veritas ceterorum principiorum analyticorum ultimo et indeterminate resolvitur</i>	ib.
PROPOSITIO 3. <i>Iudicia synthetica nequeunt resolvi in principium rationis sufficientis, tamquam in formulam generalem motici, quo ad iis assentiendum impellimur</i>	224
PROPOSITIO 4. <i>Si non de quibuslibet veritatis contingentibus sermo sit, sed de iis quae inductione ad universalitatem ecohuntur; hae principio rationis sufficientis indirecte saltem nuntiuntur</i>	225
Solvuntur difficultates	ib.
ARTICULUS III. De principio causalitatis	228
PROPOSITIO 1. <i>Principium causalitatis induluum est</i>	229
PROPOSITIO 2. <i>Principium causalitatis ex effato contradictionis proxime sequitur</i>	230
Solvuntur difficultates	231
ARTICULUS IV. Kantii iudicia synthetica a priori repudiantur	235
PROPOSITIO 1. <i>Kantii iudicia synthetica a priori, naturae mentis humanae repugnant</i>	236
PROPOSITIO 2. <i>Exemp'a, quae Kant adducit, non solum ipsi non favent, sed potius contrarium evincunt</i>	237
ARTICULUS V. Humii de principiis experimentalibus doctrina reficitur	240
PROPOSITIO 1. <i>Similitudo inter transactum et futurum nequit fundari in instinctu a Reid adstructo</i>	242
PROPOSITIO 2. <i>Similitudo inter transactum et futurum nequit fundari in sola experientia</i>	ib.
PROPOSITIO 3. <i>Similitudo inter transactum et futurum ita fundatur in experientia, ut ea praesupposita inferatur ex aliquo principio rationali</i>	243

CAPUT SEXTUM

DE SCIENTIA.	246
ARTICULUS I. De praecipuis scientiae differentiis	ib.
PROPOSITIO 1. <i>Mens dupli via scientiam acquirit, inventione et disciplina</i>	247
PROPOSITIO 2. <i>Scientia perfecta illa est, quae rem explicat per causam, aut rationem sufficientem</i>	248

PROPOSITIO 3. Scientia specificatur ab obiecto, prout subest principiis, vi quorum innotescit	248
PROPOSITIO 4. Scientia, inspecto fine, ad quem tendit, potest esse speculativa vel practica	249
Solvuntur difficultates	250
ARTICULUS II. De partitione et coordinatione scientiarum	253
PROPOSITIO 1. Generalis divisio scientiarum optime desumitur a diverso abstractionis gradu	254
PROPOSITIO 2. Inspecto diverso abstractionis gradu, scientia optime dividitur in quinque primarias; nimirum Physicam, Mathematicam, Metaphysicam, Logicam et Moralem	ib.
PROPOSITIO 3. Reliquae omnes scientiae sub quinque supremis enumeratis disciplinis recte ordinantur	255
Solvuntur difficultates	256
ARTICULUS III. An detur aliqua scientia, cui ceterae omnes subiiciantur	259
PROPOSITIO 1. E quinque primariis scientiis nulla est, quae proprie alteri subalternetur	ib.
PROPOSITIO 2. Si non agitur de subalternatione, sed de subordinatione latius dicta, scientia, cui ceterae subsint, potest haberi sub diversa ratione tum Moralis, tum Logica, tum Metaphysica.	ib.
PROPOSITIO 3. Absolutus tamen in ratione scientiae Metaphysica est, cui reliquae omnes disciplinae naturales subordinantur	260
PROPOSITIO 4. In Encyclopaedia christiana absolutus primatus spectat ad Theologiam scholasticam, cui proinde ipsa Metaphysica subiicit	261

CAPUT SEPTIMUM

DE METHODO.	263
ARTICULUS I. De analysi et synthesi.	ib.
<i>Methodi leges</i>	266
ARTICULUS II. De dubitatione cartesianae	267
PROPOSITIO 1. Etiamsi posset, sine absurditate, universalis dubitatio tanquam initium philosophandi constitui, ea tamen inepta esset et philosopho plane non digna	268
PROPOSITIO 2. Dubitatio universalis, constituta ut initium philosophandi, absurditate plena est.	269
PROPOSITIO 3. Adsurdum est et sibi nil consentiens, dum de ceteris facultatibus dubitatur, testimonio conscientiae confidere	ib.
PROPOSITIO 4. Ex solo testimonio conscientiae nequit in rerum aliarum certitudinem fieri transitus	270
ARTICULUS III. Unde philosophandi initium sumendum sit	272

PROPOSITIO 1. ^a Reuicienda est sententia Theodori Jouffroy, qui principium et fontem certitudinis humanae in actu fidei caecae reponit, quam naturali veracitati facultatum nostrarum adhibeamus	273
PROPOSITIO 2. ^a Initium philosophandi, quoad partem rationalem, situm est in principiis per se notis, quae demonstrationi non sunt obnoxia.	274
PROPOSITIO 3. ^a Quoad partem empiricam initium philosophandi in evidenti perceptione sensuum et conscientiae reponitur	275
Solvuntur difficultates	276

APPENDIX

DE ARTE CRITICA ET HERMENEUTIC	279
ARTICULUS I. De valore et usu testimonii in factis historicis diuidicandis	280
ARTICULUS II. De authentia et incorruptione librorum.	283
<i>Quoad indicia interna</i>	ib.
<i>Quoad indicia externa</i>	284
ARTICULUS III. De interpretatione librorum.	285
<i>Conclusio</i>	286

METAPHYSICA GENERALIS SEU ONTOLOGIA

<i>Introductio</i>	289
------------------------------	-----

CAPUT PRIMUM

DE ENTIS NOTIONE AC PROPRIETATIBUS	293
ARTICULUS I. De conceptu entis	294
PROPOSITIO 1. ^a Notio entis est omnium communissima et simplissima.	295
PROPOSITIO 2. ^a Notio entis definiri proprie nequit.	ib.
PROPOSITIO 3. ^a Notio entis est praedicatum essentials respectu omnium, quibus tribuitur	296
PROPOSITIO 4. ^a Notio entis contrahitur in inferioribus notionibus non per modum compositionis, sed per modum expressioris conceptus eiusdem realitatis.	297
PROPOSITIO 5. ^a Notio entis non est generica sed tantum analoga.	ib.
Solvuntur difficultates	299
ARTICULUS II. De exsistentia et essentia	302
PROPOSITIO 1. ^a Essentiae rerum sunt immutabiles, indiscibilis, aeternae	303

PROPOSITIO 2. Non omnes essentiae sunt nobis ignotae	304
ARTICULUS III. De distinctione essentiae ab existentia	306
ARTICULUS IV. De actu et potentia	310
PROPOSITIO 1. Potentia definiri non potest nisi per actum; actus vero nullo modo definiri potest	312
PROPOSITIO 2. Omne ens mutabile constat ex actu et potentia; ens vero prorsus immutabile nulli potentiae miscetur sed est purus actus	313
PROPOSITIO 3. Licet in ente ipso, quod successione mutatur, po- tentia tempore praecedat actum; tamen absolute actus, natura saltus, praecedit potentiam	314
Solvuntur difficultates	315
ARTICULUS V. De unitate.	316
ARTICULUS VI. De veritate	322
PROPOSITIO 1. Veritas tribuitur rebus per ordinem ad intellectum.	223
PROPOSITIO 2. Veritas minus proprie competit rebus, quam intel- lectui	ib.
PROPOSITIO 3. Res primario dicuntur verae per ordinem ad in- tellectum dirinum	324
PROPOSITIO 4. Res, licet secundario, tamen dicuntur verae etiam per ordinem ad intellectum creatum	ib.
PROPOSITIO 5. Res creatae comparantur ad intellectum divinum ut mensuratum ad mensuram, contra ad intellectum humanum ut mensura ad mensuratum	325
PROPOSITIO 6. Res creatae respectu intellectus divini non sunt nisi verae; respectu autem intellectus nostri per se sunt verae, per accidens contra dici possunt quandoque falsae	ib.
Solvuntur difficultates	326
ARTICULUS VII. De honestate.	329
ARTICULUS VIII. De pulcro	334

CAPUT SECUNDUM

NOTIONES PRAECIPUAES, QUAE DIVERSAS ENTIA CLASSES RESPICIUNT	341
ARTICULUS I. De substantia et accidente.	342
PROPOSITIO 1. Conceptus substantiae non est figuratum mentis, sed exprimit aliquid reale et physicum	343
PROPOSITIO 2. In rebus creatis praeter substantias dantur realia accidentia a substantiis realiter distincta.	344
PROPOSITIO 3. Non repugnat divinae virtuti ut aliqua accidentia conservet separata a substantia, cui inhaerebant	345
Solvuntur difficultates	347
ARTICULUS II. De supposito et persona	350

PROPOSITIO 1. <i>Subsistentia vel personalitas in creatis discriminatur a natura obiective et realiter, distinctione saltem modalis</i>	352
PROPOSITIO 2. <i>Subsistentia vel personalitas est aliquid positivum, non mera negatio</i>	353
PROPOSITIO 3. <i>Personae identitas reponi nequit in conscientia</i>	355
Solvuntur difficultates	356
ARTICULUS III. <i>De quantitate et qualitate</i>	359
ARTICULUS IV. <i>De relatione</i>	365
ARTICULUS V. <i>De possibilibus</i>	368
PROPOSITIO 1. <i>Possibilitas interna rerum non pendet ab intellectu nostro, neque a rebus in mundo existentibus</i>	372
PROPOSITIO 2. <i>Interna rerum possilitas pendet a Deo</i>	373
PROPOSITIO 3. <i>Interna rerum possilitas non pendet a divina potentia</i>	374
PROPOSITIO 4. <i>Interna rerum possilitas non pendet a divina voluntate</i>	375
PROPOSITIO 5. <i>Interna rerum possilitas proxime pendet a divino intellectu, remote a divina essentia</i>	376
Solvuntur difficultates	379
ARTICULUS VI. <i>De notione entis necessarii et contingentis, mutabilis et immutabilis, temporanei et aeterni</i>	382
ARTICULUS VII. <i>De conceptu finiti et infiniti, simplicis et compo- siti</i>	390
PROPOSITIO 1. <i>Notio finiti non est mera negativa, sed partim negans et partim affirmans</i>	391
PROPOSITIO 2. <i>Notio finiti, qua parte negationem includit, non fundatur in praevia notione infiniti, ut vellent Cartesiani</i>	ib.
PROPOSITIO 3. <i>Notio infiniti non habetur per continuam additionem finiti, ut Locke opinatur</i>	392
PROPOSITIO 4. <i>Notio absoluta infiniti non habetur nisi per totalem et positivam limitum remotionem</i>	393
PROPOSITIO 5. <i>Nulla res creata potest esse infinita quoad essentiam</i>	ib.
PROPOSITIO 6. <i>Nulli creaturae competere potest nisi seu activitas infinita</i>	394
PROPOSITIO 7. <i>Dari nequit magnitudo seu moles actu infinita</i>	ib.
PROPOSITIO 8. <i>Multiplicitas actu infinita dari nequit</i>	395
Solvuntur difficultates	" ib.

CAPUT TERTIUM

DE CAUSIS ENTIS.	401
ARTICULUS I. <i>De notione causae generativae et eius diversitate a notione principii</i>	ib.

ARTICULUS II. De causa efficiente	405
PROPOSITIO 1. <i>Notio causae efficientis realis est et ex ipsa phaenomenorum observatione deducta</i>	407
PROPOSITIO 2. <i>Spiritus creati vera fruuntur activitate</i>	408
PROPOSITIO 3. <i>Ipsae res corporeae revera agunt et proprietorum effectuum non sunt occasiones sed causae.</i>	409
PROPOSITIO 4. <i>Causa, ut agat in determinatum subiectum, debet eidem coniungi vel immediate vel mediale, ac proinde repugnat actio in distans.</i>	410
Solvuntur difficultates	ib.
ARTICULUS III. De causa materiali et causa formalis	417
PROPOSITIO 1. <i>In substantiis corporeis datur materia, quae iure prima nuncupatur</i>	ib.
PROPOSITIO 2. <i>Forma potest esse vel accidentalis vel substantialis</i>	419
PROPOSITIO 3. <i>Causalitas materiae et formae non consistit in aliqua actione unius in aliam, sed in mutua communicatione propriae entitatis per immediatam unionem unius cum alia.</i>	420
Solvuntur difficultates	421
ARTICULUS IV. De causa finali	423
PROPOSITIO 1. <i>In rerum natura omnia agunt propter aliquem finem.</i>	425
PROPOSITIO 2. <i>Finis est vere et proprie causa</i>	426
PROPOSITIO 3. <i>Immo finis in ordine causarum est prima</i>	ib.
PROPOSITIO 4. <i>Ex fine, rebus praestituto, optime desumitur ratio ad earum naturam dignoscendam vel collustrandam</i>	427
PROPOSITIO 5. <i>Causalitas finis est amor, quem obiectum inspirat agenti propter sui bonitatem.</i>	ib.
Solvuntur difficultates	ib.
ARTICULUS V. De causa exemplari vel idea.	429
PROPOSITIO 1. <i>In quolibet artifice, in eo nimirum, qui non natura sed ex arte operatur, admittenda sunt ideae</i>	430
PROPOSITIO 2. <i>Idea proprie sumpta pertinet ad intellectum non speculativum sed practicum</i>	431
PROPOSITIO 3. <i>Idea, proprie sumpta, obiectiva est in mente artificis, seu se habet ut id QUOD intelligitur, non ut id QUO intelligitur, nisi secundario</i>	432
Solvuntur difficultates	433
ARTICULUS VI. De casu, fortuna et fato.	435
<i>Conclusio</i>	438

FINIS INDICIS.

INSTITUTIONES
PHILOSOPHICAE
P. MATTHAEI LIBERATORE

SOCIETATIS IESU

AD TRIENNIA ACCOMMODATAE

Editio quinta

VOLUMEN SECUNDUM

METAPHYSICA SPECIALIS



ROMAE

TYPIS OFFICINAE LIBRARIAE ROMANAЕ
ALEXANDRI EQ. BEFANI

MDCCCLXXII.

PETRUS BECKX

PRAEPOSITUS GENERALIS SOCIETATIS IESU



Cum opus, cui titulus : *Institutiones Philosophicae ad triennium accommodatae*, a P. Matthaeo Liberatore, nostrae Societatis sacerdote, lingua latina conscriptum, aliquot eiusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, recognoverint ac in lucem edi posse probaverint, facultatem damus ut typis mandetur, si iis ad quos pertinet, ita videbitur. In cuius rei fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo nostro munitas dedimus.

Romae, die 27 Augusti 1860.

PETRUS BECKX

L.  S.

Nemini, sine auctoris facultate, praesens opus edere liceat.

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS PRIMA

COSMOLOGIA

INTRODUCTIO

Scientia rerum, quamdiu abstractis tantummodo et generalibus notionibus continetur, plena suisque numeris absolute dici non potest. Etsi enim aliquam afferat obiecti notitiam, eam nempe quae conceptibus communibus inest; nihil tamen edocet de differentiis, de proprietatibus, de legibus, quibus singulares res determinantur. Quare ea cognitio sic perfectionem praesefert, ut tamen adhuc imperfectione laboret; a qua tum demum liberatur, cum ab ideis generalibus et communibus, ad peculiarem et concretam investigationem descendit. Quod cum ita sit, nemo non videt quam congener Metaphysicae generali specialis subiiciatur. Postquam enim superiore illo tractatu communem entis naturam et cum ea proxime nexas rationes explanavimus (a quibus omnis peculiaris inquisitio lucem haurit); iure ad res ipsas, ut sunt in se, considerandas progrediendum est.

Quo loco uberrima seges offertur rerum meditandarum, quae tepentes animos maximopere exsuscitare debent, sive argumenti praestantia sive notitiae utilitate. Scrutanda enim

natura est de tribus illis scientiae nostrae obiectis : mundo, anima humana, Deo; quibus philosophia fere omnis comprehenditur, et ad quae penitus internoscenda vehementissime rapimur. Cum enim cogitare primum incipimus, undique compositis quibusdam rebus, quas corpora nominamus, circumsepiri nos contuemur, atque ex iis hanc conflari machinam cernimus, quae data nobis est tamquam domus, quam incolamus, et regnum in quod dominemur. Hinc ad eius intimam comparandam notitiam acri desiderio exstimalur. At cum ex hac exteriore consideratione ad nos ipsos mentem convertimus, vim praestantissimam in nobis persentimus, qua quidquid nobis obiicitur, cogitatione complectimur, atque ad extreius multifariam operandum incitamur. Huius singularis internoscendae naturae, quae ad nos penitus pertinet, multo vehementiore cupiditate flagramus, ut nobis, quid ipsa sit, unde veniat, quo perget, innotescat. En duo cognitionis obiecta, quorum alterum in rebus externis, quae assidue conspectibus nostris obversantur, alterum in ipso subiecto cogitante, quod in nobis est, consistit. His tertium adiungi debet, nempe Deus, sine quo duorum, quae diximus, scientia manca admodum foret nec animi desiderium satis expleret. Nam homo se intuens atque alia, quae foris circumfluunt, ea perpetuis mutationibus esse obnoxia et limitibus undique circumscribi perspicit. Et quoniam quidquid est huiusmodi, a se existare non posse intelligit, hinc ratiocinando evehitur ad supremam aliquam cogitandam naturam, confinium et mutationis expertem, ex qua utriusque illius generis rerum repetatur origo. Analysis igitur cognitionum nostrarum instituta, tria illa, quae superius dixi, emergunt obiecta; ad quorum contemplationem posterior haec Metaphysicae pars tota refertur. Quare, pro obiecti varietate tres eius distinguendae sunt partes; quarum una de mundo, altera de animo, tertia de Deo disserat.

Iam age in harum partium tractatione auspicandum duccimus a mundo, cognitionis nostrae ordinem sequuti. Homo enim, antequam ad Deum ratiocinatione, aut ad animum reflexione attingendum se applicet, in corporum perceptione detinetur. Quod ita esse facile dabit is, qui apud se reputet non posse causam inferri, nisi effectuum praecesserit notitia; nec posse reflexionem exerceri, nisi directa cognitio anteive-

rit. Cum igitur Deus ut causa e rerum creatarum ratiocinatione deducatur, et animus noster cogitatione reflexa innoscet; consequens est ut primus actus cognitionis nostrae in corporibus percipiendis occupetur; hoc enim ex tribus recensitis obiectis est tertium, quod, duobus aliis exclusis, relinquitur.

Haec igitur, non ignobilis philosophiae pars, *Cosmologia* nuncupatur, et describi potest: Scientia mundi, generatim inspecti. Qua definitione non modo obiectum exprimitur, quod respicit; verum etiam innuuntur limites, quibus coërcetur. Quae enim ad mundi machinam minutatim scrutandam pertinent, ipsiusque vel phaenomena consectetur, vel motus dimetiuntur, vel leges peculiares describunt; ea in Physica ceterisque scientiis naturalibus pertractantur. Cosmologia vero, utpote Metaphysica pars, altius attollitur, atque circa has ipsas res ea tantum rimatur, quae ad earum principia et causas et naturam et modum existendi vel operandi referuntur. Ex quo cognoscendi genere quantum iucunditatis mens capiat, nemo non videt. Quamquam enim omnis naturae cognitio consentanea menti est, eaque potiri animus vehementer avet; tamen dubitari non potest quin interior rerum cognitio ceteris omnibus antecellat. Quod eleganter expressit Cardinalis de Polignac in suo *Anti-Lucretio*, his versibus:

Quorsum igitur nos, corporibus circum undique septi,
Materiae decus et formam externumque nitorem
Miramur tantum, summoque in cortice rerum
Ludimus? Internam cur non penetramus in aedem
Naturae, atque adytis immitti poscimus ipsis?
Quam pulcrum est in principiis, in origine rerum
Defixisse oculos et nobile mentis acumen!
Pervolat huc sapiens, nugae sunt cetera vulgi.

Id itaque existimantes disquisitionem hanc nostram sic partimur; ut primum de mundo generatim quoad conditio nem suae exsistentiae et naturae, deinde speciatim ad eius partes descendentes de minerabilibus, de viventibus, de animalibus sermocinemur, iisque nonnulla adiiciamus de effectibus supermundanis, quoad eorum possibilitatem et discrimen.

CAPUT PRIMUM

DE MUNDO QUOD CONDITIONEM SUAM EXSISTENTIAE ET NATURAE.

1. Mundi nomine, generalissima acceptione, saepe intelligitur tota rerum creatarum collectio. In hoc sensu mundus non modo corpora sed etiam spiritus, non modo entia sensibilia sed insensibilia etiam complectitur. At in praesenti nos arctiore significatione utimur, ac nomine mundi eam dumtaxat rerum compagem intelligimus, quae caelo et terra continetur et sensibus per se subiicitur. Haec a Graecis *zōōtēs* (*ornatus*), propter eius eximium ordinem et pulcritudinem, appellata est. Cum autem aspectu ipso sentiatur et pateat, eius existentia demonstrari non eget, sed in veris immediate notis est habenda. Nihilominus ad idealistarum pervicaciam refringendam, demonstratione aliqua *ad hominem* in Logica usi sumus; cui nihil hic addendum superest. Ad internam igitur mundi conditionem et originem animum convertimus, ut essentiales eius characteres, causam a qua processerit, exordium quod sortitus est, scopum ad quem dirigitur, separatis articulis assequamur.

ARTICULUS I.

De essentialibus mundi sensibilis characteribus.

2. Adspectabilis haec machina, quae rebus corporeis, aut vita praeditis aut vita destitutis, coalescit, iure tanquam totum aliquod accipitur; quod, licet non integre nobis pateat (quis enim est qui mundum se universe explorasse aut exploraturum esse glorietur?), patet tamen quoad multas sui partes sive permanentes sive successivas. Ex his iudicium fertur de reliquis, quae consimilem naturam habent. Dixi, quae consimilem naturam habent; quia si quaestio moveatur de aliis entibus differentis naturae, idest quae sensibus capi nequeant; haec aliena sunt a praesenti controversia, in qua non disputamus nisi de mundo, qui ex rebus corporeis sive caelestibus sive terrestribus exsurgit et per se obnoxius est.

sensibus. Mundi itaque sic accepti praecipuos characteres, qui eius essentiam respiciunt, innuamus.

PROPOSITIONES

3. PROPOSITIO 1. *Mundus est ens multiplex, seu pluribus distinctisque rebus coagmentatus.*

Prob. Haec thesis demonstratione, proprie dicta, non eget. Nihil enim vel ipsis sensibus tam est manifestum, quam mundum naturae unitate nequaquam gaudere, sed innumeris diversisque rebus coalescere, quae separatim in se subsistunt et tantum ratione ordinis coēunt in unum. Circumspice astra, metalla, plantas, animalia, et quotquot aut caelum, aut aërem, aut mare, aut tellurem locupletant. Ea certe multa sunt et varia et inter se divisa, licet relationibus mutuis et influ-
xu unius in alterum colligatā.

4. PROPOSITIO 2. *Mundus est ens mutabile.*

Prob. Id etiam experientia est exploratum. Nam mundana entia, quae sensibus nostriis subiiciuntur, perpetuis mutationibus, sive quoad locum, sive quoad molem, sive quoad qualitates, sive etiam quoad exsistentiam, subsunt. Sic astra mo-
veri, mineralia dissolvi aut in nova conflari composita, plan-
tas succrescere, animantia nasci et interire; omnia vice non
interrupta pati et agere contuemur. Cum igitur mundus his
et consimilibus naturis constet, nonnisi mutabile ens in tota
sua congerie se esse manifestat. Et sane mutatio in hoc cer-
nitur, quod ex perfectionis carentia ad perfectionis habitum,
et ab uno perfectionis gradu ad altiorem vel inferiorem fiat
transitus.

5. PROPOSITIO 3. *Mundus est ens compositum.*

Prob. Id ex iis, quae dicta sunt, patet. Ac primum, mundus compositus est quoad essentiam. Nam rebus constat, quae generantur et corrumpuntur, ac proinde ex plurium composi-
tione consurgunt. Deinde quoad integratatem. Nam res illae extensione sunt praeditae, atque ideo habent partes diversas, aliasque extra alias positas. Tertio quoad accidentia. Nam modis innumeris et qualitatibus afficitur, cum in se tum in singulis suis partibus. Denique, quoad ipsam entitatem. Nam constat ex essentia et exsistentia, re aut saltem virtute distin-
ctis. Ergo, undecumque spectetur, compositionem patefacit.

6. PROPOSITIO 4.^o *Mundus est ens finitum.*

Prob. Finitum in ratione entis illud est, quod ita determinato perfectionis gradu clauditur, ut alios non possideat nec formaliter nec eminenter. Ita est de mundo. Nam singula entia, quibus conflatur, terminis propriae speciei et individuationis concluduntur, et alia ab aliis in viribus agendi et perfectione naturae superantur. Ergo singula entia, quae mundum efformant, in se finita sunt. Ex finitis autem non nisi finitum exsurgere potest.

Praeterea, mundus sensibilis nonnisi ex corporibus coagmentatur. Atqui corpora nequeunt afferre, nisi perfectionem valde limitatam. Nam non modo quoad numerum et molem terminos habent (repugnat enim multitudo et extensio actu infinita), sed etiam quoad essentiae realitatem angustis confiniis circumscribuntur. Necessario enim carent perfectionibus, quae substantiarum simplicium sunt propriae, et defectus non paucos includunt ex materiae concretione nascentes. Ergo non modo totum aliquod infinitum constituere nequeunt; sed id, quod conflant, utecumque praestans sit et locuples, tamen cum ente infinito collatum, humile admodum et paene nullum esse detegitur.

∴ Hinc sequitur mundum esse ens per participationem; nam ens irreceptum et imp partipatum, cum non habeat unde coarctetur, iufinitam exhibit realitatem.

7. PROPOSITIO 5.^o *Mundus est ens contingens.*

Prob. Ens necessarium est immutabile prorsus. Nam eius essentia est purus actus, et unum idemque est cum existentia, quae est actualitas omnis formae; cum contra ens mutabile sit partim in actu et partim in potentia. Itemque in ente necessario quidquid est, necesse est esse; siquidem omnia, quae ad subiectum aliquod pertinent, eius naturae conditionem sequuntur. Quare ens necessarium spoliari nequit ulla re, quam possidet, aut aliam induere, quam non possidet; ac proinde nulli mutationi subiectum est. Ergo ens mutabile nequit esse ens necessarium. Cum igitur inter necessarium et contingens non detur medium; mundus, hoc ipso quod est ens mutabile, est ens contingens.

Praeterea, mundus est ens contingens, quia est ens finitum. Nam ens necessarium limites a se prorsus excludit. Cum enim sit ipsum esse irreceptum et per se subsistens; totam

entis rationem, quatenus actum et perfectionem importat, in se complectitar.

Denique mundi contingentia ex ipsa eius notione perlucet. Ut enim mundum existantem videmus, sic non existantem aut redeuntem in nihilum optime concipimus. Quae enim repugnantia, si mundus hic adspectabilis nunquam exstitisset, sed in possibilium numero adhuc retineretur? Aut quae idearum contradictio ex eo, quod mundum in nihilum relabi fingamus? Quod argumentum confirmari potest inductione; quandoquidem nulla est mundi pars, quae ne dicam absolutam sed vel relativam existendi necessitatem praeseferat. Et sane quae connexio iactari potest inter ipsam mundi machinam et haec vel illa individua aut species corporum sive viventium sive non viventium? Num sistema caeleste nullum foret, si ex aliis astris exsurgeret; aut tellus periret, si aliis animantibus, aliis plantis, aliis lapidibus, aliis metallis datur? Immo his etiam rerum generibus admissis, nullum individuum ostendi potest, quod necessario vinculo cum tota congerie reliquorum connectatur. Omnia igitur per se sumpta, quaqua versus considerentur, nonnisi contingentiam patefaciunt. Idem ergo iudicium ferendum est de toto. Nam hic agitur de attributo essentiali, quod ipsam existentiae conditionem respicit; quod proinde nequit convenire partibus, quin hoc ipso conveniat toti (1).

(1) Hoc arguento, supra laudatus Cardinalis De Polignac usus est in suo *Anti-Lucretio*, ubi inter ceteras egregias rationes, quibus continentis libro tertio et quarto Epicurum insectatur, sic ait:

Scilicet haec atomus, quae nunc mihi iungitur, esse
Ut sine me poterat, poteram sic esse sine illa.
Aeternum in vacuo poterat disiecta vagari,
Aeternum poterit. Cum ergo sit inutilis Orbi,
Ponamus non esse; ruent num cetera rerum?
Nequaquam. Non hanc igitur perstare necessum est,
Illiusque loco satis est si perstet inane.
Unius hinc atomi ratio non postulat ut sit.
Quod si unam a rerum natura expungere possim,
Expungam geminas, expungam quatuor, omnes
Denique. Namque omnes nihil excellentius in se,

8. PROPOSITIO 6. *Mundus est ens ab alio.*

Prob. Haec thesis non est nisi corollarium praecedentium. Nam in primis ens contingens, seu quod potest esse et non esse, per se indifferens est ad utrumque; ac proinde ab alio eget determinari. Itemque, ens contingens non existat vi suae naturae nec sibi existentiam dare potest; tum quia nihil dat quod non habet, tum quia nihil potest agere nisi antea iam sit. Ens igitur contingens existentiam aliunde recipere debet; atque id significat esse ab alio.

Deinde, ens mutabile alteri subditur, cuius actione ab uno statu transfertur ad alium. At ens, quod non est ab alio sed est per se, actioni alterius submitti nequit. Ergo mundus, si mutabilis est, ab alio est.

Tertio, ens compositum est posterius suis componentibus, ab iisque dependet. Componentia autem sunt in aptitudine ad compositum, ac proinde requirunt causam, a qua ad actum reducantur. Ergo, si mundus est ens compositum, evidentissime est ens ab alio.

Tandem, ens finitum rationem habet entis participati; participatio autem derivationem importat. Mundus igitur, cum sit ens finitum, est ens ab alio.

9. Haec omnia, quae fusius aliquanto diximus, unica haec propositione comprehendendi possunt: Mundus est ens mutabile, est ens finitum, est ens per participationem, est ens contingens, est ens ab alio.

Prob. Quod sit mutabile, sensibus patet. Quod autem sit ens finitum, ex ipsa eius mutabilitate innotescit; nequit enim mutari nisi id, quod aliquid amittere et aliquid suscipere potest, ac proinde semper limitatam perfectionem habet. Hinc sequitur, quod sit ens per participationem. Nam ens imparticipatum, cum sit ipsum esse subsistens confiniis adstringi nequit.

* His positis, nullo negotio clarescit mundum esse ens contingens. Nam enti necessario omnia, quae insunt, ex necessitate insunt. Proinde nequit esse mutabile. Ens necessarium

Naturam quod spectat, habent, quam parvula quidquid
Ac simplex atomus revera possidet omnis.
Nulla igitur per se, si per se non fuit una.

Libro 3, v. 157, et seq.

nullis limitibus adstringi potest. Proinde nequit esse finitum. Nequit etiam esse tale, ut ex eius non existentia nullum sequatur absurdum. Contraria his locum habent in mundo. At si mundus est ens contingens, evidenter est ens ab alio. Nam quod potest esse et non esse, ex se suum esse non habet: si enim haberet, iam non esset indifferens ad utrumque, sed determinatum ad unum, nempe ad esse.

Solvuntur difficultates.

10. *O*b*iic.* L In superioribus ratiocinationibus fit saepe transitus a partibus ad totum. Id vero sophisma est. Nam optimè potest praedicatum convenire partibus, quin conveniat toti. Sic ex. gr. singuli homines sunt fallibiles, at non omnes. Itemque pondus ingens ab uno homine attolli nequit; non ita si plures collatis viribus in unum convenient. Quid nimirum igitur hoc etiam de mundo dicatur: eius partes esse mutabiles et finitas et contingentes, ipsum tamen esse immutabile et infinitum et necessarium?

R. *Conc. mai.* et *nego min.* Ad probationem dist: Optime potest praedicatum convenire partibus et non toti, quando agitur de praedicato accidentalí aut cuius oppositum inchoative saltem convenient partibus, *conc.*; quando agitur de praedicato essentiali, et cuius oppositum nullo modo convenient partibus, *nego*. Tum *nego* paritatem quoad exempla prolatam.

Tunc dumtaxat a praedicato partibus tributo, ad idem toti tribuendum ius non est; cum partes praedicatum illud habent non vi essentiae, sed ob adjuncta, quae contingere in partibus possint, in toto non possint. Sic error in usu facultatum, quae nobis a natura ad cognoscendum datae sunt, singulis seorsum hominibus non repugnat; repugnat tamen omnibus hominibus simul sumptis. Et ratio est, quia error ille oboritur non ex natura hominis sed ex circumstantiis, veri perspicientiae detrahentibus; quae unum vel alterum individuum praepedire possunt, totum hominum genus praepedire non possunt. Vel etiam tum praedicatum conveniens partibus non convenient toti, cum est huiusmodi, ut eius contrarium etsi non plene, tamen diminute partibus congruat; ut in exemplo ponderis supra relato. Singuli enim illi homines, qui ad pondus attolendum coniunguntur, vim quidem non habent toti ponderi

necessariam, at habent vim aliquam, quae parti saltem pönderis respondet. Quare si eorumdem vires una conferuntur, summa conflatur quae totum pondus aequiparat. At longe aliter dicendum est de materia, quam hic tractamus. Contingentia enim non adventitia est singulis mundi partibus, sed essentialis; neque illis sic tribuitur, ut oppositum, nempe exsistendi necessitas, iisdem aliquo saltem modo conveniat. Unde contingentia ita singularium partium est propria, ut ratione omnino pari sit etiam propria totius, nec additione ulla vel coagmentatione auferri unquam possit. Sicut, quia lapis intelligentia essentialiter caret, etiamsi infiniti lapides in summam colligantur, nunquam inde efflorescet intelligentia.

Obiic. II. Nobis compertae non sunt omnes mundi partes. Ergo nequimus decernere num ulla earum reperiatur, quae sit ens infinitum et necessario exsistens.

R. *Conc. antec. et nego consequens.* Quaecumque enim sint mundi partes nobis occultae, in essentia convenient cum iis, quae nobis sunt exploratae. Unde harum praedicata essentialia, illis etiam iure optimo attribuimus. Quod si quis ens incorporeum et altioris naturae in notione mundi, de quo hic agimus, includere vellet; is vocibus manifeste abuteretur, et extra statum quaestione erraret.

Obiic. III. Infinitum dicitur id, extra quod nihil est. Atqui extra mundum nihil est, saltem realitatis corporeae. Ergo quoad hunc saltem respectum mundus dici debet infinitus.

R. *Nego maiorem.* Obiectio haec confundit notionem *infiniti* cum notione *totius*. Quod enim extra aliquid nihil sit, id non sufficit nec requiritur ad infiniti ideam exhibendam. Non sufficit; quia, si tantum exsisteret unus homo, extra ipsum nihil esset hominis; et tamen non sequeretur eum esse, in ratione saltem hominis, infinitum. Non autem requiritur, quia in mente divina sunt infinita possibilia nondum condita; et tamen extra ipsa iure concipiuntur illa possibilia, quae iam ad exsistentiam adducta sunt. Notio igitur infiniti non constituitur ex eo quod extra ipsum nihil sit, sed mere ex eo, quod nullis confiniis circumscribatur. Nihil autem esse extra aliquid praebet tantummodo conceptum *totius*; quod certe tunc habetur, cum omnia prorsus sumuntur, ad rem, de qua agitur, pertinentia. Ceterum difficultas corruit etiam ex eo, quod, licet extra mundum nihil sit realitatis corporeae,

est tamen aliud realitatis incorporeae; et quoad ipsam realitatem corpoream sunt alia possibilia sine numero.

Obiic. IV. Si admittitur series infinita effectuum et causarum in mundo, poterit adstrui mundus tanquam ens a se, licet singulae eius partes ab alio esse dicantur.

R. Nego prorsus. Nam etiam in illa hypothesi, quae sit possibilis necne modo non quaerimus, admittenda erit necessario extra ipsam seriem, quae infinita fingitur, causa aliqua ex qua tota series pendeat. Nam singula membra illius seriei sic essentialiter sunt ab alio, ut contrariam perfectionem nullo modo participant. Ergo cum partes nequeant conferre toti, nisi id quod habent; tota collectio entium contingentium, etiamsi in infinitum producatur, entis contingentis ac proinde entis ab alio rationem retinebit. Aliis verbis: facta etiam in mundo serie infinita causarum, omnia membra huius seriei conceptum habeant causae secundae; secus terminis clauderetur, ac proinde non esset infinita. Sed notio secundi stare nequit sine notione primi. Ergo etiam in illa hypothesi; praescindi non poterit a causa aliqua prima, extra ipsam seriem vigente, a qua tota series propriam existentiam derivaverit.

ARTICULUS II.

De distinctione mundi a Deo contra pantheistas.

11. Quamquam ex iis, quae de mundo superius dicta sunt, pantheismi absurditas per se clarescat; tamen id paulo fuis explicare debemus propter temporum improbitatem. Incredibile enim est quantopere delirium hoc aetate nostra mentes non paucorum invaserit; qui interdum occulte, interdum etiam aperte, tantam labem iterum conantur obtrudere. Quare Spinozam, praecipuum commenti illius propugnaculum, praedicatione efferunt, et philosophorum facile principem haberi volunt. Sed, antequam pantheismum sive generativum sive speciatum refellamus, diversas formas, quas induit, innuere oportet.

Orientalibus sectis omissis, quarum placita, si ad litteram accipientur, pantheismum passim redolent; sistema hoc antiquitus traditum et a Xenophane, qui principium illud *ex nihilo nihil fit* temere interpretatus, omnem sub-

stantiae creationem e medio sustulit, nec nisi unam, eamdemque infinitam, aeternam et immutabilem, extare naturam existimavit (1). Insaniae huic Stoici deinceps accesserunt, cum Deum mundi animam esse rati sint, quae molem hanc pervaderet motuque cieret. Mundum vero adspectabilem non aliter cogitarunt, nisi tamquam Dei corpus vel etiam tegumen, quod ipsum veluti vestiret forinsecus, ac sensibus et mutationibus subderet (2).

12. Recentibus temporibus Baruch Spinoza, vir post reiectum Iudaismum nullam professus religionem (3), pantheismum, iampridem explosum, restituere conatus est. Opus enim lucubravit, *Ethicam geometrico ordine demonstratam*, artificiosum quidem ad illudendum sed re ineptissimum, in quo unam esse substantiam contendit, eique duplex appinxit attributum, infinitam nimirum cogitationem et infinitam pariter extensionem; atque ex utriusque modificationibus omnia quotquot in mundo exstant, sive spiritus sint sive corpora, confiari commentus est (4).

(1) Confer VICT. COUSIN, *Nouv. fragm. phil.* Xénoph. et Zénon d'Elée.

(2) Vid. CUDWORTUM *Syst. intell.* c. ?, §. 25.

(3) « Exiit ergo ex communione coetus iudaici, neque tamen ulli se unquam christianorum sectae addixit, nec sacri lavaminis unda aspergus est, vel christiana doctrinac professionem ullam edidit, licet inter Christianos ad vitae finem viveret, et eruditissimis viris amicitia innotesceret. » BRUCKER, *Hist. crit. philos. etc.* T. 4, per. 3, p. 2, l. 2, c. 3, §. 8.

(4) Ut totum Spinozae sistema in pauca conferatur, haec accipite. Primum octo definitiones in antecessum collocat, quae pantheismo viam quasi sternant. Inter has tertia eminet, qua dicitur: *Pro substantia intelligo id, quod in se est et per se concipiatur, seu cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei ut formetur.* Deinde septem fabricat axiomata, ex quibus potissimum quartum adverti debet: *Notio effectus a notione causae pendet, eamque in se convolutam amplectitur.* Tum plurium propositionum ordinatam subnectit serem, quarum in fine tribus his vocibus, *quod erat demonstrandum*, quasi quibusdam magicis cantaminibus, omnia, quae cupit, se perfidere arbitratur. Atque earum beneficio infert in VI: *Substantiam non posse ex alia produci substantia;* in VII: *Praeter Deum, substantiam nullam cogitari posse.* Hinc, veluti consectaria, derivat primum nonnisi unam extare substantiam eamdemque infinitam; deinde rem extensam ac rem cogitantem non aliud esse nisi vel attributa Dei, vel hortum attributorum modos. Ad hunc vero

13. Novissime trascendentalismus Germaniae, a Spinozismo vix aut ne vix quidem abludens, idem systema novo apparatu in medium protulit. Fichte enim statuit subiectum cogitans, per se spectatum ante omnem empiricam representationem (*l'Io puro*), unicum esse realitatem; quae, cum indeterminata sit et quoad virtutem nullis limitibus circumscripta, se deinceps conceptione obiectorum determinet et definiat; in quantum non aliter obiecta cogitet, nisi semet in diversis veluti positionibus constituendo. Qua opinione pestifera idealis quidam et subiectivus pantheismus contineatur.

Sed Spinozae doctrinam longe expressius redintegravit Schelling; qui postquam pantheismum *egoisticum* Fichtii professus est, ipsum deinde eiuravit ac novum procudit. Cum enim transcendens illius idealismus omnem realitatem proscripsisset, Schelling ad ipsam restituendam intuitum induxit rationis cuiusdam absolutae, quae necessaria esset, aeterna, ac finium omnino expers. Hanc porro dumtaxat realem esse, cetera, vero, quae realia putantur, sive ad subiectam cogitans sive ad obiecta cogitata referuntur, non aliud esse dixit, nisi transeuntes transformationes et quasi apparitiones, quibus ratio illa absoluta se multimodis sub forma aut obiecti aut subiecti patefacit. Atque id fatali quadam necessitate; siquidem *absolutum* necessario eget manifestari et sub certa lege oppositionis; cum finitum nonnisi per aliud finitum, quod ipsi aduersetur, concipi possit. Hinc diminant duo ordines oppositi: *realis* et *idealis*, mundus corporeus et mens; quibus quidquid realitatis subest, id omne ad substantiam illam absolutam pertinet. Quae substantia cum ad se perfectius manifestandam sponte incitetur, propterea fit ut mundus, tum physicus tum moralis, ad indefinitam perfectiōnem et progressum nitatur; in quo, cum ad ultimum ventum erit, tum denique habebitur Deus explicitus, qui modo tantum est *implicitus* (1).

processum instituendum propterea inductus est, quia censuit naturam non ex experientia et factis esse iudicandam, sed *a priori*. Quod capitalissimum rationalismi praeceptum Transcendentales pantheistae sibi fideliter custodiendum assumpserunt.

(1) *Philosophia Naturae.*

Huic addendus est Hegel; qui quamvis diverso exorsu principio, tamen ad eundem pervenit exitum, nempe pantheismum, a superiori verbis discrepantem sed re parum vel nihil diversum. Is non ab Ontologia sed a Logica proficiens, synthesis suam auspicatur a cogitatione impersonali et pura, seu quae nec subiectiva sit nec obiectiva, propterea quod praescindat a quovis subiecto et a quovis obiecto, et tantum includat proprias formas et determinationes universales, ex gr. representationem entis. Haec cogitatio sic abstracta, prout nimur ab omni subiecto et obiecto avocatur, est Deus seu principium rerum omnium in dupli ordine ideali et reali. Qui sane ordines invicem confunduntur; nam, iuxta Hegel, *quidquid rationale est, est etiam reale; et quidquid reale est, est etiam rationale*. Postquam vero hanc logicam abstractionem, seu hanc cogitationem *puram*, quae ad nullum subiectum pertinet, et nullum peculiare obiectum representationem in realitatem converterit, eidem leges quasdam se evolvendi et determinandi attribuit, quas *momenta* appellat, et quarum adminiculo rerum universitatem construendam assument. Hanc porro nil aliud praebere autumat, nisi positiones varias universalis illius ideae, quae cum Deo, prout *impersonalis* et quasi *in potentia* est, confunditur. Deum vero personalem effici atque subsistere ait vi perpetuae successionis formarum finitarum, in quas assidue se transformat indeterminatum illud, quod *idea* continetur, donec in homine et potissimum in societate ad sui conscientiam perveniat. Hinc rerum et cogitationis evolutio est evolutio ipsiusmet Dei, qui proprie nonnisi in effectione et successiva explicatione entium finitorum cernitur (1). Ut vides, sistema hoc compositum quoddam est ex transcendentí egoismo Fichtii et absoluto realismo Schellingii, novis verborum ambagibus et obscuritatibus involutum.

Denique Ahrens, etsi Spinozam, Schelling, Hegel aliosque reprehendat pantheistas; eiusmodi tamen doctrinam transcendentali methodo offert, quae ab illis oratione discedit, sed re non differt. Statuit enim ens supremum veluti duabus praeditum categoriis, *absoluti* nimur et *infiniti*, ad quas revocari debeant spiritus et corpora, quotquot rerum univer-

(1) *Encyclopedie*.

sitatem componunt. Res vero *creatas*: nihil aliud esse dicit, nisi divinae naturae manifestationes oppositas, quarum unitas et identitas suprema Deum constituit; qui nequit a rerum congerie discriminari, quin in *dualismum* fiat lapsus. Quapropter Deum nec pure spiritualem nec pure corporeum fingit, sed ut tertium aliquid; quod a Schellingiana *indifferentia differentium* vix aut ne vix quidem differre arbitratur (1).

PROPOSITIONES

14. PROPOSITIO 1.: *Pantheismus, generatim atque universe inspectus, absurdus est.*

Prob. Pantheismus revera non est aliud nisi fucatus atheismus (2). Quaenam enim est differentia inter has propositiones: *Praeter mundum non est Deus; Mundus ipse est Deus?* Nulla omnino. Quare ea insanis tot argumentis exploditur, quot Dei existentia persuadetur. Sed ut ipsum pressius et magis directe impugnemus, sic unico argumento eius absurditatem ostendimus.

Absonum est et rationi repugnans, quod figmentum inducit contradictionibus et pugnantibus inter se notis undique scatens. Atqui huiusmodi est pantheismus. Ergo pantheismus absonus est et rationi repugnans. Et re sane vera, si mundus, ut volunt pantheistae, unum idemque est cum Deo; natura

(1) *Cours de Philos. fait à Paris* etc. Prae omnibus referre sufficiat haec verba, quae Auctor habet volumine secundo citati operis pag. 28: « Le monde entier, sous tous les rapports, est en Dieu; parceque son essence est de l'essence divine, et que l'existence en toutes choses n'est, comme nous avons vu, que l'essence développée. Ce n'est donc que par suite d'un raisonnement peu profond, qu'on peut faire la distinction entre l'essence et l'existence effective du monde, pour faire rentrer la première dans l'essence de Dieu, en excluant l'autre. »

(2) Hinc audiendus non est Baro de Penoën (*Hist. de la Philos. Allem. depuis Leibn. jusqu'à Hégel*, t. 2) qui Pantheismum non atheismi sed acosmismi potius esse accusandum putat; quasi nomine Dei res *creatas* interpretari, non idem omnino sit ac Deum de medio pellere. Sed bonus hic pantheistarum defensor propterea fortassis id asseruit, quia Deum definit: *Complexum virium, activitatis ac notionum abstractiarum, quibus ad mundum cogitandum egemus.*

tingitur, quae necessaria sit simul et contingens, mutationis expers et particeps, .absoluta ex alioque pendens, simplex et composita, infinita et terminata, una et multiplex, atque aliis se mutuo contradictibus characteribus instructa. Etenim ea quidem sententia mundus ex una parte mundus esse non desinit; ex alia a Deo, quoad substantiam, non distinguatur. Talis est igitur, ut simul habeat notas et attributa, quae divinae competit realitati, proprietatibus retentis quas mundo inesse experientia ipsa convincit. Id vero importat contradictionum acervum, quem proxime commemoravi.

Profecto, nomine Dei ens aliquod supremum et necessarium intelligitur, quod per se ita est, ut nequeat non esse. Nec vero quoad solam existentiam tanta necessitate gaudet; sed etiam quoad proprietates omnes et existendi modos. Quidquid enim in ipso est, id a nulla exteriore causa provenire potest, sed cum una eius natura confunditur. Quare ens necessarium in omni realitate, qua fruatur, omnimodam habet necessitatem, atque ita est, ut nihil ei adiungi possit aut avelli. Ex hac vero existendi necessitate derivatur summa unitas, summa simplicitas, immutabilitas absoluta, vacuitas a limitibus, atque aliae id genus perfectiones. Mundus itaque, si Deus esset, in existentia et modificationibus necessitatem includeret, nulli actioni subiiceretur, mutationis esset omnino nescius, unitate maxima ac simplicitate polleret, uno verbo perfectiones omnes, sine limitibus, complecteretur. Contra, ut superiore articulo demonstravimus, mundus contingens est, multitudine et compositione concretus, mutationi subditus, finitus, ab alio quoad existentiam pendens. Qui igitur pantheismum obrudunt, hi manifestam conceptuum pugnam nullo modo possunt effugere.

15. PROPOSITIO 2.^o *Pantheismus absurdus est et rationi repugnans, inspectus quoad singulas formas, quibus proponitur.*

Prob. Quae in superiore thesi dicta sunt, omnes pantheismi formas generatim evertunt, cum commune earumdem elementum demoliantur. Aliiquid tamen contra singulas viritim adiicimus ad fundamenta potissimum, quibus illae fulciuntur, discutienda.

SPINOZA. A Spinoza exordimur, qui omnium diligentissimus visus est, quemque ceteri, mutatis vocibus, ad rem qued

attinet, sequuti sunt. Adversus hunc igitur, ut omittam certa
teria vitia (quibus sive in methodo, sive in argumentis peccat);
id unum animadverto: totum eius sistema falsa niti notione
substantiae, quae non modo gratis asseritur, sed etiam *principii petitione* delinquit. Et sane, cum substantia per se esse
dicitur, et conceptu rei alterius non egere, id dupli pacto
intelligi potest. Primum, ut a ratione substantiae excludatur
exigentia subiecti, ad quod sive in existendo sive in cogi-
tando relationem habeat; atque hoc sensu vera est definitio,
sed ad ea derivanda, quae cupit Spinoza, vim non habet.
Nihil enim vetat substantiam, sic intellectam, ex alia pro-
duci. Quod si alio sensu sumatur ea definitio, quatenus nempe
a ratione substantiae non modo subiecti exigentiam excludat,
verum etiam causae; manifeste notionem affert quae soli in-
creatae substantiae competit, dum definienda erat substantia
generativm accepta. Spinoza, ut principii petitionem effuge-
ret, antea probare debuisse non posse rem productam in se
subsistere, seu substantiae notionem habere, ac deinceps
sensu, quem optabat, definitionem condere. Contrarium fecit;
ac proinde non aliud consequutus est, nisi quod totum suum
processum turpissima macularet fallacia. Quod enim ultimo
statuendum fuisset, id initio assumpsit ut certum.

Ad ipsum itaque coarguendum, haec sufficit habere prae-
oculis: Primum, ad substantiae conceptum existentiam per-
tinere quidem, at non sapte vi habitam; nisi de suprema
substantia, quae a se exstat, sermo sit. Deinde, nullum offendit
incommodum, quod plures sint substantiae, quae in aliqua
perfectione suo modo convenient. Satis enim est ut in
aliis discrepent, quae ad singulas pertinent separatim. Quod
si eiusdem speciei sint, oppido sufficit ut numero et differen-
tiis, quae individuorum propriae sunt, secernantur; licet in
reliquis consonent. Denique, extra *infinitum* nihil cogitari
posse, quod defectu et limitibus vacet; at optime extra ipsum
cogitari entia limitibus circumscripta, modo ab illo receperint
quidquid habent.

FICHTE. In primis observandum est hunc philosophum in-
tolerando dogmatismo sic laborare, ut pantheistici egoismi,
quem fingit, nullam prorsus rationem afferat, quae non dico
approbatione sit digna, sed quae speciem saltem praeseferat
veritatis. Quare eius systema quo iure proponitur, eodem

respuitur; idque plerumque in eiusmodi explodendis insanis, ne temporis dispendia fiant, faciendum est. Dein, illud *ego purum*, pro quo attingendo sensum nescio quem transcendentalē exquirit, in chimaerarum numero prorsus habetur. Nihil enim est aliud, quam abstractio quaedam mentis in realitatem conversa: ad cuius absurditatem aperiendam hoc unum satis est, quod ea sic fingitur, ut seipsam actione libera creare debeat. Quo certe nihil ineptius dici poterat. Primum enim ea hypothesi aliquid ageret, quod nondum esset, quodque proinde deberet esse simul et non esse. Deinde, subiectum cogitans individuale (*l'Io*) cum rebus omnibus confunderetur; seu, melius, ipsum solum exsisteret, et cetera entia non essent aliud nisi ideales quaedam formae, in quas activitate sua se evolveret. Denique, ne singula commemorem, eiusmodi subiectum, cum purum est, seu cum rerum extra se ponendarum representatione caret, infinitum esse dicitur; cum autem representatione illa augetur, in res finitas commutatur: quasi vero cogitatio limites figat cogitanti, aut natura operando in contrarium eius, quod est, convertatur.

SCHELLING. Multo plura in Schellingii processu peccantur. In primis enim ut idealismus vitetur, opus non est mentem transferri ad *absolutum* contemplandum, ut ipse fingit. Ex eo enim quod, dum contingentia speculamur, naturae cogitantur quae esse possint et non esse, minime consequitur aliquid imminui obiectivae certitudinis cognitionum nostrarum. Ad hanc enim satis superque est tum necessitas obiectorum hypothetica, quae optime perficit ut aliquid, dum est, nequeat non esse, tum veracitas facultatum, quae realia obiecta percipiunt. Neque illud verum est, experimentalem philosophiam (modo distet a puro empirismo) nos in suspicionem adducere ne cogitatio a materiae viribus efflorescat. Eluet enim ex evidentissimis naturae principiis, cogitationem materiae repugnare, quemadmodum fuse in Psychologia disputabitur. Ut nihil dicam de *intellectuali* illa *intuitione absoluti*, quam Schelling fatetur a conscientia nobis non referri, et tamen gratis, praeter huius testimonium, inducit. Ceterum, omnia absurdā quae Fichtii systema contam̄nāt, Schellingii etiam doctrinam inficiunt. Nam hic reapse non aliud praestat, nisi quod rationem individualem activam

quam ille tamquam unicum substantiam adstruxerat, in universalem et absolutam convertat, ex eaque mundum et subiectum ipsum cogitans deducere satagit. Denique divinam naturam ad materiam, ex qua mundus fiat, reducit.

HEGEL. Ad hunc quod attinet, praeter communes transcendentalium pantheistarum fallacias, haec in ipso speciatim reprehendi possunt. Primum, ordinem idealem cum reali commiscet. Deinde, logicam abstractionem ideae, remotis obiectis, in realitatem transmutat; quae quidem abstractio, avocatione mentis a rebus cogitari potest, at re ipsa extare non potest. Idea enim, quae nullius rei sit, figuratum est ab ipsa ideae ratione desciscens. Tertio, ex hac *idea*, quae logica tantum est, naturam omnem educendam assumit, ac Deum in effectione, seu *fieri*, rerum creatarum collocat, causam nempe in exigentia cansae, et infinitum in generatione finiti.

AHRENS. Rationes omnes, quas Ahrens pro pantheismo profert, hoc tandem reduci videntur: primum, quod Deus omnia complectatur atque ideo mundi etiam essentiam in se contineat; deinde, quod mundi existentia ab essentia non differat, sed huius sit veluti quaedam evolutio. Hinc, si posterior in Deo aeterna est, superiorem in tempore condi et a Deo discriminari non posse.

At haec praepostero verborum sensu et confusione nituntur idearum. Nam Deus non perinde omnia complectitur, quasi a creatis rebus distinctus non sit, earumque conditam et limitibus adstrictam realitatem non respuat. Sed omnia in se complectitur hoc sensu, quatenus infinita et simplicissima constat natura; cui nihil deest perfectionis absolutae omni detracto limite et defectu. Essentia autem rerum creatarum in Deo est non tamquam in subiecto, cuius sit pars aut modus, sed tamquam in exemplari et causa. In exemplari quidem; quia res creatae, utcumque imperfectae et finitiae, imitationem tamen aliquam exhibent perfectionum divinarum, prout in Ontologia declaratum est. In causa vero; quia nihil bonitatis est in rebus, quod a Dei potentia et operatione non ducat originem. Deus enim supremum principium est totius realitatis, et omnipotenti sua virtute ad omnia se porrigit, vocans ea quae non sunt tamquam ea quae sunt.

Alterum, quod additur, essentiam in rebus creatis ab existentia non differre, ineptum prorsus est. Nam, si id intellegitur de essentia actuali; haec, sive ab existentia distinguitur sive non, certe aliquid productum est, ac proinde a Deo distinguitur ut effectus a causa. Sin autem intelligitur de essentia possibili; haec non modo distinguitur ab existentia sed etiam ab essentia producta; quemadmodum *ens ideale* quod in mente tantum viget, secernitur ab *ente reali*, quod in se extra mentem exsistit. Nec vero existentia realis ut evolutio essentiae possibilis cogitari potest, nisi absurde finatur nihilum in realitatem converti atque ex rei vacuitate rem ipsam exsurgere.

Solvuntur difficultates.

16. *Obiic. I.* Si mundus distinguitur a Deo, tollitur a Deo ratio infiniti. Nam ratio infiniti postulat ut eo maius nihil cogitari possit; contra, si realitas mundi differt a realitate divina, utriusque coniunctio aliquid cogitandum exhibet; quod utramque separatim excedit.

R. Nego. Ad probat. *conc. mai.* et *nego min.* Nam coniunctio seu potius confusio realitatis divinae cum realitate mundana non exhibet aliquid maius sed aliquid contradictorium.

Si pantheisticae doctrinae caput diligenter expenditur, hinc, tota quantaque est, profecta videtur, quod conceptum infiniti omnino perverterit. Ad illum enim pertinere voluit talem realitatis comprehensionem, ut nihil prorsus extra ipsum reperiatur. Sed huiusmodi notio, quae fucum imperitis facere posset, ut alias dixi, non rationem *infiniti* sed rationem *totius* suppeditat. Totum enim est illud, extra quod nihil est ad idem genus pertinens. Sed infinitum dicitur, quod limitibus caret; sive aliud extra se habeat sive non, id enim ad rem non facit. Quare ens infinitum non postulat, ut quaeque realitas, sive infecta sit sive genita, sive terminos habeat sive respuat, in ipso contineatur. Immo id mire repugnat, et monstrum illud efficaret contradictionibus compactum, quod superius descripsi. Entis infiniti notio id unum sibi adsciscit, ut omnem realitatem non productam, non defectuosam, non terminatam, absoluta ratione contineat. Hoc autem minime vetat ne praeter ipsum aliae sint res, quae ex illo producantur et finitam suscipient perfectionem-

Instabis: Tunc daretur aliquid maius Deo, quoad bonitatem. Nam ens, prout complectitur Deum et creaturas, est maius bonum, quam Deus tantum.

R. *Nego instantiam. Ad probat. dist:* Ens etc. est maius bonum extensive, *conc;* est maius bonum intensive, *nego.*

Certe, conditis creaturis, habentur plura numero bona quam si Deus solus exsisteret. At, cum quidquid bonitatis creaturee participant, id in Deo perfectius et absolutius contineatur; earum multiplicatio non auget proprię bonitatem, sed tantum magis extendit, sine iactura principii, a quo ipsa procedit. Atque ut exemplo res veluti ponatur oculos, finge principem absolutam et plena potestate gaudetem, qui ad populum gubernandum constitutus magistratus et tribunos. Quaero: auctoritas, prout invenitur in his ministris et in principe, exhibet aliquid maius, quam si consideretur in solo principe? Extensive id verum est, at non intensive. Certe ridiculum esset dicere potestatem illius principis exactumiri, si is praeter regiam praerogativam et absolutum imperium, quo gaudet, evadat etiam dux militiae, aut prefectus urbis. Et ratio est, quia quidquid auctoritatis ministri habent, a principe recipiunt, et longe altius continentur in principe. Quod dicimus de auctoritate principis respectu administratorum, id multo magis dicatur de bonitate divina respectu creaturarum.

Oblig. II. In tantum characteres mundi characteribus Dei contradicunt, in quantum Deus tamquam ens personale et determinatum adstruitur. Ergo, si ut ens impersonale et indeterminatum cogitaretur, contradictiones illae evanescerent;

R. *Conc. antec.* Ad *consequens nego suppositum;* nempe quod Deus cogitari possit ut ens impersonale et indeterminatum, quin hoc ipso in chimaeram aut puram abstractiōnem convertatur.

Si rite pantheismus inspicitur, apparebit profecto in eo fundatus, quod Deum concipiatur vel tamquam informem materiam rerum mundanarum, vel tanquam abstractam ideam, quae in mente remanet, postquam a notione realitatis singulæ determinationes resectae fuerint (1). Ideoque, ad rem quod

(1) En Deus a Schelling effectus: « L'assoluto non è né infinito né finito, né essere né conoscere, né soggetto né oggetto; è esso ciò in

attinet, pantheismus, ut initio notavi, non differt ab atheismo. Ipsum tamen in praesenti coarguimus, quasi Deum *ceu ens verum et exsistens* admitteret, quemadmodum verbis saltam profitetur; quatenus autem Deum negat, in Theologia naturali refelletur.

Obiic. III. Characteres oppositi in tantum repugnant eidem subiecto, in quantum sumuntur sub eodem respectu. Hoc autem pantheistae non faciunt.

R. *Nego min.* Nam nisi quis omnem repellere intelligentiam velit, fateatur oportet respectum et considerationem, qua pantheismus contraria illa attributa in eodem subiecto copulat, nulla prorsus ratione differre. Nam Deus, ut dixi, non solum quoad sui substantiam, sed etiam quoad modos omnes necessitatem postulat; mundus contra tum in existentia tum in modis exhibit contingentiam. Deus quavis ex parte in propria perfectione variari nequit, sed semper est idem; at mundus in omni realitate, quam habet, commutatur assidue. Deus in se nihil duplex aut coagmentatum includit, nec partes habet, in quas discripsi possit; mundus materia concrescit atque ex partium distinctarum aggregatione resultat. Deus undequaque limites respuit; mundus quoad omnia, quae complectitur, terminatur. Atque ita in ceteris quae utrinque existunt, proferri posset antitheton. Perspicuum est igitur pugnam hanc veram esse et maximam et sub iisdem respectibus; nec proinde posse aliter pantheismum admitti, nisi contradicentes ideae, quae se mutuo perimunt, in rem eamdem conferantur. Quo facto, absurdum illud consequeretur, ut Deus concipiendus foret tamquam Deus et non Deus, mundus tamquam mundus et non mundus. Uterque enim ea sententia pugnantibus illis subiaceret attributis, atque ideo sicut per unum genus, quod sibi con-

che si confondono e spariscono ogni opposizione, ogni diversità, ogni separazione, come quella di soggetto e di oggetto, di sapere e di essere, di spirito e di natura, d'ideale e reale; è dunque indivisibilmente l'essere e il sapere assoluti, o l'essenza collettiva di ambedue. È l'assoluta identità dell'ideale e del reale, l'assoluta indifferenza del differente, dell'unità e della pluralità; è l'uno, l'unità, che è al tempo stesso l'universo, la totalità, il tutto. » **TENNEMANN**, *Manuale dell'istoria della filosofia*. Traduzione italiana.

sonat, constitueretur; ita per aliud, quod, superius genus in subiecto eodem negat, destrueretur.

Adde his absurdia cetera, quae ex commento eiusmodi derivantur. In primis enim ordinem moralem evertit atque omne inter turpe et honestum discrimen adimit; cum actiones omnes Deo tribuat, ex fatali necessitate operanti. Deinde, conscientiae testimonium pessumdat, quo vivide persentimus nos substantias esse ab aliis omnino distinctas, tum nostrarum operationum esse arbitros. Tertio, extensionem et materiam cum intelligentia et spiritu, quae vehementer pugnant inter se, in eadem realitate componit. Quarto, terminatum, quod informe adhuc est et perficiendum, cum proprie dicto infinito confundit, potentiale nimirum cum actuoso, et vacuitatem cum plenitudine, quae additione novae realitatis augescere omnino nequit. Denique, ne nimius diceado sim, infinitum limitari et in finitum converti, aut ex finitorum entium congerie et generatione exsurgere fingit; quod idem est atque illum propria natura destituere et in contrarium commutare. Haec et alia incommoda gravissima effugere qui velit (omnes autem velle debent), pantheismi genus hoc omne absurdissimum aequa ac pestiferum e scientiarum communitate exterminandum esse prorsus intelligit.

ARTICULUS III.

De mundi origine.

17. Quod nobis superiore articulo erat propositum, mundum discriminari a Deo, satis, ut puto, ex ante dictis in perspicuis habetur. Ut, itaque mundi conditio melius patet, errorumque discutiantur nebulae; videndum nunc est quaenam eius origo fuerit, et a qua causa ortum duxerit. Fuit enim *vetus Leucippi, Democriti et Epicuri sententia*, mundum casu quodam ex infecta quadam materia emerisse, nempe ex atomis ab aeterno per infinitum vacuum volitantibus. Quam absurditatem postea renovavit impius auctor *systematis naturae*, eamque plus minus admittunt insipientes illi, qui atheismum profitentur. Plato vero mundum quoad ordinem, quo instruitur, a Deo tamquam a causa provenisse docuit, at eius materiam incretam et a se exstan-

tem esse commentus est. Denique Pythagoreorum non pauci et Neoplatonicorum, in primisque Plotinus et Porphyrius statuerunt, mundum a Deo prodiisse tamquam portionem vel effluvium divinae substantiae (1); a qua sententia non multum discedunt plerique transcendentalis pantheismi fautores. At vero opinaciones has omnes esse absurdissimas separatim demonstrabimus.

PROPOSITIONES

18. PROPOSITIO 1. *Mundus prodire non potuit ex fortuito atomorum concursu.*

Prob. Mundus est ens ordinatum; miro enim constat rerum invicem colligatarum nexu. Ergo prodire non potuit ex fortuito atomorum concursu. Et sane cum nihil possit esse in effectu, quod ante non contineatur in causa, ordo, quo effectus aliquis instruitur, debet prius existere in causa aut physice, ut in machinis, aut idealiter, ut in artifice. Neutro modo ordo mundi continetur in atomis per vacuum disseminatis, et in casu quo illae moveantur et copulentur. Nam atomi non praebent nisi congeriem indigestam et perturbatam; casus vero est mera negatio consilii et rationis.

Haec argumentatio eo efficacior est, quod ordo mundi non est effectus *per accidens*, sed effectus *per se*; nempe talis, ut non in aliquibus praeter morem, sed in omnibus iuxta communem conditionem locum habeat; nec sit temporarius et vacillans, sed perpetuus et constans, tum in singulis, tum in toto. Quod autem est huiusmodi, causam postulat, quae item sit causa *per se*, seu directe intendens effectum, sive virtute ideae a qua in operando regitur, sive virtute naturae aut artificio, a quo ad huiusmodi producendum effectum.

(1) Commentum hoc ab antiquioribus etiam temporibus deduci potest. Nam apud Indos, Bracmanes passim tradiderunt ex divina substantia tum animas tum corpora derivari, eo ferme modo, quo aranea ex propriis visceribus telam, aut bombyx serica fila deducit. Quare creata omnia nil aliud esse aiebant, nisi extensiones quasdam divinas naturae, ortas exinde quod Deus successione emanationum aliquarum ea, quae sinu veluti suo convolvit, explicit. Quorum proinde destinatio tandem habebitur, cum Deus iterum ad se ea omnia revocabit. Consule inter alios Schlegel et Tennemann.

determinetur. Neutrū in meris atomis, per se confusis, aut in mera temeritate, quae rationis carentia est, inveniuntur. Ergo stultissima est Democriti et Epicuri opinatio, adstruentium hanc ordinatissimam mundi molem ex atomis temere cursitantibus coalusse.

Enimvero si effectus congruere debet causae, a qua procedit, merae temeritati nonnisi opus inordinatum et praeposterum per se respondeat. Solus intellectus, qui finem rei praestituat, ac media ad ipsum adipiscendum disponat, rationem sufficientem exhibet constantis distributionis et ordinis. Quare mirum non est si omnes homines, utcumque imperiti, naturae ductu opus ordinatum nonnisi intelligentiae adscribunt ac rerum creatarum compagem nonnisi summae cuiusdam sapientiae effectum esse certissime autumant. Ad rem Tullius: « Quis hunc hominem dixerit, qui cum tam certos caeli motus, tam ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa et apta viderit, neget in his ullam esse rationem, eaque casu fieri dicat, quae quanto consilio garantur nullo consilio assequi possumus? An cum machinatione quadam moveri aliquid videmus, ut sphaeram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin illa sint operationis; cum autem impetum caeli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime confidentem vicissitudines anniversarias, cum summa salute et conservazione rerum omnium, dubitamus quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione (1)? »

Praeterea, percontamur a temeritatis defensoribus utrum atomi per spatium disseminatae, e quarum fortuita coitione mundum effloruisse dicunt, infinitae numero fuerint, an finitiae. Si primum asseritur, absurdum fingitur, multitudinem numerorum actu infinita, quae plane repugnat. Sin vero asseritur alterum, nulla ratio probabilis adduci potest cur atomi illae tali potius mensura fuerint et numero conclusae; nec locupletius creverint aut angustiore ambitu se continuerint. Nam absoluta necessitas, vi cuius exstisset, per se latissime evagatur, nec ullis determinatis limitibus definitur. Itemque, cum omnes atomi eadem absoluta necessitate vivissent, eas eadem figura notari, eodem impelli motu oportet.

(1) *De natura Deorum*, lib. 2.

tuisset. Quocirca eadem directione eademque celeritate per inane infinitum volitassent; et, quod consequens est, nusquam sibi invicem occurrisserent.

19. PROPOSITIO 2. *Materia, qua mundus constat, infecta et a se exsistens esse non potuit.*

Prob. Id in primis elucet ex iis, quae in primo articulo propositione quinta patuerunt. Nam si mundus, ut ibi ostensum est, a se esse non potuit, sed necessario processit ab alio; id multo magis de eius materia, quae ipsi in perfectione cedit, dicendum est. Deinde, aperte consequitur ex thesi proxime demonstrata. Nam quidquid, utpote infectum, absoluta exstat necessitate; id a nulla causa, quemadmodum in existendo, sic etiam in perfectionibus reliquis pendere potest, nec alterius actioni submitti. Omnis enim actio mutationem inducit in subiectum circa quod peragitur; ens autem necessario existens mutari nequit seu a statu removeiri, in quo vi propriae necessitatis constitutum est. Contra, nequit aliquid ab aliqua causa in ordinem redigi, nisi hoc ipso illius actioni subdatur, atque in existendi modo dependeat. Ergo vel materia ab opifice nullo in ordinem redacta fuit; vel si ab alio ordinem formamque recepit, existentiam etiam et naturam ab alio suscepisse dicenda est. Duobus his extremis arte tenetur argumentatio, nec tertium patet effugium. Sed primum dici nequit, propter demonstrationem superius institutam. Ergo restat ut alterum necessario dicatur.

Denique, duo depromi possunt argumenta ex Gerdilio, qui rem hanc accurate pertractat. Unum est determinata materiae magnitudo, alterum eius naturalis inertia (1). Atque ad primum quod pertinet, materia mundi certe infinita non est; siquidem, ut saepe dixi, magnitudo infinita repugnat. At si infinita non est, causam sui habet, a qua definitis limitibus conclusa sit. Etenim magnitudinis determinatio oriri non potuit ex ipsa natura materiae, quae plane in hoc indifferens per se est, atque ideo cuiuslibet magnitudinis recipienda est capax; nulla enim determinata magnitudo assignari potest, quae praeceteris cum essentia materiae, praecise in quantum materia est, connectatur. Ea igitur determinatio

(1) *Demonstrat. mathémat. contre l'etern. de la matière.*

ab efficiente aliquo externo prodire debuit; a quo simul existentia materiae processit, quae certe sine definita extensione ac mole neutquam exstare potuisset.

Alterum sic se habet: Indubium profecto est materiam per se indifferentem esse ad motum vel quietem. Ex quo fit, ut ad alterutrum determinatio aliunde in ipsam, nimirum ab exteriore causa, induci debuerit. Quod quidem experientia atque ipsius materiae notione clarescit. Materia enim aequa in uno alterove statu optime perstat, nec alterutrum potius, ut cogitur, exquirit. At vi principii contradictionis non minus certum est, materiam sine actuali determinatione ad motum vel quietem exstare non posse; siquidem hi duo status contradictorie opponuntur. Hisce positis, si materia minime producta foret, atque ideo si esset a se, eam instructam esse oporteret proprietatibus, quae ex eius natura dimanan; quae vero ab eadem non dimanan, in ea neutquam inesse possent. Fieri enim nequit ut id, quod necessario exstat, orbetur proprietatibus ab eius natura manantibus, aut proprietates induat quae ab eius natura non fluunt. Etenim proprietatum modus modo naturae debet esse consentaneus, et quae cum natura intrinsecus colligantur, ab ea discedere nequaquam possunt. Atqui primum principiorum, quae supra dixi, materiam indeterminatam relinquit ad motum vel quietem; alterum vetat ne huiusmodi indeterminatio contingat. Ergo, materia, si nequaquam producta fuisset, simul et semel determinata et non determinata ad alterutrum eorum statuum exstitisset, quod apertam contradictionem importat.

20. PROPOSITIO 3. *Mundus non potuit ex Dei manare substantia.*

Prob. Si mundus aliquid esset ad divinam substantiam pertinens, quae pro varietate rerum sic aut aliter se conformasset; creata entia Dei natura intrinsecus constarent, atque ideo pantheistico ritu cœu illius modificationes cogitanda essent. Quod si dicatur ex Divinitate pars quaedam avulsa in novas se convertisse substantias, superior absurditas non effugitur sed augetur. Primum enim ea hypothesi Dei natura partes haberet, atque ideo finita esset iisdemque notis affecta, ac res creatae. Immo vero ad infimum earum gradum, nempe corporeum, deiiceretur; quandoquidem sola corpora in partes divelli possunt et discerpi. Deinde pars illa divi-

nitatis esset materia mundi; ac propterea non solum cum mundo prorsus confunderetur (quod pantheistarum est), verum etiam eidem in perfectione concederet. Materia enim, unde res aliqua conflatur et efficitur, novum aliquid, ut id fiat, suscipere debet. Quare compositum, quod resultat, ornatus quiddam exhibet et locupletius quam sola materia; siquidem realitati, quam haec confert, determinationes saltem aliquas et vires adiungit. Sed de ineptissimo hoc commento, quod ne confutationem quidem meretur, satis profecto dictum sit.

21. PROPOSITIO 4. *Mundus a Deo, tamquam a prima causa, effectus est per creationem a nihilo* (1).

Prob. Utraque assertionis pars ex iis, quae hactenus ostensa sunt, sponte dimanat. Et ad primam quod attinet, nemo profecto ambiget, non potuisse mundum seipsum gignere. Secus exstisset antequam esset, quod manifestam implicat contradictionem. Causa igitur ratioque mundum efficiens, aliquid ab eo distinctum diversumque esse oportuit. Itaque de ea quaerimus, fueritne ens aliquod necessarium an contingens? Si illud conceditur; iam habemus quod propugnamus, videlicet primam mundi causam aliam non esse nisi Deum. Sin alterum dicitur, responsum *quaestioni aptum* revera non datur. Ens enim contingens, ut ipsum nomen indicat, indifferens natura sua est ad existendum vel non existendum, atque ita exsistit, ut potuerit non exsistere. Quare rationem sufficientem, cur sit, nullo modo in se habet, externoque eget principio, a quo ad existendum determinetur. Si igitur ens contingens tamquam mundi causa profertur, de eo iterum redibit *quaestio: unde sit?* Atque si tum etiam reponatur

(1) Dicimus *tanquam a prima causa*, quia disceptationem non agitamus de efficiente aliquo medio, quod per virtutem a Deo receptam mundum condiderit; id enim hoc loco nostra non interest; sed alibi disputabitur. Hic illam tantum scrutamur causam, quae prima in efficiendo ficerit. Haec enim vere nomen illud sibi vindicat, eiusque investigatio proprie ad philosophum pertinet. Utrum vero eiusmodi prima causa adspectabilem mundum per se immediate perficerit, an alteri causae a se productae exornandum saltem et disponendum dederit; non Philosophiae sed Theologiae *quaestio* est. Dixi *sunt in errorandum et disponendum*; quia, cum eius primitiva materia a nihilo educi debuerit, immediatum primae causae influxum postulavit.

rationem eius sufficientem in ente alio contingente reperiri,
dennō huius tertii causa postulabitur; ac tamdiu redibit in-
terrogatio, donec ad ens necessarium ventum fuerit, quod
cum in se rationem sufficientem existendi habeat, sit prima
causa rerum ceterarum. Breviter: Prima mundi causa debet
esse ita causa, ut non sit effectus; secus ipsa etiam causam
postularet, ac proinde non esset prima in ratione causae.
Atqui causa, quae non sit effectus, nequit esse nisi ens ne-
cessarium, nempe Deus. Ergo non nisi Deus potuit esse mundi
prima causa.

Hinc evidenter infertur secunda propositionis pars. Nam si mundus non ex nihilo sed ex praesiacente materia eductus est, iam quaerimus utrum huiusmodi materia producta sit a causa aliqua, an extiterit per sese. Qui posterius dicit, in absurdum incurrit materiae infectae, quod paulo ante reie-
 cimus. Sin assumitur primum, denuo postulamus utrum haec causa fuerit Deus necne. Si quis negat fuisse Deum, cogitur in infinitum abire novis interrogationibus. Si vero concedit, habemus quod volumus. Nos enim, cum mundum ex nulla praevia materia effectum asserimus, de prima rerum loqui-
 mur molitione. Mundi enim nomine non ornatum dumtaxat universi, sed totam eius accipimus realitatem. Utrum vero Deus dispositione, quae nunc cernitur, eam iam initio instru-
 xerit an corporum sive caelestium sive terrestrium substantiam prius creaverit, deinde suis locis distinxerit ac novis viribus locupletarit; id tamquam ad divinam pertinens libertatem, ex revelatione sciendum est, non ratione definiendum.

Haec igitur cum ita se habeant, stat conclusio: mundum a Deo ex nihilo eductum esse. Nam si mundus, ut ostendimus, a Deo prodit, ita tamen ut a divina natura non efflu-
 xerit, nec a praevia quadam non producta materia sit gene-
 ratus; id unum reliquum est, ut divina virtute ex nihilo emerserit. Praeter enim hunc modum, nullus alias superest quo mundus condi potuisse dicatur.

Atque huiusmodi creatio non perinde intelligi debet quasi nihilum se instar materiae praebuerit, ex qua mundus con-
 flaretur. Id enim omnino repugnat. Sed ita intelligenda est,
 ut mundus quoad suam totam substantiam et realitatem divi-
 na actione productus sit, quin aliquid praevium habuerit,
 ex quo tanquam ex materia conficeretur. Sed quoniam pro-

ductio istaec rerum e nihilo est ab atheis et pantheistis acriter oppugnata, iuvat hic eius possibilitatem peculiari propositione tueri.

22. PROPOSITIO 5.¹ *Creatio nullam repugnantiam includit.*

Prob. Creationis nomine, ut iam ex proxime dictis patet, ea actio usurpatur, quae effectum e nihilo gignit ac proinde iuvamen omne materiae praeiacentis excludit. Quamobrem creare aliquid, idem est atque illud sic efficere, ut nullum ante extet subiectum, ex quo veluti deducatur. Ut enim rite observat S. Thomas: «Est duplex modus causandi. Unus quidem, quo aliquid fit, praesupposito altero. Et hoc modo dicitur fieri aliquid per informationem; quia illud quod posterius advenit, se habet ad illud, quod praesupponebatur, per modum formae. Alio modo causatur aliquid, nullo praesupposito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri per creationem (1).»

Hunc producendi modum nullam includere repugnantiam, in perspicuis est. Nam repugnantia eiusmodi vel oriuntur ex novitate existendi, quam res creata offert, vel ex carentia praeexistens materiae. Neutrum dici potest. Nam ad primum quod attinet, ipsa experientia testatur innumera in rerum natura iugiter fieri, quae actione etiam finitorum agentium esse incipiunt, cum antea non essent. Sic operatione animi assidue in nobis cogitationes appetitionesque gignimus, quibus ante nullo pacto afficiebamur. Itemque exteriorem mundum in dies et horas novis effectibus exornari, locupletioremque evadere cernimus, sive mineralium, sive plantarum, sive animantium generatione continua. Hi certe effectus aliquid novi afferunt; sed, antequam fierent, profecto non erant. Facto igitur ipso perspicimus, nihil inesse absurdum in existendi novitate. Ergo creatio ex hac parte nullam includit repugnantiam.

At neque ex altera parte repugnantia obici potest, ex eo nimirum quod nova, quae creatione fiunt, ita fiant, ut nullum antea subiectum adsit, ex quo deducantur. Nam pugna conceptuum tunc habetur, cum aliquid prorsus idem affirmatur et negatur; seu cum aliquid eodem tempore eodemque respectu in re ponitur simulque demitur. Nihil tale in creatione contingit. Id enim dumtaxat creatio postulat, ut inte-

(1) Lib. *De causis*, lec. 18.

gra res ab efficiente producatur, nec ullum ante subiectum exstet quod causae activitati subveniat. Hoc autem non idem ponit simul et removet, sed summam dumtaxat in agente virtutem requirit, quae nimurum nullo materiae concursu ad effectum gignendum egeat.

Quod si praeter obiectivam possibilitatem, quae metaphysica dicitur, subiectivam etiam et physicam requiris; ad eam persuadendam stimere poteris argumentum ex qualitate actionis Deo consentaneae. Nam suprema omnium causa, ex nulla re sibi aliena dependentiam habet in operando. Cum enim absoluta sit in existendo, absoluta etiam in agendo sit ueritas; siquidem agendi modus, existendi modum sequitur. Ergo supremae causae ea operatio congruit, tamquam propria, quae nullum rei externae postulat adminiculum. At qui eiusmodi efficiendi ratio nonnisi in creatione locum habet, seu in productione rerum ex nihilo; namque actio, quae ex praeiacente materia rem educit, a re sibi externa iuvatur et quodammodo definitur. Creatio igitur, tamquam actio supremae causae conveniens, in physice possibilibus habenda est; secus prima causa actione sibi debita privaretur, quo nihil magis veritati potest esse contrarium.

23. Ex his facile patet, quam falsa sit creationis notio, quam Victor Cotsin obtrudit, inquiens: « Homo non ex nihilo sed ex seipso educit actionem, quam nondum fecit sed facturus est. En creationis imaginem; divina siquidem creatio eiusdem naturae est. Deus, quia causa est, creare potest; quia vero causa absoluta est, a creando abstinere non potest. Dum vero mundum creat, eundem non ex nihilo, sed ex seipso trahit; ex illa nimurum potentia efficiendi et creandi, cuius nos partem tantum habemus. Differentia autem omnis inter creationem divinam et nostram, eadem prorsus est ac differentia Dei et hominis, causae nimurum absolutae et causae relativae (1). »

(1) « L'homme ne tire point du néant l'action, qu'il n'a pas faite encore et qu'il va faire, il la tire de lui même. Voilà le type d'une création. La création divine est de la même nature. Dieu s'il est cause, il peut créer; et s'il est cause absolue, il ne peut pas ne pas créer: et en créant l'univers, il ne le tire pas du néant, il le tire de lui même, de cette puissance de causation et de création, dont nous au-

Quo loco, ut omittam necessitatem creationis de qua inferius dicturi sumus, duo peccantur: primum. quod Deus creatione mundum non ex nihilo, sed ex se et ex sui potentia trahere dicatur; alterum, quod humana volendi actio nomine creationis donetur, et eiusdem naturae fiat atque actio divina. Horum utrumque absurdissimum est. Nam primum apertissime continet emanatismum, alterum vocabulo abutitur et ansam praebet pantheismo. Animus actionem volendi in se gignit tanquam accidens, quo informetur; ac proinde eam non ex nihilo sed ex se trahere iure dicitur, cum ipse sit subiectum quod illi praeiacet. Quare huiusmodi actio nomen creationis nequaquam meretur; fit enim ex praeiacente subiecto, et ut aliquid quod non in se sit, sed rem aliam afficiat. At eadem notio applicari minime potest creationi divinae; siquidem Deus non est subiectum rerum, quas condit, easque non in se gignit, tamquam sui modificationes, sed foras omnino producit tanquam a se plane distinctas et in propria realitate subsistentes.

Solvuntur difficultates.

24. *Obiic. I.* In primis sic arguit Auctor *Systematis naturae*. Qui externam causam materiae admittunt, in duo labuntur absurdia: unum, quod creationem credant; alterum, quod actionem admittant entis immaterialis circa materiam. At materia semper exstitit atque ex tota aeternitate debuit se movere; siquidem motus ex eius primitivis dimanat proprietatibus, quales sunt gravitas, extensio, impenetrabilitas, figura etc. Deinde subiungit: Ut mundus efformaretur, nihil aliud Cartesius postulavit, nisi materiam et motum. Ergo nulla alia causa requiritur ad mundi explicandam existentiam (1).

tres faibles hommes, nous possérons une portion, et toute la différence entre la création divine et la nôtre est la différence générale de Dieu à l'homme; la différence de la cause absolue à une cause relative. »
Intr. à l'hist. de la phil. *leçon 5.*

(1) « Ceux qui admettent une cause extérieure à la matière, tombent dans deux inconvénients: l'un, de croire à la création; l'autre, d'admettre l'action d'un être immatériel pour la matière. La matière a, toujours

R. Haec partim gratis asserta, partim ignoratione plena sunt. Quamquam enim ex eo quod materia indigerit externa causa, duo illa sequantur; creatio materiae, et actio supremae intelligentiae, eam e nihilo educentis; tamen haec esse absurdia, non nisi insipienter asseri potest. Nam in creatione nulla est repugnantia, ut paulo ante demonstravimus, et spiritualis substantia optime potest circa materiam operari; nec adversarius ullam rationem afferit, qua contrarium evincat.

Ea vero, quae subdit falsissima sunt. Nam quidquid sit de aeternitate communicata (de qua postea dicemus), certe aeternitas nativa et a se habita materiae repugnat. Materia enim, ut ens contingens, evidenter carere debet attributis, quae soli enti necessario convenient. Deinde motus, utcumque aeternus fingatur, certe ex proprietatibus materiae manare non potest. Materia enim suapte natura est iners, nec nisi impulsu exterioris agentis ad motum incitatur. Nec vero materiae adjunctus, sufficiens est ad ceteras vires explicandas quibus res mundanae ornantur; puta, vitam, sensum, intelligentiam. Denique Cartesius, etsi mundi phaenomena ex materia et motu explicari posse censuerit, expresse tamen et luculenter Deum esse auctorem utriusque constituit.

Obiic. II. Opponi potest calculus, ut aiunt, probabilitatum ex atheorum nonnullorum sententia, ut pulcherrimus hic rerum ordo temeritati tribuatur. Sumantur, inquiunt, duo characteres, ex. gr. *A* et *R*, qui agitantur in urnula, sic foramine exiguo praedita, ut inde nequeant emitti, nisi alter post alterum ad syllabam conflandam aliquam. Profecto, cum nonnisi harum alterutra conflari possit, nimirum vel *AR*, vel *RA*, utra earum potius proditura sit uno iactu, aequo probabile utrinque est. At si iactus decies et millies iteraretur, totidem gradus probabilitatis exsurgerent pro syllaba *AR*, saltem semel habenda. Sumantur deinceps quatuor litterae, quibus primum Aeneidis verbum efficitur, nimirum *A*, *R*, *M*, *A*. Hae suscipere possunt viginti quatuor dispositiones diver-

- existé, et elle a dû se mouvoir de toute éternité, puisque le mouvement découlle de ses propriétés, telles que son étendue, sa pesanteur, son impénétrabilité, sa figure.... Pour former l'univers Descartes ne demandait, que de la matière et du mouvement. » Pars prima, cap. 2.

sas. Unde quod uno iactu illa potius emergat, qua confletur vox *Arma*, id vix uno probabilitatis gradu fruictur contra viginti tres gradus oppositos. At post viginti tres iactus, probabilitas aequatur utrinque, et magna fiet pro istiusmodi dispositura semel habenda, si viginti tres iactus decies et millies repetantur. Gradatim instituatur eadem ratiocinatio pro ceteris Aeneidis vocabulis et versibus, atque ita tandem licebit concludere: Si iactus aeterno intervallo infinitis vicibus iterentur, infinita efflorescat probabilitas, seu, quod idem est, certitudo pro ea litterarum dispositione, quae Aeneidem praebeat. Quod autem positum est in hac una re, transferri in permultas potest; atque ideo in mundum ipsum quoad fortuitos atomorum occursus.

R. Captiosa haec cavillatio multis innitur positionibus, quae cum sint absurdissimae, factae ratiocinationi stabilitatem dare non possunt. Eius generis sunt infecta natura atomorum, motus iisdem ingenitus, coniunctionum numerus infinitus, declinatio et varietas incitationis, et alia multa quae sanae rationi repugnant. At his omissis, ad eam solvendam afferimus ingeniosam Gerdilii responsonem, qua argumentum illud contra ipsos adversarios retorquetur (1).

Is itaque observat ea hypothesi casum et temeritatem non firmari, sed potius everti. Nam cum duo illi characteres ita in urnula agitari finguntur, ut per foramen exiguum alter post alterum prodeant mutuoque adhaerescant, id omne contra ingenium temeritatis adstruitur. Temeritas enim, cum omnino ratione careat, atque ideo in infinita dispergi atque hac illac per omnes possibles casus divagari possit, huiusmodi compedes nullo modo patitur. Duo igitur illi characteres, si casu temperantur, in capsula non uno aperta foramine, sed innumeris foraminibus terebrata supponi potius debent; atque ideo quaqua versus emitte poterunt, dum agitantur. Immo vero nec capsulae angustiis contineri debent. Nam cum temeritas, a qua praedicti characteres gubernantur, indifferens sit sive ad hunc sive ad quemcumque alium locum, spatiari ubique poterunt; nec ulla ratio est cur ad unum locum potius aut ad certum agitationis modum determinentur. Quare in quolibet spatii punctulo eos collocare fas est, ita

(1) *Reflexions sur un Mémoire de Mr. Béguelin etc.*

ut ex. gr. alter in Mercurii orbe, alter in orbe Saturni consistat, ibique omni possibili motus varietate donentur. Hinc consequitur ut duo illi characteres si casu iacentur, ultiro citro, sursum deorsum per infinita loca disiectim inveniri possint, ac proinde in qualibet iactu infinita probabilitas, seu (iuxta adversariorum principia) certitudo, habebitur quod sillaba *AR* non sit excritura, et nonnisi post infinitos iteratos iactus probabilitas utrinque ad aequalitatem adducetur.

Hactenus de duobus tantum elementis; adiiciatur his tertium. Certe hoc etiam ob eamdem causam infinitas disposituras cum duobus praecedentibus suscipere poterit. Quod quidem ad oculum patet, si tria illa elementa concipientur ut puncta extrema angulorum trianguli cuiusdam. In eo enim ex accessu recessuque aut inflexione dextrorum vel sinistrorum cuiusvis anguli, novum conflatur triangulum; cum inde semper varientur anguli et laterum collocatio. Ergo, ut aequa probabilitas vigeat pro dispositione aliqua ad arbitrium determinata, infinitae exhaustiæ erunt variationes. Et quoniam quaeque mutatio instanti temporis respondet, nova aeternitas requiretur ad habendas collocationes omnes ex triplici elemento possibles. Quare in ea hypothesi, dum sempiterno temporis intervallo illae omnes variationes expletantur, quae in duobus elementis haberi possunt; per novam aliam aeternitatem varietates illae complendae erunt, quae ex singulis superioribus cum tertio quodam elemento nascuntur. Id vero, ut quisque videt, manifestam sibi implicat repugnantiam. Hanc itaque ut caveas, statuendum erit necessario quod in singulis iactibus, quibus per aeternitatem tentantur dispositurae duobus elementis respondentes, infinita militet probabilitas, seu, ut adversarii dicunt, certitudo contra determinatam positionem ex tertio habendam elemento. Et quidem adhuc perstamus in tribus. Quid vero, si quartum elementum addatur? Si quintum? Si sextum? Si carentia numero? Inepta igitur illa hypothesis contrarium eius, quod atheistæ volunt, probat, si quid probat.

Obiic. III. Adstrui potest series infinita entium contingentiū, quorum alia gignantur ex aliis, quin unquam ad extremum devenire necesse sit. Atqui in ea hypothesi declinatur necessitas primæ causæ. Ergo etc.

R. *Transeat maior, et nego minorem.*

In omni serie ordinata, in qua alia pendent ex aliis, quemadmodum *ultimum* cogitari nequit sine medio, sic *medium* cogitari nequit sino *primo*. Ad illud enim necessariam habet relationem; utpote cum notionem afferat rei, quae duo interiacere extrema postulat, quorum alterutrum si dematur; et ipsa demitur (1). Quare necessitas primae causae ne per se-riem quidem infinitam entium contingentium aufertur. Haec enim series, quamvis infinita fingatur, semper tamen causam poscit, a qua prodierit. Nam contingentia in eiusmodi serie ad singulorum elementorum essentiam pertinet; ac proinde iis sic congruit, ut etiam per infinitum partium additamen-tum removeri nequeat. Causa igitur prima, quae contingens non sit sed extet vi sua naturae, vitari plane non potest. Immo vero tantum abest ut, entibus contingentibus sine fine multiplicatis, causae extra seriem positae tollatur necessitas; ut haec infinite potius augescat. Cum enim ens contingens existendi rationem sufficientem in se non habeat, ac proinde efficiente a se distincto indigeat; quo plura entia eiusmodi contingentia in medium afferuntur, eo magis efficiente praedicto opus erit. Sic quo plures annuli ponderosae cuiusdam catenae nectuntur, eo magis crescit necessitas fulcri, quod totam sustineat.

Obiic. IV. Argumentum a Gerdilio desumptum ex indiffe-rentia materiae ad quamlibet magnitudinem, nihil probat. Nam prima elementa materiae dici possunt natura sua pos-tulare aliquam determinatam molem.

R. In primis, etiamsi materia, in quantum praecise mate-ria est, determinatam exigeret magnitudinem; tamen argu-mentum vim suam non amitteret. Nam ex magnitudine trans-ferretur ad numerum elementorum materiae, qui certe de-terminatus esse debet, et a natura materiae determinari non potest. Sed neque illud, quod dedimus, concedendum est.

(1) « In omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii et medium est causa ultimi, sive sit unum sive sint plura media. Re-mota autem causa, removetur id, cuius est causa. Ergo remoto primo, medium causa esse non poterit. Sed si procedatur in causis efficienti-bus in infinitum, nulla causarum erit prima. Ergo omnes aliae tollentur, quae sunt mediae; hoc autem est manifeste falsum. Ergo oportet ponere primam causam efficientem esse. » S. THOMAS, *Contra Gent.* l. 1, c. 13.

Etenim materia per se sumpta, seu ut realitas extensa, nullam vi suae naturae determinatam exigit molem, sed perpetuae diminutioni aut augmento se optime praebet. Verum quidem est determinatam molem intra certos limites requiri in corpore naturali; at id contingit vi alterius principii, nempe formae quae actuat materiam, prout inferius dicturi sumus. Hac autem compositione admissa, ex alio capite elucet necessitas causae respectu corporum; quatenus nimirum quidquid compositum est, non aliter existit nisi ut effectus, quem certe repugnat esse sine causa.

Obiic. V. Ex nihilo nihil fit. Atqui creatio importat factio-
nem ex nihilo. Ergo repugnat.

R. Dist. mai: Ex nihilo, idest nulla praeexsistente causa efficiente, nihil fit, *conc*; ex nihilo, idest nulla praeiacente materia, nihil fit, *subd*: per causas secundas, quae agunt virtute finita, *iterum conc*; per causam primam, quae agit virtute infinita, *nego*. Concedo *min.* et *nego consequens*.

Effatum illud a materialistis atque atheis ad ravim obiectum, anicipitem sensum habet. In primis enim sic intelligi potest, ut, sine causa efficiente, nihil fiat. Atque hoc sensu verissimum est, sed adversus nos vim nullam habet; siquidem non nihilum sed Deum mundi facimus effectorem. Deinde intelligi potest ita, ut neget ex ipso *nihilo*, tamquam ex materia quadam, mundum conflari. Hoc etiam verum est, sed contrarium eius neque nos dicimus neque ullus sanus asseruit unquam. Postremo sic usurpari potest, ut in effectione omni requirat subiectum aliquod praevium, ex quo effectus derivetur. In hoc sensu causis tantum secundis applicari potest, non primae; quae absoluta prorsus est et infinitam habet activitatem.

Obiic. VI. Productionis ex nihilo nulla repraesentatio in animo formari potest. Ergo repugnat.

R. Dist antec: Nulla repraesentatio corporea, nempe imago phantastica, *trunseat*; nulla repraesentatio idealis, nempe conceptio mentis, *nego*. Obiectio istaec imaginationem cum intellectu confundit. Eductionis enim mundi ex *nihilo* nullum est imaginationis phantasma, at certe est idea et iudicium mentis. Hoc enim negari nequit, quotiescumque nulla in notis, quae de obiecto cogitantur, repugnantia reperitur. Nullam vero hic esse repugnantiam, abunde superius explanavimus;

licet, quia res est sensibus non obnoxia, simulacro aliquo corporeo repraesentari nequeat.

Obiic. VII. Per creationem mundus inde extraheretur, ubi non erat; nempe ex nihilo. Hoc autem repugnat.

R. Nego *suppositum*, nempe creationem esse translationem rei de loco in locum. Quaero ab adversario, num quando res aliqua ex praexsistente materia efficitur, inde trahitur ubi erat? At hercule si ita esset, res non efficeretur sed transferretur. In omni igitur productione, nec inde ubi erat, nec inde ubi non erat, effectus educitur; sed de non exsistente fit exsistens propter activitatem agentis. Quae quidem actitatis in hoc cernitur, quod nova res, quae ante non fuerit, efficiatur. Hoc autem si negetur, non sola creatio sed omnis rerum productio neganda erit. Utraque enim rem novam gignit, hoc tantum discrimine: quod si nullum subiectum ante sit, sed tota res fiat, dicatur creatio; sin aliquod subiectum praeiaceat, quod aptitudine sua adiumentum afferat causas, dicatur productio.

ARTICULUS IV.

De antiquitate mundi.

25. Aristoteles aeternum fuisse mundum arbitratus est, hoc maxus argumento: quod movens immobile gignit motum semipaterno. In eundem errorem inciderunt quotquot ex ethnicois philosophis materiam non productam aut rerum fatalem necessitatem somniorunt. Recentibus vero temporibus hunc errorum instauravit Robinet; qui, etsi mundum a Deo distingui atque portionem divinae substantiae non esse duxerit, tamen ex Dei natura necessario dimanasse ac nullum durationis suae initium habuisse blateravit (1). Idem commentum sequuti sunt posteriores rationalistae, sive eclectici sive transcendentes; tamquam pantheisticae doctrinae corollarium. Contra, philosophi omnes catholici mundum in tempore fuisse conditum unanimi consensu docent, et solum quoad meram possibilitatem aeternae creationis inter se dissentient. Nam S. Thomas, Suarez et Scholasticorum plerique sustinent po-

(1) *De la nature*, t. I, p. 6, c. ult.

tuisse mundum, si Deus maluisset, ab aeterno produci; quamquam factus sit in tempore, quia Deus ita voluit. At alii, ut Toletus, Petavius, Gerdilius recentioresque fere omnes, contrarium prorsus existimant, nimisrum non potuisse mundum, ulla ratione ab aeterno effici. Quid de his sentiendum sit gradatim dicemus.

PROPOSITIONES

26. PROPOSITIO 1. Nulla est aeternae creationis necessitas.

Prob. Si mundus ab aeterno creari debuisset, procul dubio haec necessitas a natura aut Dei aut mundi repetenda foret. Neutrum dici potest. Nam, primum propter mundi contingentiam, alterum propter absolutam Dei perfectionem excluditur. Et sane, quod contingens est, id cum nulla sui duratione necessario connectitur, nedum aeterna sed ne temporanea quidem. Cum enim duratio existentiam subaudiat, immo aliud non sit quidquam nisi ipsamet existentia perseverans; sine pugna conceptum cogitari nequit ens aliquod natura sua determinari ad durationem, quin hoc ipso determinetur ad existentiam. At vero natura sua determinari ad existentiam contingentiae repugnat, nec nisi entis necessarii proprium est. Ergo qui mundo exigentiam aeternae durationis adiudicant, illum contingentem simul et necessarium opinari coguntur; quod idem est ac mutuo pugnantia complecti. Praeterea, si mundus sempiternus esse debuit, eadem certe necessitate omnes eius partes ab aeterno extare debuissent. Quandoquidem idem ius viget in singulis, nec probabilis ratio affterri potest, cur de nonnullis fiat exceptio. Quare aut mundus totus potuisse initium habere diceadus est; aut si partes eius aliquae existendi primordia respernunt, ceterae etiam principium aliquando cepisse aut capere dici nequeunt. Atque hoc postremum esse falsum experientia ipsa testatur; quae nova entia in dies exoriri et progigni manifestat. Verum igitur est primum, quod toti generatim mundo necessitatem aeternae productionis adimit.

Nec vero aeterna mundi productio ex parte Dei necessaria fuisse dicitur potest. Deus enim ad aliquid extra se ponendum vi naturae non cogitur. Quod quamquam in theologia naturali probandum est, tamen vel inde iam patet, quod Deus

undique absolutus sit et cum nulla re externa necessario connexus. Secus nec sibi sufficiens, nec infinitus in perfectione foret; et, quod consequens est, a propria natura descisceret. Quare illud emergit, aeternitatis necessitatem attributum esse solius Dei; qui ita est, ut perfectus per se sit et beatus, quin consortio aliorum aut servitute iuvetur. Hinc si mundum condidit, libere condidit; atque ita, ut pro suo arbitratu praetermittere et in possibilium numero deserere potuisset. Quod si in creando mundo liber fuit; multo magis in duratione hac potius quam illa eidem impertienda liber fuisse dicendus est. Qui enim potuit rem nunquam facere, multo magis potuit eam ex aeternitate non facere. Mundus igitur sic a Deo conditus est, ut ad quocumque durationis intervallum indifferens plane fuerit; eiusque proinde durationis origo ab Opificis libertate definienda fuit. Denique si mundus necessario a Deo fluxisset, existendi necessitatem praeserferret. Nam quidquid necessaria consequentia ex necessario principio fuit, eadem necessitate donatur; eo ferme pacto, quo illatio, quae ex praemissis necessariis deducitur, eamdem necessitatem induit. At vero mundum necessarium in existendo non esse ob perpetuas, quibus subditur, vicissitudines, ne deliqüs quidem inficiatur. Ergo despere oportet eos, qui mundum cum Deo necessitate connecti atque ex illo ineluctabili fato manantem opinantur. Nequit igitur aeterna mundi productio ex nexo cum natura divina derivari.

27. PROPOSITIO 2. Ad factum quod spectat, mundus in tempore conditus est.

Prob. Factum quodpiam, nobis immediate non praesens, colligi aliunde nequit, nisi vel ex aliorum, qui id scire potuerint, testimonio, vel ex characteribus, quos praesefert obiectum ipsum de quo agitur. Iam vero sive testimonium antiquitatis, sive mundi notas consulamus, utraque nihil magistratum ac firmum exhibent, quam mundi non aeternam sed temporaneam productionem. Ergo ad factum quod attinet, mundus reapse non ex aeternitate sed in tempore conditus est.

Et sane ad historiam traditionemque quod spectat, in primis Moyses (qui non modo ut scriptor divinitus afflatus, sed etiam ut mere humanus narrator omni est fide dignissimus omniisque maior exceptione), mundi creationem initio tempo-

ris peractam refert accurateque describit (1). Porro in ipsius commendationem, praeter omnes dotes historiographi veracissimi, illud singulare concurrit, quod omnes profanos scriptores antiquitate antecellat atque eo floruerit tempore, quo non multis interiectis hominibus, primitivam traditionem circa mundi exordium facile haurire potuit. Etenim quo tempore natus est, adhuc superstites erant, qui Iacobum Patriarcham viderant. Iacob autem vivente Abrahamo lucem attigit; Abraham loqui potuit cum Sem filio Noë, et Noë cum Matusalem Adami coaevo. Huic summae fidei testimonio, ex historia desumpto quae ceteras omnes historias auctoritate superat, accedit suffragium unanime omnium populorum totiusque antiquitatis, cuius testimonia congerit Eugubinus (2). Qua in re illud est notatum dignum, quod dum populi, de quibus loquimur, valde discrepant inter se utrum serius a oxyus mundus inceperit, fabulasque innumeratas rerum creationi infarcent, ut sui antiquitatem prae ceteris proferant; in hoc tamen omnes unanimiter convenient, ut mundum in tempore procreatorem affirment. Quis vero tam mirabilem consensum, qui aliam originem habere non potuit, nisi certissimam quamdam traditionem, accusabit erroris aut mendacii?

28. Quod si ad mundi characteres, et veluti lineamenta considerationem vertimus, eadem veritas magis etiam elucebet. Nam, si de specie humana loquimur, non modo nihil est quod eius aeternitatem suadeat, verum etiam multa sunt quae ipsius novitatem evincunt. Et sane, quid aliud nisi hominis novitatem ostendunt origines imperiorum, legislatiōnum, populorum, quorum fere omnium exordia, incrementa vicissitudines definire licet? Quid apud antiquas gentes tam exigua applicatio principiorum experimentalium vel etiam rationalium? Immo vero quid aliquarum notionum, quarum non difficile experimentum erat, omnimoda prorsus apud veteres ignorantia? Talis est notitia de zona torrida habitabili, quod etiam Ovidii tempore nesciebatur; de figura telluris in se redeunte, quod vel ipsa Tullii aetate vix aut ne vix quidem compertum erat; de antipodum exsistentia, quae ad tempora

(1) De historiae Mosaicae authenticitate consuli possunt Ca'met, Huetius, Bossuet, Hookius aliique magni nominis critici.

(2) *De perenni philosophia*, l. 7, c. 8.

nobis admodum propinqua disputata est; atque alia eiusmodi. Nonne haec ex generis humani virilitate ad adolescentiam, ex adolescentia ad infantiam, ex infantia ad nativitatem nos reducant? Itemque inventio et incrementa artium et scientiarum, quarum aliae non adeo remotis temporibus penitus ignoratae, recentius detectae sunt; aliae, rudes admodum non multo ante, paulatim, ad perfectionem etiam nunc et pedetentim promoventur; satis superque generis humani, ac proinde mundi ipsius, qui pro fine hominem habet, originem non modo non aeternam, sed etiam non admodum vestitam esse declarant (1).

Atque hoc, quod ex historia tum positive tum negative demonstravimus, scientiae naturales mire confirmant. Nam ex geologicis observationibus constat, globum terraueum magnam aliquam revolutionem subivisse (quae cum Noëtico diluvio iure confunditur), atque ex ipsa in statum, quem nunc contuemur, propemodum emersisse. Haec catastrophe ac subversio ad pauca ab hinc millia annorum (ex. gr. quatuor vel quinque) regreditur; prout ex observationibus plurimis colligitur et generatim Geologi fatentur (2). Iamvero, etsi non modo ex divinis litteris, sed etiam ex aliis argumentis mere naturalibus probari possit, ante hanc catastro-

(1) Hoc argumentum ipsi Lucretio, Epicuri deliramenta sectanti, vim fecit, qui proinde sic canere non dubitavit:

Praeterea si nulla fuit genitalis origo
Terræ et caeli semperque aeterna fuere,
Cur supra bellum Thebanum et funera Troiae
Non alias alii quoque res cecinere poetae?
Quo tot facta virum toties cecidere? nec usquam
Aeternis famae monumentis inclyta florent?
Verum, ut opinor, habet novitatem summa recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia cepit.
Quare etiam quaedam nunc artes expoliuntur,
Nunc etiam augescunt; nunc addita navigiis sunt
Multa; modo organici melicos peperere sonoros.

De natura rerum, lib. 5, v. 323 et seq.

(2) Vide quae hac de re erudite disseruit P. PIANCIANI S. I. in opere: *Cosmogonia naturale comparata eol Geneti*, Roma 1862.

phem homines extitisse; tamen indubium est eos tunc temporis non fuisse nimium multiplicatos (1); et consequenter non admodum remotam originem habuisse. Et sane, quod homines vixerint tempore illius subversionis, evidenter patet ex traditione tanti eventus, quae apud omnes gentes servata est; quod certe explicari non posset, si nemo testis illius supervisisset. At quod illi homines non multum tunc diffusi essent super terram, manifeste infertur ex pluribus indiciis. Primum, ex paucitate reliquiarum et vestigiorum humanorum in terrenis, sive ante diluvium sive ex diluvio formatis; cum contra reliquiae permutae in his detegantur multarum bestiarum sive terrestrium sive innatantium, nec non plurimarum plantarum. Hoc nequirit explicari, si eo tempore copiosa huminum multitudo ubique aut fere ubique terram inhabitasset. Falsum enim omnino est, quod nonnulli dicunt, ossa humana citius corrumpi, quam ossa brutorum; idque experientia non modo non probatur, verum etiam improbatur. Sed ut hoc omittam, alia certe copiosiora indicia humanae existentiae superesse debuissent; siquidem homo, praeceteris animalibus, vestigia sui post mortem relinquit. In ipsis regionibus, ubi is silvestrem vitam agit, passim inveniuntur opera artis, ut arma ex lapidibus confecta et similia.

Praetermisso diluvio, in terrenis quae *tertiaria* appellantur, ut sunt arenarie ac marnae subappenninae, reperiuntur conchylia tam integre servata, ut Brocchius persuadere sibi nequiverit ea telluris strata vetusta nimis exordia cepisse (2). Iamvero terrena illa nec ossa exhibent nec opera humana, nec etiam partes ullas reliquias simiarum aut quadrupedum carnes vorantium; quamvis residua multa suppedent aliorum entium terrestrium. Ergo nec hominem nec bruta perfectiora longam vetustatem habuisse iure coniicitur. Deinde, in inferioribus stratis fossiliferis inveniuntur plantae terrestres, sed nullum animal, exceptis aquaticis classium determinat. Ubique vero maris vestigia conspicuntur. Unde videtur tellus initio aquis cooperta fuisse, quod generatim tam

(1) Favet sacer textus; siquidem describens aetatem, qua diluvium contigit, ait: *Cumque coepissent homines multiplicari super terram* (*Genesis*, c. 6). Ergo diluvii tempore propagatio generis humani recens erat.

(2) *Conchylog. Foss. subappenn.* Introd.

Geologi tum Interpretes divinarum scripturarum admittunt. Ergo animantia terrestria non semper exstiterunt, et consequenter aeternam originem sortita non sunt.

Denique observationes omnes ostendunt in productione rerum processum fuisse ab imperfectis ad perfecta atque in his a minus perfectis ad perfectiora. Et sane in terrenis, quae ante alia efformata videntur, desunt omnino fossilia organica. Hinc analogia deducere licet, principio non existuisse nisi corpora simplicia seu elementaria; quae contra nunc vix apparent, nisi cum ope artis aut fortuitae cuiusdam causae per analysis extrahuntur ex mixtis vel compositis. Porro inter corpora, quae magis abundant in natura et minus quam cetera compositionem participant, ea sunt quae saltem coagmentantur ex duplice elemento; ut aqua, ex. gr. et tellus, atque his similia, quorum nonnulla *alcalia fixa* vocantur, alia *oxyda metallica*. Iam vero haec ex combustionē generantur; atque ideo iuxta leges naturales non aliter formari potuerunt, nisi vi conflagrationis cuiusdam immensae. Hinc sequitur orbem terrae, antequam ad praesentem conditionem accederet, undique conflagravisse; in quo statu nulla certe possibilis fuit vita animalis vel vegetatio. Fuit igitur tempus, in quo nulla exstitit super faciem terrae substantia vivens seu organis instructa. Nulla igitur ex his rebus est aeterna, sed omnes in tempore conditae sunt.

Huc tantum adducunt naturales scientiae; utrum autem ipsa globi terrestris prima elementa, per se spectata, ab aeterno creata sint; quaestio est quae non physice, sed historice resolvi debet (1), ex testimonio praesertim sacrarum Scripturarum,

Solvuntur difficultates.

29. *Obiic. I.* In primis occurruunt recentis *Eclectismi* fautores, quorum ratiocinationem, maioris perspicacitatis gratia per partes exponam. Primum igitur aiunt, Deum necessario creasse mundum; eo quod non modo substantia sit, verum

(1) Non dixi *metaphysice*; quia de absolute possibilitate creationis aeternae gravissimi auctores dissentunt inter se, ut supra innuimus. Argumenta vero, quae utrinque militant, in sequenti articulo discutiemus.

etiam causa; immo in tantum causa in quantum substantia, et in tantum substantia in quantum causa. Hinc dicunt: Deus, quia causa est, creare potuit; quia vero causa absoluta est, non creare non potuit.

R. Qui talia obiiciunt, hi aut consulto et de industria communes notiones pervertunt, aut ne illa quidem, quae proferunt, satis intelligunt: tanta in iis confusio est idearum et pugna. In primis enim notionem substantiae cum notione causae commutant. Quod sane perperam fit. Quamquam enim omnis substantia sit etiam causa (siquidem quidquid est, aliquam agendi vim sibi vindicat); tamen distinctus est et differens utriusque conceptus. Nam ratio substantiae non cernitur in hoc, quod res agit; sed quod ita exstat, ut alteri non inhaereat. Quare notio substantiae notionem causae antevertit; nec, ut illa, activitatem, sed existendi modum respicit. Praeterea discrimen adimunt inter causam necessariam et liberam. Quod non modo fit gratis, sed etiam contra experientiam et rationem. Ab utraque enim docemur duplicitis generis dari causas: alias, quae effectum ex necessitate producunt; alias, quae producunt libere, habentque propriae actionis potestatem. At vero huiusmodi esse Deum respectu mundi satis superque in antecessum ostendimus. Mundus igitur, quia Deus voluit, idcirco exstitit; ac proinde, si Deus noluisse, nullo modo esset.

Sed illud prae omnibus mirum est, quod boni hi ratiocinatores necessitatem creationis non tam ex ratione causae, quam ex ratione causae absolutae derivent. Qua in re commiscent quadrata rotundis. Nam tantum abest ut causa absoluta necessario effectum condat, ut contrarium potius dicendum sit. Quod enim omnino absolutum est, id, ut nullam dependentiam, sic etiam nullam necessariam relationem habet ad rem aliam; secus absolutum revera non esset, propterea quod conditionem a se distinctam includeret. Si igitur Deus, quia causa potentissima est, creare potest; quia causa absoluta est, ad rerum creationem adstringi non potest. Sic enim habet creandi virtutem, ut nulla ad producendum effectum necessitate feratur.

Urgent: 1.º Deus suapte natura actuosus est: ergo a creando temperare nequit.

R. Conc. antec. et nego consequens. Nam Deus actuosus
buidein est vi naturae, cum hoc ad realitatem pertineat; sed
actuosus est ea ratione eoque modo, qui sit absolutae suae
perfectioni consentaneus. Quare duplex actio in Deo distin-
guiri debet: interna una, altera externa. Illa in cognitione re-
ponitur et dilectione, qua Deus circa se ipsum versatur; atque
haec operatio necessaria est ab eoque separari non potest.
Alia sita est in productione rerum ceterarum; quae, quia
contingentes sunt, cum divina bonitate, ut supra dixi, neces-
sario non connectuntur. Unde sequitur, Deum, ad posterio-
rem hanc operationem quod spectat, necessario actuosum
esse hoc sensu, quod necessario activitatem habeat ac vim
producendi, non quod necessario aliquid producat. Ratio au-
tem cur Deus ab actione quidem externa temperare queat,
non item ab actione interna inde est, quod actio interna per-
fectionem in ipso ponit agente; actio vero externa non pro-
prie agentem perficit, sed effectum. Atque id in ipsis etiam
creatis causis aliquo modo conspicitur. Nam sculptor, ex. gr.
cum hominem aut belluam marmore effingit, praecise quatenus
agit, non aliquid sibi sed materiae tantum impertit. Ac
si exercitio illo actionis in se etiam perficitur; id propterea
evenit, quia non immediate per essentiam operatur, sed per
actum ab essentia distinctum.

Urgent: 2. Actio, qua Deus creat, cum divina natura con-
funditur. Ergo separari a Deo non potest. Praeterea, causa
relationem habet ad effectum. Sed Deus natura sua est causa.
Ergo natura seu relationem habet ad effectum.

R. Prima huius difficultatis pars antiquissima est et iam
pridem a Scholasticis resoluta. Quare adversarii dum illam
epponunt, vetustissima recoquunt, silentio praetermissis re-
sponsis, quae doctores illi acutissimi et graves dederunt (1).
Ea vero evertitur facile, si consideretur in actione creandi
duo animadverti posse: realitatem ipsam qua actio constat, et
relationem quam illa habet ad id quod conditur. Prima cum
Dei natura unum idemque est; quandoquidem Deus modifi-
cationibus non afficitur, sed simplicissima tantum substantia
viget. Altera a Deo distinguitur; et esse potest vel absesse,

(1) Vide S. THOMAM, *Summa contra Gentiles*, lib. 2, a cap. 32 usque
ad caput 37.

ut pote quae perfectionem in Deo nullam ponat, sed respectum tantum ad rem externam. Qui sane respectus divinam realitatem non necessario consequitur, sed a divino pendet arbitratu; cum exinde oriatur, quod Deus, absque ulla sui mutatione, simplici actu voluntatis eodemque sempiterno, mundum crevit, atque hoc tempore potius quam alio existere faciat. Et quoniam divina actio rationem creationis non induit, nisi eiusmodi accedit relatio; inde fit, ut contingens creatio sit, licet Deus in se mutationem varietatemque intrinsicas non suscipiat. Verum haec clariora evadent, cum de divina libertate atque immutabilitate invicem concilianda disseremus; in praesens, ad contrarium refutandum errorem, quae innuita sint satis.

Quoad alteram instantiae partem, causa omnis dupliciter spectari potest: ut actu ponens effectum, et ut ad eum ponendum via tantum retinens. Si primo modo spectatur, relationem habet ad actualem effectum; si altero, relationem habet ad effectum non actualem, sed vel futurum vel possibilem. Cuius postremae distinctionis ratio est, quia si causa est necessaria, relationem per se habet ad effectum futurum; si causa est libera, relationem habet ad effectum mere possibilem. Iam vero Deus non primo modo, sed secundo cogitandus est vi suae naturae ut causa. Nimirum cogitandus est ut causa in actu prius libero quoad effectum producendum, si velit et quando velit. Quare respectum habet ad effectum, sed ad effectum mere possibilem. Quod si Deus consideretur ut causa in actu secundo; tunc, quoniam sub hoc respectu est causa non vi naturae sed vi voluntatis, relationem habet ad effectum actualem, sed libere productum.

Obiic. II. Kant in *antithetica rationis purae* postquam thesim ostenderit: *Existentiae mundi initium aliquod fuit;* gradum facit ad probandam antithesim: *Mundus carere debet initio.* Idque sic demonstrare conatur. Fingamus, ait, incepisse mundum. Profecto, cum eius initium novam existentiam importet, tempus aliquod praeivit, in quo mundus non exstitit, seu tempus quoddam vacuum fuit. At vero in tempore vacuo nulla res ad existentiam venire potest; siquidem nulla eius temporis est pars, quae prae alia rationem praebet, cur res esse potius debeat, quam non esse. Quam-

quam igitur in mundo plures series inchoari possint; ipso tamen mundus initio caruit, et ad elapsum tempus quod attinet, infinitus esse prorsus videtur (1).

R. Nego prorsus, ex eo, quod creatio initium rei creatae importet, tempus aliquod praeshire debuisse. Revera enim aliud praeshire non debuit, nisi causa, quae non tempore sed aeternitate fruebatur, aeternitas autem successionem non habet. Praeterea, Kant tempus concipit ut quid absolutum et ab existentia rerum omnino distinctum, secus vacuum esse non posset; id vero aliter se habet: siquidem tempus non est aliud, nisi duratio rerum mutabilium, ac proinde sine rebus, quae mutantur, esse non potest. Quare Kantii ratiocinatio commenticio nititur fundamento, idea nempe chimaerica temporis imaginarii, quod veluti duratio quaedam vacua concipiatur. At si vacua est, quomodo duratio realis erit? Num sine rebus, quae durant, dari potest vel fingi vera duratio? Tertio, ratio rerum creandarum non in tempore, sive vacuo sive pleno, quaeri debet; sed in voluntate Dei, qui libere in aeternitate operatur, et actione sua rem condit e nihilo, efficitque ut esse incipiat, cum antea non esset. Simul autem cum rebus tempus etiam creat, quod ab earum duratione mutabili nullo modo differt. Quare qui primae creationi tempus aliquod praecessisse fingunt, pugnantia loquuntur; adstruant enim aliquid creatum, ante primam rerum creationem. Priusquam mundus fieret, nullum omnino erat tempus, sed sola aeternitas; in qua nec prius nec posterius cogitari potest. Hoc optime intelligimus, licet lasciviens imaginatio successionem vacuam nobis obtrudat. Secernat igitur Kant ab imaginatione iudicium, et non modo antithesis haec, sed universa eius antithetica evanescet.

At quaeres: cum mundus, antequam crearetur, non fuisse dicitur, illud *ante* quo pacto intelligi debet?

Repono intelligendum id esse non *positivum*, quasi tempus aliud praefluxerit, in quo mundus non erat; sed *negative*, quatenus tunc tantummodo existendi initium mundus ceperrit, cum conditus a Deo est. Vel etiam, si placet, referri id ad aeternitatem posset; quae, principio prorsus carens, no-

(1) *Critica Rationis purae. Dialect. transcend. I. 2, c. 2, sect. 2.*

stro concipiendi modo tempus anteibat, cum a tempore non
dependeat (1).

ARTICULUS V.

De absoluta possibilitate aeternae creationis.

30. Haec, quae disputavimus, pro fine, quem intendimus, eatis superque sunt. Nihilominus alia longe subtilior quaestio superest, quae aeternae mundi productionis possibilitatem respicit. Qua in re ne peregrini prorsus videamini, aliqua summatis accipite. Itaque haec controversia summorum etiam philosophorum animos in oppositas distraxit partes. Alii enim, ut S. Thomas, Suarez et magna Scholasticorum pars, etsi, ad factum quod spectat, mundum in tempore productum affirmant, tamen, quantum ad possibilitatem attinet, eius aeternae creationis repugnantiam non evidenter demonstrari existimant (2). Alii contrarium prorsus sentiunt; iisque sunt Albertus Magnus, S. Bonaventura, Toletus, Petavius, recentioresque philosophi paene omnes. Utriusque sententiae argumenta in lucem proferre curabimus.

31. Contra possibilitatem aeternae creationis.

I. Causa praecedere debet effectum. Ergo cum Deus sit causa et mundus effactus; necesse est ut fuerit duratio, qua exstante Deo, non extiterit mundus. Itemque, cum mundus fieri debuerit ex nihilo, necesse est ut habuerit esse post non esse.

(1) Alia argumenta, quae sive ex Aristotele, sive ex Averroë et Proclo deponi possent, ex dictis facile dissolvuntur. Ceterum si quis, ea attentius amat considerare, adeat Genuensem (*Metaph. t. 3, App. 2*), qui Pererii solutiones ad duodecim argumenta Aristotelis, viginti Averrois, duodecim Procli fuse refert. Aut etiam adeat Card. Toletum, qui illorum praincipia sophismata proponit ac solvit. *Comm. in octo lib. Arist. de phys. auscult. c. 2, q. 2.*

(2) Oppositis tamen rationibus probabilitatem tribuit S. Thomas; sic inquiens: « Has autem rationes (quae scilicet contra possibilitatem aeternae creationis afferentur), quia usquequaque non de necessitate concludunt, licet probabilitatem habeant; sufficit tangere solum, ne videatur fides catholica in vanis rationibus constituta et non potius in solidissima Dei doctrina. » *Contra Gentes*, lib. 2, c. 38.

II. Concipi nequit, immo etiam idearum pugnam implicare videtur productio rei cuiuspiam, quae nullum habuerit durationis initium. Nam quod durationis initio careat ens necessarium, id optime concipitur; siquidem ens necessarium, cum productum non sit, iure exsistentiam nunquam inchoasse dicitur. At in re producta et contingente nequit exordium aliquod non cogitari; nam si facta est, certe in determinato aliquo durationis momento facta est. Hoc autem de mundo aeterno dici non posset; quandoquidem aeternitas initio caret, atque ideo quidquid aeternum concipitur ita concipiatur, ut nulquam inceperit.

III. In hypothesi creationis aeternae adstruendum esset infinitum alio infinito maius. Nam praeterlabi debuissent infinita momenta, infiniti dies, infiniti menses, infinitae astrorum conversiones; siquidem mundi exsistentiam tempus metitur, tempus autem in mundo aeterno privaretur initio. Nemo autem non videt numerum mensium a numero dierum, et hunc iterum a numero momentorum superari.

IV. In eadem hypothesi, esset fingenda series infinita novi incrementi compos, nimirum infinita duratio, ~~at~~ pari modo infiniti astrorum cursus, qui novis successionibus in dies augescerent. Id autem absurdum est: infinito enim additio fieri nequit.

Nec dicatur tale augmentum accidere ex parte tantum posteriore, quae nondum revoluta est, et respectu cuius series illa finitur. Nam, ut Toletus observat, eiusmodi incrementum successionis reaperte fieret ex parte etiam anteriore, cuius respectu series, de qua loquimur, infinita esset (1). Si enim Deus mundum ab aeternitate condidisset, a tota etiam aeternitate corpora caelestia, quae assidua vice in suas moventur orbitas, certo loco ac situ disposuisset, atque iam tum ad motum incitasset, saltem incitare potuisset. Astrorum igitur sumamus aliquod, exempli gratia, solem, statuamusque ipsum in oriente primum collocatum, exinde motum, qui nobis apparet, versus occidentem arripuisse. Iam quaeri poterit: quanto tempore intervallum illud confectum est? Finitone an infinito? Si hoc reponitur, absurdum fingitur, nimirum infinitum tempus ad percurrentum finitum intervallum. Sin

(1) *Comm. in octo lib. Arist. de physica auscultatione*, c. 2, q. 2.

autem dicitur primum, redibit interrogatio: num expleta illa orbis medietate, tempus, quod exinde ad nos fluxit, sit finitum an infinitum. Si finitum dicitur, tempus totum finitum erit. Siquidem finitum finito additum nonnisi finitum praebet. Si infinitum asseritur, tunc (quoniam ipsi praevisset tempus illud, quo sidus primo ab oriente in occidentem cieri cepit) infinitus fieret additio ex ea parte quo infinitum ponitur, seu versus originem ipsam et exordium conversionis.

V. Alia argumenta afferri possent, nimirum quod ea hypothesi aliquid praeteriisset, quod numquam fuissest praesens. Deinde quod successio cogitaretur et series sine initio, posteriora absque primo, inchoatum sine principio, atque alia generis eiusdem, quae animo concipi nequeunt.

32. Pro possibilitate aeternae creationis.

I. Aeterna mundi creatio non repugnat, sive ex parte Dei, sive ex parte mundi, sive ex parte ipsius creationis. Non primum, quia Deus semper habuit virtutem creandi; non alterum, quia ad effectus rationem non pertinet ut duratione sequatur causam, sed sufficit ut natura tantum sit posterior; non tertium, quia creatio in instanti peragitur, nec postulat ut res fiat post nihilum, sed ex nihilo. Haec demonstratio generaliter ostendit, aliquid ab aeterno productum non repugnare et solvit duo prima argumenta contrariae opinionis. Reversa enim effectus potest esse simul cum causa, dummodo ab ea existentiam recipiat. Sic lux non est sole posterior quoad durationem, et tamen ex ipso ut effectus procedit. Tunc causa praecedit effectum duratione, quando per motum operatur. Motus enim, cum habeat extensionem et initium distinctum a termino; necessario requirit ut effectus (qui non existit nisi cum factio expleta est) non sit simul cum causa, a qua ipsum factiois initium procedit. At creatio est sine motu, et inter actiones non successivas sed instantaneas numeratur. Sic etiam, ut aliquid factum dicatur ex nihilo, sufficit ut non sit eductum ex aliquo subiecto praevio; sed nullo modo necesse est ut prius sit eius non existentia et postea existentia. In summa necesse est ut quidquid est rei, sive materia sit sive forma, producatur a causa; ita ut, si actio causae defuissest, res nihil omnino foret. Unde dici potest ad creationem sufficere ut effectus sit post nihilum non duratione sed natura.

II. Quae ex difficultate intelligendi rem depromuntur, vim non habent; non enim quidquid arduum captu est, id continuo falsum haberri debet, nisi ex aliis capitibus eius falsitas demonstretur. Nulla autem contradictio ostendi potest in hoc, quod detur series sine primo, inchoatum sine initio, quando causa efficiens, ad quam effectus refertur est aeterna.

III. Ad seriem infinitam mutationum quod attinet, cum inde infinitum non permanens sed successivum habeatur, ei aptari nequeunt rationes, quibus multitudinem actu infinitam dari non posse demonstravimus (1). Immo non desunt philosophi, qui hoc etiam demonstrari non posse contendunt. Certe Leibnitius, qui acutissimus fuit et in Mathesi doctissimus, multitudinem actu infinitam non modo possibilem sed etiam existentem admisit (2).

IV. Ea, quae ex notione numeri desumuntur, sophismate laborare videntur. Supponunt enim omnem multitudinem esse numerum; cum numerus non sit multitudo simpliciter inspecta, sed *multitudo mensurata per unum*, ac proinde ex unitatibus ita coalescens, ut aliqua ultima unitate claudatur. Multitudo huiusmodi, procul dubio, nequit esse infinita; at exinde ad multitudinem universe spectatam transire nequam licet. Certe Deus, cum omnia possibilia distincte cognoscat, distincte cognoscit multitudinem infinitam.

V. Quae dicuntur de repugnantia augmenti et decrementi in serie infinita, solutionem incurruunt ex distinctione, quae facienda videtur inter infinitum *simpliciter* et infinitum *secundum quid*. Nam cum infinitum *simpliciter* illud sit, quod omnem absolute perfectionem includat, profecto augmentum aut decrementum suscipere nequit, quin hoc ipso ab infinito notione desciscat. At idem dicendum non videtur de infinito

(1) *Ontologiae* cap. 2, art. 7, prop. 8.

(2) « Je suis tellement pour l'infini actuel, que, au lieu d'admettre que la nature l'abhorre, comme l'on dit vulgairement, je tiens qu'elle l'affecte par tout, pour mieux marquer les perfections de son Auteur. Ainsi je crois qu'il n'y a aucune partie de la matière qui ne soit, je ne dis pas divisible, mais actuellement divisée et par consequent la moindre parcelle doit être considérée comme un monde plein d'une infinité de créatures différentes. » *Epistola ad Foucher*, t. 2 opérum, p. I, pag. 243.

secundum quid, quod multiplici limitatione constat. Hoc enim qua parte finitum est, superari potest ab alio; et sub hoc respectu nihil vetat quin infinitum infinito maius consideretur. Sic ex. gr. Deus cognoscit omnia individua possibilia speciei humanae, quae certe carent fine. At cognoscit praeterea alias etiam species rerum non modo existentes sed possibles, earumque individua singula quotquot creari possant. Haec universitas aliquid procul dubio maius exhibet, quam prior multitudo; non quidem ratione ipsius multitudinis abstracte consideratae, sed ratione subiectorum diversorum in quibus locum habet.

33. In hac quaestione, quae valde secundaria est in philosophia et circa quam Scholastici magni nominiis inter se dissentunt, utramlibet sequi partem liberum erit. Ego tamen, quidquid alias existimaverim, a sententia S. Thomae recessendum non conseo, nempe quod argumenta contra possibilitem absolutam creationis aeternae, quamvis probabilia sint, tamen plenam non pariant certitudinem. Quod etsi S. Doctor de iis rationibus dicat quae sua aetate afferri solebant, tamen non incongrueret extendendum arbitror etiam ad eas, quae deinceps excogitatae sunt. Quae enim ex mathesi a nonnullis depromuntur, aut confundere videntur multitudinem absolute sumptam cum numero, seu cum multitudine duabus clausa unitatibus; aut quae de multitudine abstracte cogitata dicuntur, ad multitudinem concretam, quae ex ratione subiecti divisibilis exsurgit, transferunt.

Nihilominus, quidquid de absoluta possibiliitate sentiatur, congruentius fuit divinae sapientiae, ut mundus in tempore conderetur. Atque ad id demonstrandum satis sit duplarem S. Thomae convenientiam afferre. Sic enim ait: «Potest autem efficacius procedi ad hoc ostendendum ex fine divinae voluntatis, ut supra tactum est. Finis enim divinae voluntatis in rerum productione est eius bonitas, in quantum per causata manifestatur. Potissime autem manifestatur divina bonitas et virtus per hoc, quod res aliae praeter ipsum non semper fuerint. Ex hoc enim manifeste apparet quod res aliae praeter ipsum, ab ipso esse habent, quod non semper fuerunt. Ostenditur etiam quod Deus non agit per necessitatem naturae et quod virtus sua est infinita in agendo. Hoc

enim convenientissimum fuit divinae bonitati ut rebus creatis principium duratiois daret (1). »

ARTICULUS VI.

De fine propter quem conditus est mundus.

34. Deum optimum maximum in hac rerum universitate efficienda finem aliquem sibi proposuisse, tam certum est, quam quod certissimum. Sapientis enim est non casu et temeritate ad operandum ferri, sed consilio et ratione; huius vero proprium est aliquid in operando respicere et finem certum operi praestituere. Deum autem esse sapientem et sapienter operari nemo, nisi stultus, inficiabitur. Id igitur ratam habentes, quinam hic finis fuerit perquiramus. Quia in re ambigi nequit huiusmodi finem Deum ipsum esse debuisse. Rectus enim ordo postulat, ut bona quaelibet ad optimum dirigantur; intentio autem et ordinatio divina non potuit non esse rectissima. Praeterea, in effectione rei finis est primum movens; nam agens non nisi a fine ad operandum impellitur. Sed primum movens effectiois divinae non potuit esse aliquid distinctum a Deo; secus Deus non esset absolute primum rerum omnium principium. Ergo finis creationis est ipse Deus. Tertio, finis est bonum, voluntatem allicens. Sed extra Deum nullum est bonum quod divinam voluntatem allicere possit; siquidem Deus bona omnia complectitur, et extra ipsum defectuosum est et finitum, quod in ipso est perfectissimum et limitum expers. Ergo Deus alium finem, praeter seipsum, praestituere sibi non potuit.

At cum agens dupliceiter propter se operari possit, nempe propter suam bonitatem vel augendam vel aliis communicandam; non primo sed secundo modo Deus semetipsum voluit rerum creatarum finem. Deus enim cum sit perfectissimus ac beatissimus; nullo augmento intrinsecus perfici potest aut novam beatitudinem lucrari. Ut igitur se quodammodo diffunderet, atque alias propriae perfectionis et beatitatis participes ficeret; idcirco ad rerum universitatem meliendam se convertit. « Ad productionem creatarum

(1) *Summa contra Gentiles*, lib. 2, c. 36.

nihil aliud movet Deum, nisi sua bonitas; quam rebus aliis communicare voluit, secundum modum assimilationis ad ipsum (1). »

Id etiam significatur, cum scopus creationis, Dei gloria fuisset dicitur. Qued sane de gloria externa intelligendum est; siquidem gloria interna, quae in dilectione et notitia consistit, quam Deus ipse de se habet, aeterna est ac ne cessaria et a rebus creandis minime pendens. Hac igitur seclusa, non aliud restat nisi exterior glorificatio, ex manifestatione perfectionum divinarum resultans, et ex munificentia, qua Deus res extra se conditas locupletat. Hanc igitur in universi creatione Deus spectasse dicendus est. Atque hoc ab ipso naturali rerum ordine fit manifestum; quam omnia, quotquot sunt, Dei bonitatem et sapientiam praedicent, divinae potentiae se subiiciant, ad eiusque laudationem, et amorem impellant. Porro gloria definitur clara notitia cum laude. Ut Deus igitur innotesceret, et, pro cuiusque conditione et modo, a creaturis omnibus laudaretur, illud est quo finis huic rerum universitati praefixus continetur.

35. Quod vero ad utilitatem attinet, quae inde colligitur, eam omnem Deus in creature rationales transferendam voluit. Etenim totam hanc adspectabilem rerum machinam in emolummentum illius naturae cedere oportebat, quae omnium optima foret, atque relationem rerum inter se et cum supremito fine, nimirum divina gloria, internoscere potuisset. Rationi experientia consonat; siquidem nulla est res, quae, si recte adhibeatur, bonum aliquod homini non importet: eum: alia ad vitam eius alendam, alia ad relaxandum animum, alia ad sanitatem recuperandam, alia ad iustum defensionem, alia ad semet ceterosque perficiendos, omnia ad Dei notitiam et amorem comparandum, in quo summa hominis beatitas est, maximopere conferant.

36. Hinc ratio desumi potest ad explicandam rerum, quibus universum coalescit, varietatem et ordinem. Nam si finis, quem Deus in creandis rebus intendit, divina est manifestatio; compertum cuique fit, hunc mundum quamdam, ut ita dicam, imaginem et imitationem Dei praeserferre debuisse, ut ex eius consideratione cognitio et laus artificis

(1) S. THOMAS, *Summa contra Gentiles*, lib. 2, c. 46.

cotisequeretur. Iam vero Deus est unus quodammodo et multiplex. Unus in essentia, multiplex in attributis, cum omnem, quae excogitari potest, perfectionem ad bonitatem, detractis limitibus ac defectibus in se continet. Ergo mundus, ut hanc divinas naturae unitatem, et, si ita loqui fas est, varietatem referret, unitate simul et varietate donandus fuit. Id autem aliter fieri non poterat, nisi multiplicibus rerum diversarum condendis generibus, quae ratione ordinis in unum quodammodo colligarentur. Quamobrem mundi productio tamquam diserta oratio cogitari potest, qua Deus creaturas rationales sit alloquutus. Ut enim peritus orator, qui conceptam suum non satis uno vocabulo significari perspicit, verba congerminat protrahitque sermonem; sic Deus multitudine et varietate rerum usus est, ut earum ornatu et copia suam bonitatem expressius patefaceret.

37. Hinc patet hunc mundum esse omnium possibilium optimum, non absolute sed relative. Diximus *non absolute*, ut Leibnitii excludatur opinio, quae fert conditum universum sic ceteris omnibus possibilibus antecellere, ut nulla ratione aliquid melius condi potuerit (1). Hinc *optimismi* Leibnitiani ductum est nomen. Verum haec sententia dupli potissimum absurditate laborat. Primum, quia divinae detrahit libertati; cum velit Deum ad optimum seligendum necessario determinari. Deinde, quia limites figit divinae potentiae, quae utpote infinita nunquam creandis rebus exhaasirunt, sed quidquid facit, ita facit, ut meliora semper et locupletiora facere possit. Neque illud emittendum est, mundum omnium possibilium absolute optimum chimaeram esse. Nam mundus huiusmodi supremum gradum attingere deberet imitationis divinae. At Deus, cum polleat perfectione infinita, nunquam a rebus creatis sic exprimi potest, ut perfectius exprimi nequeat. Ergo nisi desipere omnino velimus, non modo hic mundus, sed et alias quilibet, omnium possibilium optimus dicendus non est.

38. At, si de relativo optimismo loquimur, qui inde oritur quod res condita in finem, a Deo illi praefixum, plene collineat; nihil vetat quominus hic mundus perfectus et optimus habeatur. Hoc immo consentaneum plane videtur

(1) Vide eiusdem opus: *Principia Philosophiae et Theodiceae*.

divinae sapientiae; ad quain profecto pertinet, et media fini proposito accommodentur aptissime. Ex quo haud dubie sequitur ut intendus manifestatio*n* divinae gloriae, in eo gradu quem Deus intendit, adamassim congruere debeat. Atque in hanc sententiam loquutus est S. Thomas ubi inquit: « Universum, suppositio istis rebus, non potest esse melius, propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum universi consistit; quorum si unum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis; sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharae melodia (1). »

CAPUT SECUNDUM

DE MUNDO QUOD CORPORA INORGANICA

SEU NON VIVENTIA.

39. Triplicis generis in mundo sunt corpora. Nam alia, sive superficiem sive viscera telluris occupent, vita prorsus carent, et materia tantum bruta et inorganica constant. Huiusmodi sunt ex. gr. lapides et metalla. Alia vita quidem fruuntur, at in infimo tantum gradu, nimirum vegetativo; ut herbae et arbores, quae succrescant et germinant. Alia praeter vim vegetandi, vim etiam sentiendi possident, ut iuvenia, aves, pisces; quibus non modo esse cum lapidibus et vivere cum fruticibus commune est, sed etiam virtus aliqua inest cognoscitiva. Prima vocantur *mineralia*; secunda *vegetalia*; tertia *animalia*. His omnibus supereminet homo, qui exsistentiae, vitae et sensu multo praestabiliorum perfectionem adiungit, nempe intelligentiam; qua, omnem corporum ambitum excedens, ipsi ordini spirituum separatorum innectitur. Hinc divisio efforescit in tria illa regna naturae: regnum minerale, regnum vegetale, regnum animale, tribus scientiis naturalibus, *Mineralogiae*, *Botanicae* et *Zoologiae* obiectum praebentia. Quibus adiungi debet *Anthropologia*, quae quartum regnum, nempe humanum, a tribus recensitis omnino separandum, describit.

(1) *Summa th.* I. p. q. 25, art. 6.

Porro, ad Metaphysicam quod pertinet, disceptatio de homine peculiarem tractationem, a reliquis distinctam, sibi vindicat; quae, a nobiliore hominis parte nomen adeptis, *Psychologia* nuncupatur. Hic in Cosmologia, quae ad ordinem tantum rerum sensibilium restringitur, non nisi de iis disceptandum est, quae aut ad mera corpora, aut ad corpora vita sive vegetativa sive sensitiva fruuntur. A primis itaque auspicientes, de eorum essentia et proprietatis, quae potiora sunt, innuemus.

ARTICULUS I.

Exponuntur systemata constitutionem essentialem corporum explicantia.

40. Corpora nominantur substantias extensio et resistentia praeditae; vi quarum et triplici dimensione vestiuntur, et alia aliis ne mutuo compenetrentur obsistunt. Has vero substantias esse compositas fatentur omnes; licet discrepant quaed determinanda principia, quibus intrinsecus consti-
tuuntur. Ad tres potissimum revocari possunt sententiae, quibus philosophi rem hanc explicarunt: *nimirum systema scholasticum seu materiae et formae substantialis, sistema atomicum seu corpusculorum, sistema dynamicum seu entium simplicium.*

41. Scholastici, duco Platone, Aristotele et S. Augustino, corpora ex duplice principio conflari docuerunt, altero potentiali ac determinabili, altero actuali et determinante; quorum primum *materia*, secundum *forma substantialis* nominatur.

Materia, iuxta ipsos, nihil est aliud, nisi realitas quaedam indifferens quoad haec vel illa corpora constituenda, atque ideo exsistere per se sola non potest, sed forma prorsus indiget ut determinatam speciem corporis exhibeat: *Materia per formam contrahitur ad determinatam speciem* (1). Forma e contrario est alia realitas, quae accessu suo materiali determinat, eamque ad diversa corpora efformanda reducit. Quare etiam actus eius appellatur, propterea quod

(1) S. THOMAS, *Summa th. l. p. q. 44, a. 2.*

ipsius aptitudinem seu potentiam compleat, respectu compositionis quod inde conficitur. *Materia, quae est in potentia ad formam, fit actu sub forma; quod est facere compositum* (1). Et quoniam huiusmodi compositum est substantia; ideo forma, per quam materia actuatur, dicitur substantialis; ut discriminetur a formis accidentalibus, seu a quantitate, qualitate aliisque affectionibus, quae non primum esse rei sed secundarium et adventitium afferunt. Compositum ex hoc dupli principio est corpus; quod extensione et activitate ornatur; ita tamen, ut primam sortiatur ratione materiae, alteram ratione formae. *Compositum non agit ratione materiae sed ratione formae, quae est actus et actionis principium. Quantitas se tenet ex parte materiae, qualitas ex parte formae* (2). Hinc materia optime concipiatur tanquam realitas, ex qua radiciter emergit extensio; et una eademque est in omnibus corporibus, siquidem corpora quaelibet conveniunt in hoc, quod sint extensa. Forma vero concipi potest tamquam realitas, ex qua emergit activitas; et diversa est in singulis corporibus specie diversis, quae profecto differunt inter se et propriam differentiam operatione et qualitatibus manifestant. Utrumque autem principium est incompletum in ratione substantiae, quae non nisi ex utriusque iunctione consurgit.

Eamdem sententiam, quidquid alias docuit, amplexus est Leibnitius, qui in opere posthumo, cui titulus: *Systema theologicum*, sic loquitur: « Essentiam corporis consistere in materia et forma substantiali, hoc est in principio passionis et actionis; substantiae enim est agere et pati posse. Itaque materia est prima potentia passiva, forma autem substantialis est actus primus, sive prima potentia activa, quae ut loco certae magnitudinis definiatur, ordo quidem rerum naturalium postulat (3). »

(1) S. THOMAS in 7 *Metaphysicorum*, lec. 7.

(2) S. THOMAS in 4 *Sententiis*, distinctione XII, q. 1, a. 2.

(3) *Systema theologicum*, N. XLVIII. Ut autem ab iis se defenderet, qui hanc Scholasticorum sententiam imperitiae rerum physicarum accusabant, eique atomismum praferendum censebant, haec subiungit: « Evidem non patitur brevitas nostra, ut in philosophiam longius excurreamus; illud tamen obiter attigisse sufficerit, nos quoque non performatie studiis mathematicis mechanisticis et naturae experimentis ope-

Quare materia non est idem atque corpus. Corpus enim dicit compositum ex materia et forma; materia autem, seclusa forma, non praebet aliud conceptum nisi rei, ex qua tamquam ex prima radice, pullat extensio. Hinc sibi adjungit appositorum *primae*, cum sit commune subiectum his, ant illis corporibus constituendis idoneum. Corpus vero dici potest *materia secunda*; siquidem subiectum suppeditat accidentalibus determinationibus, quas natura vel ars inducere potest.

Formae sunt aliae aliis perfectiores, prout altioris speciei corpus constituunt. Quae nobilior est, virtute continet inferiorem; sicut numerus maior continet minorem, aut figura plurium angulorum continet figuram paucioribus angulis instructam. Porro forma sive in mineralibus, sive in plantis, sive in animantibus, educitur semper ex potentia materiae, virtute agentium naturalium; quae materiam actione sua paulatim sic disponunt, ut tandem forma exsurget dispositionibus illis consentanea. Excipitur tantum anima humana; quae utpote spiritualis et a materia nequaquam dependens in existentia, ab ea pendere non potest in effectione, sed sola virtute divina per creationem educitur e nihilo.

Haec est summa systematis scholastici, quatenus ad metaphysicam quaestionem refertur. Quae vero de quatuor elementis, de distinctione materiarum caelestis a terrestri et similia, ab Aristotele decerpta, interserebant; ea ad physicam omnino pertinent et perperam praesenti quaestioni intermissionerent ad controversiam confundendam.

42. Hanc sententiam, quae maxima consensione per plura saecula in scholis catholicis tradita est, recentiores philosophi repudiandam putarunt, duabus suffectis systematibus, quorum alterum *atomorum*, alterum *entium simplicium* ap-

ram dedisse, et initio in illas ipsas sententias (*atomistarum videlicet*), quas paulo ante diximus, inclinasse; tandem progressu meditandi ad veteris philosophiae dogmata nos recipere fuisse coactos. Quarum meditationum seriem si expondere litteret, fortasse agnosceretur ab his, qui nondum imaginationis suae praeiudicium occupati sunt, non usque adeo confusas et ineptas esse eas cognitiones, ac illis vulgo persuasum est, qui receptorum dogmatum fastidio tenentur, et Platoni, Aristoteli, Divo Thomae aliisque summis viris tamquam pueris insultant. Loco citate,
N. XLIX.

pellarunt. Atque ad primum quod attinet, Cartesius, Gassendus, Newtonus aliquique veterem Empedoclis, Democriti, Leucippi et Epicuri opinionem, paucis immutatis, renovarunt; aientes corpora componi ex parvis quibusdam corpusculis, quae vel atomi vel moleculae nominari possunt. Haec corpuscula, non infecta et casu agitata, ut antiqui illi gentiles voluerunt, sed a Deo sunt condita; et iuxta leges divinae sapientiae multifariam inter se disposita substantias omnes materiales constituunt. Cum igitur novum gignitur corpus, nulla forma substantialis revera producitur; sed atomi vel moleculae, quae iam exsistebant, novam disposituram et ordinem recipiunt; eo ferme modo, quo in operibus artis lapides iidem ex gr. dissimiliter copulati efformant templum aut turrim, cum ante efformarent palatium vel theatrum. Addunt etiam nonnulli ad diversitatem corporum explicandam concurrere varietatem figuræ, qua moleculæ ipsæ primitivæ ornantur (1).

43. Huc revocari potest systema chimicum, quod ita se habet: Corporum duo sunt genera; mixta nimirum et simplicia. Corpora simplicia dicantur, quae arte chimica in alia corpora heterogenea resolvi nequeunt, saltem adhuc resoluta non sunt; ut ex. gr. hydrogenium, aut ferrum. Mixta vero nominantur, quae ex simplicibus diversi generis coalescunt, ut ex. gr. aqua aut lignum et similia, sive composita sive supercomposita. Iam vero corpora simplicia, quoniam divelli nequeunt nisi in particulas minores, donec ad minimas ventantur, quae physice ulterius dispartiri non possint, ex his tanquam ex primis elementis constare dicenda sunt. Hae igitur minimæ particulae, ulterius non divisibiles, moleculæ

(1) Cartesius putat eas triplices esse generis, atque ideo triplex corporeum elementum haberi. Primum est subtilissima quedam materia, exorta ex attritu molecularum in motu, quem Deus, iisdem impressit, post divisionem totius massæ primitus conditæ. Secundum constat globulis qui, enati sunt ex abscissione angulorum a moleculis cubicis, in qua Deus initio disseciuit materiam primigeniam. Tertium triangularem formam induit, striis quibusdam excavatam; propterea quod pars quedam materiae in motu, de quo diximus, inter globulos interiecta iacererit. At Gassendus innumeræ figuræ moleculæ primitivæ elargitur, statuens earum alias esse cubicas, alias cylindricas, alias pyramidales aut globosas aut hamatas vel undinatas, aut alterius formæ cuiuslibet.

primitivae vel atomi appellantur. Mixta vero resultant ex unione simplicium, quae utrum sint diversae speciei inter se an omnino similia quoad naturam, et solum differentia propter texturam partium, in quas absolute, si media suppetent, resolvi possent; id in Physica non est exploratum.

Vis qua atomi homogeneae invicem copulantur, *vis aggregationis* vel *cohaesionis* nominatur; quae sane magna est in corporibus solidis, exigua in liquidis, nulla prorsus in fluidis, quorum particulae potius se invicem repellunt. Vis contra, qua atomi heterogeneae uniuntur, *affinitas chimica* dicitur eiusque epe atomi corporum simplicium efformant moleculas corporum compositorum. Moleculae, quae sola cohaesione uniuntur (sive ex aliis resultant sive non), appellantur *moleculae integrantes*; quae vero uniuntur affinitate chimica ad moleculas corporum compositorum exhibendas, appellantur *moleculae constituentes*. Primi generis, ex. gr. sunt moleculae aquae, quae massam visibilem aquae innitione sua suppeditant; secundi vero generis sunt moleculae hydrogenii et oxygenii respectu aquae. Corpucula denique ultima, physice non dissecabilia, dicuntur *atomii primitivae*.

44. Ab hoc systemate parum vel nihil differt ultima hypothesis, ad quam recentiores nonnulli configurant, ut corporum essentiale compositionem explicarent. Haec hypothesis, quae nomine *Atomismi dynamici* donata est, dilucide exponitur ab Henrico Martin, atque hue tandem reducitur, quod admissis omnibus, quae in systemate chimico continentur, atomi primitivae non sola materia, nempe realitate extensa, constare dicantur, sed etiam vi, quae ad ipsam atomorum essentiam pertineat et primitus per resistantiam se manifestet (1). Sic huiusmodi sistema conciliare conatur purum Atomismum cum Dynamismo et se ab utriusque incommodis liberum facere. Ut enim Dynamismus, ut mox videbimus, solas vires; sic Atomismus purus solam materiam, nempe realitatem extensam, ad essentiam substantialem corporum constituendam requirit. Quamquam enim agnoscat in ipsis atomis vires aliquas sive attrahendi sive repellendi, et chimicas affinitates; has tamen non essentiales sed accidentales esse opinatur, quatenus essentiam atomorum intrinsecus non

(1) *Philosophie spiritualiste de la Nature.*

constituunt sed ei iam constitutae superadduntur. At Atomismus dynamicus vult ut atomus essentia sua postulet extensionem et vim (1); ita ut quemadmodum vis, sine extensione, subiecto caret quo consistat; sic extensio, sine vi, actu privetur quo vigescat. Statuit enim extensionem non esse realem, nisi vi resistentiae (2). Sed ad Dynamismum veniamus.

45. *Systema dynamicum, seu entium simplicium, quoad primam originem, tribui solet Pythagorae, qui res naturae ex numeris et ultimo ex unitatibus componi docebat. At quidquid de eius doctrina sit, de qua eruditi dissentient; hypothesis haec procul dubio debet Leibnitio, qui statuit corpora naturalia aggregatu constare substantiarum quarundam simplicium, quas monades appellabat. Has autem in unoquoque corpore esse infinitas numero existimavit, et obscura quadam perceptione atque appetitione gaudere, qua intrinsecus in se agerent, cum omnino destituerentur actione externa unius in alteram.*

Systema hoc a Boscovichio renovatum est, qui corpora componi ait ex substantiis quibusdam simplicibus, seu nulla quantitate affectis; numero quidem finitis, et vi attractiva (ut invicem uniantur), ac repulsiva (ad mutuum contactum impedendum) praeditis (3). Exinde physicam corporum extensionem proficiisci autumat, eamque reponit in ipsa entium simplicium multitudine, per mutuas vires haerentrum et certo quodam intervallo distantium. Cum autem huiusmodi entia simplicia homogenea sint inter se et eiusdem plane naturae; varietatem, quae conspicitur in corporibus, explicat per diversitatem modorum, quibus entia illa simplicia invicem copulantur: eo pacto quo alphabeti litterae ex nigricantibus punctis confiari, ac nova iterum iunctione et dispositione omnes libros suppeditare possent, qui magnam bibliothecam locupletant.

(1) « Les atomes, tels que nous les concevons, sont des substances non seulement étendues, mais données d'une activité dynamique externe. » MARTIN, opere citato, t. 1, parte 2^a, cap. 14.

(2) « L'étendue n'est réelle que par la puissance résistante, par l'im-pénétrabilité, qui est une force limitée à un certaine espace, mais invincible dans ces limites. » Ibi, cap. 8.

(3) *Philosophiae Naturalis Theoria etc.*

Ut patet, *systema* hoc a *Monadismo Leibnitii* non aliud differt, nisi quod duo absurdum ab eo repellit: multitudinem videlicet actu infinitam elementorum in corporibus, et cognitionem appetitionemque, qua monades donabantur.

Sed nomen *dynamismi* maxime convenit doctrinae Kantii, qui corpora concipit ut aggregata virium, in spatio disseminatarum et ope expansionis et concentrationis extensionem gignentium. Putat enim Kant extensem (sub qua forma nobis repraesentatur corpus) inde haberi, quod vis quaedam expansiva partes extra partes effingat; quae, ne invicem penitus dissocientur et in vacuo sine fine dispergantur, ab alia contraria vi attractiva vel melius concentrativa impediuntur. Ex hac igitur dupli vi, quarum altera multiplicatatem partium, altera unitatem praebet, constitutio substantiae corporeae, prout nobis offertur, satis explicatur. Sine prima, materiam in punctum mathematicum coire oporteret; sine altera, omni unitate et partium cohaesione destitueretur (1).

ARTICULUS II.

Systemata reiicienda.

46. Ut plantae, quo sunt spectabiliores, eo altius agunt et humi occultant radices; sic plerumque res naturae quo plus patent, eo abstrusiora a captuque remotiora continent principia. Id praesenti investigationi optime quadrat; siquidem corporibus nihil est exploratius aut notius; et tamen principia, unde constant, difficillime deteguntur. Attamen haec difficultas non est tanti, ut putari debeat non superanda, si in conatibus nostris temeritate vacabimus et negligentia. Ut igitur id, quantum in nobis est, faciamus, primum sententias non probandas excludemus; deinde quid approbatione dignum hac in re videatur, aperiemus.

PROPOSITIONES

47. PROPOSITIO 1.: *Falsum est systema Boscovichii, seu entium simplicium.*

(1) *Elementa Metaphysica Physicae*, c. 2.

Probatur primum, quia in tali hypothesi omnis differentia, quae intercedit inter diverse corpora, in meris accidentibus collocaretur. Quis vero sibi persuadeat res tanto opere inter se discrepantes, quales sunt ex. gr. lapis et planta, ignis et aqua, aliaeque sexcentae, iisdem elementis plane constare, sola dispositione ac textura diversas? Secundo, quia in ea hypothesi adstruenda esset actio in distans; nam ens simplex ageret in aliud, quod nullo modo contingere. Quare haec sententia mentem disponit ad actionem omnino negandam rebus corporeis, et ad substituendum in locum ipsarum Deum qui omnia operetur (1). Ex quo ad pantheismum, seu ad unitatem substantiae, vel saltem ad idealismum, brevis est gradus. Quid enim rerum corporearum existentia sine actione apud erit? Nonne existentia, ut fert effatum, est propter operationem? Tertio, quia realem extensionem omnino adimit, relictis tantum punctis quibusdam indivisibilibus, in vacuo hac illac disseminatis. Et sane extensio reapse non datur, nisi detur vera partium continuatio in primis saltem molis spectabilis elementis. Nam etsi contingere possit ut obiectum, non plene continuum, tactui aut visui continuitate praeditum appareat, intersticiis, quibus scatet, sensum elabentibus; id tamen realitati extensionis nequaquam officit, dummodo vera continuatio ultimas rei partes exornet. Tunc enim illius apparentiae datur fundamentum reale, nimirum continuitas earum partium, quae mutua contiguitate copulantur. Sed si continuitas omnino tollitur non solum a toto sed etiam a partibus (ut accidit in systemate entium simplicium); nullum phaenomeni fundamentum superest. Perceptio igitur extensionis subiectiva tantum erit et fallax.

Nec dicas eiusmodi fundamentum esse ipsam collectionem entium simplicium. Nam unitatum collectio praebet nume-

(1) Id ipse Boscovichius fatetur, dum ait: « Quod pertinet ad actionem in distans, id abunde ibidem praevenimus; cum fieri possit ut punctum quodvis in se ipsum agat, et ad actionis directionem ac energiam determinetur ab altero puncto, vel ut Deus iuxta liberam sibi legem a se in natura condenda stabilitam motum progignat in utroque puncto. » Opere citato, §. CI. En vel harmonia praestabilita Leibnitii, vel purus occasionalismus Malebranchii.

rum, non magnitudinem. Secus congregatio spirituum efformare ppterit extensem; dummodo alter alteri sic appropinquet, ut distantia sensum effugiat. Magnitudo ut exsurgat, non sufficit dari plura entia; sed omnino requiritur ut haec partibus constent. Partes autem revera nullae sunt, si ultima rei elementa non instruuntur propria mole, quae geometrica extendatur et unica superficie terminetur.

48. PROPOSITIO 2.^o *Falsum est sistema Leibnitii.*

Prob. Systema Leibnitii non solum incurrit omnia incomoda superius numerata (excepta actione in distans), sed etiam alia adiungit absurdiora. Etenim 1.^o in quoque corpore ponit monadum numerum infinitum. 2.^o Materiae elementis attribuit cogitationem et appetitum, eaque transformat in totidem substantias separatas et actus per se subsistentes. 3.^o Negat monadibus actionem externam, suffecta arbitraria harmonia ex voluntate divina; sine ulla probabiliti aut saltem apparenti ratione.

49. PROPOSITIO 3.^o *Systema Kantii, si ad verbum sumatur, absurdum est; si ad idoneum sensum reducitur, non differt a systemate scholastico.*

Prob. prima pars. Absurdum est vires configere sine subiecto cui insint. Vires enim notionem suppeditant qualitatibus; qualitas autem, sine re, quae qualis dicatur, existere nequit. Deinde figuratum illud extensionem realem omnino pessumdat, eamque in mere phaenomenalem et subiectivam convertit. Quod patet, tum quia spatium, in quo vires illae concipiuntur, opinione Kantii, non est nisi forma quaedam subiecti sentientis, tum quia partes, quae apparent in substantia corporea, non essent nisi motus quidam virtutis expansivae. Atque id eo magis repugnat, quod motus supponit extensionem, ac proinde sine absurditate cogitari nequit ut eiusdem causa.

Probatur secunda pars. Kant hoc recte statuisse videtur non posse extensionem corpoream explicari, sine duplice elemento, quorum alterum multiplicitatem partium, alterum unitatem totius impertiat. Tum etiam, non posse in corpore partes extra partes quoad spatium permanere, nisi corpus resistantiam quamdam internam exerat, ope cuius una pars extra aliam, distinctam quidem sed non separatam, constitua-

ter. At vero, id aliud non est nisi corpus concipere tamquam efformatum ex duplice principio, quorum alterum sit fons extensionis et partium, alterum activitatis et unitatis; ut volebant Scholastici. Ergo hypothesis Kantiana si ab idealismo liberetur formae subiectivae spatii, et vires, quas adstruit, concipiatur tamquam vera principia substantialia, ad systema scholasticum *materiae* et *formae* omnino reducitur.

50. PROPOSITIO 4. *Purus atomismus non sufficit ad compositionem corporum explicandam.*

Prob. Purus atomismus sistit in moleculis quibusdam primitivis, ad quarum constitutionem solam materiam requirit, nempe realitatem extensam. Id vero essentiam earum molecularium nequaquam explicat. Etenim extensio illa, licet partes includat (extensionis enim ratio est habere partes extra partes); tamen in eas actu divisa non est sed potentia tantum; secus moleculae de quibus loquimur, non essent primitivae sed ex coniunctione aliarum exortae. Ergo moleculae illae sic partibus constant, ut tamen vera unitate fruantur. Quaenam igitur erit eius unitatis ratio sufficiens? Profecto aut Dei voluntas, aut vis aliqua cohaesione, aut ipsa realitas unde emersit extensio. Praeter haec tria, non datur aliud quod in ea hypothesi afferri in medium possit. At vero horum nihil quaestioni satisfacit. Non primum; quia Dei voluntas causa est prima et externa; nos autem proximam quaerimus et internam. Non secundum; quia vis illa cohaesione vel ponitur ut essentialis vel ut accidentalis. Si ut essentialis; atomismus non erit purus, sed dynamicus, de quo paulo post dicemus. Sin ponitur ut accidentalis, rationem non praebet primae unitatis atomorum, quae cum ipsa eorum entitate confunditur. Non denique dici potest tertium; quia principium, unde resultat extensio, per se tendit ad multiplicitatem et dispersionem partium; nihil autem, quod unum idemque sit, potest per se tantum esse radix proprietatum oppositarum. Quare primigenius fons unitatis, quae in extensione atomorum inest, debet esse diversus ab eo, ex quo oritur partium multitudo.

Praeterea, ipsa extensio, sine impenetrabilitate, naturaliter dari non potest. Extensio enim, naturali modo existens, sic dicit partes extra partes, ut altera iaceat post alteram et

singulae expellant socias a parte loci, quam occupant. Secus omnes in punctum unum coirent, atque omnis localis extensio evanesceret. At vero is effectus concipi nequit, sine resistentia; et resistantia, utpote actio, includit vim. Ergo atomi natura explicari nequit per solam realitatem extensam, sed plane vim reposcit quae saltem per resistantiam manifestetur. Demum systema hoc pulcritudinem et varietatem naturae prorsus evertit, et productionem substantialem rerum adspectabilium. Nam iuxta ipsum omnis differentia substantiarum compositarum in solis accidentibus reponitur, minimum in diversitate iunctionis atomorum, quemadmodum evenit in artefactis, nec novae substantiae gignuntur activitate agentium naturalium, sed solum nova aggregata substantiarum praeeexistentium, aliter dispositarum et inter se plus minusve cohaerentium.

51. PROPOSITIO 5. *Atomismus dynamicus vel ab atomismo puro non differt, vel ad sistema scholasticum revocatur.*

Prob. Atomismus dynamicus atomos primitivas constare ait ex materia et vi; siquidem, earum essentiam in hoc reponit; quod sint substantiae extensione geometrica et vi resistendi praeditae. Hoc modo se medianam viam inire putat inter purum atomismum et dynamismum. Iam vero illa vis, sive resistentia dicatur, sive quid aliud (id enim in praesenti non refert), certe non pullulat ex ipsa realitate, unde emergit extensio. Materia enim per se est iners; ac, si ut fons activitatis cogitaretur, nulla esset ratio cur etiam vitae et sensus principium esse non posset. Est igitur illa vis materiae adveniens, in eiusque realitatem inducta.

Hoc posito, quaerimus: utrum vis illa adveniat materiae tanquam aliquid non necessarium ad primum esse atomi constituendum, an contra ut aliquid, sine quo ipsa fundamentalis natura atomi concipi nequeat. Si primum; in purum atomismum fit lapsus. Revera enim in ea hypothesi atomus, quoad substantiam, nempe quoad suum esse primum, non erit nisi materia, nempe realitas extensa; cui deinceps vis aliqua, tanquam merum accidens, adiicitur. Nec atomismi puri defensores unquam negarunt, materiam, cuius prima manifestatio iuxta ippos in mera extensione cernitur, viribus resistendi, attrahendi, repellendi et similibus ornari. Sin autem dicatur alterum, nempe vim illam, ita materiae copula-

ri, ut ad primam atomi exsistentiam necessaria sit, quatenus tum materia tum vis simul coniunctae primum esse atomorum constituant; systema scholasticum novo nomine novoque aspectu instauratur. Et sane vis illa, quae materiae additur, munus manifeste fungitor formae substantialis. Optime enim dicitur *forma*, quod actum et complementum dat materiae; nec minori iure nomen *substantialis* sibi adsciscit, quod ad substantiam, seu ad primum esse rei, constituendum concurrit. Solum haec differentia superesset, quod ubi in systemate atomismi dynamici forma substantialis esset ipsa vis; in systemate scholastico esset realitas ex qua vis tanquam a fonte dimanat. Verum huiusmodi dissensio facile componi posset; cum ad aliam potius quaestionem pertineat, nempe utrum forma substantialis agat immediate per se, an per vires ab ea emergentes.

Solvuntur difficultates.

52. *Obiic.* I. Pro systemate entium simplicium. Ultima compositi elementa ex aliis elementis constare nequeunt. Ergo sunt simplicia et inextensa. Ergo sunt entia simplicia.

R. Concedo tum antecedens, tum *primum consequens*, et nego *ultimam illationem*. Certissimum quidem est componentia essentialia corporum debere esse simplicia; secus non essent prima principia, sed ex aliis coalescentia. Certissimum etiam est ea per se non esse extensa; siquidem extensio est proprietas ex substantia resultans, non vero substantiae constitutivum. At inde inferri minime potest principia illa esse entia simplicia in sensu systematis, quod inde nomen accepit. Nam iuxta ipsum praedicta principia essent substantiae, non elementa substantiae; essent eiusdem naturae inter se; invicem agerent ac paterentur sine contactu, et vi huius actionis, phænomenum extensionis gignerent. Haec autem admitti non posse ostendimus in thesi.

Obiic. II. Pro systemate atomico puro. Id sufficit ad constitutendam essentiam rei, quod si concipitur, concipitur res. Atqui concepta realitate extensa, concipitur corpus. Ergo realitas extensa sufficit ad constitutendam essentiam corporis, quin aliud quidquam illi subveniat.

R. Conc. mai. et dist. mia.: Concepta realitate extensa, concipitur corpus specifice constitutum, *nego*; generice subd: concepta realitate extensa, quae continuitate gaudeat et resistentia, *transeat*; secus, *nego*.

Corpora in propria specie non constitununt nisi per id, quo unum discriminatur ab alio. Hoc vero nequit esse realitas extensa, in qua corpora omnia universe conveantur. Corporum specificas differentias non cognoscimus, nisi per qualitates et operationes; ac proinde eorum specifica constitutio cogitari nequit, sine principio quodam actuoso, quod ipsam realitatem extensam determinet et compleat. Si sola realitas extensa cogitatur, cogitatur corpus generice sumptum; quod sola mentis abstractione continetur, et prout tale est subsistere in rerum natura non potest. Quare, etiamai ad hunc conceptum habendum atomismus purus sufficeret; nihil tamen inde consequeretur quoad praesentem controversiam, in qua principia quaeruntur prasbentia non solum genus sed specificam etiam corporum differentiam. Quamvis illud quoque negari posset, genericam corporis notionem a puro atomismo suppeditari. Nam, ut in eius refutatione diximus, extensio ipsa haberi nequit, nisi corpus continuitate partium et impenetrabilitate donetur. Id vero non nisi a principio per se inextenso et actuoso procedit.

Obiic. III. Pro eodem systemate. Falsum est per atomismum auferri differentiam substantiale corporum adspectabilium, nec novas substancialias produci. Nam diversitas iunctionis atomorum, licet sit accidentalis componentibus, est tamen essentialis composito; ac proinde veram diversitatem substancialem affert. Hinc etiam sequitur novas produci substancialias, quia nova producuntur composita.

R. Concedo diversitatem iunctionis esse substancialem composito. At nego inde sequi quod composita ipsa substancialiter differant, et quod nova composita sint novae substancialiae.

Quaero ab adversariis, num quando aedificator novam condit domum, aut aurifex novum componit horologium, producant novas substancialias necne? Itemque num diversa aedificia, in quantum aedificia sunt, et diversa horologia, ex eodem metallo confecta, differant substancialiter inter se? Et tamen diversa iunctio et partium diapositura essentialis est cuique domui et cuique horologio. Obiectio in hoc fallitur,

quod confundit notionem *essentialis* cum notione *substantialis*, et accidens, prout opponitur primae, cum accidente prout opponitur secundae. Essentia locum habet non in sola substantia, sed etiam in accidentibus; et generatim ubicumque viget ratio entis, viget etiam ratio essentiae, ut in Ontologia explicatum est. Hinc ex eo, quod res aliquae differenti essentialiter, non sequitur easdem differre substantialiter. Si id, quod discriminem affert, est merum accidens; differentia et diversitas, licet essentialis, erit tamen accidentalis. Iam vero dispositio, structura, ratio iunctionis et similia, nonne in accidentibus sita sunt? Quamvis igitur non dicantur *accidentalia composito*, quatenus accidentale contradistinguitur ab essentiali; dicuntur tamen *accidentalia subiecto*, quatenus accidentale contradistinguitur a substantiali. Nec quod iunctio vel commixtio partium sit magis intima, quidquam iuvat; nam magis et minus, ut fert effatum, non mutat speciem. Quaecumque igitur sit intimitas iunctionis vel commixtio; nunquam tamen tantam habet vim, ut differentiam *accidentalem* convertat in differentiam *substantialem*.

Instabis. Novae substantiae, quae producuntur in mundo corporero, sunt substantiae compositae. Ergo sunt substantiae, quae constituuntur ex aliis substantiis non compositis. Hoc fert atomismus. Ergo cum statuit produci nova composita ex atomis, statuit produci novas substantias, non quidem simplices sed compositas.

R. Concedo antecedens; et nego consequens cum reliquis, quae deducuntur.

Substantia composita duo dicit: rationem substantiae et rationem compositionis. Unum non debet destruere aliud, sed cum eo simul consistere. Iamvero ratio substantiae includit subsistentiam in se; ratio compositionis includit concursum plurium ad rem constituendam. Tunc igitur habetur substantia composita, quando ad constituendam ipsam subsistentiam primam plura elementa concurrunt. Sed quando duas res vel plures iam in se subsistentes uniuntur, tunc habetur utique iunctio substantiarum plus minusve arcta et permanens, quae nova sit; at nunquam nova substantia, in ratione substantiae. Ut id habeatur, necesse est ut utrumque elementum componens, vel saltem alterutrum, subsistentiam

per se non habeat. At vero in atomismo quaeque atomus subsistens est.

Oblig. IV. Pro atomismo dynamico. Illud systema in vetustis principiis essentialibus corporum praferendum est, quod medium tenet viam inter purum atomismum et purum dynamismum. Id vero facit atomismus dynamicus. Nam neque ex sola materia, neque ex sola vi sed ex utraque essentiam corporis constare decernit. Quare incommoda utrorumque illorum systematum sapienter declinat.

R. Con. mai. et dist. min. Id facit atomismus dynamicus, si vis, quam inducit, intelligatur ut forma substantialis, concusus *nego*. Ut medium teneatur inter atomistas et dynamistas, necesse est ut vis concipiatur tanquam principium substantialium quod nempe concurrat ad ipsam substantialiam atomorum constituantem. Secus, si ea vis concipitur tanquam aliquid superadditum substantiae iam constitutae, erit aliquid accidentale, ac proinde essentia atomi, ad substantialiam quod attinet, ex sola realitate extensa efformabitur, iuxta placita puri atomismi. Verum, si vis illa concurrit ad constitutionem atomorum, tamquam principium ad ipsam essentiam substantialiem earumdem pertinens; haec sine dubio efflorescent corollaria: I. Realitas, unde emergit extensio, non erit per se completa in ratione substantiae, atque ideo erit substantia incompleta. Erit praeterea indifferens ad constituendum quodque corpus; siquidem omnia corpora mutuo conveniunt in hoc quod sint extensa. His stantibus, praedicta realitas non differet a materia prima Scholasticorum. Haec enim, ut diximus, non est aliud, nisi principium incompletum in ratione substantiae, aptum ad efformandum quocumque corpus. II. Vis, quae huic realitati adiungitur, erit ipsa quoque principium substantialie sed incompletum in ratione substantiae. Nam ex una parte se confert pro constitutione substantiae; ex alia vero parte substantiam non efformat, nisi iunctione cum alio principio, quod est fons extensionis. Erit igitur forma substantialis; quae revera non est aliud, nisi principium complens materiam in ordine ad constituantem essentiam, tamquam fons unitatis et activitatis in corpore.

Dices: magna superest diversitas inter vim, quae admittitur ab atomismo dynamico, et formam substantialiem Scholasticorum. Nam illa vis non adstruitur nisi ad solam re-

sistentiam et impenetrabilitatem tribuendam atomis; e contrario forma substantialis deberet elargiri ipsum actum essendi, et praeterea fons esset totius activitatis, quae in corporibus cernitur.

Repono: Aliud est quod ab aliquo systemate admittitur; aliud est quod admitti ab eo debet, si sibi congruens esse velit. Nos non diximus admitti ab atomismo dynamico formam substantialis, sed admittendam esse, si in purum atomismum converti nolit. Nam vis illa, quam adstruit, utcumque nominetur, procul dubio id sibi adsciscit, ut ad actuandam atomum in ratione substantiae requiratur. Id vero est primum munus formae substantialis. Ergo, nisi atomismi dynamici fautores concessa revocent, formam substantialis ex hac parte detrectare non poterunt. Hinc cetera facilime consequuntur. Quae enim difficultas prohibere potest, quominus idem principium simplex, ex quo vis resistendi dimanat, habeatur ut fons reliquarum virium, quibus atomus instructa est? Immo vero id valde consentaneum rationi videtur; siquidem operatio consequitur esse, ac proinde idem principium, quod tribuit actum essendi, optime concipitur tanquam origo prima et radix totius virtutis operandi.

ARTICULUS III.

Systemata inter quae optio dari posset.

53. Reiectis opinionibus superius confutatis, duae supersunt sententiae ad eligendum: atomismus chimicus, et sistema scholasticum. De quibus quoniam in catholicis quoque scholis ambigitur; nos modestiae et charitatis memores de iis sic agemus, ut tractatio nostra nemini in offensam verti possit. Itaque primum ex praedictis systematibus totum hoc negotium de natura corporum physicum esse existimat; ac proinde, cum physici corpora composita per combinacionem simplicium ope affinitatis, et corpora simplicia per iunctionem atomorum ope cohaesionis explicent, eorum doctrinae acquiescendum esse decernit, eamque in Metaphysicam iure transferri. Alterum putat atomismum chimicum esse quidem hypothesim physicam, idoneam ad facta explicanda (de qua tantum re Physici sunt solliciti) at assumi non pos-

se tanquam theoriā metaphysicā, quae ad ipsam essentiam corporum explicandam sufficiat. Utrorumque rationes exponemus.

L

54. *Pro atomismo chimico.* Argumenta omnia, quae pro hoc systemate afferuntur, sub quacunque forma proponantur, hoc tandem redeunt, ut ostendant quam facile et dilucide per atomismum explicentur conversiones omnes ac phaenomena corporum. Hinc ita conficitur ratiocinatio. Qued physice verum est, nequit metaphysice esse falsum; secus inter experientiam et rationem pugna constitueretur, quo nihil absurdius dici potest. Cum igitur atomismus chimicus, utpote totius Physicae fundamentum, in ea scientia verus demonstretur, nequit a metaphysico repudiari. Sed a metaphysico reapse repudiaretur, si admittendus non esset ut theoria, quae ipsam essentiam corporum explicat. Nam in eo casu, non aliud suppeteret systema, nisi scholasticum; cum cetera superius reiecta sint. At systema scholasticum e regione oportunitar systemati atomorum, ipsumque penitus evertit.

Hinc nova exsurgit confirmatio pro atomismo chimico ex falsitate systematis scholastici, quod unice ei palmam eripere posset. Nam vetus illa opinio non modo obsoleta est et ab academiis iamdiu eliminata, sed undique scatet incommodeis ex parte tum rationis tum experientiae. Ex parte rationis; quia intelligi nequit quid sit materia prima, quid forma, quid eductio formae ex potentia materiae. Ex parte vero experientiae; quia nihil explicat in physica, immo potius omnia perturbat. Negare enim cogitur attractionem, affinitates, mixtiones simplicium actu permanentium in composito, atque alia permulta, quae comperta sunt et explorata sive in Chimia sive in Physica. Quare sic pro atomismo chimico institui posset argumentum: Ut aliqua hypothesis sit probabilis, necesse est, ut non sit absurdia, ut nulli observationi aut experimento contradicat, ut facta, quorum gratia assumitur, commode explicet. Ut vero ex probabili fiat certa, requiritur ut nulla alia possibilis et probabilis hypothesis assignari posset. Iamvero hae omnes conditiones in atomismum chimicum optime quadrant. Nam is certe absurdus in se non est; nul-

li observationi aut experimento adversatur; praecclare explicat phænomena naturalia. Quod vero nulla alia hypothesis assignari possit, ex hactenus dictis abunde coastat.

Nec dicatur ipsas atomos corporum simplicium compositas esse quoad essentiam, atque ex aliis constare principiis. Nam haec principia vel essent puncta quaedam inextensa, vel materia et forma. Nequit dici primam: quia id iterum in scenam adduceret systema entium simplicium, quod supra expolum est. Nequit dici secundum; quia id neque a posteriori neque a priori probari potest, cum nulla sint facta nullaeque rationes, quae demonstrent dari non posse aut saltem non dari substantiam extensione praeditam, quae ex actu et potentia non componatur. Dicendum est igitur atomos primivas, in quibus ultima corporum elementa collocantur, esse substancialias quoad essentiam simplices, extensione tamen geometrica et vi resistendi praeditas.

II.

55. Pro systemate scholastico. Systema scholasticum existimat, essentialia corporum principia non experientia comparari sed ratiocinatione. Immo experientia comparari non posse; siquidem experientia non praebet nisi corpora, ea nimis quorum principia constitutiva quaeruntur. Hac generali animadversione praeiacta, sic statui posset propositio: *Vera corpora, quae nimis substancialia sint et non aggregata substancialium, componuntur, quoad essentiam, ex materia et forma substanciali.* Argumenta vero, quibus proposito haec fulcitur, sic proponi possent.

I. Ratione non minus, quam experientia duce et omnibus fere philosophis consentientibus, corpora sunt activa. Nisi activa essent, nec a nobis perciperentur (id enim exigit ut in sensus nostros actionem aliquam exerant), nec subsistere in se possent: siquidem sine aliqua vi, quae partes teneat et omnes unitate sua comprehendat, corpus aut in punctum redigeretur aut in infinitam divisionem diffueret. Atqui vis nequit exsurgere ex pura materia, seu ex realitate, ex qua pululat extensio; siquidem ex una parte characteres activitatis oppositi sunt characteribus extensionis; ex alia proprietates, quae habent characteres oppositos nequeunt emergere ex eo-

dem principio. Ergo in corporibus praeter materiam, extensis fontem, debet esse principium aliquod actuosum, quod sit fons activitatis, idque ad ipsorum essentiam explicandam necessario requiritur. Quod vero characteres activitatis oppositi sint et contrarii characteribus extensionis manifestum est. Nam extensio per se tendit ad rem multiplicandam, scindendam in partes ac dispergendarum sine fine; contra activitas per se dicit unitatem, simplicitatem, negationem partium et divisionis.

II. Principia essentiam rei constituentia optime manifestantur ex eiusdem rei proprietatibus. Atqui proprietates corporum, undecumque considerentur, materiam et formam patefaciunt.

Et sane praecipuae corporum proprietates sunt extensio, resistentia, figura, mobilitas. Harum quaeque id, quod diximus, aperte demonstrat. Nam extensio dicit partes extra partes, nempe multiplicitatem; et nihilominus requirit unitatem, quippe primum elementum extensionis, nempe continuum, unum est et in se indivisum. Ergo substantia extensa, praeter principium ex quo oritur multitudo partium, aliud principium postulat a quo unitas efflorescat. At vero unitas non nisi ex simplici et per se inextenso procedere potest. Ergo ad essentiam corporis constituendam, praeter materiam seu fontem multiplicitatis et partium, necesse est principium aliud per se simplex et partibus carens, ex quo materiae unitas at indivisio dimanet. Hoc autem principium vocatur forma (1).

(1) In hoc consentiens habetur Leibnitius, qui sic ait: « Au commencement, lorsque je m'étais affranchi du joug d'Aristote j'avais donné dans de vides et dans les atomes, car c'est ce qui remplit de mieux l'imagination; mais en étant revenu, après bien des méditations j'ai apperçu qu'il est impossible de trouver les principes d'une véritable unité dans la matière seule, ou dans ce qui n'est que passif, puisque tout n'y est que collections ou amas des parties à l'infini. Or la multitude ne pouvant avoir sa réalité que des unités véritables, qui viennent d'ailleurs et sont tout autre chose que les points, dont il est constant que le continu ne saurait être composé; donc pour trouver ces unités réelles, je fus constraint de recourir à un atome formel, puisqu'un être matériel ne saurait être en même temps matériel et parfaitement indivisible, ou doué d'une véritable unité. Il fallut donc rappeler et comme réhabiliter les formes substantielles. » *Système nouveau de la Nature*, pag. 124.

Itemque, sine resistentia corpus naturali modo extare nequit. Resistentia autem ex una parte exposcit extensum (non enim compenetrationi resistit, nisi id quod mole locum occupat); ex alia vero parte non est merus effectus extensionis, siquidem per se simplex est et non passivitatem sed activitatem includit. Ergo in subiecto, cui inest, praeter materiam arguit principium aliquod simplex et actuosum, a quo tanquam a radice pullulet. En forma substantialis.

Denuo, figura est terminus extensionis atque idcirco ab ea praescindere nequit. Contra, non exsurgit ex mera extensione; tum quia extensio per se indifferens est ad quamcumque figuram; tum quia, ut phaenomena crystallographiae ostendunt, corpora, sibi relicta et ab externis influentiis libera, ad diversam figuram induendam feruntur pro diversitate specifica propriae substantiae. Hinc indicium iure desumitur principii alicuius substantialis, quod, a pura materia diversum, sit in corporibus, iisque speciem determinatam impertiat.

Tandem, mobilitas etiam corporum manifestat vim quamdam per se inextensam, quae ad eorum naturam constitutam concurrat. Nam communicatio motus haberi non potest, nisi mobile confestim unoque instanti potiatur integra vi motrice, quam ipsi motor impertit. Id vero requirit ut subiectum informetur aliquo principio simplici, quod in singulis eius partibus reperiatur. Praeterea, qualitas, quae naturaliter recipitur in aliquo subiecto, proportionalis illi est quoad modum essendi. Iam vero vis motrix inextensa est *per se* et non extensibilis nisi *per accidens*. Ergo directe et primo nequit recipi nisi in subiecto, quod inextensem pariter sit *per se* et solum *per accidens* extendatur. Id autem non est proprium materiae, seu principii ex quo emergit extensio; huic enim eo ipso, quod est radix extensionis, extensio convenit non *per accidens* sed *per se*. Ergo vis motrix seu celeritas initialis, quae a movente communicatur, directe et primo recipi debet in aliquo principio, quod materia non sit, licet materiam informet; et in ea extendatur *per accidens*, licet *per se* inextensem sit. Hoc principium est forma in sensu Scholasticorum.

Haec generatim de corporibus sive simplicibus, sive mixtis. Pro mixtis vero peculiare argumentum desumi potest e conversionibus substantialibus, quae conspiciuntur in natura. Quod argumentum, ut vim habeat, duo postulata requirit,

quae sensui communi et rationi sunt valde consentanea. Primum est: Corpora mixta substantialiter differre inter se et a simplicibus, unde generantur. Id patet apertissime ex eo, quod diversis, immo saepe contrariis proprietatibus et viribus instruuntur. Sic aqua differt ab aere, et differt etiam ab oxygenio et hydrogenio, e quibus exsurgit. Si aliter esset, specificae proprietates et vires illorum corporum convenienter inter se; impossibile enim est ut substantia specifica sit eadem et proprietates sint diversae; aut substantia rei alicuius actu supersit, et tamen proprietates, quae ex substantia illa resultant, non aequae permaneant. Alterum postulatum est: earum substantiarum dari in natura mutuas conversiones. Id patet experientia; nam simplicia in mixta, et mixta vicissim in simplicia mutantur; itemque in mixtis aliorum in alia fit saepe transformatio. Sic aer resolvitur in oxygenium et azotum, et ex combustionē ligni gignitur cinis, qui iterum in plantae transit alimentum. Unde ortum est effatum: *Corruptio unius est generatio alterius.*

Hisce positis, manifeste infertur tum substantiam, quae corruptitur, tum substantiam quae generatur, duplice constare principio: altero utriusque communi, altero singularum proprio. Nam in conversione unius substantiae in aliam, aliquid primae remanere debet in secunda (secus haec non produceretur sed omnino crearetur); atque item necesse est ut aliquid desinat et aliud producatur, secus nova substantia non exsureret sed praevia tantum aliter temperaretur. Ita, cum ex oxygenio et hydrogenio gignitur aqua, necesse est ut aliquid horum elementorum supersit in aqua, et aliquid pereat. Si enim nihil superesset, aqua non fieret ex ipsis sed conderetur e nihilo; sin omnia plane remanerent, aqua ab illis non differret. Nec dicas, illud quod demittar non esse aliud, nisi dispositionem diversam atomorum, quae variatur in aqua per intimam commixtionem duorum illorum corporum aeriformium, licet tota eorumdem substantia permaneat. Nam id omnino contradicit primo postulato quod initio praeiactum est, cum diximus corpora mixta substantialiter differre inter se et a simplicibus, unde oriuntur. Nisi haec veritas reiici velit, necesse omnino est, ut corpora quae sic in alia convertuntur, duplice quoad ipsam essentiam primam et substantialem constant principio, altero com-

mari et determinabili, altero peculiari et determinante. Horum primum significatur nomine materiae, secundum nomine formae. Ergo non solum simplicia corpora, sed etiam mixta componuntur ex materia et forma.

III.

86. Auctoris sententia. Ad me quod pertinet, quemadmodum semper existimavi, systemati Scholasticorum adhaerendum pato; ad quod, praeter rationes allatas, tres aliae impellunt. Primum, quia sistema hoc vere medianam viam incedit inter duo extrema contraria, et dualitatem servat ad essentiam corporum explicandam omnino necessariam. Nam si res funditus consideretur, cetera systemata ex eo peccare videntur; quod ad essentiam corporis constituendam Atomistae afferant solam realitatem extensam (1), Dynamici solam vim inextensem. Systema scholasticum utramque coniungit; atque ita incommoda omnia devitat, quae ex exclusione unius vel alterius enascuntur. Secundo, quia ut deinceps dicuntur samus, homo, animalia, plantae pro constitutione propriae naturae exigunt praeter materiam formam substantiam. Idem ergo locum habet in mineralibus; tum quia id postulat identitas legis existentiarum mundanarum, tum quia secus compositionem illa in viventibus permanere non posset, ut ibi videbimus. Tertio, quia essentialis distinctio inter corpora et spiritus multo melius intelligitur, si dicatur quod spiritus sunt simplices in ratione substantiae, corpora e contrario in ratione substantiae sunt composita. Nam si discriminem hoc removetur, non aliud superest, nisi extensio et inextensio, quarum prima corporibus tribuatur, altera spiritibus. Verum extensio, cum non sit constitutivum substantiae sed proprietas, est effectus differentiae substantialis, non ipsa differentia substantialis.

(1) Hoc dico, quia vis resistantiae, de qua atomismus dynamicus et chimicus loquuntur, vel est aliquid superadditum essentiae atomorum, vel est aliquid ad ipsam essentiam constituendam requisitum. Si primum, essentia atomi habebitur vi solius extensionis; si alterum, illa vis confundetur cum forma substantiali Scholasticorum, licet alio nomine expressam. Ergo ut atomismus a systemate scholastico separetur, sistere debet in sola realitate extensa, tamquam principio corporis constitutivo.

57. Atque eo magis in hac sententia confirmor, quod lis inter systema scholasticum et atomismum chimicum facile componi posse videatur. Etenim systema scholasticum, si in sua genuina notione consideretur, omnino praescindit a quaestione: utrum corpora, quae dicuntur mixta, enascantur ex merita iunctione corporum simplicium, actu superstitem; an sint novae substantiae, quae per corruptionem corporum elementarium generentur. Hinc duobus modis **compositio substantialis** ex materia et forma admitti potest, quin capitalis idea systematis ulla ratione laedatur. Unus est, ut compositio illa referatur ad solas atomos primitivas corporum simplicium, si quis in iis tantum agnoscit unitatem substantiae; alter, ut extendatur ad ipsa corpora mixta, si quis unitatem substantiae his etiam tribuendam putet.

Iam vero qui priorem modum assumit, omnino liberabitur a difficultatibus, quae ex Physica aut Chimica deponi possent. Nam is integrum theoriam, qualis ab his scientiis concinnatur, revera suscipiet: mixta ex atomis ope affinitatis compingi, simplicia ex atomis ope cohaesione coalescere. Solum in ipsas atomos primitivas, investigatione mentis rediens (de quarum essentia certe nec Physica nec Chimica iudicium profert), eas ex materia et forma constare decernet. Sic utriusque iura servabuntur: Atomismi chimici, qui vult integrum theoriam corpuscularem, prout offertur a chimicis; Systematis scholastici, quod sancit corpora, quae sunt substantiae et non aggregata substantiarum, componi ex materia et forma.

58. Sed ut verum fatear, litem nullam esse opinor, etiam si sistema scholasticum admittatur in tota sua integritate, quantum nempe, ipsa mixta constare dicantur ex duplice illo principio. Nam, cum Chimia docet corpora mixta, seu composita et supercomposita, coalescere ex mixtione simplicium, aut minus compositorum, quae vi affinitatis commisceant inter se et copulent moleculas heterogenae singulorum; non aliud testatur nisi factum, nempe aptitudinem quam habent aliqua corpora simplicia ad mutuam mixtionem sub influxu alicuius causae, quae eorumdem temperaturam immutet. An vero post huiusmodi mixtionem, corpora elementaria actu maneant in mixto vel tantum virtute, ita ut revera nova substantia exsurget; id Chimia neque affirmat neque negat, sed tamquam quaestionem altioris ordinis, Metaphysicae definiendam re-

linquit. Et sane, nemo unquam existimavit Chimiam refragari eorum opinioni, qui corpora ex entibus simplicibus conflari rentur. Cur igitur refragari dicetur sententiae scholasticae de materia et forma, quae multo minus a sensibus recedit? Utraque doctrina, nimis dynamica et scholastica, admittit omnia, ad quae Chimia experiendo pervenit. Sed utraque ulterius progreditur ad ea perquirenda, quae experientiam effugiunt, nempe prima principia, ipsum esse substantiale corporum constituentia. Hoc autem inter se differunt: quod prima solas formas se detegere putat; altera, praeter formam, adstruit in corpore subiectum, ex quo substantiatione formae extensio realis corporum emergat.

Certe atomismus chimicus admittit vires corporum elementarium in mixto perimi et alias exsurgere omnino novas, quae profecto non sunt compositae ex prioribus actu permanentibus. Exempli gratia vis activa in aqua non est eadem ac vis activa oxygenii vel hydrogenii, neque est mixtio utriusque, sed aliquid plane diversum. Transmutationem igitur quamdam atomismus chimicus agnoscit in viribus secundariis. Quidni huiusmodi trasmutatio a viribus secundariis transferatur ad primitivas, quae sunt formae substantiales? Quod admittitur pro accidentibus, cur repugnat pro substantia?

Nec difficultatem ingerit quod destructo mixto, iterum habentur corpora simplicia. Nam, cum corpora simplicia sint materia proxima, ex qua efformatur mixtum; nil mirum si ordinatione naturae nequeat mixtum corrumpi, quin in eadem elementa resolvatur, unde primitus exortum est. Causa autem efficiens novarum formarum eadem est atque illa quae praeviam destruit, nimis conflictus oppositarum virium substantiarum sub influxu calorici vel etiam electrici. Hic conflictus etiam ab atomismo chimico admitti debet, ut explicet novas vires, diversas ab elementaribus, quae in mixto resultant.

Neque illud omnino concedendum est, in atomismo chimico rationem dilucidam dari omnium phaenomenorum naturae. Nam ut aliquid innuam, certe nullam rationem probabilem reddit omnimodae mutationis proprietatum et virium, quae fit in conversione unius corporis in aliud. Quod enim ait eas *neutralizari*, verbum est quod nihil dicit nisi ipsum factum, de quo quaeritur explicatio. Itemque nescio quomo-

do conciliat exsistentiam vacui inter moleculas non modo corporum ponderabilium, sed etiam aetheris imponderabilis, cum actione quam hae mutuo exercent inter se. Admittenda erit actio in distans; quam tamen systema reiicit. Sed ne plura prosequar, certe non explicat phenomenum maximum, nempe ipsam compositionem essentialem, qua corpora primus in entitate substantiae constituantur et ceteris proprietatibus fundamentum praebent.

ARTICULUS IV.

Difficultates, quae afferri possent, dissipantur.

59. Ad complementum controversiae, superius agitatae, praecipuas solvam difficultates, quae magna sollertia adversus sistema scholasticum proponi solent. Ut autem ordinetur, in duplum classem obiectiones disperguntur: alias, quae sistema ipsum in se lacescant; alias, quae probationes a nobis allatas infirmare conantur.

60. *Contra sistema per se spectatum.* Obiic. 1. Ut dictum est in Ontologia, materia et forma quoad substantias corporeas explicandas locum habent in quoque systemate (1): Ergo perperam per illa nomina designatur peculiare sistema, ab aliis discrepans.

R. *Dist. antec:* Locum habent in quoque systemate abusus vocum, *conc;* proprietate sermonis, *nego.*

Ut quisque per se facile videt, illae voces retineri possent in omni systemate, sed detimento verae significationis. Nam tum in atomismo, tum in dynamismo, materia tantum, nempe atomi vel entia simplicia, essent substantiae; forma vero, nempe illorum elementorum dispositura, non foret nisi accidentis: siquidem non constitueret sed supponeret *primum esse rei*, in quo, ut saepe diximus, *esse substantiale* constituit. Quare forma illa dici posset tantum accidentalis, at nullo modo substantialis, quod dumtaxat in systemate scholastico locum habet.

(1) *Ontologie, c. 8, art. 3.*

Obiic. II. Scholastici, praeter materiam et formam, assignabant etiam privationem tanquam principium, ex quo corpora fierent. Ergo male expositum est eorum systema.

R. *Dist. antec.*: Assignabant etiam privationem tamquam principium corporis, ut aiebant, *in fieri et per accidens, conc;* tanquam principium corporis *in facto esse et per se, nego.*

Nos hic loquimur tantum de principiis *per se* rerum corporearum: nempe de principiis, ex quibus ipsa realitas substantialis earumdem constituitur. Haec autem iuxta Scholasticos et rei veritatem non sunt nisi materia et forma. At Scholastici practerea recensebant privationem, tanquam principium *per accidens* et ad *fieri* corporis requisitum, seu dum *corpus* generaretur. Et hoc ideo dicebant, quia materia nequit actuari a forma, nisi gradatim ad illam recipiendam accommodetur. Qua de causa requiritur alteratio subiecti, antequam fiat transmutatio substantialis. Porro ultimas dispositiones in materiam introducendas, quae proxime requirant hanc vel illam formam, nomine *privationis* significabant; privatio enim est carentia formae in subiecto apto. Hinc dicebant privationem concurrere *per accidens*, seu quatenus *accidit* subiecto, in productione novae substantialiae corporeae; licet ipsa substantia, quae producitur, non constet nisi ex materia et forma.

Obiic. III. Investigare componentia corporum est proprium Chimiae. Chimia autem non alia componentia suppeditat, nisi illa corpora, quae vocantur simplicia et quae in atomos tantum dissolvi possunt.

R. *Dist. mai:* Investigare componentia corporum est proprium Chimiae, si intelligantur nomine componentium elementa non ulterius resolubilia facto et experientia, *conc;* si intelligantur nomine conponentium elementa non ulterius resolubilia ratiocinatione, *nego.*

Chimia, ut pluries diximus et hic repetimus, est scientia tantum experimentalis, quae analyses et syntheses adhibet reales. Hae autem analyses et syntheses sicut a corporibus existentibus ordinantur, ita in corporibus existentibus terminantur. Quare componentia, ad quae Chimia devenit, non sunt principia ipsius essentiae corporeae; sed tantum sunt corpora quaedam elementaria, quae respectu mixtorum vocantur simplicia, et mechanica divisione in partes minutio-

res scindi possunt. At quaestio nostra versatur circa principia, quae ipsam essentiam corporum generatim constituunt; et quae, ut evidens est, detegi nequeunt, nisi ratiocinatione, factis experimentalibus innixa.

Instabis. Ergo saltem mixta proxime non componuntur ex materia et forma; sed ex elementis, nempe corporibus simplicibus, multifariam inter se temperatis.

R. *Nego instantiam.* Ut iam notavimus, ex eo quod Chimia analysi sua mixta resolvit in simplicia, et synthesis iterum ex simplicibus obtinet mixta, inferri non potest substantiam integrum simplicium actu superesse in mixtis. Quis enim demonstrabit in synthesis illa vel analysi non intervenire veram corruptionem et generationem substantiale? Certe Chimia in iis exequendis adhibet potentissimas causas, quales sunt caloricum et electricum; quibus certe non repugnat ut actione sua praeviamente corrumpant substantiam ac novam producant. Immo vero quod ies ita se habeat, duplex indicium est: primum, quia vires et proprietates simplicium in mixto non supersunt, sed in alias plane diversas et saepe etiam contrarias commutantur; alterum, quia moleculae simplicium in mixto ita se invicem permeant, ut nullum omnino sit spatium, utcunque minimum, in quo dici possit esse una sine alia. Sic in aqua nullibi est atomus oxygenii vel hydrogenii, sed in quovis punctulo spatii occupati non est nisi aquae particula. Qui secus opinantur, id patet facere aliquo modo per experientiam deberent, quod non possunt; siquidem omnia phaenomena contrarium persuadent. Cum igitur ibi compenetratio corporum intercessisse dici nequit; dicendum videtur novam productam esse substantiam, siquidem ex proprietatibus et effectibus essentia rei manifestatur.

Ottic. IV. Corpus et materia sermone communi idem sonant. Ergo signum est substantiam corporis ex sola materia constare; forma vero non esse nisi aliquid accidentale, eidem superveniens.

R. *Dist. antec:* Corpus et materia communi sermone idem sonant per synecochen, *conc;* per proprietatem loquendi; *subd:* Corpus et materia secunda, *conc;* corpus et materia prima, *nego.*

Hoc ipso quod corpus, utpote substantia essentialiter composita, constat ex materia et forma; materia in proprie-

tate sermonis non est corpus, sed comprincipium corporis. At nos communi usu figurate etiam loquimur et saepe denominamus partem a toto, vel viceversa. Sic accidit in praesenti, cum ad designandum corpus utimur voce materiae. Quod idcirco facimus, quia ex materia propria resultat quantitas, vi cuius potissimum corpora a non corporibus discriminamus. Dici etiam posset nos in usu vocis *materiae* ad corpora designanda, subintelligere appositorum *secundae*; quatenus corpora, iam composita ex materia prima et forma, sunt subiectum seu *materia* modificationum, quas natura vel arte suscipiunt.

Obiic. V. Intelligi plane non potest quid sit materia prima in systemate scholastico. Ea enim describitur ab Aristotele: Non quid, non quantum, nec aliud quidpiam, per quod ens determinatur (1). Scholastici vero illam dicebant esse puram potentiam. At pura potentia nihil est reale, sed possibilem tantum et idealem existentiam habet.

R. Verba illa Aristotelis, si rite intelligantur, nihil absolum rationi et nullam rei obscuritatem afferunt. Nam vox *quid* hoc loco significat ens completum. Ergo, cum materia non existat per se sola sine forma, ac proinde non constituat ens completum; non potest dici *quid*. Nec etiam potest dici *quantum*. Nam, nisi Cartesiani esse velimus, principia, quae essentiam corporis constituunt, cum extensione confundi non debent. Materia quidem est radix quantitatis; sed profecto radix confundenda non est cum trunco aut ramis. Immo, quoniam extensio sine unitate dari nequit, et unitas procedit a forma; ipsa quantitas pullulare nequit ex materia; nisi haec prius actuetur a forma. Denique, materia non est *quale*, nempe quidpiam eorum quibus ens determinatur; quia qualitates in corpore originem ducunt a forma. Ergo illa descriptio aristotelica, si probe consideretur, irridenda non est. Secus irridendus etiam esset S. Augustinus, qui in explicacione materiae iisdem fere verbis utitur. Postquam enim dixerat materiam esse capacem formarum omnium, in quas mulantur res mutabiles, seu esse primum subiectum mutationum, quae fiunt in natura sensibili; sic prosequitur: *Et*

(1) Λέγω έτε οὐλιν ἡ καθ' αὐτήν μῆτε τι, μῆτε πουος, μῆτε ἄλλο μηδέν λέγεται εἰς ὥφεσαι τὸ δῶ. Metaphys. lib. VII.

haec quid est? Numquid spiritus? Numquid corpus? Numquid species animi vel corporis? Si dici posset, Nihil aliquid; et est non est, hoc eam dicerem. Et iam utcumque erat, ut species caperet istas visibles et compositas (1).

Ad illud vero, quod additur, de pura potentia, reponimus materiam appellatam esse a Scholasticis puram potentiam non idealem sed physicam et respectu non totius realitatis in genere, sed respectu specierum determinatorum corporum. Hinc non sequitur, eam non existere nisi tantum in mente, quod de pura potentia ideali et obiectiva tantum valet; nec esse purum nihilum, quod de potentia quae sit pura quoad omnem realitatem asseritur. Sed dici tantum posset, quod ipsa etsi non sit nihil, tamen *est prope nihil*, ut ait S. Augustinus; quatenus imperfectissimam habet entitatem, quae sine forma actuante et perficiente subsistere nequit.

Ceterum observandum est, materiam non posse a nobis cognosci directe sed tantum indirecte, ex ordine nimirum ad compositum et vi analogiae cum operibus artis. « *Natura, inquit S. Thomas, quae primo subiicitur mutationi, id est materia prima, non potest sciri per seipsum; cum omne quod cognoscitur, cognoscatur per suam formam, materia autem prima consideratur subiecta omni formae. Sed scitur secundum analogiam, idest secundum proportionem. Sic enim cognoscimus quod lignum est aliquid praeter formam scamni et lecti, quia quandoque est sub una forma, quandoque sub alia*

 (2). »

In summa, cum ratum haberi debeat, quod corpora, utcumque minima cogitentur et physice indivisibilia, sunt composita quoad ipsam essentiam; materia satis clare, quantum res patitur, cogitabitur, si concipiatur ut subiectum commune et indeterminatum, ex quo, tanquam a prima radice, extensio in corporibus pullulat. Hoc vero subiectum, cum a principio actuoso informatur et determinatur, ad singula corpora constitnenda convertitur. Ad id nos dicit ratiocinatio; principia autem essentialia rerum nonnisi ratiocinatione in praesenti vita capiuntur.

(1) *Confessionum*, lib. 12, cap. IV. Vide quae de hac Augustini sententia dixi in opere: *Dei composto umano*, capite octavo.

(2) In 1.^m *Physicorum*, lect. XIII.

Obiic. VI. Intelligi nequit quid sit formam educi ex potentia materiae, et tamen ab ipsa quoad realitatem distingui. Itemque non intelligitur quomodo formae productio non dicenda sit creatio, cum revera nihil materiae, in eius constitutionem transeat, sed tota eius entitas fiat. Denique, ut aliquid educatur ex alio, necesse est ut actu contineatur in illo.

R. Fatemur ultiro, doctrinam, quae rem explicat adeo reconditam, qualis est intima substantiae corporeae constitutio, difficilem captu esse nec arripi revera posse, nisi sedula mentis meditatio et animus ab omni praejudicio vacuus adhibeat. At negamus omnino eam sive in se sive in adjunctis, quae fert, non satis intelligi. Quod si quidquid difficile captu est, id continuo reiici debet; vereor ne multa, quae in Psychologia et Theologia maxima sunt, repudianda censeantur. An vero facile intelligitur quid sit vitam elargiri materiae, ideas proculdere, rem e nihilo condere, locis omnibus simul adesse, indivisibili aeternitatis praesentia tempora omnia complecti? Dicemus igitur haec, atque eorum similia absurdum esse, aut saltem e verorum numero expungenda? Sed ut a physicis non recedamus, quid notius est, quam communicatio motus? Attamen maximus labor est in explicanda ratione, qua motus mobili communicatur. Eum igitur inter chimaeras et inanes fabulas amandabimus? In philosophia illud minime recusandum est, ad quod vel experientia vel legitima ratiocinatio necessario dederit. Quod si forte res, alioquin indubia, non satis dilucide percipitur, augenda sollicitudo est ut assiduitate considerationis clarius evadat et distinctior. Sin autem tunc quoque desiderata non accedit lux, patientia opus erit; at non idcirco ius acquiritur traducendi tanquam fatuatem quod ut verissimum habitum est a summis viris, qui ingenio et sapientia sua orbem universum illustrarunt. Quia in re illud etiam est animadversione dignum, quod hic non agatur de physicis quibusdam inventis, in quibus dici possit, S. Augustinum, S. Thomam ceterosque Doctores scholasticos haud aegre errare potuisse, propter experimentorum currentiam. Sed agitur de notionibus mere metaphysicis, quae ad intelligentiam, in illis adeo profundam, referuntur.

His per transennam notatis, veniamus ad respondendum directe. Formam educi ex materia nihil aliud est, nisi eam produci quidem per virtutem agentis (agens enim est effe-

ctor rei novae), sed produci dependenter a subiecto, circa quod operatio versatur. Haec autem dependentia in eo sita est, quod forma non fiat, nisi successiva alteratione illius subiecti, nec extra ipsum subsistere possit, sed tota quanta est, ad compositum constituendum referatur. Quare non forma sed proprie compositum efficitur; eius enim est fieri, cuius est esse: quamquam non aliter fiat, nisi per productio-nem novae formae, ad quam induendam materia erat in potentia. *Omnis forma, quae educitur in esse per materiae transmutationem, est forma educta de potentia materiae: hoc enim est materiam transmutari, de potentia in actum educi* (1). Hinc evidenter sequitur effectiōnem huiusmodi dici non posse creationem, nisi vocabula prorsus p̄verti velint. Nam creatio significat productionem totius substantiae, non vero partis. Forma autem non est substantia, sed pars substantiae: siquidem essentia corporis non sola forma, sed forma simul et materia conflatur. Itemque creatio est productio rei ex nihilo; productio autem ex nihilo dici non potest ea actio, qua aliquid fit ex praeeexistente materia, et praesuppositum subiectum ex uno actu in aliū convertitur. Si aliter esset, etiam productio formarum accidentalium dicenda foret creatio; namque realitas, qua illae constant, aliquid sine dubio est quod ante non erat.

Ceterum ne digladiemur in vocibus, sed rebus instemus, fidenter asserimus nullam probatu dignam affirri posse rationem, quae demonstret repugnare creaturis ut sub divino concursu novam aliquam realitatem, quae sit substantia incompleta, producant per actionem circa praevium subiectum exercitam. Certe creaturis id solum repugnat, quod vim infinitam aut independentem importat; neutrum vero de actione praedicta dici potest. Quod autem forma, quae producitur, distinguatur entitate sua a materia, in qua producitur, difficultatem habere non debet. Nihil enim est magis evidens, quam non posse id, quod non erat sed fit, confundi cum eo, quod non fit sed erat. Atque hoc valet etiam de accidentibus et modificationibus quibuscumque, quae certe, si serio dicuntur fieri, serio cogitari debent ut aliquid distinctum a subiecto, quod ante existebat.

(1) S. THOMAS, *Summa contra Gentiles*, lib. 2, c. 86.

Ex his patet etiam solutio ultimae obiectionis, quae siebat nihil posse ex alio educi, quod ibi iam actu ante non erat. Quod sane ultiro fatendum foret, si sermo esset de eductions locali, qua aliquid mere transfertur, ut cum ex: gr. pecunia educitur de crumena. At longe aliter putandum est, cum agitur de eductione productiva, qua nimurum aliquid novi gignitur. Hoc enim tantum abest ut iam ante actu inesse debeat, ut contrarium potius dicendum sit. Nam quod actu iam erat, non producitur, sed tantum transfertur vel detegitur. Si autem omnis productio ad hoc reducatur, causalitas auferenda prorsus erit de medio. Non enim aliter concipi potest vera causalitas, nisi quatenus concipiatur virtus qua aliquid novi ad existentiam adducitur (1).

61. Objectiones contra argumenta a nobis allata.

Obiic. I. In re adeo obscura, qualis est compositio substantialis corporum, valde prudens consilium esset hoc statuere: Corpora quidem duplici manifestatione nobis innotescere, extensione nimurum et resistentia; sed eorum intimam essentiam esse prorsus occultam, nec definiri posse quid tandem sit.

R. Nego prorsus. Nam consilium illud in primis aperit viam scepticismo, quoad veritates summi momenti. Pari enim modo dici posset de anima humana, eam esse substantiam, quae duplici manifestatione nobis fit obvia, cogitatione nimurum et voluntate; sed quid propriè in se sit et cuius naturae, ignotum prorsus esse. Deinde consilium illud diruit fundamentum totius Metaphysicae, quae in essentiis rerum detegendis versatur. Cum enim nostra cognitio incipiat a sensibus; essentia, cuius notitia nobis praeter ceteris congruit, non est nisi corporea; ex qua ad essentias rerum incorporearum dignoscendas vi analogiae et proportionis assurgimus.

(1) « Aliqui crediderunt quod nulla res fieret aliter, nisi per hoc quod extrahebatur a re alia, in qua latebat; sicut de Anaxagora narrat Philosophus in 1. Physicorum. Qui ex hoc videtur fuisse deceptus, quia non distinguebat inter potentiam et actum; putabat enim quod actu praexisteret illud, quod generatur. Oportet autem ut praexistat potentia et non actu. Si enim non praexisteret potentia, fieret ex nihilo; si vero praexisteret, actu, non fieret; quia quod est, non fit. »
S. THOMAS, Qq. Disp. q. 3 *De Potentia*, art. VIII.

Unde, si de medio pellitur cognitio essentiae corporeae, reliquarum omnium essentiarum cognitio nutabit. Denique prudens quidem est et modestiae plenum fateri ignorantiam, quando res detegi nequit. At idem dici non potest, quando sermo est de re, quae solidis argumentis innititur; licet ad eius intelligentiam labor et diligens meditatio requiratur. Explicatio autem scholastica circa substantialem corporum compositionem, quamquam abstrusior aliquando sit, tamen non modo firmiter probata est, sed, ut in processu tractationis videbimus, intime nectitur cum natura viventium, aut animantium, aut etiam hominis rite determinanda. Cum vero cognitio naturae principium sit demonstrationis eorum omnium, quae rei competunt; nemo non videt quam arctis vinculis systema, de quo loquimur, cum universa philosophia teneatur. Atque haec est ratio cur Scholastici nihil ferme frequentius habebant in ore, quam materiam et formam.

Obiic. II. Praecipuum argumentum, quo sistema scholasticum probatum est, huc redit: In corpore sunt extensio et vis, tamquam proprietates essentiales, seu manantes ex essentia. Ergo essentia corporis constare debet dupli realitate; ni-pairum una, ex qua dimanet extensio, altera ex qua dimanet vis. Hoc argumentum sophisticum est; siquidem optime poterit utraque proprietas dimanare ex realitate una. Secus assumendum erit principii loco, substantiam omnem, quae pluribus instructa sit proprietatibus, pluribus constare realitatibus. Hoc autem semel admisso, concludendum erit paratione, aninam humanam compositam esse, quia intellectu et voluntate ornatur. Accedit quod non pauci ex Scholasticis existimarent, corpora caelestia non componi ex materia et forma, et tamen extensione gaudere.

R. Non posse extensionem et vim ex eadem realitate, tamquam ex communi radice, primitus pullulare, satis ostendimus tum ex eo, quod secus admittenda esset materia per se activa, tum ex eo quod characteres, quibus vis instruitur, oppositi omnino sunt characteribus, qui convenient extensiōni. Quare principium quo innitimus, non est, ut dicit obiectio, substantiam, quae pluribus instructa sit proprietatibus, pluribus constare principiis; sed est, non posse uno constare principio substantiam, si pluribus instructa sit proprietatibus, quae habeant oppositos et inter se pugnantes

characteres. Id vero, maxime locum habet contra illos, qui non admitterent accidentia realiter distincta a substantia. Hi non aliter possent cogitare extensionem et vim ab eadem realitate profluere, nisi quatenus extensionem cum vi confunderent; quod certe absurdum est. Illud vero, quod additur de anima humana, duabus instructa facultatibus, ad rem non facit. Voluntas enim non modo suis characteribus non opponitur intellectui; sed etiam, ut philosophi probant et nos suo loco dicemus, non est nisi naturalis quaedam intellectus derivatio. Unde tantum abest ut hae duae facultates nequeant ex eodem principio originem ducere, ut contrarium potius inferendum sit. Ad postremum denique dicimus, Scholasticos illos, si unum aut alterum excipias, non esse ex his, qui auctoritatem in Scholis habebant, et aut Averrois deliramentis aut Cartesianis novitatibus non parum favisse. Deinde, philosophi illi naturam corporum caelestium adstruebant tanquam omnino diversam a corporibus sublunaribus, eamque appellabant *quintam essentiam*. Tertio, ex illorum sententia non aliud sequitur, nisi eos pro demonstrando systemate scholastico (nam ipsi etiam unanimiter admittebant corpora sublunaria componi ex materia et forma substanciali) se sponte privasse argumentis, ex extensione deductis. Ceterum, si nomine Scholasticorum intelligi volunt omnes Aristotelici, qui a saeculo XIII ad haec fere tempora philosophati sunt, nullus fortasse est error, qui aliquorum suffragium pro se non iactet. Num idcirco opposita veritas in dubium revocabitur?

Otiic. III. Etiamsi probaretur binis principiis essentialibus constare corpora; tamen non inde inferri posset ea principia esse materiam et formam in sensu Scholasticorum.

R. Nego prorsus; et rationem affero negationis.

Si probatur, corpora quoad essentiam substantialem binis constare principiis, aperte sequitur ea principia non esse substantias, sed constitutiva substantiae. Hinc facile infertur eorum unum concipi oportere ut potentiam, aliud ut actum; non enim aliter coire ambo possent ad unam eamdemque substantiam constituendam. Praesertim, si animadvertisatur quod ea principia sic se habent inter se, ut alterum sit prima radix extensionis, alterum prima radix activitatis. Extensionem enim consimilis naturae est in omnibus corporibus, activitas vero non item, sed magnas afferit varietates pro dissi-

militudine specierum. Ergo evidenter apparet, principium ex quo resultat activitas, esse determinans et peculiare. His positis, quid aliud desideratur pro doctrina materiae et formae, prout tradita est a Scholasticis? Incorruplicitas, credo, caelorum aut quatuor elementorum commixtio. Sed haec et similia, ut quisque videt, ad rem non faciunt. Evidenter enim non ad metaphysicam quaestionem, de qua tantum hic agimus, sed ad Physicam et Astronomiam pertinent; et mutabilem factorum notitiam non immutabilem essentiae veritatem respiciunt.

Obiic. IV. Vires, quibus corpora instruuntur, extensae sunt, ac proinde nequeunt esse indicium principii inextensi. Quod si essent; iam illud principium non esset forma in sensu Scholasticorum. Scholastici enim, anima humana tantum excepta et animantium perfectorum, ceteras formas extendi in corpore asserebant.

R. *Dist.* primam propositionem: Vires, quibus corpora instruuntur, extensae sunt *per accidens, conc; per se, nego.* Hinc nego consequens. Pariter distinguo alteram propositionem: Scholastici, formas corporum, excepta anima humana et animalium perfectorum, ponebant extensas *per accidens, conc; per se, nego.*

Vires corporum, non excepta resistentia, non sunt extensae *per se*, nimirum natura sua. Secus figura donarentur et quaerere possemus, utrum sint rotundae an cubicae vel pyramidales. Sed extenduntur mere *per accidens*, nimirum ratione subiecti extensi, cui adhaerescunt. Idque oritur ex eo, quod non tam sunt entia, quam potius entis entia, nimirum qualitates, quae a subiecto, cui insunt, omnino dependent. Simile contingit de formis substantialibus mineralium, planitarum et animantium imperfectorum. Hae propter nimiam dependentiam a materia et debilitatem subsistentiae, extenduntur cum subiecto quod actuant; ac proinde ad eius divisionem dividuntur et ipsae. Contrarium dicendum est de formis animantium perfectorum, quorum partes, dissecatae a toto corpore, sentire et vivere desinunt. Nam huiusmodi formae propter variam virtutem, qua possunt, ordinem dicunt ad perfectiorem organismum, quam quo singulae corporis partes separatim instruuntur. Atque hoc ad earum formarum perfectionem pertinet, quatenus minus pendent a ma-

teria et in se arctius colliguntur. Quod maxime in anima humana locum habet; quae, licet forma, tamen ut suprema inter formas est vera substantia, talis nimirum ut subsistere possit separata a corpore, quemadmodum eius operationes intelligendi et volendi luculenter ostendunt.

Obiic. V. Argumenta, quae sumuntur aut ab unitate, qua afficitur multiplicitas partium in extensione continua, aut a diversitate specifica substantiarum primitivarum, aut a determinatione figurae, quae per se non connectitur cum extensione; nihil omnino probant. Optime enim dici posset, haec omnia ab eadem realitate procedere, a qua fluit extensio, nimirum a substantia atomorum.

R. Nego antecedens, et rationem additam.

Unitas, quae viget in extensione geometrica substantiae corporeae (sit atomus necne, in praesens non refert), nequit exsurgere ab eodem principio, a quo emergit in corpore multiplicitas partium. Principium enim eiusmodi per se tendere debet ad sui veluti iterationem et dispersionem in plura. Contra unitas divisioni et disaggregationi repugnat, et oppositum inducit, nempe collectionem et reductionem ad idem. Ergo nisi contradictorios characteres in rem eamdem conferre velimus, suspicari nulla ratione possumus unam esse realitatem substantialem, quae essentiam corporis constituat; sed ad duplex oppositumque principium inferendum omnino cogimur. Diversitas vero specifica corporum, cum ex operatione se manifestet, satis clare indicat se ab eodem principio ortum ducere, a quo in corpore procedit activitas. Iamvero activitatem non oriri a principio, unde pullulat extensio, evidenter patet ex inertia proprie dicta materiae, quae per se virium quarumcunque fons primus esse non potest. Itemque, determinatio figurae nequit manare ab eodem principio, unde manat extensio; nequit enim idem negare seipsum. Hoc autem contingere in contraria hypothesi. Nam principium, unde aliquid oritur, per se ordinem habet etiam ad ea quae consequuntur. Quare cum ex extensione, prout extensio est, sequatur indifferentia ad quamcumque figuram; indifferentia haec respondere dicenda est indoli etiam et naturae realitatis, a qua fluit extensio. Quomodo igitur huic uni eidemque principio tendentia ad figuram determinatam tribuetur? Idem nativum impetum habebit ad opposita? Praeterea, ut

pater ex phaenomenis crystallizationis, de quibus in sequenti articulo dicemus, determinatio figurae connectitur cum specifica natura corporum. Ergo ab eodem principio nascitur, a quo nascitur specifica corporum differentia. At vero specifica differentia corporum nascitur a principio activo; et materia seu realitas unde pullulat extensio, per se non est activa, sed prorsus iners. Ergo nequit determinatio figurae a materia, prout materia est, exoriri.

Atque hic opportunitas se nobis offert respondendi ad aliam difficultatem, qua dicitur systema scholasticum inutille prorsus videri; cum nihil illustret, nihil explicet, nullam doceat methodum dissolvendi corpora mixta aut simplicia componendi. Quae sane obiectio manifeste confundit res inter se valde diversas. Si enim sistema scholasticum doceret modum dissociandi aut consociandi substantias corporeas, iam non ad Metaphysicam sed ad Physicam pertineret, nec resipiceret principia corporum, sed ipsa corpora ex principiis derivata. Quare id postulare, idem sonat ac velle ut sistema non sit id quod esse debet. Quod autem nihil illustret nec explicet, falsissimum est. Illustrat enim et explicat id, quod inter maxima naturae arcana recensetur, nempe essentiam intimam substantiae corporeae, et viam sternit ad illustrandam essentiam omnium ceterarum substantiarum, sive viventium, sive animantium. Quamobrem, cum cognitio essentiae sit principium et fons totius doctrinae metaphysicae, quae rem aliquam spectet: quisque per se, sine negotio, intelligit quanta sit huius systematis utilitas, et quantum detrimenti ex eius neglectu in philosophiam redundet.

ARTICULUS IV.

De iis, quae corporibus competunt ratione quantitatis.

62. Investigare proprietates substantiarum corporearum revera ad physicas disciplinas pertinet. Nihilominus sub aliquo respectu tractatio haec non iniuria refertur ad Metaphysicam, quatenus nempe non minutatim et quoad proprias species aut leges aut phaenomena peculiaria proprietates illae quaerantur, sed tantum sub aliqua generali consideratione, et prout

cum essentia, a qua diminant, intime connectuntur. Et quoniam constitutiva essentialia corporum sunt materia et forma, atque ex materia quantitas, ex forma qualitas pullulat, quae potissimum in figura et viribus agendi cernitur; de iis, quae ex triplici hoc capite corporibus competunt, breviter disserendum erit. Incipiamus igitur a primo.

Corpora extensa esse, seu mole aliqua ornari, demonstratione non eget. Id enim non modo sensibus immediate patet, sed etiam ita patet, ut inde habeatur prima ratio, qua corpora cognoscimus atque a non corporibus discriminamus. Corpora enim sunt substantiae sensibus subiectae; sensibus autem substantia subiici nequit, nisi vi extensionis, in qua sensiles qualitates, ne ipsa quidem exclusa resistentia, proxime resident. Ut enim color ex. gr. non videtur, nisi superficiem aliquam determinatam afficiat; sic resistentia ad corpus pertinere non percipitur, nisi quatenus ex diversis partibus extensi cuiusdam provenire sentiatur.

Hinc corpus, etsi non a quantitate sed a compositione materiae et formae constitutur, quoad essentiam; tamen generali definitione per ordinem ad quantitatem iure describitur, atque non iniuria dici posset: *Substantia trinam exigens dimensionem*. Ratio huius veri est, quia cum essentias rerum non cognoscamus nisi per proprietates; respectu earumdem res optime definitur. Cum vero agitur de definitione generica, proprietas illa diligenda est, quae toti generi respondet et principia essentialia arguit sub communi et indeterminata quadam notione. Id autem in quantitatem optimè quadrat, respectu corporis. Quantitas enim naturaliter convenit omnibus corporibus; atque ita manifestat materiam, a qua pullulat, ut indicet etiam formam. Nam, quemadmodum ex ante dictis elucet, quantitas continua, quae fundamentum est quantitatis discretae, non solum partes habet, sed etiam unitatem; ac propterea dimanare nequit a subiecto, quod aliquo principio per se inextenso et actuoso informatum non sit. Hinc ordo ad quantitatem clare patefacit compositionem substantiae, cui tribuitur; ac proinde essentiam corporis sub generali quadam conceptu declarat.

PROPOSITIONES

63. PROPOSITIO 1. *Corpora extenduntur in partes integrantes vi quantitatis, quae proinde ab eorum essentia realiter distinguitur.*

Prob. Prima thesis pars elucet ex ipsa explicatione terminorum. Nam partes integrantes dicuntur, in quibus seorsum acceptis locum habet tota ratio substantiae, quoad essentiam. Proinde tales sunt, ut post divisionem permanere in se possint ut substantiae (1). Quod autem corpora his partibus instruantur, hoc in iis non confunditur cum ipsa ratione essentiae. Nam essentia corporis per se ab extensione praescindit, et aequo verificatur in singulis omnino partibus. *Subtracta quantitate*, ait S. Thomas, *substantia remanet indivisibilis* (2). Et alibi: *Natura substantiae est sub qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur* (3). Sic nulla est particula auri, quae aurum vere non sit, ad essentiam auri quod spectat. Ergo extendi in partes, quin varietur essentia, corporibus non accidit, nisi vi alicuius proprietatis; siquidem, praeter essentiam, id, quod necessario invenitur in substantia, eamque ulterius compleat, appellatur proprietas. Porro huiusmodi proprietas nomine *quantitatis* significatur, quae proinde definitur: *accidens extensivum substantiae* (4). *Pars et pars in aliquo est per quantitatem, quae est accidens primum corporis* (5).

Hinc altera pars thesis, tamquam consequens, derivatur. Nam, quod realiter afferit aliquid, quod in ratione alterius non continetur, ab eo realiter distingui debet. Atqui ita se habet quantitas respectu substantiae corporeae; afferit enim extensionem in partes, quam illa per se in propria sua ratione non continet. Neque id est mera abstractio mentis, sed

(1) Quare Aristoteles quantum definivit: *Quod est divisibile in ea quae insunt, quorum utrumque aut singulum, unum aliquid, et hoc aliquid aptum est esse.* Metaphys. lib. 5. Quae verba non aliud sonant, nisi illud dici *quantum*, quod sic habet partes, ut haec invicem separatae possint individuum constituere.

(2) *Contra Gentiles*, l. 4, c. 65.

(3) *Summa theol.* I. p. q. 76, a. 3.

(4) *Ontologiae*, c. 2, a. 3.

(5) S. THOMAS, Opusc. 42, c. 16.

veritas obiectiva et realis; obiective enim et realiter in substantia corporea sunt partes extra partes, et obiective pariter ac realiter natura substantiae tota inest in singulis partibus. Ex quo si denuo possumus ratiocinari: Nequeunt inter se confundi et esse idem, quae sub eodem respectu praedicata suscipiunt contradictoria. Atqui ita se habent inter se substantia corporea eiusque quantitas. Nam substantia, prout talis, vere dicitur tota esse in quolibet puncto, etiam indivisibili, propriae extensionis; at quantitas non item, sed e contrario tota esse in singulis partibus sine repugnantia dici non potest. Pariter, extensio potest minui et augeri, quip minuatur aut augeatur natura substantiae. Ergo una ab altera realiter differt. Tertio, mira in deles extensionis continuae (quae ita est una ut sit etiam multiplex, ita constat partibus, ut tamen in se sit indivisa) manifeste ostendit eam esse non posse nisi veluti surculum naturae cuiusdam compositae ex duplice oppositoque principio. Ergo nequit esse idem ac substantia, sed necessario est proprietas ex substantia dimanans. Denique confirmatur haec veritas ex augustissimo Eucharistiae mysterio, in quo, ut docet S. Thomas et cum eo omnes fere Scholastici, accidentia cetera panis et vini, quae supersunt virtute divina, in quantitate earum substantiarum inhaerent. Necesse est dicere accidentia alia, quae remanent in hoc sacramento, esse, sicut in subiecto, in quantitate dimensiva panis vel vini remanente (1).

64. PROPOSITIO 2. *Partes in extenso continuo sunt actu distinctae inter se, licet distinctione incompleta.*

Prob. Quod partes in continuo sint actu distinctae, licet non divisae, facile persuadetur. Nam earum quaeque est actu extra alias; nequit autem actu esse extra aliud id, quod actu ab eo non distinguitur. Sic in pyramide ex. gr. vertex est extra basim; et in ipsa basi angulus differt ab angulo. Id autem quomodo dici posset, sine distinctione actuali? Profecto, quae actu distincta non sunt, ea actu sunt idem; identitas enim contradictione opponitur distinctioni. Quis vero contumabit in corpore extenso, utut exiguo, partem superiorem eandem esse cum inferiore, et ea quae iacet sinistrorum non differre ab ea quae iacet dextrorum?

(1) S. THOMAS, *Summa th 3. p., q. 77, a. 2.*

Praeterea, si partes continui distinguerentur tantum potentia, ut volunt nonnulli; effectus formalis quantitatis nullus esset. Effectus enim formalis actu est, non potentia; forma enim est actus. Cum igitur effectus formalis quantitatis sit extendere substantiam in partes extra partes, hae actu insint oportet. Et sane divisio partes non producit, sed tantum separat. Ergo signum est, eas ante divisionem iam esse in toto, quod dicitur divisibile, et prorsus incredibile est quod per divisionem producantur.

Nihilominus (quod secundo loco asserebatur in thesi) haec distinctio non est completa, sed incompleta. Idque locum habet tum respectu totius, siquidem quaeque pars in toto est et cum toto confunditur; tum respectu ipsarum partium, siquidem singulae dimensionibus non terminantibus sed continuantibus constant, et omnes communi circumferentia concluduntur (1). Hinc evenit ut partes singulae ita sint aliae extra alias, ut etiam aliquo modo sint intra illas. Finis enim unius est idem cum initio alterius, et omnes non subsistunt in se sed in toto. Totum autem, licet extendatur in plura, tamen unum est et sua unitate omnia, quae in ipso sunt, comprehendit et colligit. Hinc etiam fit ut illae partes non sint divisae, nisi in potentia; et indeterminatione sic laborent, ut nequeant numerari, nisi unitate quadam mensurae, quae ad arbitrium definiatur.

Corollarium. Haec arcana et prorsus singularis natura quantitatis, per quam contradictoriis quodammodo notis subditur, ita ut commisceat unitatem simul et pluritatem, identitatem et distinctionem, actum et potentiam; manifestus est index compositionis materiae et formae in substantia ad quam pertinet; siquidem characteres praesefert, eorum characteribus apprime consonos.

65. PROPOSITIO 3.¹ *Corpus ratione quantitatis dividi potest sine fine, in consideratione mathematica, non vero physica.*

Prob. Prima pars manifesta est. Nam quaecumque sint partes, quae per divisionem corporis habeantur, hae certe extensione gaudebunt. At extensum, mathematice inspectum, seu sub ratione extensionis, divisibile est. Ergo divisio ex-

(1) Vide *Ontologiam*, c. 2, a. 3.

tensi, in consideratione mathematica, nullos terminos habet, ac proinde protrahi in infinitum potest.

Idem dici nequit, si extensum physice consideretur, seu prout exsistit in rebus. Etsi enim corpora dividuntur in partes minutissimas, quae non modo aciem sed fere captum superent; tamen si extensio ulterius minuitur, servare non poterit naturalem convenientiam cum substantia, ad quam pertinet. Et ratio est, quia quaeque natura, sicut habet determinatum gradum quoad perfectionem essentiae, ita habet determinatam mensuram quoad proprietates, quibus affici debet. Ad rem S. Thomas: « Etsi corpora mathematice possint in infinitum dividuntur, corpora tamen naturalia ad certum terminum dividuntur, cum unicuique formae determinetur quantitas secundum naturam, sicut et alia accidentia (1). »

Accedit, quod cum activitas formae corporeae dependeat in operando ab extensione subiecti, quod actuat; ea propter parvitatem molis, quae ex divisione subiecti exsurgit, poterit adeo attenuari, ut amplius resistere nequeat contrariis agentibus, quae compositi illius exsistentiam impetunt. Tunc nequit ulterius divisio protrahi, quin hoc ipso substantia quoad essentiam corrumpatur. Iterum S. Thomas: « Corpus mathematicum est divisibile in infinitum, in quo consideratur sola ratio quantitatis, in qua nihil est repugnans divisioni infinitae. Sed corpus naturale, quod consideratur sub tota forma, non potest in infinitum dividiri, quia, quando iam ad minimum deducitur, statim propter debilitatem virtutis convertitur in aliud (2). »

66. PROPOSITIO 4. *Corpus, hoc ipso quod est quantum, natura sua constituitur in loco. A loco autem, quem occupat, cetera corpora excludit vi resistentiae.*

Prob. Corpus per quantitatem natura sua occupat determinatum spatum. Atqui spatum determinatum, prout consideratur iuxta ordinem situs et distantiae a fixis quibusdam punctis corporum, sive immediate sive mediate circumstantium, appellatur locus. Ergo corpus, hoc ipso quod quantitate afficitur, natura sua constituitur in loco.

(1) *Qq. Disp. Quaestio 4 De Potentie*, a. 1 ad 1.m

(2) *De sensu et sensato*, lect. 15.

Quod autem a loco, quem occupat, excludat alia corpora, patet primum experientia. Nullum enim est corpus, quod subintrat in locum alterius, nisi inde ipsum expellat. Deinde patet ratione: Nam officium quantitatis est extendere substantiam, seu distribuere in partes extra partes. Id vero etsi primo et per se intelligendum sit respectu ipsius substantiae, in qua per quantitatem resultant partes extra partes entitative, seu ita ut una pars non sit alia; tamen, tanquam consequentia naturalis, intelligi etiam debet respectu loci, quatenus partes illae, entitative distinctae, sint aliae extra alias etiam localiter, seu ita ut ubi una est non sit alia. Immobilitas, et non aliter, sensus distinguit pluralitatem partium in corporibus et corpora discernit ad invicem. Ergo quantitas, hoc ipso quod gignit et servat distinctionem partium in substantia, partes naturaliter extendit in loco. Atque hoc quod dicitur de partibus, dicatur etiam de toto. Sicut enim se habet pars locati ad partem loci; ita se habet integrum locatum ad integrum locum. Ergo, integrum extensum, divisum ab alio, hoc ipso quod ab illo separatur entitate, exigit occupare distinctum locum; ac proinde nequit cum alio corpore in eodem loco consistere. Ad rem S. Thomas: « Partes in subjecto, ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm, quod sunt subjectae dimensioni; et sicut est distinctio diversarum partium unius corporis secundum diversas partes unius loci per dimensiones, ita propter dimensiones diversa corpora distinguuntur secundum diversa loca (1). »

Quod denique id praestetur ope resistantiae, patet; quia ut corpus repellat aliud corpus a loco, quem occupat, necesse est ut agat; actio autem sine vi, effectui consentanea, intelligi nequit.

Ex hoc infertur corpora exigere quidem impenetrabilitatem ratione quantitatis, quae procedit a materia; sed actu impenetrabilia non fieri, nisi vi resistantiae, quae procedit a forma.

67. PROPOSITIO 5. *Hinc tamen non sequitur corpora compenetrari non posse ab aliis corporibus virtute divina, aut etiam quoad locum replicari.*

Prob. prima pars. Exclusio unius substantiae corporeae a loco quem alia occupat, oritur ex resistantia, quam haec

(1) *Quodlibeta* 1, art. 21.

exercet, et e concursu quem distinctio loci confert ad conservandam distinctionem utriusque substantiae earumque partium. Atqui Deus impedire potest resistentiam, sicut et quamlibet aliam actionem causae secundae; itemque supplere potest actione sua quemlibet influxum efficientis creati. Ergo Deus efficere potest ut duae substantiae corporeae se invicem non repellant ab eodem loco, et earum partes serventur distinctae, quin ad hoc concurrat diversitas loci. Ad rem S. Thomas: « Deus, qui est omnium causa prima, potest conservare effectus in esse, sine causis proximis. Unde sicut conservatur in Sacramento altaris accidentia sine subiecto, ita potest conservare distinctionem materiae corporalis et dimensionum in ea, absque diversitate situs. Miraculose ergo fieri potest, quod duq corpora sint in eodem loco (1). »

Prob. secunda pars. Ex facta demonstratione in quarta thesi hoc tantum consequitur, quod repugnet ut corpus existat in pluribus locis circumscriptive, seu vi dimensionum, quibus aptatur dimensionibus loci aut aliorum corporum, quibuscum actione vel passione connectitur (2). Id enim effici aliter non posset, nisi corporis dimensiones, prout ipsi actus insunt, multiplicarentur; ac proinde, nisi corpus non esset amplius unum sed plura. At minime sequitur, non posse divina virtute corpus esse in pluribus locis definitive, aut in uno tantum circumscriptive, in aliis definitive, nemirum non commensurando partes suas quantitativas dimensionibus plurium locorum, sed aut nulli aut uni tantum loco. Sic enim nulla incurritur contradictione; quia esse in pluribus locis non repugnat substantiae, ratione substantiae, sed tantum ratione quantitatis, in quantum extensive ponitur in loco et terminatur a loco. Ergo contradictione prorsus vitatur, si res, exsistens quidem in uno loco ratione quantitatis, in aliis constituantur ratione solius substantiae; sic enim respectus est diversus. Id autem dumtaxat, quod contradictionem implicat, obiectum esse nequit divinae potentiae; et contradictionem non implicat, nisi id quod rem affirmat et negat sub eodem respectu.

(1) Ibid. art. 22.

(2) Vide S. THOMAM, *Quodl. 3*, q. 1, a. 2.

68. *Obiic.* I. Nulla ratio afferri potest, quae nobis persuadeat distinctionem realem intercedere inter substantiam corpoream eiusque extensionem in partes integrantes. Ea enim distinctio, ut fatetur Suarez, non demonstratur argumentis naturalibus (1). At neque argumentis supernaturalibus. Nam, etsi excogitata sit a Scholasticis, propter sacratissimum Eucharistiae mysterium; tamen negata est a Nominalibus, et sine ipsa Theologi recentiores plerique explicant permanisionem specierum panis et vini, remota substantia, in Sacramento altaris.

R. *Nego primum assertum.* Ad probationem vero, quia multa congeruntur, separatim singulis satisfaciam.

I. Nos ad distinctionem illam persuadendam rationes naturales attulimus; contra quas adversarii nullam obiectionem non solubilem afferre poterunt. In philosophia vero ratione non auctoritate procedendum est. Ceterum. Suarez non dicit absolute distinctionem illam non demonstrari, sed ita se exprimit: « Haec sententia (realis nimirum distinctionis inter quantitatem et substantiam) est omnino tenenda. Quamquam enim non possit ratione naturali sufficienter demonstrari; tamen ex principiis Theologiae convincitur esse vera, maxime propter mysterium Eucharistiae (2). » Inferius autem argumenta naturalia profert ad distinctionem illam probandam.

II. Non est verum distinctionem quantitatis a substantia excogitatam primum fuisse a Scholasticis et ipsis tantum probatam. Satis enim clare tradita est ab Aristotele, sic aiente: « Longitudo, latitudo et profunditas, quantitates quaedam sunt sed non substantia; quantitas enim non est substantia, sed magis cui haec primo insunt (3). » Itemque alibi docet substantiam non esse per se divisibilem sed per quantitatem (4). Deinde, praeter Scholasticos, eam docuit saltem Leibnitius, qui constanter impugnavit Cartesium exten-

(1) *Disputat. Metaphys.* Disput. XL, sect. 2.

(2) Loco citato.

(3) *Metaphys.* lib. 7.

(4) *Phsyicorum* lib. I.

sionem cum substantia corporis confundentem, et in *Systemate theologico* sic loquitur: « Certe si locus a locato, sive spatium a corpore differt, etiam materia differt ab extensione. » Et paulo post subiungit: « Habemus ergo duas qualitates absolutas sive accidentia realia: molem, seu potentiam resistendi, et conatum seu potentiam agendi; quae qualitates sane non sunt modi substantiae corporeae, sed aliquid absolutum et reale ei superaddunt; ipsis enim mutatis, realis mutatio contingit, substantia manente (1). »

III. Nominales negabant quidem quantitatem distingui a substantia, sed, praeter quantitatem propriam substantiae, aliam quantitatem seu molem admittebant confusam cum qualitatibus. Hanc vero secundam extensionem distinguebant a substantia, et superesse dicebant in Sacramento Eucharistiae, remota substantia. Quae opinio, etiamsi falsa non esset, quemadmodum falsam esse late ostendit Suarez loco supra citato, tamen nullo modo faveret adversarii.

IV. Verum quidem est plerosque Theologos recentiores rem aliter explicare respectu Sacramenti Eucharistiae. Sed id non aliud probat, nisi distinctionem illam quantitatis a substantia non esse aliquid expresse definitum ab Ecclesia; ac proinde posse sine errore Fidei non admitti. Nullo autem modo probat non esse veritatem aptiorem ad Sacramentum Eucharistiae explicandum et sensui Ecclesiae magis consentaneam. Et sane, qui contra sentiunt, confugere adiungunt ad actionem Dei, qui in sensibus nostris producat easdem apparentias, quae prius producebantur ab extensione corpora ceterisque panis et vini accidentibus. Quod utrum Deo dignum sit et cum obiectiva Sacramenti ratione et permanentia componi possit, hic non quaero, ne in rem theologicam plane digrediar. Ego contrarium puto.

Oblig. II. Si partes in extenso continuo essent actu distinctae, daretur multitudo actu infinita. Praeterea, daretur infinitum altero infinito maius; et multitudo multitudinum, quin unquam devenire sit ad unitatem. At vero haec sunt prorsus absurdia.

R. Nego mai. vel, si magis lubet, *dist*: Darentur illa, quae obiiciuntur, si partes in continuo essent divisae, vel saltem

(1) *Systema theologicum*, N. XLIX.

distinctae distinctione completa, *conc*; sin contra sunt indivisae et distinctae distinctione incompleta, *nego*.

Ut detur actu multitudo, necesse est ut eius membra actu constituant unitates; multitudo enim ex unitatum collectione consurgit. Ut autem partes, quae actu sunt in continuo, unitatem singulae per se constituant, necesse est ut actu dividantur. Unum enim illud dicitur, quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio. At vero nos sic actuales partes continuo tribuimus; ut illae non modo non sint actu divisae, sed ne distinctione quidem completa differant, sed tantum incompleta. Sic enim una discrepat ab alia, ut quoad aliquid sui cum ea confundatur; nec tamen ulla subsistat in se sed omnes subsistant in toto, cuius unitate continentur et circumferentia terminantur. Hinc corruit fundamentum obiectionis, quae partes illas multitudinem efformare subaudit.

Quaeres, nuni illae partes, utut non divisae et incomplete distinctae, dicendae sint infinitae an finitae?

Respondeo, neutrum revera dici posse sed tertium aliquod nempe esse indefinitas. Nam illa interrogatio respectum habet ad mensuram numericam. Ad mensuram autem numericam referri non potest continuum, nisi designetur aliqua unitas, pluries repetenda, cum qua comparetur. At huiusmodi designatio et comparatio effici nequit, quin hoc ipso continuum, saltem mente et cogitatione, dividatur. Ergo si a divisione peracta vel peragenda praescinditur, neque notio finiti neque notio infiniti partibus continui applicari poterit. Non ita est de notione indefiniti; quae iure applicari illi poterit, quatenus intelligantur eius partes sic se habere, ut per se cuilibet divisioni, ac proinde cuilibet numero, successivè se præstent. Atque id etiam significatur, cum partes in continuo dicuntur actu esse finitae, in potentia vero infinitae; quod intelligitur semper respectu divisionis, a qua si avocetur cogitatio, nec unum nec aliud locum habet.

Obiic. III. Dici posset, partes quidem in continuo non esse distinctas actu sed potentia tantum; nonnullas tamen earum distingui etiam actu non per se sed per causas extrinsecas: puta si aliqua tangitur ab alio corpore, alia non tangitur; aut una afficitur aliqua modificatione, qua caret alia.

Respondeo, id dici non posse. Nam in primis quomodo posset tangi id, quod actu non est? Pars autem tangenda

in hypothesi non esset actu, sed tantum potentia. Dicenda, igitur esset huiusmodi pars contactu ipso produci. At quis tale portentum sibi persuadeat, potissimum si est ex atomistis, qui ab eductione rerum de potentia in actum tanto operare abhorrent? Non poterit nova forma actione gigni, et posterunt gigni partes solo contactu, qui non est actio sed actionis conditio! Eadem prope ratiocinatio aptetur modificationibus; quae profecto afficeré nequeunt id, quod actu non est. Quod si iam antea partes illae actu esse dicuntur, produci certe non debent. Sed, ut haec omnia negligi velint, quid diceretur si unum dūtaxat corpus esset in mundo, homogeneis qualitatibus aequabiliter undique perfusum? Num nullae in eo corpore partes distinctae forent, ita ut in ipso apex esset idem cū basi et superficies cū centro? Si ita est, cur dicitur actu extensum, seu habens partes extra partes? Quia, reponitur, partes habere potest. At, si partes non habet, sed habere potest, in potentia erit extensum, sed actu prorsus simplex, ut monas Leibnitiana.

Instabis: S. Thomas, quem tu ducem et magistrum habes, docet apertissime, partes continui non esse actu sed potentia. Iamvero si actu non sunt, non sunt distinctae. Quomodo enim distingueretur, quod actu non est? En textus S. Doctoris: «Unitas rei consequitur esse ipsius. Partes autem aliquius homogenei continui, ante divisionem, non habent esse actu sed potentia tantum, et ideo nulla illarum habet unitatem propriam in actu; unde in actu non est accipere ipsum numerum.»

R. Dist. mai: S. Thomas docet partes continui non esse actu in propria subsistentia, *conic;* non esse actu in subsistentia totius, *nego.*

S. Thomas nunquam dixit, partes continui nullo pacto distinguiri inter se; sed, ut ex ipso textu allato patet, dixit tantum partes non esse actu, ea entitate quam consequitur unitas. At vero unitas, ut superius ostendi, non potest considerari in quavis parte continui, nisi post divisionem, per quam pars separata ab aliis in propria subsistentia constituantur. Nos autem partibus continui ita distinctionem actualem concessimus, ut eae non propria subsistentia et unitate fruerentur, sed subsistentia et unitate totius, a quo continentur.

Obiic. IV. Mirum non est si in scrutanda natura extensionis tenebras offendimus; nam ignoramus essentiam corporis, cum qua extensio arcte coniungitur.

R. In primis non putamus admodum utile in philosophia ignorantiae ambitum nimis amplificari. Quod in praesenti re potissimum valet. Quamquam enim ultro largimur, naturam extensionis difficultem esse captu, et accuratam animi considerationem exigere (ut accidere solet fere de omnibus essentiis), eam tamen nobis non satis manifestari nequaquam concedimus. Si enim extensionem ipsam, quae conditio et basis est omnium sensilium perceptionum, ignoramus; nescio quid dicendum sit de iis, quae magis a sensibus remota sunt. Deinde negamus quoque, ignotam nobis esse essentiam corporis. Hanc enim non modo pluribus argumentis innotescere, sed ex ipsa extensionis indole coniici posse existimamus, ut supra dictum est.

Obiic. V. Corpora, etiam mathematice considerata, non sunt divisibilia in infinitum; secus haberent magnitudinem infinitam. Nam divisio metitur dividendum. Si ergo divisio caret fine; fine carere dicenda erit ipsa magnitudo rei dividendae.

R. Nego primum antec. et ad probationem dist: Divisio in partes aliquotas metitur dividendum, conc; divisio in partes proportionales, nego. Dist. pariter consequens: Ergo si divisio in partes aliquotas careret fine, fine etiam carere dicenda esset magnitudo dividendi, conc; si caret fine divisio tantum in partes proportionales, nego. Tunc divisio est mensura divisi in quantitate, cum accipitur pars determinata quae aliquoties repetitur. Id vero si fiat respectu corporum, divisio exhaudatur. Sic si ulnam palmo metiris, divisio finem accipiet. At non idem dicendum est, si divisio fiat in partes inaequales, quae proportione tantum convenient inter se, ut si ulnam dividas in dimidię partem, atque hanc in aliud dimidium, et ita porro. Tunc divisio expleri nequit; quamvis totum sit finitum. Id vero sufficit ut corpus, mathematice inspectum, dicatur divisibile in infinitum.

Obiic. VI. Deus, Angeli et anima rationalis sunt in loco, licet careant quantitate. Ergo quantitas non est ratio cur aliquid constituatur in loco.

R. Dist. antec: Deus, Angeli et anima rationalis sunt in loco late loquendo, conc; stricte loquendo, nego.

Esse in loco stricte loquendo est contineri a loco, ita ut superficies corporis continentis tangat superficiem corporis locati. Hoc modo ea tantum sunt in loco, quae quantitate afficiuntur, et quae proinde dicuntur esse in loco circumscriptive. Esse autem in loco late loquendo, est utcumque praesentiam suam exhibere loco; et hoc competere potest entibus etiam non quantis. Sic Deus propter suam immensitatem intime adest omnibus locis realibus et potest intime adesse omnibus locis possibilibus, si ad actum reducerentur. Sic etiam Angeli sunt in loco propter praesentiam, quam illi praestant; ita tamen ut non patientur a loco sed agant in locum. At quoniam habent determinatam virtutem et idcirco ad omnia loca saltem possibilia non protenduntur, nascitur hinc ut dicantur esse in loco definitive. Denique anima humana dicitur esse in loco per accidens; quatenus nimirum informat corpus, quod proprie est in loco. Cum autem separatur a corpore, poterit esse in loco ad instar substantiarum simplicium.

Obiic. VII. Repugnat omnino ut duo corpora compenetrantur, seu sint in eodem loco. Nam sic distingui non possent; ac proinde essent duo simul et unum, quod est contradictionum.

R. Nego assertum. Ad probationem *dist:* Sic distingui non possent sensu, *concedo;* intellectu, *nego.*

Quamvis fateamur corpora compenetrata non amplius distingui sensu, quia sensus ex diversitate situs et loci diversitatem rerum locatarum discernit; tamen prorsus negandum est ea non amplius distingui intellectu, qui ipsarum entitatem independenter a sensu, ac proinde independenter a loco, perciperet. A nobis vero etiam quoad intellectum illa distinctio non deprehenderetur; at per accidens, quatenus nempe nostra cognitio a sensu incipit.

Obiic. VIII. Saltem reduplicatio definitiva corporis, quod in aliquo loco iam est circumscriptive, contradictionem involvit. Nam repugnat ut aliquid sit extra proprium terminum; locus autem circumscriptive occupatus terminat rem locatam.

R. Nego assertum; et ad probationem *dist:* Repugnat ut aliquid sit extra suum terminum, secundum id, per quod refertur ad terminum, *conc;* secundum id, per quod ad ter-

minum non refertur, *nega.* Itemque *dist. rationem additam:* Locus circumscriptive occupatus terminat rem locatam, quoad eius positionem extensivam in loco, *conc;* quoad omnem modum existendi, quem ope divina suscipere potest, *nego.* Ratio adducta probat tantum non posse idem corpus esse circumscriptive in pluribus locis, quod nos concessimus; licet id etiam a magna notae theologis denegetur. At nequaquam probat non posse ipsum inveniri in uno loco circumscriptive, in aliis definitive per divinam virtutem, quae illi tribuat modum existendi proprium rerum simplicium. Sic enim substantia corporea invenitur extra suum terminum, sed non sub ea ratione, qua proprie termino illi respondet. Illi enim respondet vi dimensionum, quibus quoad locum extenditur; at non hoc modo sed modo prorsus diverso inveniretur in locis, in quibus definitive constituitur.

ARTICULUS VI.

De iis, quae corporibus competunt ratione figurae.

69. Ut quantitas inservit ad definitionem genericam corporum, sic qualitates valent pro eorumdem definitione specifica. Qualitates enim pro radice habent principium non materiale sed formale; ex diversitate autem huius principii diversae species corporum constituuntur. Porro ex qualitatibus, quae corporibus competunt, duas tantum hic considerandas assumimus: figuram nempe et activitatem, utpote quae cum eorumdem essentia arctius colligantur. Ut itaque de prima hic aliquid dicamus, corpora omnia figura aliqua donari experientia constat. Ratio autem a priori est, quia principium formale sicut compleat et definit indeterminationem materiae quoad essentiam, sic complere etiam debet et definire indeterminationem quantitatis, quae ex materia resultat. Primam quidem indeterminationem complet et definit per se ipsam; cum per se ipsa sit actus essentialis. At secundam, quae non essentiam respicit sed proprietatem, ex essentia pullulanter, complet et definit per figuram, quae inter proprietates eius numeratur. Hinc figura licet revera sit determinatio et modulus quantitatis; tamen magnum nexum habet cum diversa essentia singulorum corporum, et iuxta varias corporum spe-

cies differentiam praefert. Quod non modo cernere est in viventibus, quae pro diversitate naturae discrepant in figuris; sed etiam suo modo locum habet in mineralibus, cum ad statum crystallinum gradiuntur. Exploratum enim est generatim corpora, cum pedetentim et omni perturbatione summota ex statu aëriformi aut liquido in solidum transeunt; ita partes suas ordinate disponere, ut formam induant polyedricam regularem. Corpora, sic constituta dicuntur crystalla; et eorum effectio vocatur crystallizatio. Porro huiusmodi geometricae formae, ad quas induendas corpora tendunt, licet iuncturae sint; tamen ad sex typos primitivos et fundamentales revocantur, qui multifariam obtruncatione angularum aut verticum variari possunt (1). Quisque autem typus respondet generi determinato corporum, et constanter locum habet in omnibus individuis eiusdem naturae. Mirum autem est quomodo figura, quam totum crystallum suscipere debet, plerumque iam initio perfecta apparet in ipso primo rudimento paene invisibili, quod formatur; ita ut embryo crystallinus in sua parvitate perfectionem aequiparet totius, quod deinde construitur,

Ex hoc stabili nexus, qui intercedit inter figuras et singulas species corporum, satis ostenditur figurae determinacionem ab eodem principio provenire in corporibus, a quo substantialis eorumdem determinatio procedit. Quare consideratio formae diversae, quam quodque corpus assumit, cum in crystallum convertitur, inter praecipua media numeratur, quibus physici diversa corpora discernunt (2).

(1) Huiusmodi typi seu formae primigeniae sunt: tetrahedrum, rombohedrum, octahedrum cum basi quadrata, octahedrum cum basi rectangulari, prisma cum basi romboidalii, et prisma obliquum non symmetricum. Hi sex typi constituunt totidem systemata, seu classes, quibus superstruitur distributio generalis crystallorum in Mineralogia.

(2) Hanc figurae efficaciam pro dignoscenda diversitate corporum, iam generatim notaverat S. Thomas; licet id viventibus speciatim applicaret. Sic enim ait: « Inter omnes qualitates, figurae maxime consequuntur et demonstrant species rerum. Quod maxime in plantis et animalibus patet, in quibus nullo certiori indicio diversitas specierum dijudicari potest, quam diversitate figurae. Et hoc ideo, quia sicut quantitas propinquissime se habet ad materiam inter alia accidentia, ita figura, quae est qualitas circa quantitatem, propinquissime so-

PROPOSITIONES

70. PROPOSITIO 1. *Crystallorum genesis explicari nequit per solam vim attractivam molecularum.*

Prob. Causa quae est eadem et, si variatur, varietates suscipit sine fine iuxta omnes possibles circumstantias, nequit esse causa effectus, qui ita est varius, ut a determinato numero mutationum cum certa lege non exeat. Atqui attractio eadem est in omnibus corporibus et cum variationem subit vi adiunctorum, eius variatio nullis confiniis coercetur; contra crystallorum genesis sex constanter typis, iuxta substantiarum diversitatem, adstringitur. Ergo attractio nequit per se sola esse causa genesis crystallorum.

Declaratur exemplo. Alumen verbigratia, utcumque mutantur adiuncta quae attractionem augeant vel minuant, semper octahedram figuram induit. Idem dic de aliis corporibus, quae nunquam ad aliam potius figuram, quam quae propriae naturae respondet, a mutationibus in attractionem inductis flecti possunt.

Dicit aliquis, id procedere ex determinata forma molecularum integrantium; quae, utcumque varientur circumstantiae, sic semper debent attrahere alias moleculas, ut earum anguli propriis angulis et latera lateribus adhaerescant. Hinc fieri ut figura semper eadem emergat.

Verum, ut alia omittam, ex adverso militat phaenomenum ut appellant, dymorphismi; vi cuius aliquae substantiae binas formas induunt, ad diversos typos spectantes, prout via aut humida aut sicca, ut aiunt, in crystalla convertuntur. Haec figurae diversitas quo modo explicari potest ex sola determinata figura molecularum, quae vi attractionis sic se invicem petant, ut anguli aptentur angulis et lateribus latera? Praeterea, saepe corpus mixtum, cum in crystallum migrat, talem assumit formam, quae nequit exsurgere ex ap-

bet ad formam substantialem . . . Et ex hoc contingit quod imago, quae est expressa rei representatio, secundum figuram magis attendatur, quam secundum colorem vel aliquid aliud. Et quia ars est imitatrix naturae, et artificium est quaedam rei naturalis imago; formas artificialium sunt figurae vel aliquid propinquum. In 7.m *Physicorum*, lect. 5.

positione formarum corporum simplicium, quibus componitur. Itemque nonnullae substantiae, quae fusioni et vaporationi sunt maxime obnoxiae, coagulari incipiunt sub forma globosa, quasi utriculus quidam vegetalis, ac postea ad polyedricam figuram graduntur. Quomodo haec et similia phænomena, quae referre non vacat, explicari poterunt ex mera appositione molecularum iuxta leges attractionis, circa centralem, ut ita dicam, moleculam?

71. PROPOSITIO 2. *Genesis crystallorum satis evidenter arguit in moleculis vim quandam altioris ordinis, quae cum forma substantiali iure confunditur.*

Prob. Crystallizatio, licet explicari nequeat per solam attractionem, tamen attractione peragitur. Ergo signum est vim attractivam operari ut instrumentum altioris principii, quo ad effectum se superiorem praestandum evehatur. Hoc principium ad ipsam naturam molecularum spectare debet; et quidem ad eam naturae partem, quae speciem determinat. Ratio est, quia, ut diximus, figura vel una vel duplex (ut in substantiis dymorphis) constanti vinculo nectitur cum specifica differentia singulorum corporum. At vero principium, quod ad naturam rei pertinet eamque in hac vel illa specie collocat, est forma substantialis scholasticorum. Ergo genesis crystallorum aperte manifestat esse in corporibus principium attractione nobilius, quod cum forma substantiali scholasticorum iure confunditur. Atque hoc exinde etiam robur accipit, quod ex una parte solum principium ad essentiam spectans potest constanter dominari in vires operandi; ex alia id, quod in actionem influit, nequit esse pura materia, quae, ut saepe diximus, per se activa non est, sed prorsus iners.

Solvuntur difficultates.

72. *Obiic. I.* Sola attractio figuris crystallorum explicandis oppido sufficit, si supponantur moleculæ integrantes diversis figuris gaudere, et iuxta propria centra alias moleculas sibi copulare. Sic enim per solam appositionem angulorum et laterum, integra crystalli visibilis massa haberi poterit. Nec dymorphismus aliquid contra probat; siquidem optime concipiatur, moleculas integrantes eiusdem substantiae, diversis temporibus, pro varietate processus, dupli figura vestiri.

INSTIT. PHILOS. Vol. II.

R. Etiam si, habitis moleculis integrantibus determinatae figurae polyedrae, cetera per attractionem explicari possent (quod certe non concedimus) tamen argumenti vis minime laederetur: quandoquidem tunc ratiocinatio convertenda foret ad ipsam genesim primi illius crystallini elementi. Huius enim effectio quomodo explicabitur per vim attractivam, quae angulos angulis et latera lateribus applicet? Dicetur forsitan ipsas atomos primitivas geometrica figura donari? Sed id in primis nescio an probabitur physicis; cum in ea hypothesi omnia corpora, non solum solida sed liquida etiam et aerea, crystallis tandem constare dicenda forent. Deinde dymorphismus esset inexplicabilis; siquidem figura atomorum primitivarum mutari nequit, et attractio ampliare quidem eam posset, sed in figuram diversi typi commutare non posset. Tandem haec hypothesis quomodo componeretur cum phaenomenis, quae tacta sunt in secunda demonstratione primae thesis? Ibi enim meminimus, non raro corpora mixta figuram sibi vindicare, quae nequit ex surgere ex iunctione figurarum propriarum corporum simplicium, quibus coalescunt; et corpora maxime fusibilia aut vaporabilia affectare in primo germine crystallino cellularem formam, quae per solam attractionem ex polyedrica figura componentium certe non oritur.

Obiic. II. Quod interdum crystalli germen se primo manifestet sub globuli forma, nihil probat. Id enim evincitur ex eo, quod propter facilitatem liquescendi aut evaporandi, moleculae, quae in parvis illarum substantiarum crystallis angulos efformabant, nullo negotio dissipentur. Praeterea, dymorphismus difficultatem habet etiam in sententia formae substantialis. Nam si forma substantialis est una eademque, quomodo ad duplum diversumque effectum flexilis erit?

R. Quoad primum dico: undecumque oriatur phaenomenum, de quo agitur, certum est genesim illam crystalli initium sumere a figura, quae neque e polyedrica forma progigni neque in polyedricam formam converti potest ope solius attractionis. Quare obiectio illationem nostram non infirmat. Ad alterum repono, mirum non esse debere quod idem principium, prout res dupli ac diversissimae processioni subditur, geminet effectum; licet quoad essentiam immutatum maneat. Id enim optime conciliatur cum identitate naturae, quae in tanta varietate adiunctorum effectum sic variet, ut tamen

conservet constantiam. At nequaquam conciliari posset cum indole attractionis; quae sic est eadem, ut tamen per se indifferens sit ad quemcumque effectum et pro adiunctorum diversitate mutationes subeat sine fine.

Obiic. III. Forma substantialis, a qua, tanquam ab radice, petitur ratio crystallizationis, certe non distinguitur ab ipsa forma substantiali singularum molecularum; secus plures formae ponerentur in eodem subiecto. At id admitti nequit. Nam forma cuiusque moleculae ad summum moderari posset propriam attractionem, non vero aliarum. Ut igitur figura ordinata resultet ex earum iunctione, necesse est ut ex condicto operentur et pactum ineant inter se.

R. *Concedo maiorem, et nego minorem.* Ad probationem concedo antecedens, et nego consequens.

Ubi adest determinatio intrinseca naturae, ac proinde tendentia necessaria ad certum finem, non opus est condicto aut pactione ulla in causis agentibus; sed satis est intelligentia et voluntas conditoris; qui earumdem naturam sic et non aliter conformavit. Cum igitur in singulis moleculis sit ope formae intrinseca determinatio ad coalescendum cum aliis tali modo, ut totum, quod exsurgit, hanc vel illam figuram exhibeat; concentus operationis est effectus necessarius et naturalis, non liber et electivus. Ceterum allata difficultas, si valeret, ipsos adversarios lacesseret; nam ipsi etiam explicare tenentur quomodo moleculae, sine condicto, per solam attractionem in ordinatam illam unitatem conspirent; praesertim si cum Wollaston existimatur, omnes atomos primitivas sola globulari figura ornari, ac proinde non posse crystallum effungi ex eo quod angulis anguli et latera lateribus applicantur.

Obiic. IV. Etiamsi sola attractio satis non esset ad genesis crystallorum explicandam; non tamen inde inferri oportet formam substantialem. Ad summum enim dici posset, esse in corporibus vires aliquas arcanas, quae miri illius effectus sint veluti artifices.

R. Nescio quid tandem peccaverit haec forma substantialis, ut ipsis qualitatibus occultis sit posthabenda! Certe ipsam non modo in se nullam repugnantiam includere, sed pluribus argumentis persuaderi, ostensum est suo loco, omnesque difficultates solutae sunt, quae pondus aliquod praeseferebant,

At ne hoc quidem effugium opitulatur adversariis: nam quae-
cumque arcanae vires adstruantur, hae profecto a principio
quodam substantiali regi debent, ut phaenomenis crystalliza-
tionis explicandis aptae sint. Significatio igitur formae sub-
stantialis in crystallizatione, ne per arcanae quidem vires
declinatur.

ARTICULUS VII.

De iis, quae corporibus competit ratione activitatis.

73. Corpora virtute agendi gaudere abunde in Ontologia probatum est. Et generatim ea veritas adeo clarescit, ut fere tanquam per se nota haberi debeat. Nam, si corpora non agerent, ne sentiri quidem a nobis possent; ut enim sentiantur, impressio aliqua ab ipsis proveniens in sensoriis nostris necessaria est, quod certe actionem importat. Nisi igitur dicere velis Deum esse qui species sensiles in nobis unice gi-
gnat; vim agendi corporibus denegare non potes. Quod si corpora vim habent agendi, in organa sensuum, quae vita fruuntur et quidem sensitiva; multo magis agendi vim reti-
nebunt respectu corporum inanimatorum, quae, utpote im-
perfectiora, eorum efficacitati aptius subiiciuntur. In hoc certe nulla est difficultas. At controversia oriri potest, utrum sola accidentia an etiam substantias corpora producant actionem sua; et qua lege in operando teneantur.

PROPOSITIONES

74. PROPOSITIO 1. *Corpora non solum accidentia, sed etiam substantias revera producunt.*

Prob. Quod producunt accidentia, ex. gr. motum, figuram, calorem et similia, nemini dubium. Nisi enim corpora id saltem efficerent; nulla operandi virtute instruerentur. Hoc au-
tem contrarium prorsus est iis, quae paulo ante commemo-
ravimus et in Metaphysica generali demonstratum est. Quod vero usque ad substantias producendas se extendant, evi-
denter infertur ex doctrina superius demonstrata de compo-
sitione substantiali corporum. Cum enim ex actione, quam corpora exercent, nova composita efformantur; tunc tantum

sustineri posset actionem illam ad sola accidentia terminari, cum composita recens producta solis accidentibus differentia substantiis unde dignuntur. Id vero si esset, sistema vel atomicum vel dynamicum, quoad compositionem essentiale corporum, admitti oporteret. Atqui utrumque systema reiciendum esse, et corpora quoad essentiam constare materia et forma substantiali, atque ideo substantialiter inter se differre, demonstravimus. Ergo actio corporum ad ipsas substantias producendas porrigitur.

Id vero quomodo contingere possit, haud aegre intelligitur, si considerentur vires agendi, quibus corpora ad alia corpora alteranda operantur, esse veluti instrumenta formae substantialis, unde pullulant. Instrumenti autem proprium est, ut effectum assimilet non sibi sed causae principali, cuius virtute movetur et regitur. Quod sane illustrari potest exemplo artis. Pictor enim, qui effigiem Caesaris in tabellam inducit, certe utitur penicillo, quod per se impar est ad opus illud elaborandum. Sed quoniam penicillum agit ut instrumentum in manu artificis operantis sub influxu ideae quam mente concepit; effectus, qui tandem exsurgit non conformatur penicillo sed formae idealis, vi cuius artifex operatur. Proportione quadam id ipsum dicendum est respectu virium naturalium et formae, qua constant entia naturae. Calor enim ex. gr. quo ignis agit in stupam, instrumentum est formae ignis a qua procedit. Effectus igitur, qui ultimo dignitur, consimilis erit illi formae; ac proinde videmus stupam etiam ignescere. Clarius hoc apparet in animante. Vis digestiva, qua animal concoquit et transmutat alimentum, non operatur ut causa principalis, sed solum ut causa instrumentalis respectu principii vitalis, quo animal informatur. Mirum igitur non est si effectus, qui tandem producitur, consimilem naturam habet cum ipsa substantia viventis. Ad rem S. Thomas: « Omne quod agit virtute alterius, facit simile ei, in cuius virtute agit; sicut serra facit domum ex virtute domus quae est in anima, et calor naturalis generat carnem animatam ex virtute animae; et per hunc etiam modum per virtutem qualitatum elementarium transmutatur materia ad formas substantiales (1). »

(1) *De sensu et sensato*, lect. 10.

Brevius sic allata comparatio proponi posset: Sicut se habet artifex respectu effectus per formam idealem, ita se habet agens naturale per formam realem. Ergo, quemadmodum pictor ex. gr. habens formam idealem, qua dirigit motum penicilli, sic disponit colores in tabula, ut exsurgat artificiosa imago rei, quam mente concepit; ita agens naturale, quia gaudet forma reali, a qua reguntur vires, quibus operatur, sic disponit gradatim subiectum in quod agit, ut tandem exsurgat similitudo realis substantiae qua constat.

75. PROPOSITIO 2. *Id, quod proprie et per se fit ab agente naturali, est compositum; forma vero fit indirecte et per accidens.*

Prob. prima pars. Cum fieri sit via ad esse, id proprie et per se fit, quod proprie et per se est. At proprie et per se non est, nisi compositum. Ergo nonnisi compositum proprie et per se fit.

Prob. secunda pars. Compositum est per formam; et pervenit ad esse, quatenus materia ex una forma deducitur ad aliam. Ergo in hac conversione substantiae necesse est ut forma producatur, non quidem ut terminus effectio[n]is, sed ut id quo terminus constat et actu determinatur. Id vero importat fieri indirecte et per accidens, nimirum fieri per relationem ad aliud et dependenter ab alio. Ad rem S. Thomas: « Res naturalis generata dicitur esse per se et proprie quasi habens esse et in suo esse subsistens; forma autem non sic esse dicitur, cum non subsistat nec per se esse habeat, sed dicitur esse vel ens, quia ea aliquid est; sicut et accidentia dicuntur entia, quia substantia eis est vel qualis vel quanta, non quod eis sit simpliciter, sicut per formam substantialem. Unde accidentia magis proprie dicuntur entis, quam entia. Unumquodque autem factum, hoc modo dicitur fieri, quo dicitur esse. Nam esse est terminus factionis. Unde illud quod proprie fit et per se, compositum est. Forma autem non proprie fit, sed est id quo fit, idest per cuius acquisitionem aliquid dicitur fieri. Nihil ergo obstat per hoc; quod dicitur quod per naturam ex nihilo nihil fit, quin formas substanciales ex operatione naturae esse dicamus. Nam id, quod fit, non est forma sed compositum, quod ex materia fit et non ex nihilo. Et fit quidem ex materia, in quantum materia est in potentia ad ipsum compositum per hoc.

quod est in potentia ad formam. Et sic non proprie dicitur quod forma fiat in materia, sed magis quod de materiae potentia educatur. (1). »

Solvuntur difficultates.

76. *Obiic.* I. Etiam vires, quibus operantur spiritus dum aliquid a se distinctum intelligunt et volunt, sunt instrumenta respectu substantiae; et tamen non huic sed obiecto assimilant effectum, nempe operationem in qua habetur aut idealis aut affectiva obiecti expressio. Itemque causae secundae sunt instrumenta causae primae; et tamen non huic sed ipsis assimilatur effectus, qui producitur. Ergo falsum est esse proprium instrumenti assimilare effectum causae principali.

R. *Dist. antec.* quoad primam partem: Etiam vires etc. sunt instrumenta respectu substantiae spiritualis, quae tamen proxime non determinatur ad agendum, nisi per speciem intelligibilem rei intelligendae et volendae, *conc;* secus *nego*. Quoad aliam partem, item *dist:* causae secundae sunt instrumenta late dicta causae primae, *conc;* stricte dicta, *nego*.

Quodvis agens non agit, nisi prout est actu. Spiritus autem, in ordine ad intelligendum et volendum fit in actu per speciem intelligibilem obiecti, qua informatur. Hinc, si species repraesentat obiectum ab ipso diversum; eidem assimilari debet actio intelligendi ac volendi, non autem spiritui per se spectato. Ad alteram vero obiectionem quod pertinet, animadvertisendum est instrumentum dici posse strictiore sensu et latiore. Primo modo est, cum aliquid non solum agit ut motum ab alio, sed etiam ut evectum ad aliquid quod mensuram excedit propriae entitatis. Sic dicuntur instrumenta substantiae vires, quibus corpora alia corpora gignunt sibi similia, ut planta plantam atque ignis ignem. Vires enim huiusmodi sunt accidentia, effectus autem, quem producunt, est substantia. Secundus modus obtinet, quando res agit sub influxu alterius, at ad effectum proportionatum propriae naturae. Sic se habent causae secundae respectu primae. Quare dicuntur eius instrumenta, sed latiore sensu. Ceterum effe-

(1) *Qq. Disp. Quaestio 3 De Potentia*, art. 8.

ctus omnes, eo modo quo possunt, causae etiam primae assimilantur, saltem sub ratione entis; siquidem hoc ipso, quod sunt, analogiam retinent cum ente maximo; quod tamen non solum est, sed etiam ita est, ut nequeat non esse.

Obiic. II. Ad productionem novae substantiae, in combinationibus chimicis, potissimum influunt actione sua calorificum et electricum. Atqui haec agentia non gignunt substantiam. Nam non aliter agunt, nisi movendo; nec aliud revera producunt nisi motum. In hoc enim eorum actio consistit, quod moleculas corporis mutuo separent, atque a sphaera prioris attractionis in sphaeram novae attractionis impellant.

R. *Nego minorem et rationem additam.* Etsi actio calorifici et electrici per motum exerceatur, ut contingit in actione omnium causarum naturalium; tamen non consistit in solo motu. Si enim ita esset, iam illa non forent nisi agentia mechanica; cum contra sint verae causae physicae, et quidem potentissimae. Vim igitur exserunt non solum in quantitatem patientis, ad quam refertur motus; sed etiam in qualitates eiusdem, earumque alteratione subiectum ad substantiale transmutationem adducunt. Id vero non est motus; nisi nomine motus latiori significatione omnis mutatio intelligatur. Propensio autem physicorum ad convertendam in motum proprie dictum actionem omnem corporum, falsa prorsus est et scientiae perniciosa. Id unum est ex iis, in quibus *Physica* emendari debet a *Metaphysica*.

Obiic. III. Si calorificum et electricum operarentur actione diversa a motu, assimilarent sibi effectum, iuxta theoriam expositam in demonstratione thesis. Atqui id non contingit. Ergo non agunt nisi motu.

R. *Dist. mai:* Si operarentur ut causae speciales, *transeat*; si ut causae generales, *nego*. Caloricum et electricum sicut sunt causae omnium potentissimae, sic etiam sunt causae omnium generalissimae. Causae autem generalis influxus determinatur a causis specialibus, quarum actioni miscetur. His igitur effectus assimilari debet, secundum speciem; quamvis, secundum genus, late sumptum, assimilatur etiam causis generalibus. Quae assimilatio pro praesenti quaestione sufficienter habetur ex eo, quod effectus sit substantia; quae certe gigni non posset, nisi vires influentes operarentur ut instrumenta substantiarum a quibus pendent.

Instabis: In combinationibus chimicis nulla est causa, quae sibi assimilet effectum quoad speciem. Sic cum ad introductionem scintillae electricae in mixturam oxygenii et hydrogenii generatur aqua, quae causa determinativa huius productionis assignari potest?

R. *Dist:* Nulla causa ibi est, quae sibi assimiliter effectum virtualiter, *nego;* quae sihi assimilet effectum formaliter, *subdist:* et hoc ideo contingit, quia in illis casibus nulla est causa specifica omnino praevalens, quae ceteras sibi plene submittat, *conc;* secus, *nego.*

Ut causa assimilet sibi effectum quoad speciem, necesse est ut non modo ordinata sit ad operandum tanquam causa specialis; sed praeterea requiritur ut influxu ceterarum causarum sic potiatur, ut eas ad sibi perfecte serviendum inflecat. Nisi vero id contingat, specifica effectus determinatio pendebit a concursu circumstantiarum, quales sunt potissimum dispositio subiecti quod patitur, propensio peculiarium agentium quae mutuo influxum attemperant, et maxime internus ordo formarum substantialium, quarum aliae in aliis virtualiter continentur. Qua in re omittendum non est quod in combinationibus chimicis habetur potius corruptio, ad quam sequitur generatio; quam generatio, cui veluti conditio antevertat corruptio. Sic in exemplo, quod obiicitur, vi electrici corrumpitur tum hydrogenium tum oxygenium, et in materia, quae remanet, utriusque corporis, gignitur forma aquae, tanquam resultans duarum virium oppositarum, quae intimo naturae nexu est illis maximopere affinis. Ex quo etiam fit, ut si deinceps aqua actione corruptientis causae destruitur, iterum in elementa, a quibus genita est, resolvatur.

Obiic. IV. Fatendum quidem est, quod, admissa productione formarum accidentalium, nulla afferri possit solida ratio, saltem a priori, contra productionem formarum substantialium; par enim pro utrisque militat ratio. At hoc ipsum negari debet, produci nimirum veras formas accidentales. Nam causae naturales actione sua non aliud faciunt, nisi quod praeviā substantialiam novo statu ac relatione donent, quin ullam novam realitatem inducant.

R. *Nego maiorem, et rationem additam.* Plane convenimus cum adversario, eandem rationem esse, ad effectionem quod pertinet, formarum accidentalium et substantialium.

At prorsus differimus quoad illationem, quae inde deducitur. Adversarius enim sic ratiocinatur: Eadem est ratio de productione formarum substantialium et accidentalium; atqui repugnat productio formarum substantialium; ergo etiam accidentalium. Nos contra, eadem admissa maiore, sic subiungimus: atqui non repugnat productio formarum accidentalium; ergo neque substantialium. Utra autem illatio vera sit, ex veritate minoris definiendum est. Iam vero adversarius non aliter eam demonstrare potest, nisi fallacibus quibusdam rationibus, quas supra in quarto articulo dissolvimus. Nos autem minorem nostram evincimus tum argumentis, quibus accidentia a substantia realiter differre probatum est; tum argumentis, quibus causas secundas vere agere ostendimus. Et sane actio, qua nihil producitur, non est actio; nihilo autem non opponitur nisi res. Si ergo creaturae vere agunt; rem aliquam vere producunt. Haec res, si non est substantia, accidentis profecto esse debet. Hoc accidens, quod vere producitur et vere est, dicitur forma accidentalis. Ergo adversarius, dum harum formarum productionem negat; vel ludit in verbis, vel actionem omnem adimit causis secundis (1).

Obiic. V: Id quod non habet materiam, ut partem sui, non potest ex materia fieri. Sed formae non habent materiam, ut partem sui. Ergo nequeunt ex materia fieri. Ergo, si fiunt, fiunt per creationem.

R: Haec obiectio, quae proponitur a S. Thoma, ab eodem sic solvitur: « Dicendum quod ex hoc quod forma non habet materiam partem sui, sequeretur quod ei creatio competere, si proprie fieri posset sicut res per se subsistens (2). » Sic igitur distingues mai: Quod non habet materiam ut partem sui et est per se subsistens, nequit fieri ex materia, *conc;* secus,

(1) Ex hoc autem primum est iter ad pantheismum. Exsistentia enim rei, quae nihil agit, supervacanea est et rationi repugnans. Audiatur hac de re Leibnitius: « Consultum erit cavere, ne dum substantia cum accidentibus confunditur, dum substantiis creatis omnis actio adimitur; gradus fiat ad Spinozismum, qui Cartesianismus est immoderatus. . . . Huc usque creditum fuit, substantiam manere, mutari accidentia: in hac veteri doctrina persicandum censeo; nec argumenta quae legisse memini, contrarium probant, et nimium probant, si quid probant. » *Theodicea*, §. 393.

(2) Qq. *Disp. Quaestio 3 De potentia*, art. 8.

nego. Ad min. dist: Formae non habent materiam partem sui et non sunt per se subsistentes (excepta anima humana ut deinceps videhimus), *conc;* et sunt subsistentes, *nego:* Obiectio procedit ex eo, quod non bene intelligatur quid sit productio rei naturalis. Huiusmodi productio non est nisi transformatio materiae, quae indeterminatione sua capax est evadendi aut haec aut alia substantia; et actione agentis de potentia reducitur in actum. Sic ipsa materia est, quae fit aqua, fit ignis, fit planta; licet non per se sed per formam, ad quam adducitur tamquam actum eius. Non enim putandum est quod materia sit substantia completa, et in ea fiat forma tamquam alia completa substantia. Sed ex materia et forma constituitur unum ens, constans duobus comprincipiis, quorum unum praexsistit et aliud gignitur.

CAPUT TERTIUM

DE MUNDO QUOD CORPORA ORGANICA SEU VIVENTIA.

77. Inter corpora, quibus adspectabile universum coagmen-tatur, non pauca sunt, quae praeter actiones externas (qua-lis est ex. gr. combustio aut mutua corporum attractio) vim possident operandi in seipsis, ita ut agens actione sua non distinctum subiectum sed seipsum perficiat, atque in finem sibi a natura praefixum moveat. Huiusmodi corpora dicuntur viventia (1); et principium, quo in tali genere con-stituuntur, appellatur principium vitale. Quare ratio vitae, prout operationem respicit, consistere videtur in actionis immanentia; seu in actione, quae sic ab agente procedit, ut in ipso agente recipiatur et maneat (2). Atque id sensu

(1) « Illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum aliquam spe-ciem motus movent; sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest existentis in potentia; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere et sentire dicitur moveri, ut dicitur in tertio *de Anima*; ut sic viventia dicantur, quaecumque se agunt ad motum vel operationem aliquam. » S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 18, a. 1.

(2) « Duplex est actio. Una, quae transit in exteriorem materiam, ut calefacere et secare; alia, quae manet in agente, ut sentire et velle.

communi confirmatur; quisque enim, duce natura, tunc aliquid vivere iudicat, cum illud videt moveri ex sese et non ex causae exterioris impulsu. Hinc triplex vitae genus exsurgit: vita vegetalis, vita animalis, vita intellectualis; prout operatio viventis vel in nutritione corporea, vel in perceptione et appetitione sensibili, vel in cognitione et appetentia intellectuali posita est. Nos hoc loco de vita loquimur, prout primo et secundo tantum genere continetur; prout vero ad tertium spectat, Cosmologiae ambitum praetergreditur, et mere ad Psychologiam refertur.

ARTICULUS I.

De natura viventium.

78. Etsi vita triplici operationis genere, ut diximus, exerceri possit, vegetatione nimirum, sensibilitate, intelligentia; tamen ea vox, cum absolute profertur, ad harum primam dumtaxat significandam adhibetur. Contingit enim saepenumero ut genericum nomen infimae tantum speciei relinquatur; atque ita dixit Augustinus: *Nobis vivere cum arboribus et fructelis commune est* (1). Quo loco, ut patet, nomine vitae vegetandi vim intellexit.

PROPOSITIONES

79. PROPOSITIO 1. *Corpora viventia differunt quoad essentiam a non viventibus.*

Prob. Essentiam rerum non aliunde cognoscimus et determinamus, nisi ex earumdem operationibus et proprietatibus. Ubi igitur operationes et proprietates sunt diversae, essentia quoque diversa sit necesse est. At vero viventia proprietatibus et operationibus gaudent, toto caelo diversis a proprietatibus et operationibus non viventium. Ergo ab iis quoad

Quarum haec est differentia; quia prima non est perfectio agentis, quod movet, sed ipsius moti: secunda autem actio est perfectio agentis. S. THOMAS, *Summa th. 1; p. q. 18, a. 2 ad 1.m*

(1). *Serm. 27, De Verb. Apost.*

essentiam discrepant. Quod si quis postulet quaenam sint huiusmodi differentiae, hae potissimum recenseri poterunt.

I. *Structura.* Corpora enim viventia organica sunt, seu partibus dissimilibus instructa, ad diversas functiones exercendas; contra corpora non viventia eamdem texturam habent in omnibus suis partibus. Sic pinus ex. gr. constat cellulis et fibris et vasis mira arte contextis et multifariam dispositis in radice, in trunco, in foliis, et cetera; contra ferrum aut sulphur nullum artificium texturae exhibit, nec partibus instruitur affabre elaboratis.

II. *Chimica compositio.* Corpora enim non viventia procedunt semper compositione binaria simplicium; quatenus prima mixta ex duobus tantum simplicibus oriuntur; contra quaeque molecula vegetalis tribus saltem elementis constare debet: oxygenio, hydrogenio, et carbonio; quibus in animante azotum adiungitur. Itemque compositum organicum, sine praevia dissolutione sui cum novis simplicibus immediate copulari potest; ex adverso composita mineralia nonnisi cum alio corpore binis elementis coalescente ad supercomposita constituenda uniuntur.

III. *Figura.* In primis enim corpora viventia in omni statu requirunt certam formam iuxta speciem, ad quam pertinent. Id vero de corporibus vita parentibus non contingit. Mineralia enim determinatam formam per se non suscipiunt, nisi cum in crystalla solidantur; extra autem hunc statum indifferentia sunt ad quamcumque figuram, quae proinde ab externa causa plerumque definitur. Deinde corpora non viventia etsi per crystallizationem formas geometricas regulares induunt; tamen etiam in illo statu eorum figura talis est, ut aequa in toto atque in partibus vigeat. Crystalla enim spectabilia e parvioribus crystallis coagmentantur, eadem figura praeditis. Denique eorum conformatio lineas rectas et angulos affectat; cum e converso corpora organica etiam in suis minimis elementis semper lineas curvas sibi vindicent.

IV. *Origo.* Corpora viventia nonnisi generatione propria dicta ab aliis derivantur, quae sint eiusdem speciei, et quorum typo prorsus conformantur. Contra, substantiae vita parentes ex fortuito concursu causarum diversi generis potissimum producuntur.

V. *Explicatio naturae.* Viventia gradatim succrescent et se ad propriam perfectionem adducant. Non viventia habent existentiam immobilem, et iugiter perdurant in eo statu, quem primitus receperunt. Accessu autem novae materiae augeri possunt sine fine quoad massam vel volumen: at plantae non item, sed quaeque in propria specie magnitudinem habet determinatam, ultra quam progredi nequit.

VI. *Modus se conservandi.* Viventia assidue restaurant iacturas suas, assimilatione alimentorum, quae in propriam substantiam convertunt. Non viventia in statu perseverant, in quo semel ab exteriore causa collocantur.

VII. *Duratio.* Viventia existentiam habent confiniis quibusdam terminatam, ac naturali cursu intereunt. Non viventia existentiam habent indefinitam, quam nunquam amittunt, donec actione exterioris causae corrumpantur.

VIII. *Reproductio.* Viventia se multiplicant, virtute propria, procreatione novorum individuorum ex germine a se disecto. Non viventia hac efficacitate omnino privantur.

80. PROPOSITIO 2. *In viventibus inest principium aliquod essentiale, a viribus physicis et chimicis plane diversum.*

Prob. In primis id consequitur ex praecedenti propositione. Nam si essentia viventis diversa est a non viventibus, debet profecto in eo reperiri principium aliquod, ex quo diversitas illa constitutatur. Hoc autem principium, cum ad essentiam rei pertineat, reponi non potest in viribus, quae essentiam praesupponunt; quales sunt vires physicae et chimicae. Deinde, si diversa natura viventis oriretur a diversa temperatione et mixtione corpusculorum et virium materiae inorganicae; Chimia quae compertas habet has combinaciones et vires, utique posset arte sua vivens aliquod corpus efficere. At vero chimici fatentur id esse impossible; et non modo nullum corpus, quod vitales functiones exerceret, sed ne organicam quidem particulam, qualis esset portio corticis aut medullae aut epidermidis aut membranae, atque ita de reliquis, se compingere unquam potuisse (1). Ergo signum est principium, vitam tribuens, aliquid esse cui generis a vi-

(1) « Il n'est pas donné à l'art de combiner les éléments inorganiques à la manière de la nature vivante. » BERZELIUS, *Traité de Chimie, Chimie organique*, p. 207.

ribus materiae mortuae omnino diversum, quod a Deo semel in natura creatum, nonnisi generatione ab aliis viventibus propagetur. Ac sane id ita contigisse sacrae Litterae enarrant. *Et ait (Deus): germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita. Et protulit terra herbam virentem et facientem semen iuxta genus suum, lignumque faciens fructum et habens unumquodque sementem, secundum speciem suam* (1). Praeterea, vires physicae et chimicae, propriæ mineralium, conditionem naturae brutæ vel mortuae, ut aiunt, minime superant; et ad summum sub determinata quadam lege operantur, ad structuram et ordinem, qui in accidentalí tantum molecularum iunctione conspicitur, construendum. At vero in viventibus effectus longe diversi et altioris ordinis manifestantur, ipsaque elementa leges omnino alias sequuntur, quam illæ sint quibus gubernantur, dum inorganica corpora efformant.

In re hac mire consentiunt praestantissimi scientiarum naturalium cultores, qui proinde vitam inter impervia naturæ arcana adnumerare coguntur. Pro omnibus commemorative sufficiat celeberrimum Cuvier, qui sic loquitur: « Vita, quæ in elementa, corpus vivens iugiter constituentia aut ab eodem attracta, actionem exercet contrariam eius, quam si ne ipsa exercent consuetæ affinitates chimicae, nequit omnino esse earumdem affinitatum effectus. Et tamen in natura nulla alia vis cognoscitur, capax uniendi inter se moléculas ante separatas. Nativitas igitur entium organicorum est maximum mysteriorum oeconomiae organicae et totius naturæ (2). » Si igitur huius mysterii explicationem aliquam

(1) *Genesis*, c. 1.

(2) « En effet, la vie exerçant sur les éléments, qui font à chaque instant partie du corps vivant et sur ceux qu'elle attire, une action contraire à ce que produiraient sans elle les affinités chimiques ordinaires; il répugne qu'elle puisse être elle-même produite par ces affinités; et l'on ne connaît cependant dans la nature aucune autre force capable de réunir des molécules auparavant séparées. La naissance des êtres organisés est donc le plus grand mystère de l'économie organique et de toute la nature. » *Le Règne animal distribué d'après son organisation*. Tome I. Introduction.

rationi accommodam dare volumus, fatendum omnino est vires chimicas vel physicas in operibus vitae corporum viventium considerandas esse tanquam instrumenta, quae virtute quadam altiore evanescantur ad effectus praestandos, ad quos per se seorsum idoneae non sunt. Quare, praeter ipsas, altius quoddam principium in vivente inesse oportet, quod viribus naturae mortuae longe antecellat, quodque materiam informans earum virium sit fons, ipsas sibi submittat et ad vitae functiones adhibeat. Principium eiusmodi ad essentiam ipsam corporis viventis pertinere debet, et eius extinctione vita omnis in corpore desinit; licet supersint elementa materialia, generalibus materiae inorganicae viribus instructa. Ad rem Berzelius: « Revera elementa naturae organicae sunt indestructibilia; sed existentia proprie dicta corporum organicorum destruitur sine reditu. Individuum quod moritur, quodque sua elementa restituit naturae inorganicae, non reddit unquam. Hinc sequitur essentiam corporis viventis non fundari in suis elementis inorganicis, sed in quodam alio principio, quod elementa communia omnibus corporibus viventibus, reddit idonea ad productionem adiuvandam effectus cuiusdam peculiari et determinati, qui pro quavis specie differat. Hoc principium, quod nos distinguimus nomine *vis vitalis* aut *assimilatricis*, non est inhaerens elementis inorganicis, nec constituit originariam aliquam eorundem proprietatem; quales essent gravitas, impenetrabilitas, polaritas electrica et cetera. Sed cognoscere nequimus quid proprius illud sit, quomodo nascatur, quomodo pereat. Nos itaque comicere possumus quod terrestris orbis si exstaret cum suis elementis inorganicis, sine natura vivente, sed ceteroquin in iisdem circumstantiis, entibus organicis viduaretur omnino. Vis quaedam incomprehensibilis, extranea naturae mortuae, principium illud introduxit in massam inorganicam; atque hoc accedit non tanquam effectus fortuitus, sed varietate mirabili, exquisitoque consilio, atque eo fine, ut determinati gignerentur effectus, et non interrupta successio exsurgeret individuorum pereuntium, quae alia ex aliis nascerentur, et saepe destructione proprii organismi opem ferrent conservationi aliorum (1).»

(1) « A la vérité les éléments de la nature organique sont aussi indestructibles; mais l'existence proprement dite des corps organiques est

81. PROPOSITIO 3. *Principium vitale in quovis vivente est unum.*

Prob. Omnes operationes viventis, licet multiplices et variae, communi quodam vinculo continentur, et ad unum eundemque finem, qui est perfectio et conservatio viventis, collineant. Atqui multitudo non reducitur ad unitatem, nisi per unum. Ergo existere debet in vivente vis quaedam primitiva et centralis, cui singulae vires inferiores et peculiares subiiciuntur. Id potissimum fit manifestum in assimilatione, ut aiunt, alimentorum. Vitalis enim haec functio valde complexa est; ad eamque peragendam non paucae concurrunt actiones, quibus nutricius succus sensim concoquitur et digeritur, atque in diversas substantias vertitur, ordinatas inter se pro incolumitate viventis et germinum productione. Tota haec late patens et pedetentim progrediens elaboratio concipi nulla ratione potest, sine influxu primariae cuiusdam virtutis, quae in inferiores vires dominetur, easque sibi subiiciat. Haec primaria virtus principium vitale nominatur (1).

détruite sans retour. L'individu qui meurt, qui rend ses éléments à la nature inorganique, ne revient jamais. Il s'ensuit de là que l'essence du corps vivant n'est pas fondée dans ses éléments inorganiques, mais dans quelque autre principe, qui dispose les éléments inorganiques, communs à tous les corps vivants, à coopérer à la production d'un résultat particulier, déterminé et différent pour chaque espèce.

« Ce principe, que nous désignons par le nom de *force vitale* ou *assimilatrix*, n'est pas inhérent aux éléments inorganiques et ne constitue pas une de leurs propriétés originaires, telles que la pesanteur, l'impénétrabilité, la polarité électrique etc.; mais nous ne pouvons concevoir en quoi il consiste, comment il prend naissance, comment il finit. Nous pouvons donc prévoir que si le globe terrestre existait avec ses éléments inorganiques, sans la nature vivante, mais du reste dans les mêmes circonstances, il continuerait à rester sans êtres organisés. Une force incompréhensible, étrangère à la nature morte, a introduit ce principe dans la masse inorganique; et cela s'est fait non comme un effet du hasard, mais avec une variété admirable, avec une sagesse extrême, avec le but de produire des résultats déterminés et une succession non interrompue d'individus périsposables, qui naissent les uns des autres, et parmi lesquels l'organisation détruite des uns sert à l'entretien des autres. » *Traité de Chimie*, p. I. BERZELIUS, II^e p. *Chimie organique*.

(1) Has et consimiles rationes late exposuimus in Opere, cui titulus: *Del composto humano*, capite tertio,

INSTIT. PHILOS. Vol. II.

Corollarium. Huiusmodi principium vitale in vegetalibus idem est atque eorum forma substantialis. Est enim principium ad essentiam rei pertinens, quod complet et determinat materiam ad hanc speciem corporis praे aliis efformandam. Per ipsum constituitur natura viventis, seu ipsum vivens in actu primo; ex eoque emergunt vires, quae operatione sua vitam suppeditant in actu secundo. Id autem proprie munus est formae substantialis. Apposite Suarez: « In simplicibus, ut in intelligentiis, substantialis vita non videtur esse aliud quam ipsamet substantia simplex, quatenus seipsam agere et mouere ab intrinseco potest. Corpora autem viventia non per se sed per animam informantem vivunt. Unde vivere实质的 in eis nihil est aliud, quam informari tali forma, quae constituit compositum aptum substantialiter ad se movendum ab intrinseco (1). » Praeterea, principium vitale influere debet intrinsecus in ipsas affinitates chimicas ceteraque vires elementares, quibus, tanquam instrumentis, utitur ad opera vitae in corpore exequenda. Nam nonnisi earum virium ministerio vegetatio exercetur. At vero in vires operandi nequit naturali ordine intrinsecus influere, nisi principium essentialie, quod ipsum esse substantiae constitut. Principium autem huiusmodi cum forma substantiali prorsus confunditur.

Solvuntur difficultates.

82. *Obiic.* I. Complures Physiologi et Naturalistae vitam vegetativam ex mera mixtione elementorum et viribus physicis aut chimicis aut mechanicis repetunt. Ergo saltem gravissimo auctoritatis pondere exsistentia principii vitalis improbatatur.

R. *Dist:* Complures physiologi etc. qui sensistarum erroribus imbuti sunt, et quorum opinio iudicio longe praestantiorum auctorum impeditur, *conc;* complures physiologi etc. qui sana philosophia delectantur, et quorum auctoritas a graviore auctoritate non superatur, *nego.* Tum *nego consequens.*

(1) *Tractatu de anima*, lib. I, cap. II, §. 28.

Reapse, cum agitur de veritate naturali et philosophica, non auctoritate sed rationibus configendum est. Sed quoniam obiectio ad auctoritatem se confert, etiam ex hac parte causa, quam tremur, meliore fortuna utitur. Nam etsi, postquam philosophia in sensismum declinavit, vita non aliter explicari coepit, nisi motu mechanico aut attemperatione virium molecularium; nunquam tamen defuerunt melioris notae physiologi, qui vitalismo iugiter adhaeserunt. Atque id maxime locum habet aetate nostra; in qua maior pars et praestantior physiologorum acriter propugnat existentiam in viventibus principii alicuius, a viribus physicis et chimicis omnino distincti, quod ad phaenomena vitae explicanda sit plane necessarium. Quorum testimonia si referre velim, integer liber occupandus esset. Eorum tamen non pauca consuli poterunt in locis, ubi de hac re fusius pertractavi (1).

Obiic. II. Explicatio vitae per vires mere physicas et chimicas simplicior est. Ergo alteri est anteponenda.

R. Est simplicior sed inefficax, *transeat*; est simplicior et sufficiens, *nego*. Et *nego consequens*.

Valde cavillosa est et periculi plena haec ratio simplicitatis, qua praesertim physici non raro abutuntur. Si enim quid simplicius est, hoc ipso praestaret ceteris; pantheismus aut materialismus sine dubio amplectendus foret. Nihil enim tam simplex, quam non esse nisi Deum aut materiam infectam. At recta philosophandi ratio non quaerit quid est simplex, sed quid est verum et quaestioni explicandae consentaneum. Iam vero vires mere physicas aut chimicas impares esse ad rationem reddendam phaenomenorum vitae, iam satis ostensum est supra, et praeclariores Naturalistae fatentur.

Obiic. III. Ad explicanda phaenomena vitae sufficit dicere hanc fuisse Dei voluntatem, ut vires inorganicae in determinatis circumstantiis organismum gignerent et functiones vitales exercent. Ergo opus non est principium altioris ordinis introducere.

R. *Nego antec.* Voluntas Dei causa externa est et prima; nos vero phaenomenorum vitalium causam internam possumus et proximam. Quare obiectio extra statum quaestionis omnino evagatur. Et sane voluntas illa divina, ad quam nos

(1) *Del composto umano*, cap. III, art. VI.

provocat, vel aliquid nevi induceret in vires illas elementares vel nihil. Si nihil inducit, controversia manet ut ante erat. Sin autem inducit aliquid; tunc hoc ipsum erit principium vitale. Nam hoc quod inducitur, realitas quaedam sit oportet interna viventi, quae ipsum unitate donet, in altiore specie collocet, et operationibus instruat, inferiorem naturam transcendentibus.

Obiic. IV. Si admittitur in viventibus principium simplex et sui generis, distinctum a viribus materiae inorganicae, tribuitur plantis aliquid simile spiritibus. Id vero absurdum est.

R. *Nego mai.* Qui ita obiiciunt, manifestum faciunt se nullo modo intelligere quid sit spiritus. Spiritus enim non constituitur mera simplicitate; secus formam etiam substantialis mineralium et ipsae vires materiae inorganicae dicendae forent spiritus. Nam hae quoque per se partibus carent, et tantum extenduntur *per accidens*, nimirum ratione subiecti quod quantitate afficitur. At ad naturam spiritus requiritur, praeter simplicitatem, independentia a materia: quatenus vel in propria simplicitate subsistat, ut angelus; vel si est forma, ut anima humana, sit talis ut per se extare separatim a corpore valeat. Huiusmodi non est principium vitale plantarum, quod per se et necessario dependet a materia, et cuius officium est compositum vita praeditum constituere, ipsumque operationibus ornare, quae sine organis corporeis exerceri nulla ratione possint.

Obiic. V. Huiusmodi principium concipi nequit. Nihil autem in philosophia admittendum est, quod clare et distincte non concipiatur.

R. *Dist. mai:* Concipi nequit directe et immediate, *cons;* indirecte et per ratiocinationem, *nego.* Hoc argumento valde abutuptur physici et naturalistae nonnulli. Assueti enim observationi et experientiae mere sensibili, putant non haberi ideam claram et distinctam principii vitalis, propterea quod oculis non cernitur et manibus non attractatur. Sed hoc modo etiam vires affinitatis, attractionis, magnetismi aliaeque consimiles essent repudiandae. Nam hae etiam, quales in se sunt, sensibus non usurpantur. Multo magis neganda foret anima belluarum et anima humana, quae minus etiam sensibus aut imaginationi subiectae sunt. Verum haec omnia

idcirco indubie admittuntur, quia effectibus manifestantur, et menti nostrae satis patent ope ratiocinationis. Idem dicendum est de principio vitali: cuius existentia negari non potest, hoc ipso quod ad explicanda phaenomena vitae sit necessarium. Eius autem notio satis esse clara et distincta, quantum res patitur, putarda est; cum concipitur tamquam causa effectuum, quos experiendo sentimus.

Obiic. VI. Pictor, dum coloribus tabulam ornat, aut citharista, dum citharam pulsat, vitaliter agunt; et tamen operantur circa exteriorem materiam. Ergo vita non consistit in actionis immanentia.

R. Dist. antec: Pictor etc. vitaliter agunt; per actionem receptam in manu aut digitis, ad ipsum artificem pertinentibus, *conc;* per impulsum, qui recipitur ab exteriori corpore *nego*. In exemplis allatis binas distingui oportet actiones: immanentem unam, alteram transeuntem. Prima perficit agentem in suis membris, manibus scilicet, digitis et cetera; atque haec propterea est actio vitalis. Secunda perficit materiam externam, tabulam nempe aut citharam; et haec, cum nec tabulae nec citharae quidquam vitalitatis impertiat, vitalis nullo modo est.

ARTICULUS II.

De operationibus vitae vegetalis.

83. Sicut vita, considerata in actu primo, consistit in ipsa essentia et natura viventis (*vivere viventibus est esse*); sic **vita**, considerata in actu secundo, consistit in operatione, quae naturam viventis consequitur. De vita, posteriore sensu accepta, aliquid hic summatim disseremus, prout ad praecipua quaedam capita revocatur.

PROPOSITIONES

84. PROPOSITIO 1. *Operationes capitales vitae vegetativae tres recensentur, auctio, nutritio, generatio.*

Prob. Operationes capitales dicimus, quae non sunt prorsus **veluti** media ad aliam actionem ordinatae; sed per se fi-

nem habent peculiarem et distinctum a ceteris. Hae vero operationes non sunt, nisi tres superius enumeratae. Nam vegetatio, tota quanta est, in ipso corpore vegetantis perficiendo versatur. Hoc autem tria postulat: ut augescat, ut alatur, ut propagetur. Et ratio est, quia corpora, vitali vi praedita, initio suae nativitatis integrum molem non sortiuntur. Hinc, ad eam successu temporis acquirendam, instruantur oportet virtute aliqua, cuius ope paulatim succrescant, donec convenientem sibi statum assequantur. Itemque, huiusmodi corpora perenni quedam motu intrinsecus agitantur; quo fit ut particulas, organismo non amplius idoneas, transpirando reiiciant, earumque deinceps iacturam resarciant, novarum partium additamento. Ad id praestandum donata sunt virtute assimilandi sibi alimenta, quae ipsis ab humo, cui adhaerescunt aut a circumstante aëre ministrantur. Denique corpora vegetativa, cum perpetua non sint sed per se ad interitum tendant; vim possident progignendi alia individua consimilis naturae, ad speciem saltem conservandam. Haec vis generativa seu reproductiva nominatur, qua plantae semen elaborant, quod terrae commissum, eiusque humoribus et elementis altum et calore solis foton, in novum individuum eiusdem naturae se explicat. Unde generatio in vera quadam emanatione sita est viventis a vivente in perfectam essentiae similitudinem. Ad rem S. Thomas. « Tres sunt potentiae vegetativae partis. Vegetativum enim, ut dictum est, habet pro obiecto ipsum corpus vivens per animam: ad quod quidem corpus triplex animae operatio est necessaria. Una quidem, per quam esse acquirat; et ad hoc ordinatur potentia generativa. Alia vero, per quam corpus vivum acquirat debitam quantitatem; et ad hoc ordinatur potentia augmentativa. Alia vero, per quam corpus viventis salvetur et in esse et in quantitate debita; et ad hoc ordinatur vis nutritiva (1). »

Nota. Si inter has operationes comparatio instituatur, haud dubie vis reproductive ceteris antecellit; idque dupli ratione. Primum, quia eidem quodammodo deserviunt duae reliquae; deinde quia perfectissimum in ente est posse aliud

(1) *Summa th.* l. p. q. 78, a. 2.

sibi simile progignere. « Inter ipsas tres potentias, ait S. Thomas, finalior et principalior et perfectior est generativa. Est enim rei iam perfectae facere alteram, qualis ipsa est. Generativa autem deserviunt et augmentativa et nutritiva, augmentativa vero nutritiva (1). » Quare licet respectu omnium operationum vitalium vivens vegetativam definiri possit: substantia apta ad se augendam, nutriendam atque propagandam; tamen non incongrua esset definitio, qua solius virtutis reproductivae mentio fieret. Sic vivens vegetativum dici posset esse substantia generativa alterius similis secundum speciem. Denuo S. Thomas: « Quia omnia definiuntur et denominantur a fine; finis autem operum animae vegetabilis est generare alterum sibi simile; sequitur quod conveniens sit definitio animae vegetabilis quod sit generativa alterius, similis secundum speciem (2). »

85. PROPOSITIO 2. *Vegetatio infimum gradum occupat operationum vitae.*

Prob. Vita, ut initio dixi, in immanentia actionis sita est. Ad hoc autem duo requiruntur: ut actio procedat ab interno principio, et in eodem subiecto maneat a quo procedit. Ex utroque capite vita vegetalis imperfectissima esse conspicitur.

Et ad primum quod attinet, tria possunt in actione considerari: exequutio ipsa actionis; forma ad actionem determinans; finis, ad quem actio dirigitur. Iam vero planta activa est primo tantum respectu. Quamquam enim vere exercet actionem virtute sibi insita, tamen non agit sed patitur respectu formae, qua operatur, et respectu finis, propter quem operatur. Utrumque enim mere recipit a natura. Contrarium accidit in viventibus cognoscitivis; quorum forma, proxime determinans operationem, est cognitio; quam aliquo modo ipsa sibi praebent virtute sua. Quod si huiusmodi entia intellectu insuper fruantur; possunt propriae operationi finem etiam praestituere; atque idcirco maxime omnium per se influunt in suos actus.

Quoad alteram vero partem, etsi operationes vegetales perficiuntur in eodem vivente; tamen sive in initio sive in ter-

(1) Ibidem.

(2) In 1.^m *D: anima*, leet. 6.

mino consideratae versantur circa externam materiam. Nam nutrimentum, a quo attrahendo et transmutando labor incipit plantae, est aliquid a planta distinctum. Fructus vero, in quem plantae functio omnis terminatur, a planta tandem divenitur. Unde ex hoc etiam capite operationes vegetativaes a perfecta immanentia deficiunt. Praeclare igitur dixit Dionysius: *Plantas secundum ultimam vitae resonantiam vivere* (1).

Corollarium. Hinc patet vitam perfecta ratione non inventri, nisi in entibus intelligentibus. Perfectissime autem est propria solius Dei; qui non modo operatur, sed formam etiam, qua operatur, et finem propter quem operatur, nullo modo recipit ab extrinseco (2).

86. PROPOSITIO 3. *Plantae non sentiunt* (3).

Prob. Si functiones vegetativaes sentiendo perficerentur in plantis; id multo magis contingeret in nobis, qui eiusdem vitae, non utcumque sed etiam perfectiore modo, sumus particeps. At id omnino falsum est; siquidem nullam harum

(1) *De divinis Nominibus*, c. 6.

(2) Vide S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 18.

(3) Empedocles et Plato, teste Plutarcho, plantas inter entia sensitiva reposuerunt. Temporibus S. Augustini eadem sententia Manichaeis praesertim arrisit; quos S. Doctor sic insectatur: « Non enim audienda est nescio quae impietas, plane rusticana magisque lignea, quam sint ipsae arbores, quibus patrocinium praebet; quae dolere vitem quando uva decerpitur, et non solum sentire ista cum caeduntur, sed etiam videre atque audire credit: de quo errore sacrilego aliis est disserendi locus. » *De quantitate animae*, c. 35, n. 71. In eamdem opinionem se propendere fassus est Leibnitius: « J'ai du penchant, à croire qu'il y a quelque perception encore dans les plantes, à cause de la grande analogie qu'il y a entre les plantes et les animaux. » *Nouveaux essais sur l'Entend. hum.* liv. II, ch. XI, §. II. Sed omnium maxime hunc errorum propugnat Robinet in opere, quod inscripsit *De la nature*; eique suffragati sunt physiologi e sensistarum grege non pauci. Tandem Biehat, sensitatem in organicam et animalem partitus, primam concedit etiam plantis. Sic enim ait: « Il est une sensibilité organique et une sensibilité animale: sur l'une roulent tous les phénomènes de la digestion, de la circulation, de la sécrétion, de l'exhalation, de l'absorption, de la nutrition etc. Elle est commune à la plante et à l'animal; le zoophyte en jouit comme le quadrupède le plus parfaitement organisé. *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*. Partie I, art. 7, §. 3.

sensationum conscientiam habemus; etiam cum animalium diligenter intendimus. Praeterea, si plantae sentirent, organismo sensationi necessario instructae forent. Nullum autem huius organismi vestigium in plantis reperimus. Ergo plantae visi sentiendi prorsus destituantur. Tertio, visi sentiendi in plantis supervacanea omnino esset; siquidem, cum plantae omnino careant motu progressivo, quo ad utilia se ferant fugiantque nociva; ad nullum usum perceptio rerum in ipsis dirigeretur. Repugnat autem divinae sapientiae ut aliquid inutile et fine vacans inveniatur in eius operibus. Denique, repugnat ea opinio ordini rerum, qui per gradus diversos entium explicatur; et repugnat insuper institutis philosophiae, quae vetat approbare quidquam, quod aut experientia aut ratione non innocescat.

Solvuntur difficultates.

87. *Obiic. I.* Etiam corpora non viventia crescunt. Sic ignis combustionē rerum propinquarum augescit. Ergo male augmentum inter opera vitae numeratur.

R. *Dist. antc:* Etiam corpora non viventia crescunt per meram appositionem novarum partium, *conc:* per conversionem alimenti in propriam substantiam, *nego.*

Magna differentia intercedit inter incrementum, quod recipiunt corpora bruta seu inorganica, et incrementum, quod proprie fit in viventibus. Nam in illis amplificatur moles et crescit non *per se*, sed, ut dici solet, *per accidens*; quatenus nimirum additamentum, quod fit, non requiritur a naturali conditione subiecti, sed supervenit fortuito accessu novarum partium. Deinde, auctio in iis procedit per meram adiectionem partium, quae partibus prioribus adduntur. Sic ignis, genitus ex nova materia, consociatur tantummodo igni praeexsistenti, non praeexistentem intrinsecus auget. Hic manet, ut ante erat; immo etiam cessat omnino, consumpta re, in qua prius ardebat. At corpora viventia ampliantur per internam susceptionem alimenti, quod applicatum distributumque per singula organa, quibus constant, in eorumdem substantiam vertitur. Unde eiusmodi nutritio vitalis dicitur. Itemque entia, quae vita fruuntur, incrementum per se requirunt, in quantum videlicet ad molem et soliditatem pro-

priæ naturæ convenientem perduci in eaque conservari postulant. Quare eiusmodi incrementum in ipsis non est fine et mensura destitutum, ut in materia bruta; sed scopum et terminos habet, pro singulorum viventium diversitate.

Obiic. II. Auctio viventis fit conversione alimenti in substantiam eiusdem et per eadem organa, quibus generatim nutritio conficitur. Ergo non est adstruenda tanquam diversa operatio a diversa virtute dimanans, sed cum nutritione ipsa confundenda est; quatenus una eademque vis et corpus alit et alendo auctat, si nondum ad perfectum propriae structuræ statum pervenerit.

R. Si cuī placet vim auctivam viventis a nutritiva non distinguere, non repugnamus. Non enim res tanti est, ut litigio det locum. Nihilominus sententia S. Thomae, qui illam distinctionem defendit, magis probanda videtur. Revera enim munus auctivæ virtutis diversum est a munere virtutis nutritivæ. Haec enim in hoc tota expletur, ut organismum resarciat quoad iacturas quas exhalatione subit; cum contra virtus auctiva partes iam existentes aut roborat aut amplificat. Immo saepe organismum ipsum magna ex parte reproducit, ut accidit, in emissione ramorum, qui trunci structuram prorsus imitantur. Quod vero ad id praestandum, nutritione utatur; hoc ostendit tantum nutritivam virtutem inferiorem esse auctiva, atque ad eandem ut instrumentum referri. Id autem contingit etiam respectu virtutis generative, quae germina aut semina elaborat ex alimento; nec tamen inde ad virtutem mere nutritivam revocatur.

Obiic. III. Pro sensatione plantarum sic argumentatur Robinet: Sensatio non est aliud, nisi impressio recepta in ente quodam organico; quod ex ipsa inducitur ad aliquid quaerendum, aliud vero fugiendum. Atqui hoc locum habet etiam in plantis; nam plantæ organicae sunt, impressiones recipiunt, et vi earum determinantur ad motus propriae existentiae consentaneos.

R. Nego maiorem. Obiectio multiplici ex parte vacillat. In primis sensatio non est impressio recepta, quae passiva omnino est, sed actio vitalis consequens impressionem. Deinde, ut impressio sensationem excitet, non sufficit ut recipiatur in ente utcumque organico; sed necesse omnino est ut recipiatur in ente organico sensitivo, et iuxta conditiones

ad sensationem exercendam idoneas. Nam oculus cadaveris, exempli gratia, organismum retinet et impressionem recipit, quin tamen sentire possit. Denique, ut motus, consequens impressionem, sit signum sensationis, necesse est ut ex appetitione obiecti innascatur. Secus sentire etiam dicendum esset oxygenium, quando se separat ab hydrogenio in aqua, et potassio exempli gratia coniungitur. Motus revera plantarum non aliud ostendunt, nisi eas informari principio aliquo vitali; quod suas leges et proprietates habet et conditiones requirit ut hoc vel illo modo agat. Sed omnes actiones, quas plantae eliciunt, meram vegetationem non superant.

ARTICULUS III.

• *De organismo animantium.*

88. Animalia ad altiorem vitae ordinem pertinent, quam pura vegetalia; siquidem non modo nutriuntur et generant, sed sensili etiam perceptione et appetitione fruuntur; atque hinc ad localem motum se determinant. Quare, praeter organa vegetationi inservientia, novo organismo instruuntur novis hisce functionibus opportuno. Immo, etiam respectu organorum vitae vegetativae, non paucas variationes sortiuntur, propter diversam propriae existentiae conditionem. Nam cum humi non adhaerescant, ut plantae, et exquisitioris ac perfectioris structurae sint; variis apparatis organicis donari debuerunt, quibus cibum caperent et melius digererent ac per totum corpus disseminarent. De his loqui omittimus, ne in longum excurrat tractatio; tantum aliquid innuemus de dupli systemate, musculari et nerveo, quorum alterum motioni, alterum tensioni opitulatur.

89. Musculare systema consurgit ex partibus carneis, quae rubrae quidem sunt in animantibus sanguinis calidi, albae vero in animantibus sanguinis frigidi. Hae carnes constant fasciculis quibusdam fibrarum, quae et ipsae resultant ex tenuioribus filamentis, parallelis inter se et convergentibus in punctum unum, iuxta diversam figuram totius. Generatim musculi terminantur alba quadam materia arctioris et solidioris structurae, quae iuxta diversas dimensiones, quas habet, nomen recipit *aneurosis* aut *tendinum*. Mediis vero

tendinibus fibrae se inserunt in diversas partes corporis, quae in animalibus vertebratis appellantur ossa, et areolari textura constant, interceptis particulis calceis et phosphoricis. Sed notanda praesertim est contractilitas fibrarum muscularium, seu vis se contrahendi sub influxu virtutis motricis animantis aut etiam irritationis cuiuscumque. Ope huius contractionis et dilatationis, quae inde consequitur, musculi motum gigantunt localem in singulis membris ac proinde in toto corpore, concursu partium duriorum seu ossium. Unde optime dici possunt fibrae systematis muscularis esse proprium organum motionis quoad locum. Mirus est nexus actionis earundem, quo in motibus producendis se invicem iuvant, aut temperant, aut aequilibrant, ut unicus effectus pro diversitate circumstantiarum emergat. Nec vero huiusmodi sistema ita vitae animali subvenit, ut extraneum omnino sit vitae vegetali, cuius organa ex parte componuntur fibris carneis, propterea quod contractibilitate indigent pro exercitio propriarum functionum, ut in motu cordis cernere est.

90. Ad nerveum sistema quod spectat, ipsum componitur ex cerebro eiusque derivationibus, quae in omnes corporis partes protenduntur. Porro cerebrum appellatur viscus illud, quod superiorem capitum internam occupat regionem et ossea huius cavitate continetur. Eiusdem massa materia quadam pulposa constat, yasculis et fibris mirifice texta, tribus, quasi totidem involucris, circumiecta membranis, *pia matre, aracnoide, dura matre*. In homine maius, quam in ceteris animalibus, volumen habet, maximeque omnium ad rotunditatem accedit. Eius autem tres distingui solent partes. *Anterior*; quae maior est, in duo velut hemisphaeria se scissura quadam partiens, et proprio cerebrum nominatur. *Posterior*; quae minori magnitudine gaudet et cerebellum dici solet. Utraque vero nectitur basi quadam, instar medullaris laminæ, crassitudine quatuor circiter linearum, latitudine duorum digitorum, longitudine prope quatuor, quae corpus callosum dicitur et cerebro substernitur seque cum cerebello participat fibrarum quarumdam adminiculo. Denique *inferior* encephali pars (quae aliud non esse videtur quam superiorum productio) instar caudæ inde derivatur et per foramen occipitis in canalem spinae traiicitur. Porro huius portio superior, quae capite adhuc continetur, *medulla*

oblongata; inferior, quae in spinae tubum descendit, medulla spinalis nuncupatur.

Ex hisce cerebri partibus albicantes quidam funiculi oriuntur, quos nervos nominant; qui que ad sensoria protensi aut ad viscera aut ad musculos, et generatim toto diffusi corpore, nerveum systema conflant. Ita tamen, ut decursu nonnullas subeant mutationes, quas ad tria genera revocant anatomici; *ganglia, plexus, anastomoses.* Prima sunt noduli quidam non eiusdem semper figurae aut magnitudinis in tractu nervorum frequentissimi. Alteri nominantur complexiones nonnullae planiores depressoresque, quae saepe in nervis occurunt. Tertii denique generis dicuntur complexus duorum nervorum in truncum unum.

Hinc plerique nerveum systema cogitant instar arboris, cuius radix sit in cerebro, truncus in medulla spinali, rami in nervis ceteris, qui hac illac toto corpore disseminantur, eosque veluti cerebri ipsius processus quosdam haberi volunt. At alii, praesertim post *Anatomiae comparatae* progressus, contrarium omnino sentiunt. Nerveum enim systema concipiunt veluti retem ex fibris et medullis mire contextam, quae corpus animantis undequaque pervadat ad ipsiusque structuram actionesque conducat. Nec vero ullam in ea partium reliquarum originem haberi putant, sed mutuam iunctionem tantum; ita tamen, ut aliquae praestent ceteris, sintque totidem in eo systemate veluti centra. Cuiusmodi sunt ganglia, medulla spinalis, in primisque cerebrum, quod proinde habendum sit veluti ganglion in corpore praecipuum totiusque nervi systematis centrum. Atque id eo magis consentaneum videri aiunt, quod non pauca sint animantia, quae cerebro prorsus orbantur aut etiam medulla spinali, quin tamen ceteris nervis revera preventur (1).

(1) Huius opinionis, praeter Gall, Reil, Bérard, est etiam Cuvier, qui inter alia haec habet: « D'après cette description sommaire, on voit que la comparaison du système nerveux à un tronc et à des branches n'est parfaitement exacte. On doit plutôt le considerer comme un réseau compliqué, dont la plupart des fils communiquent les uns avec les autres, et où se trouvent en différents endroits des masses ou des renflements plus ou moins marqués, qui peuvent être regardés comme les centres de ces communications. » *Leçons d'Anatomie comparée*, tom. II, p. 95.

Non modo ad exercitium sensationis nervi sunt necessarii, sed etiam ad motum exequendum in musculis et ad functiones vitae vegetativae animantium. Quare physiologi triplex genus nervorum assignant; sensitivos, motores et automaticos. Hi postremi sic nominantur, quia eorum actio nullo modo pendet ex perceptione et appetitione animantis, sed sponte exercetur vi naturae. Ex ipsis efformatur sistema ganglionare, quod in animantibus vertebratis initium sumit ex duplice gangliorum catena, quae hinc inde protenditur iuxta columnam spinalem, ex eaque plures ramifications proficiuntur in singula organa vitae vegetalis. Nihilominus hoc sistema non est aliquid separatum a reliquo systemate nervo, sed cum ipso connectitur ope aliorum nervorum, ita ut evidenter appareat unum esse integrum organismum animalis, licet variis partibus distinctum, prout diversae sunt functiones quibus exercendis inservit.

ARTICULUS IV.

De facultatibus animantium.

91. Arbitratus est Cartesius bruta animantia esse pura automata, machinas nempe, affabre quidem elaboratas, sed omni prorsus cognitione destitutas, et quae solum moveantur ope structurae per vires mere mechanicas. Alii contra non modo sensilem cognitionem brutis tribuerunt, sed etiam intellectivam; ita ut Helvetius effutire non dubitaverit, omnem differentiam inter hominem et belluam nonnisi ad diversam corporis conformatiōnem referri. Horum adeo discrepantium errorum eadem est origo; confusio nimirum simplicitatis cum spiritualitate, et corporis cum pura materia. Plerique enim philosophi recentiores, duce Cartesio, nihil aliud cogitari posse duxerunt in genere substantiae, nisi aut corpus aut spiritum; corpus autem non esse aliud nisi rem extensam, spiritum e contrario rem simplicem seu inextensam. Hinc Cartesius, ne spiritum brutis concederet, omnem animam denegavit; Helvetius contra, ne iis animam adimeret, spiritum largitus est. Utrumque scopulum cavebimus, si statuemus, iuxta sanae philosophiae principia, quid de facultatibus puri animantis sentendum sit. Id hoc loco praestabimus; atque ita ad natu-

ram principii, a quo operationes illae diminant, in sequenti articulo definiendam pergemus.

PROPOSITIONES

92. PROPOSITIO 1. *Bruta animantia non sunt mere automata, sed vera gaudent facultate sentiendi.*

Prob. Id patet in primis communi sensu. Nam, ut observat S. Augustinus, *Irrationabilia animantia vivere atque sentire nemo ambigit* (1). Communi autem naturae sensui falsum subesse nequit. Patet secundo ex structura ipsius corporis. Nam bruta habent organa ad sensationes idoneas. Ergo habent ipsas sensationes. Indignum enim Deo est ut aliquid frustra ac sine causa efficiat in suis operibus, iisque instrumenta ministret ad nullum usum destinata. Patet tertio ex effectibus. Nam, ut cetera omittam, indubium est animalia non utcumque moveri, sed moveri motu spontaneo, qui non determinatur nec regitur legibus mere physicis, sed ex impetu appetituque provenit, perceptionem aliquam consequente. Et sane, ut exemplo aliquo rem ostendam, canis e fenestra dominum conspicatus non se dat praecipitem ut illi obviam perget; sed inde descendens ad ianuam se convertit et e domo scalis egrediens dominum assequitur. Itemque dum velocissime currit, ad domini sibilum aut nutum sistit et revocatur. Quae leges mechanicae phaenomena eiusmodi explicare poterunt? Idem dic de exemplis aliis innumeris.

93. PROPOSITIO 2. *Animalia perfecta, praeter sensus externos, etiam sensibus internis donata sunt* (2).

Prob. Id patet in primis analogia. Nam huiusmodi bruta internis organis vitae sensitivae aequae fruuntur, ac nos. Ergo consimilibus facultatibus ea ornari iure coniicimus. Deinde patet experientia. Nam animalia perfecta, qualia sunt ex. gr. canes, equi, aves et similia, manifestis notis ostendunt se non modo sentire internas corporis affectiones; sed etiam imaginari, recordari, immo et concretas rerum relationes ap-

(1) *De lib. arb.* l. 1, c. 29.

(2) Loquimur de solis animalibus perfectis; nam animalia imperfecta non solum sensibus internis destituuntur, sed etiam aliquibus ex sensibus externis; ita ut infima nempe zoophyta, solo tactu frui videantur.

prehendere, quae nullum cum dolore vel delectatione corporis nexum retinent. Exempla passim offeruntur. Ad rem S. Thomas: « Necessarium est animali ut quaerat aliqua vel fugiat, non solum quia sunt convenientia vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam, propter aliquas alias commoditates et utilitates, sive nocumenta. Sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quasi inimicum naturae. Et similiter avis colligit paleam, non quia delectat sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali quod percipiat huiusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior (1). »

94. PROPOSITIO 3. *Sensus est facultas organica, seu quae non ad solam animum sed ad compositum pertinet.*

Prob. Sensatio est propria operatio animalis, in quantum est animal. Ast animal non est sola anima, sed compositum, Ergo sensatio pertinet ad compositum. Sed ad illud ipsum ad quod pertinet operatio, pertinet facultas, qua operatio exercetur. Ergo sentiendi facultas pertinet ad compositum, seu est facultas organica. Praeterea, sensus in animantibus non est perfectioris naturae, quam sit in homine. Sed in homine, ut conscientia testatur, operatio sensitiva est operatio compositi, nempe potentiae in organo exsistens et dependentis ab organo. Sic oculus est qui videt, etsi ope virtutis provenientis ab anima; manus est quae resistentiam sentit aut dolorem et cetera, licet per potentiam quae ab anima ducit originem. Ad rem S. Thomas: « Sentire non est proprium animae neque corporis, sed coniuncti. Potentia ergo sensitiva est in coniuncto sicut in subiecto (2). » Tertio, actio proportionalis est potentiae. Atqui sensatio, licet sit actio per se simplex, tamen non porrigitur ad ea, quae supra materiae concretionem evehuntur. Ergo signum est quod, quamquam radicibus proveniat a principio quodam simplici, quod organismum animalis informet; tamen per potentiam elicetur, quae conditionibus concretis et materialibus afficitur, seu quae affixa est organo materiali. Ad rem S. Thomas: « Omnis potentia huiusmodi (*nempe sensitiva*) est actus corporalis organi. Actus autem proportionatur ei, cuius est actus. Unde

(1) *Summa th.* I. p. q. 78, a. 2.

(2) *Summa th.* I. p. q. 77, a. 3.

nulla huiusmodi potentia potest se extendere ultra corporalia (1). » Denique, etsi sensus sit activus quatenus actum sentiendi elicit; tamen est omnino passivus quoad representationem rei, quam percipit. In hoc enim prorsus determinatur ab impressione, proveniente a corpore quod obiicitur. Iam vero id esse nequaquam posset, si anima tantum et non compositum sensationem exerceat. Nam anima incorporea est; et, ut scite observat S. Thomas, *nihil corporeum imprimere potest in rem incorporam* (2). Contra nihil impedit quominus corpora activitate sua agant in organa materialia, in quibus residet vis sentiendi: *Non est inconveniens, quod sensibilia, quae sunt extra animam, causent aliquid in coniunctum* (3).

95. PROPOSITIO 4. *Bruta animantia non gaudent intelligentia.*

Prob. Character essentialis intelligentiae est apprehensio universalium. Cum enim sit facultas inorganica et independens a materia, apprehendit formas et essentias rerum sine concretione et individualitate, quae oritur a materia; obiectum autem sic apprehensum universalitatem praefert. Atqui bruta animantia prorsus orbantur cognitione universalium; et tantum apprehendunt individua concreta, prout in sensoriis corporeis impressionem exserunt. Id patet evidentissime, propterea quod bruta progressu et perfectibilitate omnino carent, et semper eadem et consimili semper modo operantur, iuxta instinctum naturae. Ad rem S. Thomas: « Alia animalia ab homine intellectum non habent: quod ex hoc apparet, quia non operantur diversa et opposita, quasi intellectum habentia, sed sicut a natura mota ad determinatas quasdam operationes et uniformes in eadem specie, sicut *omnis hirundo similiter nidificat* (4). »

Solvuntur difficultates.

96. *Obiic.* 1. Potuit Deus sic fabricari belluarum corpora, ut ope solius mechanismi motus peragerent, quos peragunt. Ergo

(1) Ibid. q. 12, a. 3.

(2) Ibid. q. 84, a. 3.

(3) S. THOMAS, loco citato.

(4) *Contra Gentiles*, 1. 2, c. 66.

ita effecisse dicendus est; siquidem nihil supervacaneum operatur. Deinde, ars est naturae imitatrix. Atqui ars automata construit, quae sine ulla cognitione moventur. Ergo multo magis id praestat natura. Huiusmodi automata sunt bruta.

R. Ad primum, retorqueri potest argumentum. Nam potuit certe Deus sic corpora belluarum compingere, ut motus peragerent vi appetitionis, ex perceptione obiecti cuiusdam enatae. Ergo sic effecisse dicendus est; nam Deus, fine proposito, congruentia adhibet media. Sed ut directe respondeam, transmisso *antecedente*, nego *consequens*. Non enim Deus omnia, quae facere potuit, reapse fecit; secus de omnibus possibilibus, saltem singillatim, exsistentia inferri posset. Ad probationem vero, quae subiungitur repono nihil supervacaneum haberi ex eo, quod motus spontaneus non procedat a solo mechanismo, sed perceptionem et appetitionem sequatur; nam, si aliter fieret, non esset spontaneus, sed mere mechanicus. Congruens autom rationi est, quod diversus effectus diversam quoque et consentaneam habeat causam. Ad secundam objectionem dicimus, artem imitari naturam sed nunquam assequi; longe enim perfectiora sunt opera naturae, quam artis. Hinc mirum non esse si ars machinas condat, quae motu exterius tantum communicato agitantur; contra natura machinas efficiat, quae moventur vi propria et ex perceptione obiecti, ad quod tendunt. Huiusmodi sunt bruta. Unde ex comparatione artis cum natura, contrarium potius sequitur, quam id quod adversarius cupit.

Obiic. II. Bruta signa exhibent intelligentiae. Nam artificiosae operantur; ars autem supponit intellectum.

R. *Nego assumptum.* Ad probationem *dist:* Artificiosae operantur executive et ex instinctu, *conc;* ordinative et ex propria ratiocinatione, *nego.* Si ex artificiosis operibus brutorum inferri posset in ipsis intelligentia; paene infima inter bruta intellectu praestarent ceteris; immo sapientiora essent ipsis hominibus. Nam huiusmodi mirabilia opera potissimum spectantur in insectis, ut sunt, exempli gratia, apes et bombyces. At huiusmodi animalcula sic affabre operantur non ex propria arte, sed tantum ex instinctu. Idque manifeste patet ex eo, quod omnia individua eiusdem speciei semper uniformiter agant, et a nativitate usque ad senectam nullam perfectionem ulteriorem acquirant. Unde eorum *opera*

intellectum arguunt non in ipsis, sed tantum in supremo Artifice, qui ad huiusmodi opera peragenda instinctum illis indidit eoque utitur tamquam instrumento. Ad rem S. Thomas: « Sicut comparantur artificialia ad artem humanam, ita comparantur omnia naturalia ad artem divinam... Ex hoc contingit quod in operibus brutorum animalium apparent quaedam sagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote a summa arte ordinatos. Et propter hoc etiam quaedam animalia dicuntur prudentia et sagacia, non quod in eis sit aliqua ratio vel electio; quod ex hoc apparet, quia **omnia**, quae sunt unius naturae, similiter operantur (1). »

Obiic. III. *Spiritus gaudet intelligentia.* Atqui anima brutorum appellatur spiritus. Ait enim S. Gregorius: « Tres vitales spiritus creavit omnipotens Deus: unum, qui carne non tegitur; alium, qui carne tegitur, sed non cum carne moritur; tertium, qui carne tegitur et cum carne moritur, iumentorum omniumque brutorum animalium (2). »

R. *Dist. mai*: *Spiritus proprie et presse dictus, gaudet intelligentia, conc;* *spiritus impropie et late dictus, nego.* *Ad min. pariter dist*: *Anima belluarum appellatur spiritus impropie et lato sensu, conc;* *proprie et in rigore, nego.* *Spiritus in primitiva sua significatione ventulum aut etiam halitum exprimebat.* Hinc ea vox translata est ad denotandas omnes substantias invisibles et vi movendi praeditas. Sic non modo Deus, angelus et anima rationalis, sed etiam anima tantum sensitiva quandoque dicitur spiritus. At haec significatio nimis lata est. Pressius autem dicitur spiritus substantia omnino independens a materia, et haec tantum fruitur intelligentia. At in hoc sensu non fuisse animam brutorum appellatam spiritum a S. Gregorio, manifeste patet ex eo, quod ipsam dixerit interire per dissolutionem carnis: quod certe de substantia intellectuali dici non potest.

(1) *Summa th.* I.a 2.ae q. 13, a. 2 ad 3.

(2) *Dialogorum*, l. 4, c. 3.

De natura animae brutorum animantium.

97. Etsi Scholastici generatim nomine animae intelligerent quodvis vitae principium (quo sensu etiam plantis inesse dicenda est); tamen hoc vocabulum arctiore significatu designat principium, ex quo vita saltem sensitiva dimanat. Hinc brutis anima iure tribuitur; atque exinde animantis appellatio profecta est. Cuius autem naturae sit, dicemus hic breviter; quamvis ea res clarius patebit in Psychologia, ubi differentia inter sensationem et intelligentiam, ac proinde inter utriusque principia fuse disceptabitur.

PROPOSITIONES

98. PROPOSITIO 1. *Principium vitae sensitivae in animante unum idemque est cum principio, a quo procedit vita vegetalis.*

Prob. Animal licet vegetatione et sensu gaudeat, tamen unum ens est, unaque substantia, quae utrasque operationes exercet, sensiles nimirum et vegetales. Atqui id esse non posset, nisi unum idemque principium in ipso fons esset utriusque vitae. Confirmatur ex ipsa consideratione structurae corporeae; quae in animante unum organismum revera constituit, licet variis partibus distributum. Hinc enim satis aperte claret ipsum tanquam instrumentum ordinari ad unum tantum principium activum, ex quo diversae facultates exoriantur. Praeterea, functiones vegetales in animante intrinsecus evehuntur ad altiorem effectum; nempe ad alendam et procreandam substantiam non mere vegetativam sed sentientem vel sentientis propriam. Sic in nutritione vis assimilatrix convertit alimentum in carnem, ossa, nervos, tendines etc. Id vero ostendit principium, a quo illa vis ceteraque id genus profluunt, non esse mere vegetativum sed altiori in ordine collocari, nempe sensitivo. Tertio, mira conexio conspicitur inter vires vegetales et sensitivas in eodem organismo; quod certe esse non posset, nisi utraeque vires ab eodem principio derivarentur. Denique, destructo in animante principio sentiente, propter dissolutionem organorum,

cessat etiam in eo corpore omanis vita vegetalis. Ergo idem principium est, ex quo in ipso utraque vita dimanat.

Corollarium. Principium igitur sensitivum, seu anima, in animante est forma substantialis corporis; siquidem non tribuit corpori quoddam esse secundarium, sed esse primum, nempe naturam viventis, quae cum ipso actu essendi confunditur: *Vivere viventibus est esse.* Principium autem, quod tale sit, id ipsum est quod forma substantialis nuncupatur.

99. PROPOSITIO 2. *Anima brutorum animantium non est per se subsistens, seu independens a corpore in existendo.*

Prob. Haec propositio non est nisi corollarium propositionis tertiae et quartae praecedentis articuli. Operatio enim ostendit naturam principii, a que oritur; siquidem operatio sequitur esse, et unumquodque, prout est, sic etiam operatur. Si ergo operatio brutorum ultra sensibilitatem non attollitur, et sensibilitas est facultas organica, seu quae intrinsecus pendet a corpore; evidentissime sequitur ut principium, a quo vis sentiendi pullulat, seu anima belluarum, in suo esse non sit independens a corpore, seu, quod idem est, extare nequeat sine corpore. Ad rem S. Thomas: « Manifestum est quod anima sensitiva non habet aliquam operationem per seipsam, sed omnis operatio sensitivae animae est coniuncti. Ex quo relinquitur quod, cum animae brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes. Similiter enim unumquoque habet esse et operationem (1). »

Hinc animae brutorum immortalitate privantur; sed, corrupto corpore, naturaliter esse desinunt. Atque id ex eo etiam confirmatur, quod, cum quaeque res sit propter operationem, et sensatio perfici nequeat sine corpore; si anima brutorum, quae sensitiva tantum est, delecto corpore permaneret, scopo destitueretur, quod est absurdum.

100. PROPOSITIO 3. *Propria et essentialis differentia, quae regnum animale distinguitur a vegetali, est sensibilitas.*

Prob. Regnum animale ex entibus constituitur, quae altiorum gradum vitae possident, quam simpliciter vegetantia. Atqui hic vitae gradus, proxime altior vegetativo, in sensibilitate consistit; per ipsam enim vita relationis in infimo saltem gradu adiungitur vitae nutritivae. Ergo sensibilitas

(1) *Summa th. I. p. q. 75, art. 8.*

differentiam praebet propriam et essentialem, qua regnum animale distinguitur a vegetali. Apposite S. Thomas: « In hoc, quod est sensitivum esse, consistit ratio animalis, per quam animal a non animali distinguitur. Attingit enim animal ad infimum gradum cognoscentium (1). » Et re quidem vera, vita reponitur tum in elevatione quadam supra meram materialē exsistentiam, tum in virtute movendi ac perficiendi seipsum. Ex utroque capite sensibilitas per se sufficit ad exprimendam praestantiam entis, cui competit, quoad gradum pure vegetativum. Et ad primum quod attinet, tripli modo virtus aliqua evehit supra materiam. Unus est, ut sit quidem superior viribus elementaribus, attamen iis indigeat tanquam instrumentis in operando. Secundus, ut non operetur mediis hisce viribus, sed nihilominus organis indigeat corporeis, intrinsece concurrentibus ad actionem. Tertius est, ut operatio neque per qualitates illas materiales fiat, neque intrinseco concursu ullius organi corporei egeat. Hoc postremo modo materia transcenditur ab intelligentia; quae, ut in Psychologia videbimus, per se sola sine interno concursu ullius organi materialis operatur. Primus modus proprius est principii vitalis vegetativi; quod licet a viribus materiae inorganicae diversum sit, per eas nihilominus agit: siquidem vegetatio perficitur ope affinitatis, calorici, attractionis capillaris, aliarumque virium sive physicarum sive chimicarum. Secundus modus elevationis supra materiam, qui medius est inter duos iam explicatos, competit sensibilitati. Haec enim, licet egeat organis corporeis, tamen non operatur per vires elementares; quae requiruntur quidem ut merae dispositio-nes naturales organorum, at nullum influxum exercent in ipsum actum sentiendi.

Ad alterum vero quod spectat, satis erit audire S. Thomam, qui sic rem clarissime exponit: « Cum vivere dicantur aliqua secundum quod operantur ex seipsis et non quasi ab aliis mota; quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita. In moventibus autem et motis tria per ordinem inveniuntur. Nam primo finis movet agentem; agens vero principale est, quod per suam formam agit; et hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non.

(I) *De sensu et sensato*, lect. 2.

agit ex virtute suae formae sed ex virtute principalis agentis, cui instrumento competit sola executio actionis. Inveniuntur igitur quaedam, quae movent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, quae insunt eis a natura, sed solum quantum ad executionem motus; sed forma, per quam agunt, et finis, propter quem agunt, determinantur eis a natura. Et huiusmodi sunt plantae; quae secundum formam inditam eis a natura, movent seipsas secundum augmentum et decrementum. Quaedam vero ulterius movent seipsa non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quae est principium motus, quam perse acquirunt. Et huiusmodi sunt animalia; quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum accepta. Unde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius movent seipsa. Nam ea, quae non habent nisi sensum tactus, movent solum seipsa motu dilatationis et constrictionis, ut ostrea parum excedentia motum plantae. Quae vero habent virtutem sensitivam perfectam, non solum ad cognoscendum coniuncta et tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, movent seipsa in remotum motu progressivo. Sed quamvis huiusmodi animalia formam, quae est principium motus, per sensum accipient; non tamen per se ipsa praestituunt sibi finem suae operationis vel sui motus; sed finis est eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam. Unde supra talia animalia sunt illa, quae movent seipsa etiam habito respectu ad finem, quem sibi praestituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem et intellectum, cuius est cognoscere proportionem finis et eius quod est ad finem et unum ordinare ad alterum (1). »

Solvuntur difficultates.

101. *Obiic. I.* In animante principium sentiendi distinguitur a principio vegetandi. Nam organa utriusque vitae sunt distincta, et distincti sunt etiam nervi qui alterutri deserviunt.

R. *Nego assumptum.* Ad rationem vero, quae affertur, dico, nihil inde contra thesim inferri posse. Nam quod organa vegetativa differant ab organis sensitivis, et nervi *magni*

(1) *Summa th. I. p. q. 18, art 3.*

sympathici a nervis systematis *cerebrospinalis*; id non aliud probat, nisi functiones utriusque vitae esse diversas, non vero esse diversum principium formale, quod ad essentiam animalis pertinet. Secus etiam principium motus localis in animante diversum esse deberet a principio sentiendi; propterea quod nervi motores distinguuntur a sensitivis, et organa motus ab organis sensationum. Generatim distinctio et diversitas instrumentorum non ostendit diversitatem causae principalis, sed tantum copiam et multiplicitatem virtutis. Ceterum, ut innuimus in thesi, omnia illa organa coniuncta sunt inter se et unitatem organismi demonstrant.

Obiic. II. Si anima brutorum, etsi simplex, propter dependentiam a corpore mortalis est; anima etiam humana immortalitate privabitur. Nam etiam anima humana pendet a corpore.

R. Nego antec. Ad rationem vero, quae adiungitur *dist:* Etiam anima humana pendet a corpore quoad vires sentiendi, *conc;* quoad vires intelligendi, *subdist:* extrinsecus, *conc;* intrinsecus, *nego.* Quamquam haec materia fuse in Psychologia sit explicanda, tamen hic aliquid saltem innuere necesse est. Itaque, immortalitas animae humanae non ex eius simplicitate, quod certe non sufficeret, sed ex eius spiritualitate deducitur. Spiritus autem, proprie dictus, non ille est, qui vi sentiendi, sed *qui* vi intelligendi ac volendi decoratur. Porro vis intelligendi ac volendi nullam intrinsecam dependentiam habet a corpore; siquidem in suo actu liber omnino est a qualibet concretione et affectione materiali, et ad obiecta se porrigit, quae omnem corporeum excedunt ordinem. In homine tamen, propter praesentem vitae statum, dici potest ea vis aliquo modo pendere a corpore *extrinsecus*, quatenus nempe pendet a sensibus, tamquam a ministrantibus obiectum, ex quo primae ideae mentis nostrae abstrahuntur. Sed haec dependentia, praeterquam quod est mere relativa ad statum praesentis vitae, qua animus humanus organismum informat, nihil officit spiritualitati potentiae, cum eius intimam naturam non attingat. Intima enim natura potentiae manifestatur ex intrinseca perfectione actus, non vero ex externa conditione vel materia vel instrumento.

Obiic. III. Videtur probanda sententia nonnullorum naturalistarum quod character essentialis animalium non sit sen-

satio, sed potius structura, cum vi succrescendi ac procreandi. Et sane Zoologi ex diversitate structurae repetunt divisionem animalium in varios ordines et classes et familias et cetera.

R. Haec sententia nullo modo admittenda est. Nam proprietas succrescendi ac se propagandi inest etiam vegetalibus; atque ideo nequit esse differentia, per quam regnum animale ab iis discriminetur. Structura autem se tenet ex parte materiae; cum contra rerum differentia sumenda sit ex earum forma, cuius respectu ipsae dispositiones materiae variantur; Quod autem naturalistae ex structurae diversitate rationem accipient distributionis animantium, id contra nos nihil evincit. Nam distributio illa artificialis est; ad quam instituendam sufficit fundamentum aliquod in natura. Fundamentum autem huiusmodi pro re, de qua agitur, optime suppeditatur a diversitate organismi, quae magis sensui patet, et observationi se facilis praestat. At aliter dicendum est, quando agitur non de ordine in scientia mere experimentalis instituendo, sed de differentia essentiali determinanda in scientia rationali.

Otic. IV. Animal discernitur a meris vegetalibus motu potius, quam sensu. Ergo ex motu, non ex sensu, repetenda esset eius essentialis differentia.

R. *Distinguo antec:* Animal distinguitur a meris vegetalibus ex motu, qualiscumque sit, *nego*; ex motu, qui sit spontaneus, *subdist:* tanquam ex effectu, *conc;* tanquam ex causa, *nego*. Non utcumque motu distinguitur animal; nam planta etiam, licet fixa solo, tamen aliquo pacto se moveat radicibus et ramis. Sed motus, qui ad discernendum animal requiritur, est motus spontaneus; nempe qui sequitur sensationem et ex appetitione determinatur, licet instinctiva. Hinc patet huiusmodi motum originem ducere ab ipsa sensatione, quam consequitur. Quando autem assignatur differentia specifica, exquirenda est et afferenda prima radix, a qua reliquae proprietates diminantur. Etsi igitur ad vitam animalis discernendam optimum signum sit motus; tamen eius essentialis character nonnisi in sensibilitate reponendus videtur: *Hoc dicitur animal, quod naturam sensitivam habet* (1).

(1) S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 3, a. 5.

CAPUT QUARTUM

DE EFFECTIBUS SUPERMUNDANIS.

102. Quod postremo erat propositum, de effectibus, qui naturae vires superant, dicendum est. Quae quidem investigatio non parum est utilis, tum ad ea quae religionem attinent, tum ad ea quae pleniorum distinctioremque rerum mundanarum notitiam respiciunt. Quatuor autem hic expendumus. Primum, quid pro effectu supernaturali ac miraculo intelligendum sit. Deinde, sintne miracula in possibilium numero. Tertio, num ex phaenomenis magnetismi aliquid inferatur contra vim miraculorum. Denique quibus criteriis vera miracula a falsis discerni possint.

ARTICULUS I.

De effectus supernaturalis ac miraculi notione.

103. Praetermissa opinione illa stultissima, quae naturam, instar cuiusdam idoli, Deo in rebus moliendis administrat, aut etiam adiutricem fingebat (1), repeti hic memoria debet, quod alias de multiplici naturae notione tradidimus. Ea enim voce modo essentia per se sumpta usurpatur, modo essentia prout propriae operationis est fons. Hoc sensu nihil vetat quominus de Deo etiam natura dicatur. At laxiorem hanc nominis significationem saepe contrahunt philosophi, eamque rebus tantum creatis applicant. Sic nomen *naturae* in praesenti quaestione adhibemus; in quantum nempe significat substantiam rei creatae prout suarum operationum idoneum principium est. Quare ea notio notioni essentiae creatae non aliud adiungit, nisi quod res vi quadam interna affecta concipiatur, cuius adminiculo actionem elicere et effectus aliquos gigne-

(1) Huius insaniae vanitas vel inde intelligi potest, quod sic natura tamquam res a se et necessario extans, atque ideo nulli subiecta, cuiusvis mutationis expers, infinita, uno verbo, ut alte Deus, cogitanda esset. Quare figuramentum hoc ne latum quidem unguem a *dualismo* vel *polytheismo* distat, de cuius absurditate in Theologia naturali dicemus.

ip̄ valeat. Quod si complexus omnium earum substantiarum cogitetur; tunc id habebitur, quod nomine *naturae universae* significatur.

Agedum, harum substantiarum effectus, sive ex ordine enescantur a Deo rebus imposito, sive a viribus ex essentia manantibus; constantiam servare, et simili modo iugiter accidere exploratum ratumque est. Sic ignem perpetuo calefaccere, diei noctem succedere, diurnum solis cursum quatuor et viginti horarum spatio absolvī, tempestates variari, gravia levioribus subesse, aliaque sexcenta horum similia experimur assidue. Concipi igitur possunt rerum mundanarum vires vellut normis quibusdam quodammodo temperatae et directae, ut constanter operentur. Hae normae, et in concreto ipsae vires prout his normis affectae concipiuntur, *leges naturae* nominantur. Modus autem constans harum actionum et ad propositum finem collineans, *ordo naturae* audit. Denique consequutio effectuum constanter a creaturarum viribus enascientium, *cursus naturae* nuncupatur. Quae tria, quoniam mutuo se inferunt, promiscue usnrpari solent. Hinc distincta effectus naturalis et supernaturalis notio exsurgit. Nam sicut effectus naturalis ille dicitur, qui fit secundum leges et ordinem et cursum naturae (exemplo sit lapsus corporis non suffulti); sic contra effectus dicitur supernaturalis, qui non fit secundum vires et ordinem naturae, propterea quod vel prorsus virtutem creaturarum superat, vel quia, licet non superet, earundem leges et modum operandi non sequitur. Quare aut a Deo unice efficitur, aut a causa aliqua creata fit quidem, sed prout illa operatur tanquam Dei ministra praeter constabilitam naturae ordinem.

104. Huiusmodi igitur effectus supernaturales, seu qui a Deo fiunt in rebus, praeter causam aut ordinem naturalem, appellantur *miracula*. Cuius denominationis ratio sic a S. Thoma explicatur: « Miraculi nomen a mirando est sumptum. Ad admirationem autem duo concurrunt; quorum unum est, quod causa illius, quod admiramur, sit occulta; secundum, quod in eo, quod miramur, appareat aliquid per quod videatur contrarium eius debere esse, quod miramur. Sic aliquis posset mirari, si videret ferrum ascendere ad calamitam, ignorans calamitae virtutem, cum videatur quod ferrum naturali motu debeat tendere deorsum. Hoc autem contingit.

dupliciter: uno modo secundum se, alio modo quoad nos. Quoad nos quidem quando causa effectus, quam miramur, non est occulta simpliciter, sed occulta huic vel illi, nec in re, quam miramur, est dispositio repugnans effectui, quem miramur, secundum rei veritatem sed solum secundum opinionem admirantis. Et ex hoc contingit quod id, quod est unum mirum vel admirabile, non est mirum vel admirabile alterius, sicut sciens virtutem calamitatem per doctrinam vel per experimentum, non miratur praedictum effectum; ignorans autem miratur. Secundum se autem aliquid est mirum vel admirabile, cuius causa simpliciter est occulta et quando in re est contraria dispositio secundum naturam effectui, qui apparet; et ista non solum possunt dici mira in actu vel mira in potentia, sed etiam miracula, quasi habentia in se admiracionis causam. Causa autem occultissima et remotissima a nostris sensibus est divina, quae in rebus omnibus secretissime operatur. Et ideo illa, quae sola virtute divina fiunt in rebus illis, in quibus est naturalis ordo ad contrarium effectum vel ad contrarium modum faciendi, dicuntur proprie miracula; ea vero quae natura facit, nobis tamen vel alicui nostrum occulta, vel etiam quae Deus facit nec aliter nata sunt fieri nisi a Deo, miracula dici non possunt, sed solum mira vel mirabilia (1). »

105. Germanam miraculi notionem pervertere conati sunt nonnulli, ut eam verbis relinquenter, sed re demerent. Quos inter Spinoza eminet, qui ratus naturae leges neutiquam mutari posse nec suspendi (ut eum fatalismi delirium adiugebat), consulto et de industria miraculum sic descriptsit, ut cum effectibus confunderet insuetis quidem, sed mere naturalibus. Ait enim miraculum non esse aliud quam opus naturae, cuius causam naturalem exemplo alterius solitae explicare non possumus (2). Quae descriptio, ut perspicuum est, miris et insolitis eventis optime congruit, qui non quod naturam excedunt, sed quia ob ignorantiam explicari nequeunt, admirationem ingenerant. In eamdem omnino sententiam, ut recte notat Wolfius, ivit Locke, qui voluit, miraculum esse operationem quamdam in sensus occurrentem, quae, cum

(1) *Qq. Disp. Q. De miraculis*, a. 2.

(2) *In Tractatu theologico-politico*, c. 6.

spectatoris captum exsuperet ipsiusque opinione cursui naturae constituto contraria sit, ab eo pro divina habetur (1). Nec multum abest Clarkius inquiens, miraculum effectum esse consueto naturae ordini contrarium, a natura quadam intelligente, quae viribus hominem superet, extra ordinem productum (2). Cui etiam opinioni Ioannes Clericus aliique non pauci heterodoxi suffragati sunt (3). Verum hae omnes definitiones, gratis et ad arbitrium effectae, una collabuntur, si ostenditur possibile esse ut aliqui gignantur effectus, qui non opinione spectantis, sed per se et conditione sua causas naturales excedant. Id enim si verum est, effectus huiusmodi, utpote non relative tantum ad captum spectatoris sed absolute admiratione digni, nomen miraculi iure merentur. Eiusmodi autem demonstrationem mox aggrediemur; sed ante miraculorum partitio est innuenda.

106. Miracula, tripliciter a S. Thoma dividuntur, prout naturae vires exsuperant aut ratione *sui*, aut ratione *subjecti*, aut ratione *modi*. En clarissimi Doctoris verba: « Excedit aliquid facultatem naturae tripliciter: uno modo quantum ad substantiam facti, sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retro cedat, aut quod corpus humanum glorificetur, quod nullo modo natura facere potest; et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo, aliquid excedit facultatem naturae non quantum ad id quod fit, sed quantum ad id, in quo fit; sicut resuscitatio mortuorum et illuminatio caecorum et similia. Potest enim natura causare vitam sed non in mortuo, et potest praestare visum sed non in caeco; et haec tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturae quantum ad modum et ordinem faciendi. Sicut cum aliquis subito per virtutem divinam a febri curatur, absque curatione et consueto processu naturae in talibus, aut cum statim aër divina virtute in pluvias densatur, absque naturalibus causis, sicut

(1) *In Discursu de miraculis.*

(2) *Traité de l'exist. et des attrib. de Dieu*, t. 3, ch. 19.

(3) Non multum hinc differt Bonnet; cuius sententia miraculum non est aliud, nisi eventum quoddam mirum atque stupendum ex incognita sed naturali legum harmonia et temperatione profectum (*Paling. phil.*).

factum est ad preces Samuelis et Eliac; et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis (1). »

ARTICULUS II.

De possibilitate miraculi.

107. Non defuerunt, qui naturae phaenomena atque ordinem absoluta prorsus necessitate teneri, opinionis errore existimarentur. E quorum numero potissimum est Spinoza, qui propositione trigesima tertia primae partis suae Ethicae aperit, res naturae non potuisse alia ratione gigni nec in contrario ordine collocari, quam quo constitutae in praesenti sunt. Hinc mirum non est si tanto opere miraculi possibiliter impugnavit. Nam si ordo, qui praefixus est mundo, immutabilis prorsus est et necessarius; is neque exceptionem neque mutationem in ullo casu pati potest. Ut igitur miraculi possibiliter tueamur, mundani ordinis contingentia stabilienda prius est.

(1) *Summa theologica*, I. p. q. 103, a. 8.

Alibi aliam partitionem sequitur, quae tamen ad superiorem facile reduci potest. Ait enim: « Circa ea quae Deus miraculose facit, talis solet adhiberi distinctio, ut quaedam dicatur fieri supra naturam, quaedam contra naturam, quaedam praeter naturam. Supra naturam quidem, in quantum in illum effectum, quem Deus facit, natura nullo modo potest; quod quidem contingit dupliciter, vel quia ipsa forma inducta a Deo omnino a natura induci non potest, sicut forma gloriae, quam inducit Deus corporibus Beatorum et sicut etiam Incarnatio Verbi; vel quia etsi talem formam possit in aliquam materiam inducere, non tamen in istam, sicut ad causandam vitam natura potens est, sed quod in hoc mortuo natura vitam causet, hoc facere non potest. Contra naturam esse dicitur quando in natura remanet contraria dispositio ad effectum, quem Deus facit; sicut quando conservavit pueros illaesos in camino, remanente virtute comburendi in igne, et quando aqua Jordanis stetit, remanente gravitate in ea, et simile est quod virgo peperit. Praeter naturam autem dicitur Deus facere quando producit effectum, quem natura producere potest, illo tamen modo quo natura producera non potest » *Qq. Disp. Q. De miraculis*, a. II ad 3.m.

PROPOSITIONES

108. PROPOSITIO 1. *Ordo mundi est prorsus contingens.*

Prob. Id patet ex iis, quae iam initio stabilita sunt. Etenim si ipse mundus contingens est, atque ideo potuit non creari; hoc multo magis de mundi ordine dicendum est, qui certe substantiarum, quibus inhaeret, naturam superare nequit. An vero ordinem, sine rebus ordinatis, extare posse dicemus, ut illius necessitas cum harum contingentia concilietur? Ergo cum non aliter absoluta ordinis mundani necessitas adstrui possit, nisi quatenus ipsae res ordinatae necessitate donari fingantur; fundamento hoc corruente, id etiam, quod superstruitur, corruat opus est.

Dicet aliquis; non hoc modo necessitas mundani ordinis adstruitur, sed alio prorsus diverso ex suppositione nimirum ipsius mundi: quatenus praesens dispositio ita cum rebus, quas afficit, connectatur, ut his conditis commutari fierique contraria non possit. At in hoc etiam sensu falsa est propositio. Etenim ad eiusmodi necessitatem habendam, talis colligatio inter res conditas earumque ordinem intercedere deberet, ut illae concipi nequeant, quin hic etiam concipiatur. Quod profecto nemo sanus dixerit. Nam optime cogitamus mundum pluribus aut etiam paucioribus, quam nunc est, rebus coalescentem, maiore aut minore astrorum numero ornatum, diversis animantium generibus locupletem, aliis motuum legibus temperatum, alia corporum collocacione distributum. An vero periret mundus eiusque notio dereliceretur, si duo soles caelum hoc illuminarent, si mille aut sex tantum planetae solem circumirent, si motus telluris circa proprium axem non ab occasu ad ortum sed potius ab ortu ad occasum dirigeretur, si dies non viginti quatuor horarum spatio, sed breviore aut longiore intervallo contineretur? Idem dicatur de sexcentis aliis exemplis generis eiusdem. Immo effici potuisse ut non modo res, verum etiam earumdem collocatio mutuaeque relationes manerent, et tamen ordo, ex parte saltem, in contrarium abiret. Sic, exempli gratia, si planetae in motu, quo circa solem volvuntur, non iam ab occidente in orientem sed viceversa ab oriente in occidentem ferrentur, itemque tellus dum circa suum axem cietur eamdem subiret vicissitudinem; nulla certe mutatio in corporum

collocatione, distantia, mutuisque relationibus accideret, sed aequae prorsus haec se haberent ac nunc sunt; et tamen ordo in parte esset diversus. Ordo igitur praesens non modo a natura rerum, quae sunt, non exigitur; sed etiam cum distributione ipsa, quae viget, et respectibus, qui servantur, nulla necessitate connectitur.

Idem dicatur de legibus, iuxta quas motus corporum peraguntur. Nam quae necessitas ut gravia ad centrum telluris intentia moveantur in *ratione directa* massarum et *reciproca duplicata* distantiarum? Repugnaretne si secunda haec *ratio e dupla* in *triplam* mutaretur? Aut si id contingenteret, num corporum natura evanesceret? Tum etiam, quae absoluta existit necessitas ut corpora, impulsu semel accepto, aequabili motu ferantur per lineam rectam, quae lex fundamentum ceterarum est? Absurdumne foret, si lege alia agitarentur, aut si nullus ex mutuo corporum appulso motus ultro citro communicaretur? At vero nos id optime concipimus; nec motus, utpote externus prorsus materiae et adventitius, ullam ab ea normam aut temperationem desumit. Haec igitur omnia, sicut et alia quae ad mundani ordinis constitutionem pertinent, a libera supremi Opificis voluntate provenerunt. Quare phaenomena, quae ex huiusmodi ordine dimanant et in motibus corporum consistunt, contingentia sunt; et hoc solo sensu dici possunt necessaria, quatenus leges a Deo cum stabilitate et constantia impositas sequuntur adamussim.

109. At enim, praeter haec, alia dantur phaenomena, quae in effectibus a viribus substantiarum emergentibus collocantur. De his igitur quid dicendum? Repono: vires huiusmodi vel sunt substantiis creatis accidentaliter superadditae, vel sunt ab earum essentia necessario manantes. Si de primis agitur, manifestum est phaenomena illinc oritura in contingentibus esse, nec cum natura illarum causarum absolute connecti. Si enim vires illae substantiis inesse possunt vel abesse, aut etiam in contrarias commutari, certe ipsarum effectus conditionem eamdem sortiuntur. Sin de aliis sermo est, ex earum necessaria colligatione cum essentia, id tantum consequitur ut extante substantia, naturaliter efflorescant; at quod actu ad agendum prodeant, id nullo pacto infertur, nisi hac conditione: ne praepediantur a Deo, sine cuius concurso et nutu nulla actio causarum secundarum elicetur. Haec

vero potestas (impediendi, si ita velit, exercitium virium creatarum), Deo denegari nequit; siquidem ex una parte repugnantiam non involvit, ex alia requiritur prorsus a perfectione divinae virtutis atque a ratione supremi dominii, quod Deus in res creatas exercet. Eiusmodi igitur phaenomena, etiam rerum universitate supposita, contingentiam retinent; et in tantum necessaria dici possunt, in quantum nequeunt non exsurgere, si vires naturae sibi relinquantur.

110. PROPOSITIO 2.¹ *Miracula sunt possibilia.*

Prob. Deus, utpote supremus mundi rector et liber in operando, derogare potest consueto ordini, quem rebus impressit, et aliquid inopinatum efficere, ad quod vires creatae non se porrigit. At vero effectio istaec miraculum constituit; siquidem est effectus insolitus et naturae vires excedens: *Illa simpliciter miracula dicenda sunt, quae dirinitus sunt praeter ordinem communiter servatum in rebus* (1). Miracula igitur, nisi quis aut libertate aut potentia orbare Deum velit, omnino in possibilium numero habenda sunt. Ad rem S. Thomas: « His ergo tribus habitis, scilicet quod Deus sit rebus naturalibus causa essendi, et quod propriam cognitionem et providentiam habeat de unoquoque, et quod non agat ex necessitate naturae, sequitur quod potest praeter cursum naturae aliquid agere in particularibus effectibus: vel quantum ad esse, in quantum aliquam novam formam inducit rebus naturalibus, quam natura inducere non potest, sicut formam gloriae, aut huic materiae, sicut visum in caeco; vel quantum ad operationem, in quantum retinet operationes rerum naturalium, ne agant quod natae sunt agere, sicut quod ignis non comburat, ut patet Danielis III, vel quod aqua non fluat, ut patet de aqua Iordanis, Iosue V (2). »

Allatum argumentum sic dilatari ulterius potest: Cuiuscumque generis miracula sint et ad quocumque membrum pertineant tripartitae divisionis, quam supra innuimus; ea certe ex aliqua trium harum partium oriri debent. Primum, ut vel nova res absque causis naturalibus fiat, vel nova dispositio sive in corporibus sive in elementis, unde corpora constant, producatur. Sic si repente ad sancti hominis iussum vel pre-

(1) S. THOMAS, *Summa th. I. p. q. 3, a. 4.*

(2) *Qq. Disp. Quaestio De miraculis*, art. 1.

cem aqua illico e silice prosiliret, aut caeco visus restituero-
tur, aut mons e loco, quem occupat, dimoveretur, nemo
non immanes hos effectus obstupesceret. At vero si quis pau-
lisper attendat, in hoc eos reponi perspiciet, quod aut novum
corpus exstiterit, aut elementa, unde constabat, aliter coive-
rint, aut corpora, quae ante erant, aliter collocata sint. Nam
certe ut aqua sine ullo fonte scaturiat, sat erit si e nihilo
divina ope condatur; aut ex praevia quidem materia fiat, sed
sine consueto naturae processu. Ut caeco visus recuperetur,
necessarium erit ut vitiatum organum corrigatur, quod fiet
aut removendis impedimentis, quae forte inciderunt, aut par-
tibus eius solidis vel fluidis apte, prout oportet, invicem tem-
perandis. Corporum vero e suo loco in alienum commigratio-
nihil exquirit aliud nisi eorumdem collocandorum mutatio-
nem. Iam vero quis ea Deo repugnare asseret? Num exhausta
in eo est vis creandi? An materia, quam Deus tanto artificio
elaboravit, et quae sive quoad structuram, sive quoad locum
indifferens est, novo donari ordine et alio transferri nequit?

Secundo, miraculum reponi potest in hoc, quod agentia
mere naturalia, etiam cum conditiones omnes ad operandum
requisitae praesto sunt, actionem suam exserere prohibeantur. Sic babylonius ignis tres pueros in fornacem injectos
non combussit; idemque esset, si non refrigeraret aqua aut
non nocerent venena. Haec etiam magna esse prodigia nemo
non videt. Nec tamen iis ulla subesse repugnantia dici po-
test; siquidem nulla substantia creata actionem habet, quae
cum eius essentia unum idemque sit. Qua in re, etsi nos la-
teret modus, quo Deus actionem agentium physiorum praepediat;
tamen nonnisi arroganter, quod nos ignoramus, id
Deus etiam nescire diceretur. Verum ne modus quidem ille
difficilis est explicatu. Nam in primis, cum causae creatae
operari nequeant, nisi Deo concurrente atque ad actionem
opitulante; si Deus influxum cohiberet, continuo earum actio
cessaret. Deinde, potest profecto Deus, qui infinita vi pollet,
talem rei alicui ad tempus tribuere activitatem, ut actioni
contrarii agentis resistat eiusdemque frustretur effectum. En-
duo saltem modi, quibus actio creaturarum impediri posset.
Iam vero, si mens humana modos aliquos excogitat, quibus
nullo negotio a Deo miracula patrentur; multo magis mens
divina, quae infinita est, aptiores modos excogitabit. Perspi-

cum est igitur etiam in secundo casu miraculum esse possibile.

Denique miraculum erit, si corpora, quae carent, leges motus interdum suspendant aut sui impetus velocitatem vel directionem immutent. Sic contingeret, si astra, quae moventur, retrorsum cederent aut proprios cursus longiore temporis intervallo conficerent. Atque hi etiam effectus nulla ex parte repugnant, praesertim si in casu quodam peculiari tantum cogitentur. Nam ut motus, sic etiam eius leges materiae prorsus adventitiae sunt atque in ipsam aliunde profectae. Quapropter ut ei praesentes competit, sic etiam contrariae competere possent. Deus igitur, ex cuius arbitratu manarunt, facile poterit ob finem quemdam altiorem leges illas inverttere aut ad libitum aliter temperare. Praesertim, cum exinde perturbatio nulla contingat in ceteris naturae phaenomenis, aut in ordine universalis, sed derogatio uni tantum accidat, et casum peculiarem respiciat. Ergo si tertius hic modus patrandi prodigia spectetur, ea in possibilium haberi numero dubitandum non est. Generatim: suprema causa ordinis, a se in rebus creatis constituto, non subiicitur. Ipsum igitur potest, si libet, interrumpere aut commutare. Activitate enim gaudet infinita, quae proinde omnes creaturarum vires excedit; nec ullis legibus, a se libere impositis obedire tenetur. Effectus igitur praestare potest insolitos, ad quos nulla creata vis se protendit.

Solvuntur difficultates.

111. *Obiectio I.* In primis sic accurrit Spinoza loco supra citato: « Id, quod Deus vult seu determinat, aeternam necessitatem et veritatem habet. Ostendimus enim, ex eo quod Dei intellectus a Dei voluntate non distinguatur, idem nos affirmare cum dicimus Deum aliquid velle, et cum dicimus Deum aliquid intelligere. Quare eadem necessitate, qua ex natura et perfectione divina sequitur Deum rem aliquam, ut est, intelligere; sequitur etiam Deum eamdem, ut est, velle. Cum autem nihil nisi ex solo divino decreto necessario verum sit, clarissime deducitur leges naturae universales mera esse decreta Dei, quae ex necessitate et perfectione divinae naturae sequuntur. Si quid igitur in natura contingeret, quod

eius universalibus legibus repugnaret, aut si quis statueret Deum aliquid contra leges naturae agere, is simul etiam cogeretur statuere Deum contra suam naturam agere, quo nihil absurdius.» Tum paulo post subiungit: « Cum virtus et potentia naturae sit ipsa Dei virtus et potentia, leges autem et regulae naturae ipsa Dei decreta; omnino credendum est potentiam naturae infinitam esse eiusque leges adeo latas, ut ad omnia, quae ab ipso divino intellectu concipiuntur, se extendant. Secus enim quid aliud statuitur, nisi Deum naturam adeo impotentem creasse, eiusque leges et regulas adeo steriles effecisse ut saepe de novo eis subvenire cogatur, si illam conservatam velit et ut res e voto succedant? »

R. Haec quae Spinoza, ad sententiam quod attinet, explicavit a S. Thoma (1), quin tamen (ut sophistis in more est) S. Doctoris responsa subiungeret; si verbositate et confusione spolientur, ad hanc veluti summam revocantur. I. Deus omnia ex necessitate intelligit. Ergo omnia ex necessitate vult; nam voluntas eius cum intellectu unum idemque est. Quare leges naturae a divina voluntate procedentes, necessariae omnino sunt ac mutationis expertes. II. Leges naturae mera sunt decreta Dei. Atqui decreta Dei necessitate ex perfectione divinae naturae sequuntur; atque ideo mutari non possunt. Ergo idem de legibus naturae dicendum est. III. Virtus naturae eadem est ac potentia Dei. Ergo virtus naturae ad omnia porrigitur, nihilque praeter ipsam accidere unquam potest. IV. Si leges naturae commutarentur aliquando, corrigerentur; id vero eas ante non perfectas fuisse monstraret, quod Opifici vitio daretur.

Iam vero, primum argumentum divinam tangit libertatem et scientiam, quae fuse in Theologia naturali explicandae sunt. Nihilominus hic pauca dicemus, quantum ad obiectiōnem solvendam sufficiat. Principio igitur falsum est omnem in Deo scientiam, obiective spectatam, esse necessariam. Hoc enim de sola illa scientia dici potest, qua Deus se ipsum ac mere possibilia contemplatur. Ea vero scientia, quae res creatas tanquam existentes respicit, in Deo non necessaria est sed contingens. Perfectio enim cognitionis hoc sibi vindicatur.

(1) *Summa th. I. p. q. 16, art. 3. Et Qq. Disp. Quaestio De Miraculis, art. 1.*

cat, ut obiecta perspiciantur ut sunt; res autem creatae, ad existentiam quod attinet, non sunt necessario sed contingenter. Ergo quod sint, non necessario sed contingenter cognoscitur. Idem dicatur de ordine ac de physicis legibus universi; quas esse mutabiles iam supra in prima thesi probatum est. Neque hoc mutationem ullam affert Deo; actus enim divinae cognitionis non mutatur, et si mutantur obiecta, quae qualia in tempore futura, sint Deus ex aeternitate perspexit. Quapropter, quamvis Spinozae daremus, voluntatem in Deo nulla ratione ab intellectu distingui, ac proinde Deum eo modo, quo intelligit, sic etiam velle; tamen argumentum non modo nihil proficeret, sed in ipsum Spinozam facile retorqueretur. Sic enim quis ratiocinari posset: Intellectus et voluntas in Deo unum idemque sunt; atqui Deus non omnia, quae intelligit, ex necessitate intelligit; ergo non omnia, quae vult, ex necessitate vult. Leges igitur naturae contingenter constitui ab ipso possunt, ac mutationi subiici.

Verum neque hoc iure concedendum est, voluntatem in Deo nulla ratione ab intellectu distingui. Nam ut scite theologi admonent, quamquam *re* in Deo voluntas cum intellectu prorsus confundatur, optime tamen *virtute* distinguitur. Etenim nulla quidem in Deo inest compositio facultatum (quippe una prorsus et simplicissima re subsistit et agit); at tamen haec una simplexque res varias vires aequiparat, ac prout obiectorum natura et Dei perfectio exigit, uno respectu potius quam alio operatur. Ex quo fit ut, licet divina virtus, prout intellectus est, circa aliquid cognitione versetur; tamen non continuo, prout voluntas est, ad idem appetendum feratur. Ergo ex eo quod Deus aliquid necessario intelligit, non sequitur ut illud necessario velit. Duplici igitur capite primum Spinozae argumentum corruit.

Quoad alterum vero, animadverto in primis leges naturae minus proprie decreta Dei nominari; cum potius obiectum sint et effectus decretorum Dei. Sed quoniam nomen interdum ab actu ad obiectum transferri solet, demus Spinozae vocabulum, ac leges naturae decreta Dei nominemus. Quid tum? Eas, ait, ex perfectione divina necessario consequi. Quam ob causam? Quia, inquit, nihil, nisi ex solo divino decreto, verum est necessario. At quomodo ista, quaeso, cohaerent inter se? Nihil, nisi ex solo divino decreto, verum est;

ergo leges naturae ex perfectione divina necessario consequuntur! Nisi mens me fallat, bonus hic ratiocinator pictori est similis, qui *Delphinus silvis appingit, fluctibus apros.* Quis enim non videt, etiam in hypothesi quod veritates omnes ex decreto Dei pendeant, posse veritates contingentes adstrui, ac proinde nullum esse logicum nexum inter praemissam illam et illationem? Verum id condonemus adversario, in quo ratio saepe feriatur, et videamus potius an duo illa adserita, non coniunctim, sed separatim saltem accepta, vera sint. Nihil profecto minus. Nam ad primum quod attinet, tam longe abest ut quae necessario vera sunt, per Dei decretum sint; ut nulla immo sit necessaria veritas, quae ex Dei decreto oriatur. An vero ut e septem deductis quatuor, tres tantum unitates supersint, id Dei decreto constitutum est? Idem dic de circulo ut sit rotundus, aut de toto ut excedat partem. Spinoza perperam confundit veritates necessarias cum contingentibus. Postiores a Dei decreto utique pendent, ut me nunc exstare aut planetas moveri, at superiores non item, sed tantum pendent a divino intellectu, qui eas immutabili ratione concipit. Sed, ut etiam haec missa faciam, quid dicendum est de necessitate illa decretorum, in qua cardo omnis difficultatis vertitur? Id etiam falsissimum est. Etenim decreta, quae mundi eiusque legum exsistentiam attingunt, libera Deo sunt prorsus, neque ex Dei perfectione vel sapientia cum necessitate dimanant. Et sane Deus aequi perfectus esset, si mundus nullus exstaret aut physicae eius leges aliter constituerentur, nec divina sapientia necessario dictat ut corpora tali vel tali numero sint potius, hoc ordine prae alio disponantur, hoc motu et non alio incitentur.

Tertium, quod ait, potentiam et virtutem naturae idem esse cum potentia et virtute divina, atque ideo limitibus carere; absurdissima nititur pantheismi insaniam, quam superius refutavimus. Audiatur hac de re Baylius: « Ad malam fidem et illusionem Spinozistarum intelligendas, animadvertere sufficit eos, cum miraculorum possibilitatem reiiciunt, ad hanc provocare rationem, quod Deus et natura idem sint prorsus, ita ut si Deus aliquid contra leges naturae faceret, aliquid faceret contra seipsum; quod certe repugnat. Liquido loquamini et summotis ambagibus. Dicite potius quod, cum leges naturae a libero legislatore, qui intelligeret quod faceret,

scitae non sint, sed processerint a caeca quadam et necessaria causa, nihil evenire potest quod iis opponatur. Sed tunc contra miracula propriam vestram thesim proferetis, quod manifesta principii petitio est (1). »

Denique quarta difficultas inde evanescit, quod Deus cum miraculum patrat, leges naturae nequaquam corrigit, sed ad tempus dumtaxat suspendit vel immutat. Nec idcirco leges illae impotentes aut steriles dici debent; optime enim ad consentaneos sibi effectus gignendos in ordine naturae valent. Nulla vero imbecillitas in hoc cernitur, quod vis finita ad effectum propria virtute potiorem sit impar. Deus autem, cum miracula operatur, non legibus naturae intra naturales limites subvenit, sed iis derogat ad effectum altiore obtinendum.

Obiic. II. Haec ait Voltaire: « Miraculum est violatio legum mathematicarum, divinarum, immutabilium, atque aeternarum. Sola haec miraculi expositio aperte ostendit, miraculum esse quamdam in ipsis terminis contradictionem. Fieri nequit ut mens infinite sapiens leges faciat, et eas deinde violet. Quaenam ratio impellere eam posset ad suum proprium opus pro aliquo tempore deformandum? Absurdum est fingere quod Deus, neque per suas aeternas leges certum quemdam finem obtainere potuerit, quodque ad aeternum suum propositum implendum eas infringere conetur (2). »

R. Haec declamatio, si verborum involucra, quibus tegitur, detrahantur, ineptissima plane est. Quod ut pateat, singulas partes ad trutinam revocemus.

I. Negatur omnino prima propositio, nempe quod miraculum sit violatio legum mathematicarum, divinarum, immutabilium et aeternarum. Nam in primis legem non violat nisi subditus, nempe is qui legis obligatione adstringitur. Deus autem nulli est subiectus et legem non sibi imponit, sed creaturis. Deinde, miraculum exceptionem afferit non legibus mathematicis sed physicis. Non enim si sol retrocedat aut flumen mutato cursu in caput refuat, propterea fit ut in circulo radii non sint aequales, aut summa angulorum in

(1) In *Dictionario historico-critico*. Art. SPINOZA.

(2) In *Dictionario philosophico*, Art. Miracles.

triangulo non aequiparet duos rectos. Tertio, physicas naturae leges divinas et aeternas nominare ambiguum saltem est. Proprie enim non divinae sunt sed mundanae; non aeternae, sed temporaneae. Possunt tamen hoc sensu dici divinae, quod a Deo sint impositae; aeternae vero, quia ab aeternitate sancitae fuerint. Eas autem esse immutabiles, gratis quidem affirmari potest, sed nulla ratione defendi. Nos contrarium in prima thesi evidenter ostendimus.

II. Ad illud, quod ait, fieri non posse ut mens infinite sapiens leges faciat, quas deinde violet; iam reposuimus hanc non esse violationem sed derogationem. In hac autem nulla est repugnantia. Quid enim absurdum est, quod conditor legis facultatem sibi reservet derogandi aliquid ex ea aut etiam abrogandi, prout opportunitas temporum aut rerum gubernandarum bonum suadere videbitur? Neque Deus, ut id praestet, consilium mutare debet. Sic enim ab aeterno leges naturae decrevit, ut simul exceptiones eas determinaverit, quas ob altiorem finem praeter ordinem facturus erat. Quare, cum miraculum patrat, ut si ex. gr. sideris alicuius motum interrupcat, hoc non ideo facit, quia sententiam animi in contrariam vertit; sed quia sic astrum illud ad motum primitus incitavit, ut ipsum in certis rerum adiunctis quiescere voluerit.

III. Ad huiusmodi facta patranda plures causae Deum movere possunt. Inter quas potissimum est ut ostendat mundum sibi relictum non esse, sed divina regi providentia; tum etiam ut quaenam vera Religio sit sua veluti auctoritate declareret, nosque ad sui cognitionem et admirationem efficacius excitet. Qua in re praecclare Augustinus: «Quia ille non est talis substantia, quae videri oculis possit, et miracula eius, quibus totum mundum regit universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, ita ut nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis granulo; secundum suam misericordiam servavit sibi quaedam, quae faceret opportuno tempore, praeter usitatum cursum ordinemque naturae, ut non maiora sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant. Maius enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque milium hominum de quinque panibus; et tamen haec nemo

miratur, illud mirantur omnes, non quia maius, sed quia rārum est (1). »

IV. Denique patrantur miracula non quia ordo legesque naturae imperfectae sunt aut parum in proprio ordine ad agendum idoneae; sed vel ut idem finis excellentiore ratione obtineatur, vel ut melius aliquid, ad quod naturae vires non se porrigunt, consequatur. Id autem earumdem virium non imbecillitatem aut praeposterum ordinem, sed terminatam naturam certosque in operando patefacit limites. Quare ne gandum omnino est suppositum adversario, cum dicit patrands miraculis vel opus a Deo factum deformari, aut vires naturae impotes ostendi ad divinum implendum propositam. Nam exceptio legis non est legis depravatio; et finis, a Deo viribus naturae praestitutus, differt vel quoad substantiam vel quoad modum a fine, quem Deus obtinere intendit vi miraculi.

Obiic. III. Sicut ordo moralis procedit a Deo, ita et physicus. Atqui ille mutabilis nullo modo est; ergo hic etiam mutari nequit. Deinde, ordo naturae in hoc cernitur, ut res creatae referantur in Deum: Atqui haec relatio removeri nequit. Ergo ordo naturae commutari non potest. At vero id fieri ad tempus saltem deberet, ut miracula contingent. Ergo haec possibilia nulla ratione sunt. Tandem, miracula propensioni saltem naturali rerum adversantur; ac proinde violentiā naturae illatam continent.

R. Ad primum argumentum *dist:* Sicut ordo moralis procedit a Deo, ita et physicus, idest, uterque ordo originem ducit a Deo, *conc:* idest; uterque ordo originem ducit a Deo cum eadem relatione ad divina attributa, *nego.*

Uterque ordo tum moralis tum physicus a Deo quidem procedit, sed ita ut non omnia in utroque sint paria. Nam ordo moralis cum essentiis rerum necessario nectitur, et munus suum in hoc exercet ut creaturas intelligentes divinae legi subiiciat. Quare necessario cum Dei sapientia et bonitate colligatur, nec elui potest aut inverti, quin rerum essentiae mutantur, aut Deus proprio dominio et perfectione spolietur. At ordo physicus non est eiusmodi; sed contingenter omnino a libera Dei voluntate procedit, et vim suam in hoc prodit, ut relationem instituat inter causas et effectus natu-

(1) *Tractatus 24 in Ioan. N. l.*

rales creaturasque subdat creaturis. In quo profecto nulla est repugnantia, quod voluntate supremi opificis aliquid interdum commutetur. Quamquam enim fieri absolute nequit, ut effectus, quicumque sit, in Deum non referatur eiusque non obtemperet potestati; tamen nulla est necessitas ut effectus eamdem dependentiam servet a causis secundis, earumque propensioni se accommodet (1).

Atque hinc responsum etiam patet ad partem alteram difficultatis. Nam duplex ordo naturae distingui debet: *universalis et peculiaris*. Ille est subiectio et dependentia, quam res creatae omnes servant respectu Dei; alter est nexus et distributio earumdem respectu sui et quoad emanationem a peculiaribus causis. Primus removeri non potest; at nihil vetat ne removeatur posterior, qui absolute a rerum essentiis non exigitur. Quare sic distingues *maiorem* argumenti: Ordo naturae respectu primae causae cernitur in hoc ut res referantur in Deum, *conc.*; ordo naturae respectu causarum secundarum, *nego*. At vero, ut miracula fiant, secundus non primus interruptionem aut derogationem pati debet.

Denique, quod dicitur, miracula propensioni rerum naturali adversari, ancipiti laborat sensu. Nam si ea inclinatio consideretur, quam quaeque res creata ad causam supremam habet, prout nimis divinae subditur potestati et apta est efficere quidquid vult Deus; certe hoc sensu supernaturalis effectus naturae contrarius nullo modo est. At si cogitetur inclinatio, qua res conditae ad consentaneos sibi effectus propendunt, nihil impedit quominus sic supernaturales effectus naturae adversari dicantur interdum. Reapse enim huic naturali et finitae propensioni quandoque reluctantur; velut ex. gr. cum corpus grave, volente Deo, sursum ascendit. At in hoc nulla est repugnantia; non enim absolute et proprie violentum dici potest, quod generali inclinationi respondet,

(1) « Licet Deus possit facere contra ordinem, qui est unius creaturae ad aliam; non tamen potest facere contra ordinem naturae ad scipsum. Iustitia autem hominis consistit principaliter in debito ordine hominis ad Deum. Unde contra ordinem iustitiae Deus facere non potest. Cursum autem naturae est secundum ordinem unius creaturae ad aliam; et ideo contra cursum naturae Deus facere potest. » S. THOMAS, *Qq. Disp. Q. De Miraculis*, a. 1 ad 3.m

quam quaeque res habet respectu supremae suae causee. Dixi autem oppositionem illam quandoque tantum accidere, quia evenire potest aliquando ut supernaturalis gignatur effectus, qui etsi naturae vires supereret, tamen nulli eius officiat propensioni; ut si ex. gr. segetes, nusquam satae, ope solius divinae virtutis enascantur.

Cetera, quae a recentibus rationalistis adversus miracula obiiciuntur, praetermitto; cum novi nihil reapse afferant, sed, ut incredulorum est mos, eamdem recoquunt crambem. Potius aliquid delibemus de Mesmerismo, e cuius praestigiis nonnulli ansam accipiunt ad vim miraculorum elidendam.

ARTICULUS III.

De Mesmerismo.

112. Mesmerismus nomen duxit a suo auctore Mesmer; qui artem se invenisse gloriabatur curandi morbos, adhibitis quibusdam attractationibus circa aegrotos, cum firma voluntate sanitatis procurandae. Appellari etiam solet Magnetismus; atque id forsitan processit ex usu magnetis, quo Mesmer in primis tentaminibus sua artis delectabatur, aut ex analogia, quam attractationes mesmericae retinent cum processu motionum, quae fieri solent ad vim magneticam calybi imperiendam. Ceterum haec ars, ad rem quod attinet, nihil commune habet cum vi magnetis eiusque proprietatibus; ac proinde aptius Mesmerismi nomine, quam Magnetismi designatur; etsi temporibus nostris adeo progressa est in suis praestigiis, ut exigua illa Mesmeri initia vix memorentur. Nos utrumque vocabulum promiscue usurpabimus.

113. Phaenomena, ad quae Mesmerismus se provexit, haec potissimum numerantur: I. *Spasmus*, seu convulsio quedam membrorum et tremor. II. *Attractio*, vi cuius magnetizatus accedit aut recedit, ad iussum magnetizantis. III. *Catalepsis*, seu vis manendi indefinite in aliqua positione aut gestu. IV. *Immobilitas*, quatenus magnetizatus redditur impos movendi se quoad unum vel plura membra. V. *Pri-vatio aut incrementum sensibilitatis*, in quantum magnetizatus nullo modo aut vividius persentiscat. VI. *Somnus magneticus*, quo dormiens cum nemine communicat nisi cum

proprio magnetizante, cui respondet atque in omnibus obedit.

VII. *Somnambulismus lucidus*, seu *lucida visio* (*chiaroveggenza*), qua magnetizatus miras facultates acquirit, nempe videndi clausis oculis, aut stomacho vel digito, et quidem interiectis etiam corporibus opacis, cognoscendi intuitu quodam internum organismum proprii corporis, praenuntiandi res futuras, internoscendi internas cogitationes adstantium, disserendi circa remedia morborum, quasi medicae artis peritiam haberet, et similia (1).

114. Cum igitur tam mirabilia ope Mesmerismi habeantur; hinc ab incredulis argumentum desumitur contemnendi miracula. Aiunt enim ea, quae hoc nomine donantur, non esse altioris ordinis, quam Mesmerismi phaenomena; ac proinde si haec virtute causarum naturalium obtinentur, nullam esse rationem cur ad illa explicanda Deus tanquam ex machina intervenire dicatur. Utrum haec obiectio solida sit necne, definiri non potest, nisi haec duo ante decernantur: primum, sintne certa quae de miris illis effectibus magnetismi perhibentur; deinde, quaenam eorum sit vera causa. Haec enim ubi constiterint, facile instituitur comparatio inter miracula proprie dicta et magnetismi portenta.

Itaque ad primum quod pertinet, non desunt qui factum ipsum negant; et exceptis phaenomenis quibusdam minoris momenti, qualia sunt spasmus membrorum, somnambulismus fere vulgaris, et, si placet, curationes nonnullae faciliores, e debilitate nervorum potissimum provenientes; cetera, quae iactantur, in fabulis habent aut praestigiis circulatorum propriis. Si ita est, nihil prohibet quominus huiusmodi effectus causis naturalibus tribuantur, praesertim adiumento imaginationis, quae potentissima est in nonnullis. Facile enim contingere potest ut magnetizator, suis repetitis tactibus aut vivo oculorum obtutu, sic delicatae puellae aut hominis infirmi turbet phantasiam, ut tremorem et somnum inducat,

(1) Ex hac brevi descriptione quisque colligere potest quam periculosus sit, maxime quoad mores, usus magnetismi, inter personas praesertim diversi sexus, et quot turpitudinum fons evadat, quemadmodum plurimi scriptores gravissimi deplorant. Vide inter alios DEBREYNE: *Pensees d'un Croyant catholique. Examen du Magnetisme animal.*

aut crisim determinet quoad aliquos determinatos morbos, qui potissimum a passionibus et affectibus animi ingenerantur. At hinc nihil deduci potest contra vera miracula. Haec enim in primis non semper consistunt in curatione morborum, sed in effectibus longe diversis, ut sunt ex. gr. transformatio et multiplicatio substantiarum, suspensio vis gravitatis, aut calorici, revocatio mortuorum ad vitam et similia. Deinde, etiam cum in sanatione aliqua consistunt, plerumque respicunt mala, in quae imaginatio nullum influxum exercere potest. Ita est cum agitur de partibus solidis corporis in debito ordine iterum collocandis, de membro amputato vel destruncto restituendo, de organi alcuius structura redintegranda vel corrigenda. Denique in ipsis morbis, quorum curatio ab imaginatione aliquo modo pendere potest, ex circumstantiis iure discernitur num huiusmodi influxus suspicandus sit necne. Saepe enim infirmus, ob aetatem aut alias causas, in statu reperitur prorsus inepto ad vivide imaginandum.

115. At multo plures phaenomena mesmerismi etiam praecipua, quae nimirum ad lucidam visionem pertinent, in veris habent. Et sane, ea generatim negari non posse videntur, quin narrationi testium fide dignorum auctoritas admatur; quod prudenter fieri non posse existimamus. In hac igitur hypothesi quaeritur quaenam eorum phaenomenorum sit causa. In duplicem partem, hac super re, magnetismi fautores distrahuntur. Nonnulli enim opinantur huiusmodi causam esse spiritus quosdam, cum quibus magnetizans commercium iniat; atque hi vocantur *spiritualistae*. Alii contra ad causam mere physicam confugiunt, et dicuntur *fluidistae*. Punt enim exstare in corpore humano fluidum quoddam, plene subiectum voluntati, quod non modo movendis membris inservit, sed etiam extra emitte potest ad penetranda cetera corpora, superatis quibuscumque impedimentis. Huius fluidi ministerio uti aiunt magnetizantem, ad sibi subiicienda cetera corpora, atque ad eos effectus procurandos, quos miramur. Eius enim adminiculo proprias vires cum magnetizando communicat, ipsumque ad statum evehit, quem supra descriptsimus. Alii denique causam omnem magneticorum effectuum in sola voluntate magnetizantis collocant, quam dicunt in personam magnetizati immediate operari.

116. Ut igitur definiamus quid de re, tam disputata, rationi congruentius videatur; haec statuimus (1).

Principio, indubium omnino est veram causam ex parte magnetizantis, ad ea phaenomena producenda, aliam non esse nisi voluntatem. Id aperte colligitur ex doctrina ipsa fautorum magnetismi, qui aperte fatentur ceteras omnes operations omitti posse, modo firma adsit voluntas, utcumque in animo delitescens et nullo modo exterius manifestata. Quare totam artem magnetizandi hoc praecepto concludunt: *Fac velis.* Quod si quandoque gestus adhibentur, hi totam vim recipere dicunt a voluntate: quae forte si deest, gestus illi omnino privantur effectu. Iam vero voluntas in subiectum a volente distinctum influere nequit, nisi moraliter, nimirum iussu aut incitamento. Eius enim operatio est immaterialis, quae proinde recipitur in ipso subiecto a quo procedit, et ipsum dumtaxat physice afficit. At vero influxus moralis exerceri nequit nisi respectu agentis intellectualis, quod iussa aut invitamenta alterius percipiat atque ad ea exsequenda se determinet. Ergo prorsus oportet ut inter magnetizantem et magnetizandum agens quoddam intellectuale intersit: quod voluntatem magnetizantis sine externa manifestatione percipiat, eamque circa magnetizandi personam exequatur. Hoc proprie erit agens magneticum, quod a magnetizante moveretur, quodque sane bonus spiritus esse non potest.

117. Nec ad huius argumenti vim debilitandam valet exemplum, quod magnetismi patroni ex motu desumunt partium nostri corporis, quae agitantur pro voluntatis arbitrio. Nam huiusmodi motus physice progignitur a vi quadam, quae motrix appellatur, quaeque in organismo residet et a voluntate distinguitur. Quare ad hunc motum in membris nostris excitandum voluntas non operatur nisi moraliter, nimirum imperio. Quod imperium idcirco a vi motrice, sine ullo alio intermedio agente, exequutioni mandatur, quia utraque facultas ad unam eamdemque personam pertinet. Hinc enim efficitur ut subiectum, quod applicare debet vim motricem ad motum illum producendum, imperium voluntatis consiat,

(1) In hac explicatione vestigiis insistimus clarissimi Monticellii, qui omnium diligentissime praesentem quaestionem in partem omnem vethilavit. *Sulla causa dei fenomeni mesmerici*, per A. M. Bergamo 1856.

eique conformare possit actionem suam. At idem dici nequit, quando volens a motore distinguitur.

Urgebis: Nihil prohibet quominus dicatur voluntas, media vi motrice, si libet, influere in fluidum, quod ad organismum ipsius magnetizantis spectet; atque idcirco huius voluntatis imperio pars fluidi illius foras emittā, ac magnetizandi corpus invadere ad mira illa phaenomena excitanda.

Respondeo: Fluida, quae ad organismi humani integritatem pertinent, ad hoc a natura instituta sunt, ut functionibus vitalibus subsidio sint. Quare in pluribus suis actionibus imperio voluntatis nulla ratione subduntur prout eidem non subditur exercitium functionum, ad quas concurrunt. Tantum quoad motum spontaneum membrorum dici possunt fluida illa habere a voluntate aliquam dependentiam, quantum eo modo, quo nuper diximus, a voluntate dependet motus ipse in membris efficiendus. At, si horum fluidorum pars quaedam exhaletur, ea tunc, quemadmodum dissociatur ab organismo, quem anima informat, eiusque vita destituitur, sic ab omni animae influxu penitus liberatur, et leges sequi incipit solius materiae mortuae seu inorganicae. Non enim amplius ad integratatem pertinet corporis, quod vita et anima informatur, eiusque motioni nulla amplius ratione subiicitur. Iam vero vis, propria materiae inorganicae, nullam proportionem habet cum phaenomenis quae iactantur in magnetizatis, si vera sunt; ac proinde ad ea determinanda vim nullam exercere potest. Et sane, ad quam legem materiae revocabitur ex. gr. translatio sensuum; cum sensus hoc ipso, quod facultas est organica, affixa sit sensorio peculiari eiusque structuram physica necessitate praesumat? Ad quam legem materiae revocabitur renuntiatio rerum occultarum, cum omnis nostra cognitio incipiat a sensu, ac proinde se extendere nequeat ad ea, quae a rebus sensu perceptis nulla ratione inferuntur? Haec et similia, quae perhibentur contingere in magnetizatis, omnino postulant, interventum intelligentiae cuiusdam occultae. Haec autem intelligentia, cum non possit esse angelus lucis, qui tanquam Dei minister operetur; necesse est ut sit spiritus quidam tenbris, qui ad homines decipiendos, eorum operibus se intermisceat. Quod non multum abludit a doctrina ipsa doctorum huius artis; quorum non pauci, qui spiritualistæ

vocantur, operationi spirituum phaenomena magnetismi reapse adscribunt. Quare totum hoc negotium ad superstitionem merito revocatur, et imitatio quaedam est veteris theurgiae.

Hinc patet, nihil exinde contra veritatem miraculorum deduci posse. Nam, ut omittam innumera esse miracula, quae nullam cum effectibus magnetismi cognitionem habent, certe non desunt criteria, quibus opera divinitus effecta ab operibus superstitionis indubie discriminentur. De his itaque aliquid delibemus.

ARTICULUS IV.

De criteriis miraculorum.

118. Miraculi possibilitas tam clara est, ut nihil supra. Nam si Deus infinitae virtutis est, et si natura pendet a Deo; potest profecto Deus aliquid in natura operari, praeter ordinem, qui quoad ipsam viget inter effectus et causas, et quem mutabilem esse monstravimus. At contingunt saepe tempora, cum negotiosum sit ac difficile definire utrum aliquid vere sit miraculum, an contra praestigiis atque captionibus adnumeretur. Tunc ad id discernendum usui sunt indicia quaedam et notae, quae idcirco miraculi criteria audiunt; eaque hic breviter innuemus.

In miraculo falsitas innasci potest vel ex commenticia narratione, quatenus eventum ipsum nunquam acciderit; vel ex ignorantie causarum, quatenus sic res acciderit, ut vim naturae non superaverit, et opinionis errore opus supernaturale ducatur; vel denique ex praestigiis daemonum, quatenus hi falsa pro veris obtrudant aut aliquid virtute sua gignant supra vires causarum mundanarum. His itaque periculis sic potissimum occurritur.

Primum, ut eventum reale a commenticio distinguatur, usui esse debent ea, quae pro veris factis historicis iudicandis sunt tradita. Quoties enim auctoritate plena hominum fide dignorum facti narratio obfirmatur, falsum duci nequit, quin vero evidenti refragemur. De qua cum in Logica satis multa dicta sint, illinc assumes quae ad hunc locum pertinebunt.

Ut autem ab effectu naturali miraculum discriminetur, adiungi animus debet ad ea, quae tum facti tum causarum, quae intervinerunt, plenam notitiam suppeditent. Si enim effectus sit eiusmodi, ut ad sui productionem postulet virtutem infinitam, haud dubium est quin Deus interfuerit, ac miraculum in veris haberri debeat. Sin effectus sit talis, ut absolute ab aliqua naturali causa produci possit, tunc diligenter considerandum est utrum eiusmodi causae an aliae, quae impares sint, in casu illo peculiari intercesserint. Nam si causae naturales adhibitae, effectui praestando inepta prorsus fuerunt, tunc certe causa superioris ordinis, nempe supermundana, quae non legibus naturae teneatur sed in naturam ipsam dominetur, opem tulisse dicenda est. Sed ad hoc diiudicandum saepe rerum physicarum peritia, naturae studium, et legum, quibus eius cursus dirigitur, profunda cognitio necessaria erit. Quae quidem cognitio non universalis esse debet, ita ut omnes omnino causas in mundo extantes comprehendat. Id enim ridiculum esset efflagitare, et ad factum illud iudicandum nulla ratione requiritur. Ad ipsum enim producendum non omnes profecto causae, extantes in mundo sunt applicatae, sed nonnullae dumtaxat. Harum igitur idonea cognitio sufficit, ut iudicetur num effectus eisdem attribui debeat necne.

Postremo, ut certi reddamus nullam mali spiritus, veteratori alicui opitulantis, interfuisse fallaciam, a Deo quidem non iussam sed permisam; videndum erit an inde error invincibilis enascatur. Si enim factum sit huiusmodi, ut nulla praefeat indicia, quibus dolus detegi possit; manifestum tunc est a Deo daemonis interventum permitti non potuisse. Quod evidentius appetet si animadvertiscat prodigia semper patrari in confirmationem doctrinae cuiusdam, aut sanctitatis vitae. Moralibus enim Dei attributis repugnat ut arbitrio mali spiritus permittatur opus, quod in capitalem et ineluctabilem deceptionem homines induceret.

119. Indicia autem, quibus fraus mali spiritus detegi possit, haec potissimum respiciunt: nimirum opus, operantem, finem, operandique modum. Quoad opus, ponderandum sedulo est utrum ratione sui vel subjecti, in quo fit vel adiunctorum quibus afficitur, sit aliquid bonum, rectum, nullique

honestati contrarium, nec divinam maiestatem vel bonitatem dedecens. Si enim secus est; nihil aliud requiritur, ut non Dei sed mali spiritus arguatur influxus.

Quoad operantem, necesse est ut in vitam ac mores illius qui mirabile aliquid exhibet, animadvertisamus. Etsi enim Deus homine nequam uti aliquando possit ad miraculum perpetrandum, ut aliis sit profuturus; communiter tamen nonnisi probos sanctosque adhibet. Saltem, etsi ex pravitate operantis (nisi alia adsint) inferre certo nequeamus miraculi falsitatem; tamen ex illius bonitate certiores efficimur, fraudem omnem abesse, et valde urgens ac vero simile argumentum eruimus, nullas ex parte daemonis interfuisse praestigias. Etenim malus malis utitur. Praesertim attendi debet utrum quis elato magnificoque animo et se iactando prodigium spondeat. Ubi enim id est, non divinam operationem, sed deceptoris fraudem dumtaxat, et officias suspicari licet. Superbis enim Deus non favet, sed resistit.

Denique quoad finem et modum operandi, observatione est dignum in primis quo factum spectet; id est num scopus illius operis sit Dei gloria, ad quam amplificandam verum miraculum tendere debet, aut morum sanctitas disseminanda, aut pia quaedam doctrina vel cultus veri Numinis propagandus, aut beneficium hominibus conferendum, aliudve decorum et honestum ac malorum spirituum voluntati contrarium. Si enim id deest, evidenter coniicitur, Deum effectus illius non esse auctorem; ab ipso siquidem nonnisi bona dimanant. Itemque ad modum quod attinet, diligenter considerari debet utrum miraculi effecti eae comitantur circumstantiae quae gravitatem, religionem, honestatem, divinam denique sapientiam spirent. Deus enim modo sibi consentaneo semper operatur; ac proinde cum talia admiscentur, quae puerilia, ridicula, honestis moribus adversa, crudelitatem sonantia, superstitiosa sint; haec satis superque patet faciunt opus illud nonnisi ex diaboli arte progigni, ad incautos levesque homines decipiendos.

Quod si neque ex opere ipso, neque ex qualitate personae, neque ex fine, quem opus spectat, neque tandem ex circumstantiis aliquid apparet, unde prudenter operationem daemonis coniicere possimus; tunc certum est rem nonnisi a

Deo, tamquam a principali causa, procedere. Deus enim permettere nequit ut malus spiritus aliquid faciat, quo homines ad errorem non superabilem adducantur, putantes se Deum andire, cum diabolus revera loquatur. Permittere utique potest ut spiritus nequam conetur decipere, quando non desunt media discernendi veritatem; sed quando media omnia ad deceptionem cavendam omnino desiderantur, divinae providentiae repugnat tantam diabolo relinquere potestatem: siquidem tunc homines invincibiliter errarent, et error ipse refunderetur in Deum.

FINIS COSMOLOGIAE.

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS ALTERA

PSYCHOLOGIA

INTRODUCTIO

Praeclara illa quidem, iam a primordiis ducta sapientiae et quae una cum aetatis inveteravit, sententia: Universae fere philosophiae summam hoc Socratis contineri praecepto, *nosce te ipsum*. Cui sane quantum consilii subsit, perfacile patet ex eo, quod rerum omnium, quae sunt quaeque cognosci possunt, compendium quasi aliquod in homine cernitur. Is enim, cum duplex quaedam natura sit, e materia animoque coalescens, atque ideo supremam inter corpora, infimam inter spiritus sedem occupet; utriusque ordinis exstat quasi medius, atque ambo illa tam disparata rerum genera in se unus amplectitur. Quare iure meritoque *μαρποντος* (*parvus mundus*) est appellatus, et inter opera naturae adspectabilis praestantissimum obiectum exhibit contemplationis humanae.

Porro homo sub diverso respectu, quo consideratur, pluribus disciplinis argumentum suppeditat. Si enim inspicitur quoad corpus, duabus potissimum scientiis locum praebet, Anatomiae nimirum et Physiologiae; quarum prima humani corporis eiusque partium structuram, altera earundem usum

a natura institutum vitaeque functiones explorat. Verum utraque haec vestigatio in externa potius hominis portione moratur, quodque minus in eo praestat assequitur. Praeter hanc longe altior suppetit consideratio, quae interiorem hominis naturam indagat, nempe quoad ipsum vitae cogitationisque principium. Notitia huiusmodi propria est philosophiae, atque ea esse videtur, quae effato illo Socratico revera praecipitur. Quod acutè perspexit Tullius, inquiens: «Nimirum hanc habet vim praeceptum Apollinis, quo monet ut quisque se noscat. Non enim, credo, id praecipit, ut membra nostra aut staturam figuramque noscamus; neque nos corpora sumus, neque ego haec tibi dicent, corpori tuo dico. Cum igitur nosce te dicit, hoc dicit: nosce animum tuum (1).»

En igitur obiectum praesentis tractationis, quae idcirco a ψυχή (anima) Psychologia nominatur. Ratio autem cur haec tractatio peculiarem disciplinam sibi vindicet, a generali investigatione de viventibus seiunctam, haec est: quia anima humana principium vitae est per se subsistens, quod sic corpus vegetat sensuque donat, ut quoad altiorem sui partem, quae intellectivis dumtaxat operationibus explicatur, in se prorsus maneat, eamque nullo modo communicet corpori. Quare ordinem præbet plane diversum, et omnino separandum a formis inferioribus; quae, totae quantæ sunt, ad compositum constitendum destinantur et fastigium proprieæ perfectionis in brutis animantibus attingunt. Praeterea, haec disceptatio novum instrumentum investigationis assumit, semper testimonium conscientiae; cum contra in quaestionibus mere cosmologicas auxilia, et materia ratiocinationis non nisi a sensibus ministrentur.

Hinc elucet praecipua origo difficultatis, quam in hac disciplina experiri solemus. Nam conscientiae testimonium non aliter accipimus, nisi attenta et sedula reflexione mentis supra nos ipsos. Reflexio autem et collectio interna animi, difficilima est operium operationum nostrarum, propter assiduum conatum, quo sensus in res exteriores cogitationem attrahunt. Deinde, conscientia non habetur nisi de propriis tantum actibus et rebus; ac proinde eius inducitio circa unum dumtaxat subiectum explorandum versatur. Quare

(1) *Tusculanorum*, Qq. 1,

maximam diligentiam postulat; eiusque documenta ad alios non trasferuntur, nisi propter meram naturae similitudinem. Tertio, reflexio proiectiore tantum aetate exercetur, cum videlicet facultates animi iam adoleverint. Non modo igitur earum primae explicationi nequaquam assistit; sed etiam, cum se ad eas considerandas convertit, ab earum promiscua operatione simul percellitur. Et quamvis proprium cuiusque exercitium analysi seiungere ac separatim scrutari nititur; in hoc tamen a synthesis quadam naturali iugiter impeditur. Dum enim ex. gr. animus ad actus intelligentiae vestigandos se applicat, simul voluntas, memoria, imaginatio, vis sensilis operantur, quae, et mentis attentionem minuunt alioque avocant, et obiecto ingerunt confusionem. Nec denique omittenda est nimia operationum animi celeritas, propter quam facile considerationem effugiunt; et intima animi cum corpore coniunctio, quae, nisi magnas curas multumque stadium adhibeamus, non satis utriusque conditionem, limites, munia secernere sinit.

Haec quam laboriosum sit Psychologiae studium et periculi plenum, luculentur ostendunt. At id ad acuedos, non ad deterrendos animos dictum velim. Nam etsi in phaenomenis hisce internis legibusque scrutandis, quibus animi motas temperantur, negotiosa sit res; ea tamen non est tanti, ut vigilantibus curis solertiaque inquisitionis superari non possit. Quae spes eo magis affulget, quod etsi animi contemplatio, qua parte plenam notitiam phaenomenorum respicit, maiore, quam ceterae disciplinae, difficultate laboret; tamen ex parte illa, qua ex compertis phaenomenis ad naturam conditionemque principii internoscendam assurgit, longe facilior et tutior appareat. Atque hoc ex duplice potissimum capite repetendum duco. Primum, quia animi substantia intima nobis est, non item rerum aliarum; deinde quia nexus inter animam actionesque eius intercedens a conscientia sentitur, quod de iis, quae foris sunt, dici non potest. Quare postquam diligenti observatione operationes viresque animi detectae fuerint, planissimum patet iter ad ea constituenda, quae naturam eius attingunt. Atque in hoc sensu iure affirmari posset: notiorem esse animum, quam corpus. Nam etsi corporum scientia longe facilior et expeditior sit quoad phaenomenorum notitiam, utpote vacans impedimentis iis, quae

commemoravi; tamen ipsi anteponenda est scientia animi quoad notitiam principii. Ex quo efficitur, ut in Physica minus consensum in legibus et effectibus corporum describendis intueamur, at magnam discrepantiam quoad essentiam; contra in Psychologia, licet dissensus et vitia nonnulla inventantur in examine phaenomenorum, tamen summa consensio quoad animi naturam dominetur. Atque hoc inde potissimum proficiscitur, quod notitia naturae animi etsi fusa et recondita phaenomenorum descriptione oppido illustretur; ea tamen absolute non eget, sed ex iis facile infertur, quae non abstrusa ratione quaeruntur sed fere omnibus sunt in promptu.

Haec pro rei, quam tractandam suscipimus, dignitate breviter praefati, manum operi admoveamus; postquam, ut nostra consuetudo est, tractationis ordinem indicaverimus. Itaque quae ad interiorem hominis scientiam pertinent, ea ad quatuor genera revocari possunt. Vel enim in eius viribus describendis explicandisque; vel in natura ipsa principii, unde vires illae emergunt, definienda versantur. Ac, si principii ad naturam attinent, eam respicere possunt vel absolute quoad se, vel relative quoad corpus, cum quo copulatur. Tria igitur consideranda exsurgunt: Animae humanae facultates; animae humanae natura in se spectata; animae humanae natura respectu corporis quod informat. His tribus capitibus quartum adiungitur, quod inquirat originem idearum, quibus anima locupletatur. Quadripartita igitur disquisitione, hanc secundam Metaphysicae specialis partem exsolvemus.

CAPUT PRIMUM

DE ANIMA HUMANA QUOAD FACULTATES SIBI PROPRIAS.

1. Initium hinc sumimus, quia natura animi non aliunde dignoscitur, nisi ex facultatibus, quibus ornatur; cum nostra cognitio *a posteriori* procedat, nimur ex effectibus ad causam.

Porro facultates dici etiam solent potentiae; at activae non mere passivae. Inter quas haec est differentia, quod poten-

tia passiva appellatur, quae tantum recipit; activa vero, quae sive aliquid recipiat sive non, aliquid revera efficit.

Facultates, ut alias dictum est, intrinsecus specificantur ex habitudine ad operationem; et consequenter ad obiectum, circa quod earum operatio versatur. In tantum enim sic aut aliter sunt, et hunc potius quam aliud perfectionis gradum sortiuntur; in quantum, ad hanc potius quam aliam operationem, circa tale aut tale obiectum, exercendam destinantur. Ideo enim substantiis a natura tributae sunt, ut iis deseruant tamquam instrumenta ad operandum. At instrumentum sic aut aliter conformatur, et ex tali materia potius quam alia conficitur; quia sic opus exigit, ad quod elaborandum assumitur. Hinc ortum est effatum: *Potentia et actus in eodem sunt genere;* quia proportionem habeant inter se et consimili gradu perfectionis determinantur.

2. Cum hic agamus de anima humana prout inferiora vitae principia prorsus excedit; de iis tantum facultatibus discerere oportet, quae solam partem rationalem respiciunt. Nihilominus de sensitivis etiam potentias nonnulla praemitimas, duplii potissimum ex causa. Primum, quia sensitivae facultates intimum nexum habent in homine cum facultatibus intellectivis; deinde, quia earum actus conscientiae subiiciuntur, ac proinde maximepore ex huius testimonio illustrari possunt. Neutrum habet locum in viribus vegetativis, quarum exercitium nec animi reflexione percipitur, nec proximo vinculo cum intellectu aut voluntate copulatur.

ARTICULUS I.

De sensibus externis.

3. Homo non est purus spiritus, sed animal rationale. Exorari igitur debuit iis etiam facultatibus, quae naturae animalis sunt propriae; animal autem est vivens sensu praeditum. Iam vero sensibilitas in externam dividitur et internam. Illa est, quae organis extra patentibus utitur, et immediatam ad obiecta externa relationem habet; alia vero, cuius organa intus latent in corpore, et quae cum rebus externis non nisi mediis sensibus externis se communicat. Hic de prima tantum loquimur.

4. Sensibilitas externa, ut in Logica notatum est, quinque constat sensibus: visu, auditu, olfactu, gustu et tactu; quibus peculiaria et propria respondent obiecta. Obiectum proprium visus est lux, vi cuius conspici possunt quotquot ea profunduntur. Huius radii cum e medio rariore in densius sed pellucidum, commigrant, de via deflectunt aliquantulum; seu *refractionem* patiuntur, atque ideo in septem radiorum fasciculos dividuntur, multifariam coloratos, quorum *strama* spectrum solare constituit. At vero cum in corpus opacum impingunt, aequali quo ceciderunt angulo reflectantur, atque ita ut si perfecta opacitate corpus sit praeditum, eiusdem coloris radius, qui ipsum percussérat, ad oculum faciatur; sin autem securus, pars quidem lucis, quam radius habebat, absorbeatur, pars vero resiliat. Atque hinc fit ut diversi colores appareant in corporibus; qui preinde ad obiectam visus et ipsi pertinent. Ex quo facile deducitar colores propri completeque in luce reperiiri, dispositive vero in corporibus; quatenus certa his insit qualitas, ratione cuius aut ad totam lucem aut partem dumtaxat reflectendam sint idonea. Ope autem lucis et colorum a visu attingitur extensio, figura, situs, quies, motus et cetera huiusmodi.

5. Auditus obiecta sunt soni, magna quidem varietate differentes inter se, sed qui in genere aliud non mutantur ne ratione sui obiectum diversum sensui repraesentant. Quemadmodum etiam de saporibus et odoribus dicendum est, quorum alteri ad gustum, alteri ad olfactum spectant; qui que, licet gradus speciesque innumeras complectantur, prout a diversis proficiscuntur corporibus; tamen uno genere continentur. Non ita est de tactu, qui non modo corporum temperaturam ex quantitate caloris enascentem, et varios resistentiae gradus, sed harum qualitatum adminiculo magnitudinem etiam percipit, figuram, motum, distantiam collocationemque partium distinctarum. Quare circa obiecta aliqua a visu discrepat, circa alia convenit; in quibus preinde auxiliarius illi est ad errorem cavendum.

6. Ex hisce sensibus praestantissimus est visus, qui in maxime patenti obiecto versatur, et innumera simul, etiam cum longe distant, attingit, ope praesertim instrumentorum. Quare in fronte, tanquam in aree, locata est, et quaqua versus circumflectitur, capit is potissimum et totius personae mobi-

litate. Proximus, quoad perfectionem est auditus, qui de ordine et arte mire delectatur, polletque prae ceteris ad copitandos affectus; tum sermonem percipit, qui potissimum est vinculum societatis, et disciplinam affert, aptissimum nempe scientiarum capessendarum vehiculum. Hinc sapienter eminenti loco a natura constitutus est, videlicet in capite; atque hinc inde ad latera, ut facile ex omni parte sonos exipere posset. Sequuntur odoratus et gustus, quorum organa peculiarem adhuc structuram requirunt, toti corpori non communem, et quorum coniunctio cum materia, circa quam exercentur, non adeo crassa est, quemadmodum in tactu. Porro gustus, qui indicaturus erat quidnam in stomachum trahiendum asset, organum habuit in vestibulo carnae alimentaris, ut illic cibis discerni posset, et ad digestum apte disponi. Olfactus vero, qui illi auxilium affert, paulo altius collocatus est; et ut respirationi invigilaret, interiorem partem occupavit canalis eius, per quem respirandus aer transvehitur, ut pestilens sit an sanus eminens discernatur. Infimus omnium sensuum est tactus, qui non modo immediatam organi cum materia externa iunctionem postulat, verum etiam maxime omnium passivus est, et saepe in organum easdem qualitates inducit, quibus afficitur materia quae sentitur. Cum vero ad utilia a noxiis discernenda sit maxime necessarius, in tota corporis superficie residet, immo partes etiam nonnullas internas ornat. Exquisitiior tamen modo in manibus invenitur, quae sunt mirificum hominis instrumentum ad materiam discernendam et artes donandam, atque ideo maximam exigunt tangendi vim (1).

7. Haec quoad praecellentiae ordinant. Quoad ordinem vero evolutionis, primus qui expeditur in infante est tactus; Proxime sequitur gustus, cuius usus statim post nativitatem est necessarius. Tertio explicari videntur odoratus et visus.

(1) Nihilominus tactus una cum visu ceteris sensibus antecellit quoad existentiam corporum certo testandam. Unde dicere solemus: hoc videtur oculis et tangitui manu. Immo, tactus in huiusmodi praerogativa ipsi visui praestare videtur, qui propter opticas leges aliquando illusionem incurrit. At tactus nunquam errare potest in attingendo corporis existentia; propterea quod non modo immediatam exigit iunctionem cum obiecto, sed eius primitivas proprietates percipit, existencionem nimurum et resistantiam.

Postremo auditus, quo non adeo mature homo indiget, sed tum demum, cum aptus evadit ad loquendum et aliquid addiscendum.

PROPOSITIONES

8. PROPOSITIO 1. *Stulta est opinio, quae sensibilitatem in temperie corporis collocat, ac proinde actum sentiendi ad motum fibrillarum vel mechanicam cerebri reactionem revocat* (1).

Prob. Si in temperie, dispositione partium, ordine, motu, etc. sensibilitas et sentiendi actus consisteret; ubicumque temperies, dispositio, ordo, motus etc. invenirentur, ibi inveniretur sensibilitas et actus sentiendi. Atqui consequens manifeste est falsum. Ergo et antecedens. Praeterea, temperies nihil aliud suppeditat nisi peculiarem constitutionem corporis; in qua reapse non aliud cernitur, nisi aut diversarum congregatio partium, aut varietas in mutua earumdem collocatione et distantia, ex quo figura situsque diminant. At vero nemo non perspicit inde nihil commune aut affine cum sensatione praebeti. Etenim sensatio non in figura aliqua aut externa relatione distantiae, sed in vitali operatione sita est, omniuo sui generis, qua ipsum subiectum, quod agit, intrinsecus afficit et obiecta a se distincta deprehendit. Itemque motus, ex temperie corporis aut externo impulsu proveniens, sive actione cogitetur sive reactione, aliud nihil offert nisi itum redditumque partium ex uno loco in aliud, variaturque directione aut velocitate dumtaxat. At vero sensatio nihil habet einsmodi. Per ipsam enim nihil plane transfertur, nec acceleratur aliquid aut retardatur, neque dextrorum cietur aut sanistrorum, nec recta prograditur aut in gyrum agitur; sed actus elicetur, qui in sentiente manens diversissimas inter se res ipsi obiicit representatque, deque illis foris existantibus fidem facit.

Praeterea, motus, cum communicatur, amittitur, et ex pluribus viribus una conspirantibus exurgere potest; tum etiam ad diversas corporis, in quo excitatur, spectat, partes, qua-

(1) Hunc errorum docuit Tracy, in *Tractate de voluntate*, l. 3; eisque adstipulantur veteres ac recentes materialistae.

rum, quaeque ab aliis revera distinguitur. At contra sensatio in nobis ipsis ex quo esse coepit perseverat, donec obiectum est praesens; eadem semper manet, communicari cum alio nequit, ad unum idemque principium tota pertinet, quod non modo illam sed alias etiam sibi tribuit, quae disparatae inter se sunt, ac per sensoria diversissima exercentur. Denique motus, si contrarii sunt, eliduntur, inque eodem subiecto consistere nequaquam possunt. Id vero nullo pacto convenit sensationi, in qua idem subiectum sentiens dolorem simul et voluptate afficitur, calore et frigore fatigatur, aspera et laevia contrectat, aliasque sine fine oppositas affectiones experitur. Sensatio igitur in motu fibrillarum aliarumque corporis partium, sine pugna conceptuum, reponi nequit. Quae cum ita sint, mirum esse non debet si veritas haec adeo imperitis etiam elucescit, ut nemo non irrideat eum, qui diceret machinam tam artificiose elaboratam esse; quae motu partium nonnullarum astra suspiciat, flores odorat, sonos audiat, laetitia exsultet aut dolore tabescat. Adversarii exinde fortassis aberravere, quod semper aliqua organi aut fibrillarum motio tensionem comitetur. At aliud longe diversum est duo invicem copulari, aliud simul confundi; nec nisi crasseae minervae ingenium, unum pro alio habet.

Haec igitur abiicientes, sensationem actione quadam immanente contineri dicimus, qua corpora eorumque qualitates advertimus. Quae quidem actio, cum per se immediatae experientiae subiiciatur, definitione non eget ac facilius intelligitur quam explicetur.

- 9. PROPOSITIO 2. *Sensatio iure meritoque appellatur cognitionis.*

Prob. nomine cognitionis, in genere consideratae, intelligitur actus vitalis, quo utcumque aliquid advertitur et notum efficitur operanti. Atqui talis est sensatio: est enim actio immanens, quae recipitur in ipsa potentia, a qua fluit, et sentienti rem manifestat, circa quam versatur. Ergo iure appellatur cognitionis.

Quapropter vocibus plane abutuntur Rosminiani, cum dicunt sensationem non cognitionem esse, sed perceptionem. Eorum error inde procedit, quod cognitionem, generatim, acceptam, cum iudicio, proprie dicto, confundant. Hinc quia iudicio sensationem orbari vident, eam cognitione destituunt. At haec

duo, quae in homine, sensu simul et ratione pollente, semper coniunguntur; accurate distinguenda sunt, ut genus et species. Iudicium enim, quo, post sensationem, obiectum ut causa illius cogitatur, ad mentem sine dubio pertinet. Verum non idcirco detectari potest sensationem, etsi non iudicando, tamen simpliciter apprehendendo, obiectum suum attingere. Nec maiorem vim habet quod addunt, sensationem subiectivam esse, utpote quae non aliud percipit nisi *corpus ipsum* sentientis, sic aut aliter affectum. Nam in primis, quae subiectum sentiens afficiunt, non sensibus externis, sed sensu, qui internus est, attinguntur. Deinde id etiam per cognitionem aliquam seu apprehensionem obiecti explicari debet, cui delectatio quaedam vel contraria motio in sensili appetitu respondeat. Denique sensatio, etsi subiectiva dici possit quatenus subiectum informat, est tamen etiam obiectiva, quatenus subiecto rem ipsam refert, quae percipitur.

10. PROPOSITIO 3. *Ut sensatio exsurgat, requiratur determinatio aliqua ab obiecto proveniens, quae vim sentienti intrinsecus efficiat.*

Prob. Quod est in potentia non reducitur ad actum, nisi per id quod est in actu. Atqui sensus quoad operationem est in potentia, obiectum autem sensibile in actu. Ergo ab obiecto reduci debet in actum, seu determinationem accipere quae intrinsecus afficiatur. Praeterea, ex indifferenti nihil sequitur. Sed potentiae sensitivae sunt per se indiferentes ad quodlibet sensibile in proprio ordine percipiendum. Ergo nisi determinatio aliqua accedit, quae indifferetiam hanc removeat nullus sentiendi actus prodire poterit. Quod vero haec determinatio afficere debeat potentiam, facile patet. Nam illa indifferencia est intrinseca potentiae; intrinseca autem indifferencia nonnisi per intrinsecam determinationem tolli potest. Quod denique praedicta determinatio provenire debeat ex obiecto, manifestatur ipsa experientia; siquidem, nisi obiectum ita fiat praesens, ut in sensum agere possit, sensatio non oritur. Quare sapienter S. Augustinus ait ex re visibili et sensu videntis procedere visionem, quatenus visus a re formam recipit, qua informatus rem obiectam percipit (1).

(1) *De Trinitate*, lib. 11, c. 2. Optimum erit conferre totam hoc caput sacerdoti Doctoris, ubi subtiliter et dilucide demonstrat necessitatem

Haec determinatio, qua intrinsecus compleri debet vis sensitiva, ut sensationem eliciat, species intentionalis sensibilis a Scholasticis appellabatur. Species quidem, quia rem spectabilem facit; intentionalis vero, quia ad cognitionem deservit, per quam cognoscens in obiectum se quodammodo intendit; sensibilis denique, ut distinguitur a specie intelligibili, quae est determinatio recepta in intellectu ad intellectionem eliciendam.

11. PROPOSITIO 4. Praedicta determinatio differt ab impressione mere materiali, quae recipitur in organo.

Prob. Determinatio, de qua agitur, recipi debet in ipsa potentia sensitiva; tum quia ad eius indifferentiam removendam necessaria est; tum quia sensatio est actus vitalis qui eidem potentiae immanet a qua oritur. At vero potentia sensitiva, licet resideat in organo, non tamen est organum sed vis organum instruens. Ergo determinatio, a qua sensus informatus sensationem exercet, distinguitur ab impressione

alicuius formae, quae a corpore, quod videtur, imprimatur visui ad visionem habendam. « Gignitur ex re visibili visio, sed non ex sola, nisi adsit et videns. Quocirca ex visibili et vidente gignitur visio; ita sane ut ex vidente sit sensus oculorum et aspicientis atque intuentis intentio: illa tamen informatio sensus, quae visio dicitur, a solo imprimatur corpore quod videtur, idest a re aliqua visibili; qua detracta, nulla remanet forma, quao inerat sensui, dum adesset illud quod videbatur: sensus tamen ipse remanet qui erat et priusquam aliquid sentiret. Velut in aqua vestigium tamdiu est, donec ipsum corpus quod imprimitur inest; quo ablato nullum erit, cum remaneant aqua quae erat et antequam illam formam corporis caperet. Ideoque non possumus quidem dicere quod sensum gignat res visibilis; gignit tamen formam velut similitudinem suam, quae fit in sensu, cum aliquid videndo sentimus. Sed formam corporis, quod videamus, et formam, quae ab illa in sensu videntis fit, per eundem sensum non discernimus; quoniam tanta coniunctio est, ut non pateat discernendi locus. Sed ratione colligimus nequaquam nos potuisse sentire, nisi fieret in sensu nostro aliqua similitudo conspecti corporis. » Atque id non tantum pro visu, sed etiam pro reliquis sensibus intelligendum est. Dixerat enim paulo ante, superiore capite, ea quae de visu, utpote praestabilior, clarius explicantur, aliis etiam sensibus applicari oportere: « Quod enim nobis unus eorum renuntiat, etiam in ceteris valet. Itaque potissimum testimonio utatur oculorum. Is enim sensus corporis maxime excellit et est visioni mentis pro sui generis diversitate vicinior. »

mere physica, quae in organo, ut mere corpus est, recipitur quaque in eo recipi posset etiamsi principium sentiendi abscederet. Quare hoc aliud exsurgit argumentum: Impressio mere materialis dari potest in organo etiam destituto principio vitali, quin ulla determinatio ad sentiendum detur. Ergo haec ab illa oppido differt.

Hinc infertur, speciem sensibilem quoad visum non esse imagunculam, quae in retina depingitur. Ea enim est effectus mere mechanicus, qui habetur etiam in oculo cadaveris, videnti facultate prorsus orbato. Qua in re animadvertisendum est organa sensuum, ex eo quod vi sensitiva ornantur, naturam conditionemque corporis non amittere. Unde non minus, quam cetera corpora, obnoxia sunt impressioni recipientiae singulorum agentium, quibus subiiciuntur. Hinc manus calefit, quemadmodum calefieret quodvis aliud corpus in quod eadem quantitas calorici induceretur: et membrana auricularis, vel aër conclusus in tympano, cietur motu vibratorio; et radii lucis retinam afficiunt iuxta easdem leges mathematicas, quibus in aliis corporibus eodem artificio donatis operarentur. At totum id ex parte mere materiali se tenet; et quamvis determinationem in ipsa potentia sensitiva recipientiam comitetur, tamen cum ea confundi non debet.

12. PROPOSITIO 5.^a *Sensatione non percipitur species sensibilis, nec impressio organica, sed directe ipsum obiectum.*

Prob. Id per sensationem percipimus, de quo primitus per sensationem certiores efficimur. Atqui primitus per sensationem certiores efficimur, non de eo, quod est in nobis, sed de eo quod est extra nos; non de impressione organica aut specie sensibili, sed de ipso obiecto. Ergo ipsum obiectum, non vero speciem sensibilem aut impressionem organicam, per sensationem percipimus.

Hoc argumentum rem generatim demonstrat. Nunc vero per partes. Ac primum de specie sensibili. Species sensibilis se habet per modum principii non per modum termini respectu sensationis. Requiritur enim, ut diximus, ad potentiam sensitivam intrinsecus determinandam. Ergo nequit esse id quod sensatione percipitur. Quod autem sensatione non percipiatur impressio in organis peracta, triplici potissimum capite suaderi potest. Primum, quia tunc non res externa et

a nobis distincta, sed corpus ipsum nostrum, sic aut aliter modificatum, perciperemus; atque ita sensus externus confundetur cum interno. Secundo, quia si id, non modo gratis, sed etiam contra rationem admitti velit; omne medium adimitur in cognitionem rerum externarum deveniendi. Nam impressione illa percepta, cuius rei adminiculo ad res externas deprehendendas graderemur? Ratiocinio? Sed huius ope causa dumtaxat aliqua impressionis receptae generatim deduci posset, non vero haec vel illa. Instinctus naturae? Sed tunc ad inspirationem Reidianam, ex qua Kantismus pullulavit, omnis certitudo quoad res externas reducenda foret. Tertio, quia evidenti testimonio conscientiae docemur, sensatione non subiectivum aliquid, quod organum afficiat, sed obiectum ipsum, extra nos positum immediate apprehendi, et hanc apprehensionem diversam esse ab ea, qua interiore sensu impressionem iu organis receptam sentimus.

Hinc, ut iterum dicam, sensatio sic subiectiva est, ut sit etiam obiectiva. Sic enim ad subiectum pertinet in eoque perficitur, ut perceptione constet obiecti a subiecto distincti.

13. PROPOSITIO 6.^a *Sensatio externa non perficitur in sola anima nec in cerebro, sed in organis propriis singulorum sensuum.*

Prob. Id patet in primis testimonio conscientiae. Quisque enim vivide experitur se videre oculis, audire auribus, tangere manibus et ita porro. Deinde patet ratione. Nam quod sensatio non perficiatur in sola anima evidenter infertur ex natura virtutis sensitivae, quae ex composito resultat et ad compositum pertinet, cum sit facultas propria animalis, et animal non sit anima sed compositum. Quod vero non perficiatur in cerebro sed in propriis sensoriis, suadetur in primis experientia, qua docemur nos videre oculis et tangere manibus, atque ita de reliquis. Deinde suadetur ratione, quia secus utilis esset structura tam artificiosa singulorum organorum, cum ad actionem obiecti cerebro transmittendam plene sufficiat simplex systema nerveum, in superficiem corporis se diffundens. Denique, contraria illa opinio falso nititur supposito, nempe quod anima non resideat in toto corpore, sed tantum in cerebro.

Solvuntur difficultates.

14. *Obiic.* I. Corrupto aut vitiatu organo, cessat et vitiatu sensatio. Ergo iure coniicere possumus vim sentiendi positam esse in temperamento organorum, quae propter diversam structuram diversis modis moveantur et reagant.

R. *Concedo antecedens et nego consequens.* Illatio ex antecedente illo ineptissime ducitur. Nam quod corruptio aut vitium organismi secum ferat cessationem sensibilitatis, id non aliud probat nisi vim sentiendi egere organis tanquam instrumentis. Mirum autem esse non debet, si dempto aut impedito instrumento, operatio vel nullo modo vel aegre tantum exerceatur. At praeter organismum vis requiritur, actioni sensitivae respondens, quae cum inferioribus materiae viribus confundenda non est. Est enim facultas sui generis, quae vitaliter agit et vitali sua actione subiecto, cui inest, res nounullas praesentes et in organa actu influentes manifestat.

Obiic. II. Saltem sensibilitas ad genus facultatum cognoscitivarum revocari non debet. Cognitio enim activitatem importat, obiectum proprie dictum respicit, similitudine constat rei perceptae. Haec tribui nequeunt sensationi, quin sensus ab intellectu non qualitativa sed quantitativa tantum differentia distingui dicatur.

R. *Nego assumptum.* Ad probat. *conc. mai.* et *nego min.* Illa tria, quae recensentur, optime competitur sensationi, quin absurdum, quod obiicitur, consequatur. Etuim sensatio, eti passiva sit, quatenus ab actione obiecti penitus determinatur; est tamen etiam activa, quatenus actione constat et quidem vitali, quae a sentiente proficiscitur. Item hoc ipso quod aliquid percipit, obiectum habet, seu rem a se distinctam, circa quam perceptione versatur. Haec autem res, licet materialis et concreta, est tamen ens; siquidem inter ens et nihilum non datur medium. Denique sensatio modo suo similitudine constat rei, quam percipit; siquidem nequit dari perceptio, quae obiectum aliquid non repraesentet. *Similitudo rerum est in sensu;* sic S. Thomas (1). Et alibi *Oculus per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit la-*

(1) *Summa th.* I. p. q. 18, a. 2.

pidem secundum esse quod habet extra oculum (1). Hinc tamen non sequitur sensum non differre ab intellectu nisi *quantitative*, nempe secundum magis et minus in eodem ordine cognitionis. Revera enim differt *qualitative*, ut aiunt, nempe diversitate quae naturam ipsam attingat; ut suo loco explicabitur, postquam de intellectu dixerimus. Tantum sequitur intercedere inter utramque facultatem genericam convenientiam, quatenus utraque ad genus cognitionis pertinet, licet in propria specie essentialiter distinguantur.

Obiic. III. Ad sensum excitandum sufficit mera praesentia obiecti. Quod si praeterea adstruitur aliud ab obiecto in potentiam deveniens, quae species impressa vocatur, renovabitur systema imaginum, quae ad idealismum adducunt.

R. *Negamus* utrumque. Nam, ad primum, mera praesentia obiecti, quod actione sua nihil in potentiam influat, inutilis omnino foret. Ut enim supra diximus, potentia ad sensationem peculiarem eliciendam debet intrinsecus determinari, quod certe effici nequit, nisi aliquid intrinsecus recipiat ex actione obiecti.

Ad alterum vero reponimus, nullam hinc idealismi formidinem ingruere. Non enim, ut Berkeley aliqui opinati sunt, species a nobis admittitur ut *terminus*, sed ut *medium* perceptionis; seu non ut id *quod* percipitur, sed ut id *quo* percipitur. Quod enim percipitur sensatione, est qualitas concreta rei, quae praesens fit et actione sua speciem impressam gignit in potentia. *Obiectum cuiuslibet sensitivae potentiae est forma in materia corporali existens* (2). Species autem impressa, sive in sensu sive in qualibet facultate cognoscitiva, se habet per modum principii, quod ad perceptionem eliciendani determinat.

Obiic. IV. Sentiendi actu non percipimus obiectum externum sed tantum sentimus extremas nostri corporis partes sic aut aliter modificari. Secus vis sentiendi a subiecto migrare deberet, ut obiectum attingeret. Deinde astra, quae conspiciuntur a nobis, saepe non amplius morantur in loco, ad quem referuntur ab oculo. Signum igitur est non ea a nobis directe videri, sed aliquid aliud, in quo reluceant. Id erit

(1) Ibi, q. 14, a. 6.

(2) Ibi, q. 83, a. 1.

imago depicta in fundo oculi, nimirum in retina, ope radiorum qui ex obiecto ad nos pervenerunt.

R. Sentire extremas corporis partes sic aut aliter modificatas non sensuum externorum est, sed sensus interni. Quare adversarius positione sua sensus externos revera delet, et omnia ad solam internam sensitabilitatem reducit. Quod autem dicit, vim sentiendi, si secus sit, extra subiectum ire, oportere ad obiectum reperiendum; id obiici nequit respectu sensationum quae immediatum contactum obiecti requirunt, ut est de tactu et gusto. Solum quamdam apparentiam difficultatis retinere videtur respectu visus. Sed haec inde oritur, quod natura cognitionis, et consequenter sensationis, quae et ipsa cognitio est, non perinde, ut res postulat, perpendatur. Cognitio enim, quaecumque sit, obiectum vitaliter exprimit, et exprimendo percipit. In hoc eius terminatio ad obiectum consistit. Quod si aliquando physicus etiam contactus requiratur, id provenit non ex generali ratione cognitionis, sed ex peculiari natura illius facultatis de qua agitur. Hinc praeter speciem impressam, quae se habet per modum principii, admittenda est in qualibet cognitione species expressa, quae se habeat per modum termini, et sit veluti medium *in quo* percipitur obiectum. Quare obiectum est, quod immediate percipitur, et facultas ad ipsum percipiendum, a se exire non debet. Iam vero quo cognitio perfectior est, eo completior est species expressa; quae in intellectione, cognitionum nobilissima, peculiari vocabulo *verbi* designatur; in inferioribus facultatibus genericum nomen retinet (1).

(1) « Dicere et loqui proprio usurpatur de actibus intellectus, ex quo colligit Augustinus XV *De Trinitate*, cap. X, vocem *verbum* extensam esse ad significandum proprio conceptum mentis; ideo forte, quia loquutio exterior ex interiori dimanat. At reliquae potentiae cognoscentes non proprio dicunt aut loquuntur, quia imperfecte cognoscunt, nihilque affirmant aut negant, sed simpliciter apprehendunt; et ideo *verbi* vocabulum conceptibus earum non tribuitur. Eo ipso tamen, quod potentiae cognoscentes sunt, vindicant quamdam productionem similem productioni verbi mentalis; eliciunt quippe actus cognoscendi, per quos assimilantur rebus cognitis. Hoc ergo est, quod proportionari diximus verbo mentis, et commune esse sensibus exterioribus cum interioribus ». SUAREZ, *Tractatu De anima*, l. 3, c. V, §. 10.

His positis ad solutionem exempli, quod respectu visus affectebatur, veniamus. Oculus obiectum percipit in specie expressa, quam gignit tamquam vitalem obiecti similitudinem. At illam gignere nequit, nisi specie impressa informatus, nimirum, nisi post determinationem in se receptam et ab obiecto provenientem. Hinc si huiusmodi determinatio ad oculum non perveniat, nisi post aliquod tempus, et obiectum moveatur; species expressa obiectum refert cum relationibus loci et ceterorum adiunctorum. quae non respondent iis quibus obiectum tunc afficitur, sed iis quibus afficiebatur eo tempore, quo emisit influxum. Haec est ratio cur obiecta, quae adversarius meminit, videantur in loco, a quo iam discesserunt. Quod vero imago depicta in retina non sit obiectum visionis, multis capitibus suadetur. In primis enim, id gratias adstrueretur et sine ulla ratione sufficienti. Deinde, nemo illius imaginis conscientis est; absurdum autem esse videtur ut, quantumvis utamur attentione, non conscientiam obiectum immediatum visionis nostrae. Tertio illa imago exigua est et plana; nos vero obiecta percipimus solida et magna. Denique, imago illa invertit obiectum, quod proinde sic conspiciendum foret; cum contra ex tactu monemur obiecta eadem collocazione gaudere, cum qua a visu referuntur.

Obiic. V. Videtur vera sententia Gregorii Ariminensis, quam renovaverunt Cartesius aliique, sensationem nimirum exercerent ab anima. Est enim simplex et inextensa. Praeterea si sensatio exerceretur a corpore, posset vis sentiendi remanere in corpore, remota anima.

R. Illa sententia nullo modo admitti potest. Nam tunc sensus esset facultas spiritualis, ac proinde essentialiter non differret ab intellectu. Deinde, brutis vel esset adimenda vis sentiendi, vel tribuenda operatio quae per se exereeri posset extra corpus. Ad primum itaque argumentum *dist.*: Sensatio est simplex et inextensa per se, *conc.*; per accidens et prout in subiecto est, *nego*. Etenim licet sensatio vi sua extensio nem et partes nullas includat, ut est de qualibet actione; extenditur tamen ratione subiecti, nempe organi in quo residet. Ad alterum argumentum *nego* prorsus. Nam sentire est operatio vitalis, quae propterea intrinsecus pendet a principio vitae, quod subiectum informat; ac proinde manere nequit, remota anima.

Obiic. VI. Saltem dicendum est sensationem exerceri in cerebro; ad quod impressiones, receptae in organis, celerime per nervos transmittantur. Compertum enim experientia est sensationem aboleri, si nervi qui a cerebro ad sensoria protenduntur, intercidantur aut etiam comprimantur.

R. Ad id adstruendum, vis inferenda esset conscientiae, quae testatur nos non cerebro videre sed oculis, nec cerebro palpare sed manibus. Idem dic de ceteris sensibus. Accedit quia secus superflua esset tam artificiosa structura organorum externorum. Illa vero ratio, quae in contrarium affertur, nihil probat. Non enim aliud ostendit, nisi intimum nexus adesse inter cerebrum et singula sensoria; illiusque influxum exquiri ad exercitium sensationis. Ad id vero explicandum variae hypotheses inductae sunt: inter quas probabilior illa videtur, quae ait fluidum quoddam in cerebro elaborari, quod nerveum vocant aut bioticum aut animale, cuius transmissio ad debitam sensorii dispositionem pertineat (1). Hinc mirum non est si necessaria hac communicatione dempta aut prae-pedita, sensatio in organis cesseret vel interrumpatur. Revera enim sentiendi vis radicem et principium habet in cerebro a quo, medio systemate nerceo, diffunditur in sensus exteriores.

ARTICULUS II.

De sensu interno.

15. De sensibus internis dicturi, ab eo exordimur qui inferior est ceteris, et cui ob hanc causam nomen illud genericum adscribimus. A S. Thoma dictus est etiam sensus communis, propterea quod sit veluti centrum in quo omnes externae sensationes uniuntur, ut earum convenientias vel

(1) Ab omnibus in praesenti reicitur hypothesis chordarum vibrantium, quae statuebat nervos deferre ad cerebrum impressiones obiectorum, vibratorio motu concepto. Id plane absurdum est. Etenim in primis nervi nullo pacto tenduntur, quemadmodum ad vibrandum necesse foret. Deinde, neque in extremis suis partibus affixi, neque in mediis suut liberi, sed cum ceteris corporis partibus unidique commiscentur. Denique, eorumdem extrema non gaudent soliditate, sed ex una parte cum pulpa cerebri, ex alia cum organorum materia et textura cellulari quae fibras musculares involvit, confunduntur.

discrepantia discernatur. Visus enim non videt suam visionem, nec auris audit suam auditionem et ita de reliquis sensibus. At experientia constat nos huiusmodi sensationes concrete attingere et sensibiliter discriminare. Adest ergo facultas sensitiva, cuius hoc officium sit, quaeque proinde exercitium omne sensuum externorum comitetur. Haec illa est, quam nomine sensus interni designamus. At, cum sensationes, quae sensu interno attinguntur, sint organicae, et ab organis, vita affectis, exerceantur; consequens est ut ab ipso organa etiam deprehendantur, in quibus exercitium illud perficitur. Ex quo duo consequuntur. Primum, optime dici posse obiectum sensus interni esse corpus nostrum prout sensitivum est (1); deinde, huius existentiam nonnisi illius sensus renuntiatione manifestari. In tantum enim organismum corporeum nobis intime coniungi sentimus, in quantum sensus internus externas sensationes, quae eius obiectum constituant, concrete respicit, nimurum prout organa afficiunt et ab ipsis organis virtute animae eliciuntur.

16. Aliter sensum internum explicant nonnulli, duce praesertim Rosmino (2), quatenus illum concipiunt ut perceptio-
nem constantem corporis nostri per se spectati, quae, natu-
ra saltem, anterior sit sensationibus externis, iisque veluti
fundamentum et subiectum praebeat. Quocirca sensum hunc
fundamentalem appellant, eiusque modificationes esse, pa-
tant omnes reliquias sensations, quae nobis superveniunt.
Immo eo procedunt, ut in hoc sensu fundamentali unionem
animae cum corpore, et ipsam existentiam subiecti sentien-
tis reponant (3).

(1) Diximus prout sensitivum est; quia, si ab hoc respectu praescindamus, corpus nostrum non attingitur a nobis nisi ut cetera corpora, ope nimurum sensuum externorum. Et sane non aliter, nisi oculis aut tactu, corporis nostri eiusque partium figuram et resistentiam attingimus.

(2) Vide eius opus: *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, Vol. II, parte 5, capitolo 3.

(3) Tutte queste riflessioni confermano l'esistenza di un sentimento fon-
damentale in noi: esistenza che si potrebbe anche scorgere con un po' di
seria attenzione alla natura del Noi, perché il Noi, chi riflette sopra
sé stesso, trova che è nel fondo un sentimento che costituisce il soggetto
consiente ed intelligente. ROSMINI, loc. cit. art. IX.

PROPOSITIONES

17. PROPOSITIO 1. *Sensus internus est facultas organica, seu quae non ad solam animam, sed ad compositum spectat.*

Prob. Perceptio, quae directe et primo respicit rem concretam, in subiecto corporeo et per influxum, quem inde recipit, pertinet ad facultatem organicam. Actus enim specificatur ab obiecto, sicut facultas ab actu; nec ulla res corporea impressionem exercere potest in rem incorpoream. Atqui, perceptio sensus interni versatur circa organa corporis sentientis et ab eorum actione determinatur. Ergo nequit pertinere, nisi ad facultatem organicam; quae non in sola anima sed in composito sedem habeat. Praeterea, sensus internus est facultas pullulans ex natura animalis, inestque etiam brutis. Nam bruta evidenter ostendunt se dolorem et voluptatem persentire ac sensationem unam externam discernere ab alia. Atqui natura animalis non est sola anima sed compositum; et anima brutorum pendet a corpore. Ergo ex composito iam constituto, non ex sola anima, sensus internus resultat, et per organum exercetur informatum ab anima.

Huiusmodi organum videtur esse systema nervosum, et potissimum cerebrum, quod illius systematis centrum est.

18. PROPOSITIO 2. *Perceptio sensus interni non antecedit sed consequitur perceptiones sensuum externorum.*

Prob. Perceptio sensus interni versatur circa organismum vita sensitiva fruentem, seu, aliis verbis, attingit ipsam vitam sensitivam organorum. At vita huiusmodi in animante, sicut omnis vita generatim, dupliciter accipi potest: in actu primo, seu pro substantia ipsa viventis; et in actu secundo, seu pro operatione quae ex substantia viventis proficiuntur. Primo modo, vita non est obiectum sensus, sed intellectus. Restat igitur ut vita, quae attingitur sensu interno, sit vita accepta secundo modo. Sed vita sic accepta supponit exercitium sensititatis externae, quae vitam illam in operatione vitam constitutat. Ergo impossibile est ut sensus internus perceptione sua antecedat perceptiones sensuum externorum, sed ipsas plane consequitur.

19. PROPOSITIO 3. *Sensus internus nequit haberi ut sensus fundamentalis secundum opinionem rosmianorum.*

Prob. Haec thesis non est nisi mera illatio praecedentium. Nam sententia illa, ut explicatur a suis fautoribus, decernit *sensationem esse actum solius animae, ac proinde sensum internum non esse facultatem organicam sed inorganicam.* Id autem falsum esse ostensum est superius. Deinde, illa opinatio vel supponit vitam ipsam substantialem organorum attingi per sensum internum, vel vitam sensilem fingit in operatione sitam, quae praevia sit actioni sensus interni et distincta ab operatione sensus externi. At vero primum falsum esse diximus in secunda thesi; alterum est prorsus chimericum nec cuiusmodi sit intelligi potest. Ergo quovis modo sententia illa rosminiana explicetur, admittenda non est.

Praeterea, cum dicitur sensus fundamentalis esse perceptio constans proprii corporis per se spectati, sequentia offenduntur incommoda. Primum, confunditur actus cum facultate; perceptio enim est actus. Deinde, affertur in medium res, quam nemo novit. Nemo enim novit se habere vel unquam habuisse perceptionem sui corporis independenter a sensationibus, quibus afficitur. Tertio, cum ille sensus apprehendit corpus *per se spectatum*, apprehenditne ipsum ut vivum an ut mortuum? Si ut mortuum, iam non apprehendit suum corpus, hoc enim est vivum. Sin apprehendit ut vivum, ipsum apprehendit ut vitaliter operans, ac proinde ut sensationibus affectum. Non igitur sensus ille sensations ceteras antecedit.

Denique, contra sententiam, quam reiicimus, haec notamus: I. Ut suo loco demonstrabimus, coniunctio animae cum corpore nequit consistere in mutua actione. II. Absonum est dicere substantiam ipsam subiecti sentientis consistere in sensatione; haec enim, utcumque fundamentalis appelletur, substantiam praesumit non efformat; siquidem actio praesupponit agentem. III. Si anima vitam impertit corpori antequam corpus reagat ad sensum fundamontalem excitandum, necesse est ut prius subsistat; subsistentis enim est agere. Quomodo igitur affirmatur sensationem ipsam quae excitatur, dici substantialem quia per ipsam subsistit anima? IV. Si anima vitam largitur corpori ante quam corpus reagat ad sensationem fundamentalem excitandam, necesse est ut ante hanc sensationem anima concipiatur unita corpori; siquidem nequit vivificare nisi corpus sibi coniunct-

ctum: cum præsertim illa vivificatio in actione reponatur ab adversariis, et actio non detur in distans. Quomodo igitur asseritur corpus non iungi animae, nisi per hoc quod sentitur ab anima? V. Si anima, ut dicunt adversarii, vivificat corpus quatenus suscitat motus, qui vitam eius consta-tuant, iam corpus antequam reagat ad sensum fundamental-alem excitandum, vivere concipitur. Quomodo igitur affir-matur sensum illum dici vitalem, quia est ipse actus quo subiectum animatum vivit?

Nota. Sensus internus potest dici fundamentalis respectu phantasiae et memoriae sensitivae, iuxta S. Thomam sic aientem: « Sensus communis est radix phantasiae et memo-riæ, quæ præsupponunt actum sensus communis (1). » Respectu autem sensuum externorum sensus fundamentalis est tactus, quo singula sensoria ornata sunt, et sine quo ratio animalis non subsistit: « Cum sensus tactus (iteram S. Thomas) sit quasi fundamentum aliorum sensuum; in or-gano uniuscuiusque sensus non solum invenitur proprietas illius sensus, cuius est organum proprium, sed etiam pro-prietas tactus; sicut organum sensus visus non solum sentit album et nigrum in quantum est organum visus, sed sentit calidum et frigidum et corruptitur ab eorum excellentiis, secundum quod est organum tactus (2). »

Solvuntur difficultates.

20. *Obit.* I. Si in loco prorsus obscuro collocamur et a singulis determinatis sensationibus cogitationem abstrahimus, immo ab ipsa phantasia omnem imaginem removemus; inveniemur in statu in quo paene nihil sentimus. Hac expe-riencia, quoad possumus, perfecte tentata, accedimus ad statum in quo solus sensus fundamentalis exercetur. Quod si residuas etiam sensationes acquisitas abstractione reli-ciimus; remanebit sensio tantum vitalis totius corporis nostri. En sensus fundamentalis.

R. Hoc discursu nihil evincitur. Nam donec manent aliquae sensations externæ, utcumque attenuatae et confusae, sen-

(1) *De Memoria et Reminiscentia*, lect. 2.

(2) *Qq. Disp. Quaestio 22 De veritate*, a. 54.

sus internas eas percipiet, et vi earum sentiet corpus. Quod si abstractiōne mentis illae penitus removeantur; sensio numda corporis nonnisi in abstractione mentis supererit, at nullo modo in rerum natura. Ex ordine autem abstractivo ad realem transire absurdum est. An vero quia possumus concipere extensionem sine figura, eam in re sic dari posse arbitrabimur?

Obiic. II. Sensatio nulla externa exerceri potest, quin eam ad organum vivum, cuius ministerio exercetur, pertinere sentiamus. Ergo sentire ipsa organa, prout viventia sunt, fundamentum est sensationum omnium externalium.

R. *Dist. antec.*: Sensatio nulla externa exerceri potest, quin ad organum vivum, quo exercetur, pertinere sentiatur, per actum qui natura saltem posterior sit sensatione illa, transeat; per actum qui sit tempore, vel saltem natura, anterior, *nego*.

Definire non vacat, num impossibile prorsus sit dari actum ex. gr. visionis extēni obiecti, quin detur perceptio interna illius actus et proinde organi ad quod pertinet. Sed, etiam si id concedatur; nihil inferri poterit ad adstruendum sensum fundamentalem, iuxta sententiam adversariorum. Ea enim perceptio non antecederet sed consequeretur, natura saltem, sensationem extēnam; ac proinde charactere maximo destitueretur, qui ad sensum fundamentalem habendum, iuxta eorum opinionem, requiritur.

Obiic. III. Nos perpetuis quibusdam afficimur sensationibus, quae ob assuetudinem, quam pariunt, non advertuntur. Tales sunt illae, quae ex motu sanguinis per venas di scurrentia, aut ex calore vitali, quo corpus gaudet, aut ex pressione aëris nos circumfluentis, aut aliis similibus causis enascuntur. Quidni igitur pari ratione, praeter ceteras peculiares sensationes, quibus afficimur, anterior quidam sensus adstruatur immanens et universalis, qui cum ipsa vita animali confundatur, licet eius nullam conscientiam habeamus?

R. *Transeat antecedens, et nego consequens et partatem.*

Exempla, quae afferuntur, nequaquam invicte demonstrant in nobis esse perennes sensationes, ab obiectis illis excitas. Nam pressio extēni aëris, cum elidatur a contraria pressione fluidorum in corpore existentium, non incongruen-

ter dici posset nullam in nobis sensationem gignere, nisi quando aequilibrium illud abrumptur. Calor vero organorum, in statu normali animantis, si cum externo calore aequilibratur, in dispositionem transit subiecti sentientis, ac proinde non obiectum sensationis est, sed conditio ex parte potentiae sensilis requisita, quae eiusdem actionem antecedit. Idem fere dicendum videtur de circulatione sanguinis, quae normali modo peracta ad oeconomiam existentiae subiecti animantis pertinet; existentia autem et conditiones, ad ipsam spectantes, operationem facultatum inde emergentium omnino praecedunt. Nec impulsus et pressio, quam sanguis decursu suo in parietes venarum exercet, ad sensationem inde exorituram satis probandam valent. Generatim enim cavillosum est hoc argumentum. *Fit impressio in parte aliqua corporis; ergo respondens ipsi sensatio excitatur.* Optime enim contingere potest ut impressio illa sit mere mechanica, quin proinde sensus ullus subsequatur; propterea quod conditio aliqua desit, ad sensationem excitandam necessaria. Ad quod intelligendum in memoriam revocetur id, quod diximus de communicatione inter sensorium et cerebrum necessaria pro sensationibus exerendis. Illa communicatio motu quodam perficitur fluidi cuiusdam pervadentis nervos, qui a cerebro ad sensoria protenduntur. Nisi igitur motus eiusmodi ab idoneis causis, iuxta leges a natura praefixas, excitetur, non sufficit ad sensationem habendam ut impressio aliqua utcumque fiat in corpore. Sic videmus quandoque nonnullos dormire apertis oculis, quin tamen quidquam conspiciant; propterea quod in statu somnii fluidum illud nerveum a motibus suis concipiendis, prout oportet, impeditur.

Concedo equidem dari quandoque sensations, et generaliter perceptiones directas in nobis, quin ulla earum conscientia exoriatur. Id tum accidere arbitror, cum perceptiones, vel fugaces sunt, vel debiles, vel inter se confusae, aut cum animus alio attentione distrahitur. Utrum vero, praeter has causas, aliae sint quae conscientiam impedian, in praesenti non quaero, ne in longam analysis sine necessitate abeamus. Sed vehementer inferior principium generale adversariorum, nempe quod posita impressione exsurgere debeat sensatio. Etenim ad sensationem habendam non sufficit obiecti

tantum influxus, sed requiritur insuper tum vita in organo tum eiusdem idonea dispositio; ad quam, ut dixi, pertinet fluidi nervae a cerebro provenientis motus, qui, nonnullis intercedentibus causis, deesse potest vel desinere. Profecto tria hac in re distinguenda sunt: impressio in organis, sensatio, eiusdem advertentia. Si secundum non necessario post se trahit tertium, a fortiori primum non necessario post se trahit secundum; siquidem adsignatur facilius carentia cuiusdam conditionis ex parte subiecti pro actu sensus, quam pro actu conscientiae.

Ceterum quidquid sit de exemplis his quoad sensationes, quae conscientiam praeterlabuntur; nulla conjectura exinde desumi potest pro sensu fundamentali, prout a suis defensoribus concipi solet. Is enim reiectus est non tantum ex eo, quod conscientia non attingitur, sed etiam et maxime quia rationi reluctatur.

Obiic. IV. Si sensus internus anterior non esset sensionibus externis, non esset innatus; et exercitium sensibilitatis inchoaretur ab immutatione recepta in organis propter actionem rerum externarum. At id repugnat; tum quia processum induceret inexplicabilem et creationem sensationis ex nihilo; tam quia omnis actus secundus praesumit actum primum, qui ad essentiam pertineat.

R. *Conc. mai. et nego minorem.* Probationem vero primam omnino nego; alteram *dist.*: Actas secundus praesumit actum primum, nempe realitatem constitutivam naturae et facultatis operandi, *conc.*; nempe operationem aliquam, *nego*.

Adversarii sicut intellectionem innatam tribuunt menti, sic sensionem innatam triburunt sensibilitati. At sicut falsum est primum, ita falsum est etiam secundum. Argumenta vero, quae afferunt, vim non habent. Nam in primis sensatio, quae oritur propter determinationem rei externae, inepte dicitur creari de nihilo; tum quia creatio respicit substantiam, non accidentia, tum quia sensatio elicetur ex facultate, in cuius potentia continetur et subiectum ipsum afficit a quo procedit. Nullum vero mysterium inexplicabile proponitur, dum sancitur quod potentia vitalis, recepta determinatione, eliciat actum, ad quem eliciendum vi idonea fruitur. Alterum vero argumentum ludit in voce *actus*, quae generatim significat quidquid actu rem constitut et determinat. Quare usurpari

solet tum ad denotandam formam substantialem (ut cum dicitur, anima est actus corporis organici); tum ad denotandam facultatem, qua substantia potens efficitur ad agendum; tum ad denotandam actionem, quae ex essentia et facultate procedit. Obiectio autem, ex eo quod actio subaudit essentiam et facultatem, nempe actum primo et secundo sensu acceptum, gradum facit ad actum postremo sensu sumptum, quatenus nempe significat actionem. At huiusmodi ratiocinatio manifestam includit fallaciam, cum significacionem mutet eiusdem termini in eodem argumento, quod omnium sophismatum putidissimum est.

ARTICULUS III.

De imaginatione vel phantasia, aliisque facultatibus ad sensibilitatem internam pertinentibus.

21. Sensibus externis ac sensu etiam interno corpora apprehendimus actu praesentia. At praeter huiusmodi apprehensionem, vis nobis inest percipiendi res corporeas etiam cum absunt, in representatione tantum aliqua reluentes. Sic postquam elegantem picturam aut artificiosum aedificium conspeximus, earundem rerum imagines iterum excitamus, in quibus obiecta illa quodammodo contuemur. Itemque ex iis, quae sensibus alias usurpavimus, saepenumero totum conflanus aliquod, cui nullum exemplar respondeat in natura. Sic ex. gr. partes diversarum rerum compositarum aut qualitates, quae discrepantibus subiectis insunt, una coniungimus, atque ita montem aureum, aut sphynxem, aut alatum equum animo contemplantur. Facultas, quae eiusmodi duplex munus exercet, promiscue *imaginatio* vel *phantasia* a *σαντάζω* (*apparere facio*) nominatur.

22. Ad obiectum imaginationis quod spectat falso dicere-
tur phantasma nonnisi de iis, quae visu attinguntur, formari posse. Manifeste enim non modo visus sed etiam ceterorum sensuum obiecta imaginatur. Perspicuum id est ex somniis; in quibus non modo obiectorum adspectabilium, verum etiam sonorum, saporum, odorum, doloris, voluptatis, atque aliorum id genus phantasmata excitantur. Velut cum quis convivio assidere, epulis vesci, aut in viridario perambulare, benevo-

lentes flores olfacere; aut vulnerari, aut humi procumbere, sibi somniando videtur. Immo neque ad insomnia perfugere opus est, ut veritatem hanc testemur; ea enim ex ipsa vigilie satis superque diiudicari potest. Et sane cantor, musica signa intuitu dumtaxat oculorum lustrando, cantilenae varietates omnes sibi imaginatione simulat. Itemque qui rosam animadvertisit, quam alias olfecit, cuius odoris illa sit illico sibi praesentat. Idem dicatur de reliquis ceterorum sensuum obiectis. In quibus profecto, nisi eorum perceptio-nes ante habitas revocarentur, convenientia aut discrepantia, quam cum praesentibus sensationibus habent, non dignosceretur.

Sed ut haec certa rataque sint, longe tamen a De Gerando discedendum est, qui perperam opinatur imaginatione non modo sensations elapsas reproduci, verum etiam ceteras animi operationes, quae aut ad intelligentiam, aut ad conscientiam, aut ad voluntatem pertinent (1). Qui error ex doctrina Reid et Stewart derivatus est, qui imaginationem cum simplici mentis intuitione confuderunt (2). Verum haec oppido separanda sunt mutuo. Namque imaginatio vim sentiendi non superat, ut evidenter patet ex eo, quod in brutis etiam animantibus viget, quae ab excellentia praestantiaque hominis longe sunt, atque ideo intelligentia, conscientia, voluntate orbantur. Quare imaginatio distincta prorsus facultas est et longe inferior facultatibus intellectivis; ad quarum proinde obiecta se porrigit neutiquam potest. Nulla enim facultas extra ambitum obiectorum, quae ipsis vi naturae competunt, evagatur. Ac sane quis pati posset rationem illam

(1) *Des signes et de l'art de penser*, I. 1, ch. 2.

(2) Horum primus inter cetera sic inquit: « L'imagination distinguée de la conception n'est qu'une application particulière de cette faculté. On désigne sous ce titre la conception des objets de la vie. » *Essais sur les facultés de l'Esprit humain*. tom. 2, Ess. 4, ch. 1. Alter vero, postquam munus phantasiae facultati, quam conceptionem nominat, tribuit, haec subiungit: « En ce sens, le mot *conception* correspond à ce que les scholastiques appelleraient la *simple apprehension*. La seule différence est qu'ils comprenaient sous ce dernier mot l'apprehension des propositions générales, au lieu que je hâte le sens du mot *conception* à nos sensations et aux objets de nos perceptions. » *Blem. de la philosophie de l'Esprit humain*. t. 1, ch. 3.

loquendi, quam probat De Gerando, ut quemadmodum sensations· praeteritas imaginari dicimur, ita etiam imaginari dicamur subiectum cogitans, ac rerum extra nos positarum existentiam? Obiecta eiusmodi revocari quidem memoria possunt; at phantasmate proprie repraesentari non possunt. Nec vero confundi debet reproductive idearum, quae mentis est propria, cum reproductione phantasmatum, quae ad sensibilitatem pertinet.

23. At quamvis imaginatio ad sensibilitatem referatur, nihilominus tam arcta in homine inter ipsam et intelligentiam intercedit colligatio, ut una alteram assidue comitetur. Nam quemadmodum nullius rei phantasma in nobis exsurgit, quin continuo intelligendi actio consequatur; sic vicissim nihil mente apprehendimus, quod illico imaginatio sensili aliqua forma vestire non conetur. Saltem revocat romen, quo obiectum illud significare consuevimus. Quapropter imaginatio est veluti speculum, in quo reflectitur intelligentia, et in quo mentis conceptus corpoream quasi formam induunt. Atque id ex ipsa conditione hominis oriri videtur; quatenus animus, quoad in statu unionis cum corpore detinetur, operari cogitando nequit, quin imaginatione iuvetur. Hinc fit ut imaginatio instrumentum existat pulcrarum artium; quarum ea est vis, ut mentis conceptum extrinsecus sub sensibili forma patefiant, et vividis quibusdam coloribus veluti pingant. Quare huius facultatis praestantia maximopere confert ad praeclaros gignendos artifices et poetas; quamquam sola non sufficit, sed vis quaedam potissimum necessaria est intelligentiae non vulgaris, qua exemplar aliquod animo facile concipiatur, ingenioque acri modus cogitetur, quo illud exterius referri possit.

24. Ut rei perceptae phantasma in nobis recurrat animo, intensus quidam gradus attentionis, saltem non reflexae, perceptioni illi, qua antea obiectum attigimus, inesse debuit. Neque ad hoc mora aliqua necessaria est; saepe enim repentinus rei cuiusdam conspectus, modo animum valde percellat, altum in phantasia relinquit vestigium. Quo autem attentio obiecto data maior fuerit, eo facilius phantasmata revocantur. Hinc est ut quibus obiectis maxime affecti sumus, ea deinceps nobis vel invitis assidue pree imaginatione versentur. Cum vero excitatur phantasma, quo illi magis inten-

dimus, eo vividior fit illius imago; quae in tantum augescit aliquando, ut obiectum actu praesens errando existimemus. Sic pueris et formidolosis intervenit; qui, duni soli sunt, se spectra videre rentur. Hinc etiam explicatur cur in somniis obiecta, quae nulla sunt, adstare nobis videantur: quod contingit ex acriore usu phantasiae, quae tunc sola dominatur, et ex carentia alterius termini, nimirum sensationis, cum qua phantasmata comparari possint, ut a vera visione distinguantur.

25. Quoniam de somnio facta mentio est; consentaneum erit de ipso aliquid summatim attingere. Somnia itaque, quorum regio in imaginatione sita est, statu quodam medio constant inter somnum et vigiliam. Cum enim natura, ad organa, quae viribus sensibilibus deserviunt, reficienda ceteraque corporis partes melius restaurandas, somnum instituerit, nempe statum in quo certo membrorum sopore a sensuum exercitatione cessamus; saepe contingit ut facultates istae solvi incipient, et praesertim imaginatio, cuius organum internum est. Porro haec, cum excitatur, sensillum obiectorum representationes olim habitas redintegrat aut novas etiam imagines partium diversarum iunctione conformat. Hinc insomnia exsurgunt illusione plena, ac magis minusve vivacia et expressa, pre ferventioris aut languidioris imaginationis conditione. Porro de iis variae a philosophis agitari solent controversiae, quae parum utilitatis habent, certe institutionum brevitatem transiliunt. Eas igitur negligentes, haec obiter dumtaxat innuimus. I. Somniorum causa eadem est atque excitationis phantasiae. II. Excitata imaginatione, intellectus ab operando non omnino impeditur, ut evidenter per conscientiam manifestatur, quae monet nos saepe somniando ratiocinari. III. Quod consequens est, in somniando voluntatis etiam operationes aliquae exerceri possunt, at non libere: cum usus libertatis perfectum exercitium rationis exquirat et nulla ex parte impeditum statum deliberandi. IV. Insomnia circa res praesertim versantur, quae magis in vigilia nos affecere, motusque voluntatis, qui tunc carentur. Iliis potissimum assimilantur, quos vigilantes habere consuevimus. Denique si cum statu somnii loquutio coniungitur, habetur somniloquium; sin ambulatio et extera alia operatio membrorum somnambulismus efficitur. Ex quo morbo

quae phaenomena, sane mira, in hominibus eo affectis exoriantur videri potest apud pervulgatum opusculum Muratori: *Della forza della fantasia umana.*

Denique ad causas quod attinet, quibus phantasia excitatur, dicere possumus, eas dupli ex fonte esse rependas; ex parte aut animi ipsius, aut etiam corporis. Nam facultas haec, ut diximus, cerebro tamquam organo in operando utitur. Motus igitur aliquis in hac corporis parte necessarius profecto est, ut imaginationis sequatur actio; eo ferme modo, quo impressio influentis obiecti in sensoriis externis exigitur, ut perceptio sensilis excitetur. Probabile igitur admodum est quod si quando ex concitato sanguinis motu, aut spiritibus per corpus cursitantibus, aut exhalationibus, quae e stomacho sursum feruntur, motiones in cerebro impressionesque gignantur earum similes, quae antea hanc aliamve repraesentationem phantasiae comitatae sunt; idem recurrat phantasma. Id nullum offendit incommodum et ad rationem phaenomenorum reddendam valde consuetaneum videtur. Negari enim non potest quin pro diversa corporis dispositione et valetudine saepenumero in nobis phantasmatum exsistant varietates: quod certe a physica aliqua causa corpus ipsum afficiente repeti debet. Altera ratio in animo ipso ponitur atque ex vi associationis, quam in cogitando exercemus, repetenda est. Quae enim obiecta simul et cum nexu quodam inter se, sive ex interna sive ex externa relatione proveniente, cogitata sunt; eorum revocato uno, alterum etiam revocatur. Sic absentis amici mnemosynon illius phantasma reproducit. Atque ex his explicari satis potest cur infirmis et somniantibus tam parum ordinata sit phantasmatum series; siquidem in aegritudine et sonno fluida minus ordinate feruntur, et voluntas in primo casu parum, in altero nihil associationem tum idearum, tum phantasmatum moderatur. Atque haec de imaginatione innuisse sufficiat: qui plura cupit, adeat Malebranche, Stewart, Muratori aliosque, qui de ea re fuse scripserunt.

26. Praeter sensum communem, quem nos interum appellamus, et praeter phantasiam, duplicem aliam facultatem S. Thomas agnoscit in parte apprehensiva sensititatis internae, nimirum extimativam et memoriam; quarum prima ad perceptionem concretorum quorundam respectum ordinatur,

altera ad praeteritarum sensationum recordationem (1). Et sane bruta, saltem perfectiora, non modo sentiunt affectiones in proprio corpore existentes, et sensibilia absentia imaginantur; sed etiam distinguunt amicum ab inimico, rem utilem a nociva, et recordantur tum locorum, tum personarum, tum beneficii accepti vel iniuriae illatae. Sic ovis fugit lupum et sequitur pastorem, ac boves cubilia repetunt. Sic etiam canis, audita domini voce, arrigit aures atque illi obviam pergit; aves eruptos filios quaerunt; et sic de aliis. Immo bruta phantasmatum nexu atque associatione ratiocinia imitantur, quatenus excitatio unius phantasmatis aliud revocat, ex quo ad actionem instinctu propelluntur. Sic lupus auditu balatu ovem imaginatur, atque exinde cursum arripit ad praedam capiendam. Huiusmodi perceptiones negare brutis idem est atque evidenti experientiae repugnare. Ex alia vero parte, ea cognoscendi ratio vim sensilem nequaquam superat, cum circa individua concreta in ordine materiali versetur. De hac duplici facultate potissimum verificatur effatum illud S. Thomae, quod nempe sensus sit deficiens quaedam participatio intellectus (2). Nos tamen de iis hic loqui omittimus, propterea quod in homine utraque illa cognitio in actibus rationis et memoriae intellectivae longe altius invenitur.

ARTICULUS IV.

De appetitu sensitivo.

27. Ut scite S. Thomas, quamlibet formam sequitur proportionata inclinatio. Quare, sicut res inanuae, hoc ipso quod constant forma naturali, habent naturalem inclinacionem ad proprium bonum; sic entia cognoscitiva, cum vi cognitionis vitaliter actuentur formis rerum, quas percipiunt; necesse est ut inclinatione etiam vitali fruantur, quae cognitionem consequatur. Atque id eo magis oportet, quod entia cognoscitiva non utecumque ad bonum sibi conveniens feruntur, sed vi cognitionis; quatenus obiectum ante percipiunt

(1) *Summa th.* I. p. q. 78, art. 4

(2) *Ibid.* q. 77, a. 7.

et ex perceptione hac ad ipsum quaerendum inducuntur. Id autem concipi nequit, nisi ex perceptione propensio quae-dam in ente illo enasci intelligatur, vi cuius ad quaerendum id, quod percipit, incitetur. Haec propensio dicitur appetitus: qui proinde inter cognitionem intercedit et externam operationem, et sic hanc antecedit ut illam consequatur. Cum igitur cognitio duplex sit, sensilis et rationalis; duplex etiam esse debet appetitus, qui in cognitione, ut diximus, radicem habet. **Ex quo fit ut quia homo ultraquam cognitionem participat, utriusque etiam appetitus sit particeps.**

Haec ratio ostendit *a priori* esse in nobis appetitum sensilem. Verum id constat etiam *a posteriori*, videlicet ex conscientiae testimonio. Quisque enim experitur se, post perceptas res corpori congruentes, propensione aliqua acriter sollicitari, ad eas sibimet procurandas. Quam sane propensionem ab appetitu rationali distingui exinde patet, quod ipsi saepe reluctetur. Vere enim, ut ait Apostolus, *caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem* (1). Hinc vero fit ut vox *sensualitas*, quae per se huiusmodi appetitum significat, in malam partem torqueri soleat, ipsumque denotet quatenus contra dictamen rationis insurgit cum eoque conflictatur.

28. Sensilis appetitus in duas veluti partes dividitur, concupibilem nimirum et irascibilem. Primus constat mera appetitione et prosecutione boni; secundus concitatiore motu, qui in appetente exsurgit, propter impedimenta quae adēptionem vel conservationem boni circumstant. Unde irascibilis appetitus obiectum dicitur esse bonum arduum, nempe bonum defendendum a contrariis. Hinc pugnae animantium exoriuntur circa sensibilia, quae concupiscunt, sive obtinenda, sive tuenda.

Qua in re observandum est has a nonnullis haberi non ut duas diversas potentias, sed ut unam eamdemque, quae rem appetit ab ea que nōnitur impedimenta repellere. Nihilominus S. Thomas eas inter se distingui opinatur, prōpterea quod saepe invicem aduersentur, et altera alteram compensat: «Hae duae inclinationes, sic ipse ait, non reducuntur in unum principium; quia interdum anima tristibus se ingerit

(1) *Ad Galatas*, cap. V.

contra inclinationem concupisibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria: unde etiam passiones irascibiles repugnare videntur passionibus concupisibilibus. Nam concupiscentia accensa minuit iram; et ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus (1). »

Sensilis appetitus libertate omnino orbatur in operando. Radix enim libertatis, ut inferius videndum erit, in indifferenta obiectiva rationis, quoad bonum, quod proponit, sita est; ex quo deliberatio et electio, quae ipsam compleat, proficiscitur. At vero sensilis appetitus sequitur cogitationem sensus, qui ad unum determinatus est, et discursu prorsus caret et inquisitione optionis facienda. Hinc instinctu ferri dici solet; quae vox adhibetur ad exprimendam in propensionibus animae absentiam libertatis. In homine tamen sensilis appetitio libertatem participat ex ea parte, qua rationi et voluntati subiicitur. Quod patet ipsa experientia; nam ratione mentis augetur ira vel mitigatur; et, utcumque instiget sensualitas, operatio saltem externa non sequitur nisi accedat imperium voluntatis (2). Atque haec in praesenti sufficiant; plura in philosophia morali trahentur.

ARTICULUS V.

De intellectu.

29. Hactenus de facultatibus, quae communes homini sunt cum pecudibus; nunc de iis tractandum erit, quibus homo a brutis distinguitur atque ad altissimum vitae genus evehitur. Hae facultates partem animae supremam respiciunt, quae sive cognoscendo sive appetendo explicatur. De iis gradatim dicemus.

Incipimus ab intellectu, circa quem duo praenotamus. Primo, ipsum saepe sic accipi, ut generatim vim cognoscendi spiritualem animae significet; qua latissima acceptione non modo vim indicandi, sed etiam vim ratiocinandi complectitur. Nonnunquam vero sumitur contractiore significatu, quantum ad solam apprehensionem et iudicia immediata refer-

(1) *Summa th.* I. p. q. 81, a. 2.

(2) *Ibid.* I. p. q. 81, a. 3.

tur, quae sine mentis discursu statim proferuntur. Deinde, in hac de intellectu tractatione abstrusam quaestionem de origine idearum non tangimus, sed in postremum huius libri caput differimus; cum eius solutio ex iis, quae de unione animae cum corpore dicenda sunt, non parum pendeat.

PROPOSITIONES

30. PROPOSITIO 1. *Intellectus est facultas inorganica, seu quae proxime fluit a sola anima non a composito, et in sola anima residet tanquam in subiecto.*

Prob. Nulla facultas se attollere potest supra conditiones principii, a quo proxime fluit, et subiecti, cui formaliter inhaeret. Atqui intellectus se prorsus attollit supra conditiones compositi. Ergo nec prodire a composito, nec in composito, tanquam in subiecto, residere potest. Et sane compositum materia constat divisibili; non totam speciem continet sed individuum, extra quod alia individua reperiuntur vel saltem reperiri possunt; adstringitur concretione loci et temporis aliquis adiunctis propriis rei corporeae. Contra intellectus non solum evehitur operatione sua ad obiecta prorsus immaterialia, qualia sunt Deus, spiritus, iustitia, scientia aliaque sexcenta; sed ipsis obiectis materialibus modum immateriale impertit, dum cogitat universale, quod totam speciem amplectitur et nulla determinatione materiae aut mutationis vicissitudine afficitur. Ergo intellectus nequit esse facultas organo corporali affixa, seu quae a composito fluat et in composito sedem habeat: *Intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus* (1).

Praeterea, facultas organica a nimia obiecti praestantia laeditur, ut patet in visu ceterisque sensibus. Tum passivus omnino est quoad representationem obiecti, quae prorsus determinatur ex eiusdem influxu. Demum respicere nequit nisi ea, quae in organa imprimunt. At vero intellectus, quo excellentius obiectum contuetur, eo magis vigescit et robatur; activus est respectu rerum, quas contemplatur, cum eas analysi sua et synthesi multifariam partiatur et copu-

(1) S. THOMAS, *Summa th. I. p. q. 75, a. 2.*

let; obiecta respicit, quae nullam in sensoriis vim exercent. Ergo characteribus gaudet, facultatis organicae omnino contrariis.

Tertio, facultas organica reflectere nequit supra proprium actum. Ab organo enim, cui affixa est, tota pendet in operando; organum autem nequit se reflectere supra scipsum, cum se penetrare non possit. Existit hinc ut sensus, licet attingere possit actum alterius sensus (ut sensus internus attingit actum sensus externi); tamen sentire nequit proprium actum. Iam vero intellectus non modo actum ceterarum facultatum, sed suum etiam attingit ac totum permeat, usque ad fontem ipsum, a quo dimanat; intelligit enim se intelligere ac propriae operationis esse principium. Ergo nequit esse facultas organica.

Corollarium. Hinc manifeste sequitur distinctio intellectus a sensu, et quidem quoad differentiam non quantitativam sed qualitativam; quae nimurum ipsam intrinsecam naturam facultatis spectet. Quam sane distinctionem solide demonstrat S. Thomas pluribus in locis et expressius in *Summa Contra Gentiles*; ubi inter utramque facultatem has potissimum differentias enumerat:

I. *Sensus non est cognoscitivus nisi singularium... intellectus autem est cognoscitivus universalium.*

II. *Cognitio sensus non se extendit, nisi ad corporalia... intellectus autem cognoscit incorporalia, sicut sapientiam, virtutem et relationes rerum.*

III. *Nullus sensus seipsum cognoscit, nec suam operationem... intellectus autem cognoscit seipsum et cognoscit se intelligere.*

IV. *Sensus corrumperit ab excellentia sensibilis... intellectus autem non corrumperit; quin immo qui intelligit maiora, potest melius postmodum minora intelligere* (1).

Quae omnes differentiae ex hac subiectiva radice pullulant, quod sensus sit facultas organica, intellectus autem inorganica: *Haec est differentia, qua differt cognitio intellectiva a sensitiva, quod sentire est aliquid corporeum, non enim operatio sensus est sine organo corporali; intelligi-*

(1) *Summa Contra Gentiles*, lib. II, cap. 86.

gere autem non est aliquid corporeum, quia operatio intellectus non est per organum corporeum (1).

31. PROPOSITIO 2.^o *Intellectus humanus, per se spectatus, potest percipere quidquid habet rationem entis, dummodo ei rite proponatur.*

Prob. primum experientia. Nam aliquo saltem modo intelligimus Deum, angelos, nosmetipsos, corpora, in iisque tum essentiam tum proprietates. Atqui his continentur omnia, quae habent rationem entis. Ergo quidquid habet rationem entis, attingi potest ab intellectu. Deinde probatur ratione. Nam fieri nequit ut facultas, quae universaliter modo rationem aliquam attingit, non attingat ea in quibus ratio illa relucet, si ei rite proponantur. Atqui intellectus noster rationem entis universaliter modo revera contemplatur. Ergo contemplari poterit quidquid rationem entis participat. Et sane, unde contraria impossibilitas oriretur? Non ex defectu lumen in facultate; nam altius lumen non requiritur ad percipiendum concretum, quam ad percipiendum abstractum, dummodo sit in eodem ordine. Non ex defectu manifestationis ex parte obiecti; nam loquimur in hypothesi quod obiectum rite proponatur.

Corollarium. Sub hoc respectu iure dicitur obiectum adaequatum intellectus esse ens, qua late patet, seu in tota sua amplitudine consideratum.

32. PROPOSITIO 3.^o *Obiectum proportionatum intellectus nostri pro praesenti vitae statu sunt essentiae, seu quidditates, quae abstrahi possunt a rebus sensibilibus.*

Prob. Quod sint quidditates patet; nam circa rem obiectam intellectus sic occupatur, ut quid ea sit intropicere satagit. Unde eius etymon ab *intus legendo* aut *inter legendo* deducitur, quatenus non in cortice obiecti sistit aut circa phaenomena, sed obiectum intime penetrat, et semotis circumstantiis ad essentiam non pertinentibus. Ita cum intelligimus substantiam, aut relationem, aut effectum, aut motum; sic ea apprehendimus, ut in quo sita sint, seu eorum naturam, internoscamus. Quod appareat etiam in rudibus;

(1) In 3.m *De Anima*, lect. 4.

Vide etiam quae de hac differentia disseruimus in opere: *Della Conoscenza intellettuale*, Vol. II, c. 3, a. XIII.

qui si rite interrogantur, palam facient se intelligere substantiam tamquam aliquid quod in se est et accidentibus praebet fulcrum; relationem tanquam ordinem unius ad alterum; effectum tanquam aliquid, quod exsistentiam recipit ex actione causae; motum tanquam transitum ab uno statu in aliud; atque ita de ceteris exemplis quae afferri possent.

Quod vero quidditates proportionatae intellectui nostro sint eae, quae relucet in rebus sensibilibus, facile probatur. Nam obiectum proportionatum est illud, quod respondeat modo existendi potentiae, ad quam refertur. At vero intellectus humanus, licet nulli organo sit affixus, tamen non subsistit in se sed in principio quodam sensitivo, quod materiam informat. Ergo, licet intelligibile percipiat, hoc tamen non percipit nisi in re sensibili. Apposite S. Thomas: *Operatio proportionatur virtuti et essentiae: intellectivum autem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio eius est intelligere intelligibilia in phantasmatibus* (1). Hinc intelliges quid sibi velit S. Thomas, cum dicit obiectum proprium intellectus humani esse quidditatem sive naturam in materia corporali exsistente (2). Nam per S. Doctorem *id quod est primo et per se cognitum a virtute cognoscitiva, est proprium eius obiectum* (3). Iam vero id quod primo et per se cognoscitur ab intellectu, in rationibus situm est, quae a sensibilibus abstrahuntur, ut sunt ratio entis, ratio substantiae, ratio unitatis, ratio causae et sic de reliquis. Ergo huiusmodi rationes sunt proprium obiectum intellectus.

33. PROPOSITIO 4. *Primo et directe intellectus noster non apprehendit, nisi universale; singulare autem non percipit, nisi secundario et indirecte, seu per reflexionem.*

Prob. prima pars. Intellectus noster, ut diximus, primo et per se non attingit, nisi quidditatem, quae relucet in rebus corporeis. Atqui huiusmodi quidditas, per se spectata, praे-

(1) In lib. *De Memoria et Reminiscencia*, lect. 1.

(2) « Intellectus humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas sive natura in materia corporali existens; et per huiusmodi naturas visibilium rerum etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit. » *Summa th. I. p. q. 84, a. 7.*

(3) *Summa th. I. p. q. 85, a. 7.*

scindit ab individuatione numerica eiusdem speciei; haec enim individuatio procedit a materia prout ordinem dicit ad quantitatem, ratione cuius divisibilitatem importat. Ergo intellectus, hoc ipso quod percipit quidditatem, eam percipit, praecisa individuatione numerica in eadem specie. Quiditas autem sic perspecta constituit universale. Praeterea, anima humana quamvis, quia forma est corporis, individuetur ut ceterae formae rerum corporearum, per multiplicacionem numericam in eadem specie (1); tamen, quia quoad partem intellectivam excedit corpus, intellectum retinet separatum a corpore, qui nimirum nullius organi sit forma, et consequenter operetur ad instar formarum separatarum. Sed formae separatae, nimirum angelii, cum non individuentur individuatione, proveniente ex divisibilitate materiae, sed singulae seorsum integrum speciem constituant, pro obiecto habent essentias rerum integre sumptas, et non prout ad individuum hoc aut illud coarctantur. Ergo idem dicendum est de intellectu humano. Differentia tamen est in hoc; quod angelus, cum cognoscat per species a Deo infusas, una cum essentiis intelligit etiam individua; contra intellectus humanus, cum cognoscat per abstractionem a sensibus, essentias intelligit praecisis individuis, in quibus illae subsistunt. Hoc de actu primo et directo; quomodo vero individua cognoscat actu secundario et reflexo, mox dicetur.

Prob. secunda pars. Individua, quae immediate intellectus percipit, sunt vel ipse homo, ad quem intellectus pertinet, vel concreta alia mundi visibilis; nam Deum cognoscit ratione. Iam vero, si de individuis agitur primi generis, manifestum est ea non aliter attingi, nisi reflexione intellectus supra proprios actus. Sin agitur de individuis secundi generis, haec non aliter attinguntur a nobis, nisi reflexione intellectus supra actus sensibilitatis, seu, ut ait S. Thomas, per conversionem ad phantasmata. Quod patet tum experientia, tum ratione. Experientia quidem; quia, cum individua designare volumus, non alias notas afferimus, nisi

(1) Quod principium individuationis sit materia cum ordine ad quantitatem, infraeius demonstrabitur in capite tertio, ubi de multiplicacione animarum humanarum disserendum erit.

quae a sensibus renuntiantur et in phantasmate imaginatio-
nis colliguntur. Sic cum Petrum ex. gr. designare volumus
prout individua persona est, cogitationem convertimus, ad eius
externos characteres, figuram, aetatem, colorem, vocem cete-
raque adiuncta, quae sensibus manifestantur. Ratione vero
confirmatur, quia non alia superest via, qua huiusmodi in-
dividua attingantur: cum ex una parte constet ea individua
intellectu apprehendi, siquidem de iis iudicamus; ex alia,
intellectus, ut paulo ante probavimus, pro obiecto sibi pro-
prio et directo habeat universale non singulare. Ad rem S.
Thomas: «Intellectus directe non est cognoscitivus nisi uni-
versalium, indirecte autem et quasi per quamdam reflexio-
nem potest cognoscere singulare (1).» Id autem valde con-
sonat origini idearum, quam sumus explicaturi. Nam si in-
tellectus noster, ut postea dicemus, ideas suas universales
abstrahit a rebus sensu apprehensis ac sibi per phantasma-
ta repraesentatis; nequit profecto non animadvertere redditu
quodam attentionis phantasma ipsum, ex quo obiectum suae
cognitionis elicuit. Cum vero ibi particularia contineantur,
nequit eadem non deprehendere.

Ex his liquido patet quod nostra cognitio, licet prout ge-
neratim inspicitur a singularibus percipiendis auspicetur (sen-
sus enim non versatur nisi circa singularia); tamen, prout
intellectiva est, ab universalibus exordium dicit. In his au-
tem percipiendis talis ordo servatur, ut ea quae magis uni-
versalia sunt praecedant. Nam, ut optime observat S. Tho-
mas, quidquid transit de potentia in actum prius pervenit
in actum incompletum, quam in actum completum (2). Co-
gnitio autem eo est incompletior, quo est universalior. Ideam
enim rei suppeditat indistinctam et confusam, quae deinceps
additione notarum, atque ideo contractione universali-
tatis, distinctior et perfectior evadit. Intellectus igitur no-
ster ab universalioribus ad minus universalia tendit iter. Ex
quo inferes in primitiva mentis nostrae evolutione ideam,
quae primo affulget, esse ideam entis; haec enim omnium
universalissima est et maxime indeterminata.

(1) *Summa th.* I. p. q. 86, a. 1.

(2) *Summa th.* I. p. q. 85, a. 3.

34. PROPOSITIO 5. *Simplex apprehensio semper praecedit iudicium, ac proinde nulla dantur iudicia non comparativa.*

Prob. Id manifeste sequitur ex principio, quod paulo ante meminimus. Nam si intellectus noster utpote procedens de potentia in actum, prius pervenit in actum incompletum, quam in actum completum; necesse est ut prius simpliciter apprehendat, deinde iudicet. Simplex enim apprehensio est veluti cognitio inchoata et imperfecta; quemadmodum in Logica explicavimus (1). Idem infertur, si natura iudiciorum nostrorum consideretur. Nam iudicium exsurgit ex perspicientia convenientiae vel discrepantiae duarum idearum; ac proinde comparationem aliquam sibi implicat. Nequit enim animus contueri duas notiones inter se congruere vel dissidere, nisi alteram alteri componat et veluti e regione collocet. At vero nequeunt inter se comparari, nisi ea, quae ante percepta fuerint.

Contra hanc doctrinam Reid in primis docuit aliqua esse iudicia non comparativa, sed ex instinctu mentis emergentia, quae simplicem apprehensionem antevertant (2). Longius progressi sunt Cousin (3) et Damiron (4), qui, si abstracta, praecise ut abstracta sunt, excipiantur, nullum iudicium comparativum esse dixerunt.

Sed eos in errore versari vel ex hoc uno perspici potest, quod, ipsis patentibus, iudicium omne in synthesis quadam ideali positum est. Synthesis autem perfici nequit, nisi elementa subaudiantur, quibus constare debet compositum, quod inde consurgit. Ergo cum elementa eiusmodi alia non sint, nisi praedicatum subiectumque iudicii; haec in intellectu praeeexistere oportet, ut inde iudicium conflari possit. Nec quidquam contra valet, quod nonnulli ex adversariis repnunt, synthesis illam non fieri ab intellectu, sed a natura. Id enim falsissimum est. Nam natura non immediate operatur, sed vi facultatum; facultas autem, cum de proferendo iudicio agitur, est intellectus.

(1) Parte 2, c. 1, a. 1.

(2) *Oeuvres compl. t. 2, Essai VI..*

(3) *Hist. de la philos. du dixuit. siècle, tom. 2, lect. 22.*

(4) *Logique, sect. 1. ch. 1.*

Praeterea si vera esset adversariorum opinio, latus aditus pateret Kantismo; siquidem redintegrarentur iudicia synthetica *a priori*, e caeco quodam naturae impetu emergentia. Mens enim in erusmodi iudicis proferendis praedicatum subiecto aditungeret, non quia unum cum altero convenire perspicit, sed tantum quia ad ita faciendum adducitur instinctu et determinatione naturae. En Reidianae inspiratio; a qua, ut omnes generatim fatentur, Kantii transcendentalis idealismus derivatus est.

35. PROPOSITIO 6. *Intellectus intelligendo format verbum.*

Prob. Omnis actio terminum aliquem habere debet, qui per ipsam efficiatur. Actio enim, qua nihil efficitur, non est actio. Quod si actio sit immanens, ut est intellectio, terminus productus moratur in ipso agente. Iam vero terminus intellectionis non est aliud, nisi ipse conceptus, quo obiectum exprimitur et veluti in mente depingitur. *Quicunque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens* (1). Iam vero conceptus sic formatus, qui sit veluti similitudo idealis obiecti, dicitur verbum. Ergo intellectus intelligendo format verbum.

Nota I. Verbum profertur ab intellectu in omni sua intellectione; etiam cum anima intelligit seipsam. Ad rem S. Anselmus: « Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem, ad sui similitudinem tamquam ex sui impressione formatam. Quamcumque enim rem mens seu per corporis imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere (2). »

Nota II. Ad verbum proferendum non est necessarius actus reflexus sed sufficit actus directus. Id manifeste sequitur ex eo, quod in qualibet intellectione verbum gignitur. Semper, cum actu intelligitur aliquid, verbum formatur (3). Hinc enim, si ad formandum verbum requireretur reflexio mentis,

(1) S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 27, a. 1.

(2) *Monologium*, c. 33.

(3) S. THOMAS, in *Oposculo 14 De natura verbi intellectus.*

omnis intellectio esset actus reflexus; quod est absurdum. Haec quoque veritas explicite traditur a S. Thoma sic aiente: « Verbum, quod est expressivum rei quae intelligitur, non est reflexum; nec actio, qua formatur verbum, quod est expressivum quidditatis rei, quae concipitur, est reflexa (1). »

36. PROPOSITIO 7.: *Verbum mentis non est id, quod primo intelligitur; sed est id quo, vel melius, in quo obiectum intelligitur.*

Prob. Verbum mentis est idealis similitudo et imago obiecti per mentem genita. Et quamvis entitative spectatum non sit in intellectu creato, nisi quaedam eius modificatio et qualitas; tamen spectatum repraesentative, totum quantum est, expressione constat obiecti, et prout huiusmodi est intellectum informat. At imago, munus imaginis praecise fungens, primo et directe in considerationem trahit non sui sed prototypi (2). Ergo etc. Praeterea, verbum a mente profertur cognoscitivo modo, nempe per modum notitiae. Unde primo et directe exprimit et dicit non se ipsum sed obiectum, cuius est similitudo. Sed id, quod exprimitur et directe dicitur, est id quod primo et directe intelligitur. Ergo in verbo id, quod primo et directe intelligitur est obiectum.

Ad id explicandum optima est comparatio, quam affert S. Thomas, cum verbum assimilat speculo, cuius dimensiones adamussim congruant cum dimensionibus obiecti, in eo reluentis: *Est, inquit, tamquam speculum, in quo res cernitur, sed non excedens id quod in eo cernitur* (3). Profecto, qui in tali speculo rem contuetur, non speculum videt sed rem; licet eius visio terminetur a speculo.

Solvuntur difficultates.

37. *Obiic.* I. Intellectus est facultas organica. Nam in operando pendet ab organismo; quod patet quia cogitando defatigamur, et impedito cerebro cessat intellectio.

(1) Loco supra citato.

(2) « Obiectum intellectus est ipsa rei essentia; quamvis essentiam rei cognoseat per eius similitudinem sicut medium cognoscendi, non sicut per obiectum in quod primo fertur eius visio. » S. THOMAS, *Qq. Disp. Qaestio De mente*, a. 4, ad 4.

(3) In Opusculo 14 *De natura verbis intellectus.*

R. Dist: Intellectus in operando pendet ab organismo extrinsecus, et quidem pro statu praesentis vitae, *conc;* intrinsecus et per se, *nego.* Item, defatigamur propter concursum phantasiae, *conc;* propter ipsam cogitationem mentis, *nego.* Itemque, impedito cerebro cessat intellectio, quia cessat operatio phantasiae, quae necessario praecedit et comitatur operationem mentis, dum durat unio animae cum corpore, *conc;* quia intellectio pendet a cerebro, tamquam ab instrumento intrinseco, *nego.*

Nihil magis in errorem inducit, quam oscitans et incompleta phaenomenorum observatio; praesertim cum de homine agitur, qui animum et corpus, adeo dissimiles naturas, mixtione tam intima in se nunc copulat. Hoc accidit ei, qui videns connexionem haberi inter aliqua organa corporis et intellectionem, continuo infert intellectum esse facultatem organicam; quin consideret num id conciliari possit cum ceteris characteribus, quos operatio intellectiva manifestissime praefert. Quod vero hi characteres luce clarius ostendant intellectionem non esse actum organicum, satis superque in thesi probatum est. Nihilominus, licet intellectus noster nulli organo sit affixus; tamen, quia inhaeret animae, quae corpus informat, efficitur hinc ut, dum hanc vitam vivimus, intelligere nequeamus, nisi praevia et comite imaginatione, quae materiam ministret abstrahendarum idearum. Quare, cum imaginatio sit facultas organica et cerebro utatur; defatigationem in cogitando experimur, et impedimentum cerebri secum fert impedimentum intellectionis.

Obiic. II. Intellectus est facultas hominis. Sed homo est compositum, non anima tantum. Ergo intellectus est facultas compositi, ac proinde organica.

R. Dist. mai: Intellectus est facultas hominis tamquam suppositi seu personae, *conc;* tamquam naturae, *subd:* quoad partem immateriale hominis et gradum perfectionis non communicatum corpori, *conc;* quoad partem materialem et gradum perfectionis corpori communicatum, *nego.*

Cum dicitur homo, intelligi potest vel suppositum vel natura. Iam vero ad utrumque referri potest facultas intelligendi. At natura humana dupli constat parte, materia nimurum et anima; ex qua non solum facultates pullulant organis affixa (ut illae sunt quae ad vitam vegetativam et

sensitivam spectant); sed pullulant etiam facultates, quae capacitatem corporis prorsus excedunt, ac proinde resident in sola anima. Tales sunt intellectus et voluntas.

Obiic. III. Universale formatur abstractione; abstractio vero exerceri nequit, nisi circa obiectum iam perceptum. Ergo impossibile est ut prima intellectio apprehendat universale.

R. *Conc. mai. et dist. minorem:* Abstractio mediata et reflexa exerceri nequit nisi circa obiectum iam perceptum, *conc.*; abstractio primitiva et directa, *nego*.

Duplex abstractio agnosci debet: altera primitiva et directa; altera mediata et reflexa. Prima exercetur ab animo in motu cogitationis spontaneae et primitivae, cum videlicet, proposito per sensus obiecto, mens in eo percipit quiditatem quae proprium eius obiectum est; eo ferme modo quo visus ex. gr. in pomo apprehendit colorem, omissis odore, sapore etc. quia color revera ad visum pertinet ut obiectum, non ceterae qualitates. In hoc mens instinctu et vi naturae operatur, nec in se subaudit praevidam cogitationem obiecti, quod abstractione veluti dissolvat. Itaque de universali, quod sic formatur, procedit ratiocinatio, a nobis superius instituta. At, praeter hanc alia adest abstractio, quae pertinet ad cognitionem reflexam, quaeque praesumit cognitionem directam mentis, et exercetur per mutuam comparationem multorum individuorum ratione aliqua inter se convenientium, ut desertis neglectisque notis, quibus discrepant, abstracte concipiatur id, in quo invicem similia sunt. Universale, quod sic efficitur, ad ordinem reflexionis et scientificae inductionis spectat.

Obiic. IV. Opus non est ut singulare corporeum ab intellectu attingatur reflexione supra sensus seu per conversiōnem ad phantasmata. Nam ad axplicandum iudicium circa singulare sufficit unitas principii cogitantis, quod sensu apprehendat singulare et intellectu universale.

R. *Nego* prorsus. Nam, cum principium cogitans non operetur, nisi mediis facultatibus; necesse est ut eadem facultas attingat subiectum et praedicatum propositionis, ut iudicium ferre possit. Ergo, cum iudicium pertineat ad intellectum, necesse est ut ab hac facultate apprehendatur non solum

praedicatum universale, sed etiam subiectum singulare, in iudiciis versantibus circa individua (1).

Obiic. V. In omni perceptione obiectorum realium inveniatur affirmatio de eorum existentia. Ergo prima perceptio circa huiusmodi obiecta confunditur cum iudicio. Ergo dantur iudicia non comparativa.

R. *Dist:* Invenitur affirmatio etc. ope iudicii quod immediate consequitur apprehensionem obiecti concreti, *conc.*; ope ipsius apprehensionis, *nego*. Fatemur ab apprehensione obiecti realis non seiungi in nobis affirmationem de illius existentia, atque hanc ad iudicium pertinere. Verum hinc non aliud inferri potest, nisi iudicium immediate sequi post perceptionem, et quidem necessario. At quaestio non in hoc versatur, quod nemo negat; sed versatur in hoc: an iudicium illud cum perceptione ipsa confundatur; quod adversarii non probant, nec probare possunt.

Obiic. VI. Contra eamdem thesim duo obiicit Victor Cousin. Primum, quod iudicia per comparationem habita ideas conferunt abstractas; ac proinde abstractam relationem inter eas detegunt, non individuam et concretam. Deinde, quod si iudicia quaevis ex comparatione procederent, abstracta concretis in cognoscendo praeirent. Id autem experientiae et rationi repugnat; quarum altera monet primas cognitiones in concretis versari, altera ostendit nonnisi ex concreto abstractum elici posse.

R. Hae difficultates ex neglectu accuratae analysis operationum nostrarum oriuntur. Nam existentiae, quae immediate cognoscuntur, aut corpora sunt aut animus. Illa renuntiantur sensibus, hic conscientia. At sive sensus sive conscientia consideretur, ambo obiectum referunt prout est, ac prout ad percipiendum movet. Obiectum autem non aliter est, nisi ut singulare et concretum, nec, nisi quatenus tale est, cogitantem impellit. Primus igitur actus cognitionis, sive directae sive reflexae, obiectum concretum et complexum attingit. Id tantum docet experientia et ratio. Verum haec

(1) Huc aptari possunt quae pro consimili casu ratiocinatur S. Thomas: « Sicut oportet quod unus homo, qui dicit alterum esse album a dulci, sit qui cognoscit utrumque; ita oportet quod una potentia sit qua cognoscitur utrumque. Nam homo non cognoscit, nisi per aliquam potentiam. » In 3. *De Anima*, lect. 4.

adversario nil suffragantur. Non enim de ordine cognitionis generatim sumptae hic loquimur (quem fatemur a concretis exordium sumere, a quibus universale deducatur); sed loquimur de solo ordine cognitionis mentalis; quem ab universalibus et abstractis inchoari, satis evidenter in thesi quarta demonstratum est. Falsa est igitur ratio, quam Cousin secundo loco proposuit.

Pari modo falsum est quod obiicit primo loco, nimirum iudicia in sententia, quam defendimus, nonnisi abstractis ideis contineri. Qua in re memoria repetendum est, quod superius in propositione quarta explicavimus, mentem, etsi prius universale, ut proprium obiectum, abstrahit et contuetur; tamen conversione supra actus sive suos sive sensilium facultatum ipsum singulare percipere. Hinc fit ut universalem ideam individuo tribuere possit, quemadmodum ex illo eam prius abstraxerat. Neque in hoc errorem ullum incurrit; si quidem universale in individuis aliquo modo revera continetur, prout in Logica dictum est. Processus igitur cognitionis generatim acceptae hic esse videtur: primo, initium fit a perceptione sensili individuum apprehendente. Sequitur perceptio mentalis abstracta, qua universale concipitur. Tum accedit apprehensio item mentalis individui, propter reflectionem mentis, ut dixi, in praeviam perceptionem sensuum. Hinc exsurgit necessario iudicium, quo in individuo (in quod mens cogitatione rediit) inesse quidditatem affirmamus, quam inde abstraximus. Sic, ut exemplo rem declarem, visus solem actu exsistente contuetur. Mens exinde rationem exsistentiae abstracte apprehendit; ac deinceps ad sensilem illam representationem se convertens, percipit astro illi existentiam competere, propter factum ipsum sensu apprehensum. En iudicium; quod profecto circa existentiam rei concretae versatur, et tamen simplicem apprehensionem mentis et comparationem sequitur.

Oblig. VII. Id primo et directe intelligitur, quod est intellectus terminus. Atqui huiusmodi terminus est verbum mentis; fatente S. Thoma, ubi ait: *Verbum est terminus actionis intellectus* (1). Ergo falsum est primo et directe apprehendi obiectum.

(1) In Opusculo *De natura verbi intellectus.*

R. *Dist. mai.*: Id primo et directe intelligitur, quod est terminus intellectonis, inspectae prout perceptio est, *conc.*; inspectae prout actio est, *nego*. Ipsa verba S. Doctoris solutionem suppeditant. Nam iis non casu sed de industria dictum est verbum esse terminum actionis non perceptionis intellectus. Nam sicut verbum considerari potest sub duplice respectu, quatenus nempe procedit a mente et quatenus est obiecti repraesentatio (1); sic etiam sub duplice respectu potest considerari ipsa intellectio, quatenus nimirum est actio effectiva rei alicuius, et quatenus est perceptio apprehensiva obiecti cuiusdam. Sub primo aspectu pro termino habet verbum, quod in se gignit; sub secundo pro termino habet obiectum, quod in verbo relucet et per verbum exprimitur.

ARTICULUS VI.

De ratione.

38. Quamquam nomine rationis saepe ipsa facultas intellectiva generatim denotetur; tamen strictiore sensu ea vox accipitur pro significanda aliqua tantum functione illius facultatis, quatenus nimirum ex una veritate nota ad aliam ignotam deducendam fit gradus. Hic actus appellatur ratiocinatio, qui cuiusmodi sit, quibus legibus teneatur, et quare in homine locum habeat, satis in Logica explicatum est. Nunc ad doctrinae complementum nonnulla adiicimus, quae ibi praetermissa sunt, tamquam ad eam disciplinam non pertinentia.

PROPOSITIONES

39. PROPOSITIO 1. *Ratio non est diversa facultas ab intellectu, sed est ipse intellectus quatenus peculiari functione gaudet, nimirum ratiocinandi.*

Prob. Ratiocinatio in discursu quodam mentali sita est, seu in motu, quo ab uno iudicio fit gradus ad aliud. Contra actus

(1) « Duo possumus de verbo accipere, scilicet quod est seneper aliqd procedens ab intellectu et in intellectu existens; et quod est ratio et similitudo rei intellectae. » S. THOMAS, *In Opusculo* 13.

intelligentiae consistit in intuitione idearum atque in iis proferendis iudiciis, quae motui illi, in quo discursus rationis cernitur, initium suppeditant. Quare, ut motus ad rationem, sic quies ad intelligentiam pertinet. At vero id quod moveatur non differt ab eo, quod antea quiescebat; siquidem quies, ut est terminus, sic etiam est initium motus. Ergo ratio ab intelligentia non differt, sed ea est prout non in immediatis iudiciis sistit, sed ad eorum illationes detegendas pergit.

40. PROPOSITIO 2. *Ratiocinatio intelligentiae subditur ex ipsaque leges et fundamentum desumit.*

Prob. Ut ratiocinatio exerceatur, iudicia quaedam immediata, quae ad intelligentiam pertinent, antegrediantur oportet; siquidem mens in tantum ad aliquid antea ignotum deducendum procedit, in quantum veritatibus iis, quae lucent per se, assensum adhibuit. Basis igitur et fundamentum rationis in intelligentia est. Deinde ratio, ut ex veritate una aliā quae latebat eliciat, hac lege intelligentiae nititur: *Generale quodvis peculiaria complectitur, quae ei quasi partes subiecta sunt; et ideo quidquid illi tribuitur, his etiam tribuatur oportet.* Ex quo luculenter emergit formulam, qua ratio in operando temperatur, ex intelligentiae dictamine petendam esse. Denique idcirco mens ratiocinatur, ut ad iudicium de obiecto proferendum perveniat. Cognitio enim plena et cumulata iudicio proprio continetur. At, quia mens non semper obiecti propositi quidditatem aut relationes illico detegit, utcumque ideas ad illud pertinentes mutuo comparet; propterea fit ut ad aliam veritatem per se notam confugiat, cuius luce superior ignota manifestetur. Quare si mens omnia immediate perspiceret, ratiocinatione nullo pacto egeret, sed sola intelligentia constitueretur. Atque id non ad defectum sed ad magnam perfectionem pertineret; siquidem magna perfectio est, omnia statim et sine labore dignoscere.

Hinc perspicuum fit, ratiocinationem in mera sensibilitate reperiri non posse: tum quia intelligentiam in subiecto, cui inest, exquirit; tum quia ideis nititur universalibus. Eius enim vis omnis in hoc cernitur, ut peculiare aliquod ex generali ducat. Denique sensus, cum sit facultas organica, impressioni, quae extrinsecus advenit, contemperatur; contra

ratiocinatio ad spiritualia prorsus evehitur, quae nec materia constant nec materiae conditionibus adstringuntur.

41. PROPOSITIO 3. *Immerito Scholastici reprehenduntur, quod hominem definiverint: animal rationale.*

Prob. In primis haec definitio non dicit originem a Scholasticis, ut vult Rosminius, sed ante illos tradita est a S. Augustino, qui ipsam a priscis sapientibus se mutuatum esse affirmavit: *Homo a veteribus sapientibus ita definitus est; Homo est animal rationale mortale* (1). Et alibi: *Est ergo (homo) animal rationis capax; verum, ut melius et cilius dicam, animal rationale* (2). Ergo, si illa definitio vitiosa est, reprehensio non in solos Scholasticos, sed in ipsum S. Augustinum cadere debet. Deinde, definitio ut optima sit, constare debet genere proximo et differentia ultima. Sed hoc locum habet in definitione, qua homo dicitur animal rationale. Ergo haec definitio optima est. Et sane, quod *animal* exprimat genus proximum hominis, ambigi nequit; siquidem e mundanis rebus nulla res vicinior est homini, quam natura animalis. Quod vero *rationale* exprimat differentiam ultimam, facile suadetur. Nam vis intellectiva, qua homo differt a belluis, non est huiusmodi ut omnia, ad quae fertur, immediate percipiat, sed talis est, ut ex aliquibus immediate perceptis ad alia percipienda nitatur. Iam vero id nomine rationis exprimitur. Ergo ut significetur id, quod ultimo determinat naturam hominis in propria specie, nil magis est idoneum, quam vox *rationalis*, quae praecise denotat hunc characterem.

Potius vitiosa est et plane reiicienda definitio, quam adversarius praefert. Vult enim ut homo describatur: *Subiectum animale, intellectivum, volitivum* (3). At dictio *subiectum animale*-frustra exprimit duabus vocibus, quod brevius exprimitur sola voce *animal*, quae significat substantiam vita et sensu praeditam. *Intellectivum* vero non exprimit econditionem propriam mentis humanae, quae non mere intelligit sed ex intellectis ad alia, quae cum ipsis connexa sunt, progreditur. Tandem *volitivum* prorsus re-

(1) *De Ordine*, lib. 2, c. XI.

(2) *Sermone XLIV*, c. 2.

(3) ROSMINI, *Anthropologia*, lib. 1, c. 2, pag. 23.

dundat; siquidem voluntas est necessaria consecutio entis intellectivi et rationalis.

Solvuntur difficultates.

42. *Obiic. I.* Anima hominis per rationem non solum differt ab anima belluina, sed etiam differt a spiritu angelico. Sed ab anima belluina quae tantum sensitiva est, sic differt, ut ratio sit diversa facultas a sensu; ergo a spiritu angelico, qui intellectualis est, sic differre debet, ut ratio sit diversa facultas ab intellectu.

R. *Nego* paritatem. Ratio enim longe diverso modo se habet respectu sensus et respectu intellectus. Nam respectu sensus se habet ut facultas alterius omnino generis, sive respiciatur subiectum (est enim vis inorganica), sive respiciatur obiectum, se enim extollit ad universalia et incorporea. At respectu intellectus ratio se habet tantum ut nova functio in eodem genere cognitionis; cum aliud non sit quidquam, nisi ipse intellectus, prout, ob imperfectionem suam, non omnia immediate contuetur, sed ad aliqua perspicienda labore indiget et discursu.

Obiic. II. Contra scholasticam definitionem hominis haec tria opponit Rosminus: 1.^o Definitio illa non exprimit partem volitivam hominis, quae maxime exprimenda est, cum hominis activitatem et personalitatem constituat. 2.^o Ratio nascitur ex intellectu; unde non affert quod est primum in homine. 3.^o Illa definitio ansam praebet opinandi hominem proprie non esse nisi animal, cui, tanquam quid secundarium, accedat rationalitas.

R. Ad primum, *dist.*: Non exprimit partem volitivam explícite, *conc.*; implicite, *nego*. Id vero ad rectitudinem definitionis plane sufficit. Definitio enim exprimere debet sola elementa primigenia et constitutiva essentiae, non proprietates, quae ex essentia profiscuntur. Iam vero voluntas non ad primum genus, sed ad alterum pertinet; cum sit facultas quae ex natura intellectuali iam constituta resultat. Obiter autem notamus, falsum esse quod activitas sit propria tantum voluntatis. Nam intellectus etiam activus est, cum sit potentia vitalis. Immo intellectus est activus respectu ipsius voluntatis, quam movet proponendo obiectum:

Intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili et activum passivo; bonum enim intellectus movet voluntatem (1). Tum etiam non placet, quod additur, personalitatem proprie in voluntate residere. Id nec philosophice nec theologice verum est. Non philosophice; quia personae conceptus est anterior viribus operativis, et subsistentiam naturae spectat. Non theologice; quia in Deo una est voluntas, licet, persona sit triplex; et in Christo est duplex voluntas, licet una tantum sit persona.

Ad secundum, iam superius dictum est, rationem in homine non esse facultatem distinctam ab intellectu, sed esse ipsum intellectum quatenus ad verum detegendum utitur ratiocinatione. Aptitudo vero ad sic operandum, quae significatur nomine rationalitatis, exprimit gradum determinatum et specificum animae humanae. Ea igitur optime constituit differentiam hominis, et primum, quod in homine, prout homo est, cogitatur.

Ad tertium, nego prorsus. Nam in definitione tum *genus* tum *differentia* exprimunt ipsam essentiam definiti; hoc tantum discrimine, quod *genus* essentiam exprimit conceptu indeterminato, *differentia* vero specificam illi determinacionem adiungit. Mirum autem est, quod subiungit Rosminus, Scholasticos propter illam definitionem non parum laborasse, ut demonstrarent animam esse formam corporis. Hoc adeo falsum est, ut potius ex ea definitione S. Thomas, nullo negotio, veritatem illam veluti corollarium deduxerit. Sic enim ratiocinatus est: *Differentia sumitur a forma rei; sed differentia constitutiva hominis est rationale, quod dicitur de homine respectu intellectivi principii; intellectivum ergo principium est forma hominis* (2).

ARTICULUS VII.

De memoria intellectiva, attentione, associatione idearum.

43. Animus, ut cuique constat, ideas prius habitas saepe in considerationem revocat, atque eas tanquam ante habi-

(1) S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 82, a 3 ad 2.m

(2) *Summa th.* I. p. q. 74, a. 1.

tas iterum contemplatur. Vis haec memoria dicitur. Cum vero in tantum animus id praestare possit, in quantum ideas, semel conceptas, aliquo modo in se retinet: hinc ratione huius fundamenti memoria intellectiva definiri solet: Vis conservativa idearum. Hinc patet, eam ab intellectu nequaquam distingui. Duo enim in ea spectari possunt: nimirum quod ideas in habitu servet, et quod in iis rationem praeteriti consideret. Utrumque munus optime praestatur ab intellectu. Intellectus enim, cum stabilis naturae sit, ideas sic recipit, ut earum vestigium aliquod in se retineat etiam cum per ipsas actu operari destiterit. Cum vero pro obiecto habeat ipsum ens, quod ad omnia protenditur; nulla est differentia, quae rem aliquam ab eius consideratione removeat. Ratio igitur praeteriti, quatenus intellectivae cognitioni subiicitur, non potest obiectum constituere, quod extra ambitum intellectus evagetur.

44. Diximus quatenus intellectivae cognitioni subiicitur; nam probe animadvertisendum est quo pacto ea consideration ad intellectum spectare potest. Intellectus enim, ut alias explicatum est, proprie non respicit nisi universale, quod per se a tempore prorsus praescindit. Nequit igitur obiectum directe considerare ut praesens aut praeteritum aut futurum, sed ipsum abstracte concipit. At, quod non potest respectu obiecti, optime potest respectu actus et ideae, qua obiectum contemplatur. Nihil enim prohibet quominus suum actum, qui spiritualis est, concrete percipiat, ac proinde ut tali tempore potius quam alio elicitorum. Apposite S. Thomas: « Praeteritio potest ad duo referri, scilicet ad obiectum, quod cognoscitur, et ad cognitionis actum; quae quidem duo simul coniunguntur in parte sensitiva, quae est apprehensiva aliquius per hoc quod immutatur a praesenti sensibili. Unde simul animal memoratur se prius sensisse in praeterito et se sensisse quoddam praeteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, praeteritio accidit et non per se convenit ex parte obiecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem in quantum est homo. Homini autem, in quantum est homo, accidit vel in praesenti, vel in praeterito vel in futuro esse. Ex parte vero actus praeteritio per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu; quia intelligere animae nostrae est quidam particularis actus in hoc

vel in illo tempore existens, secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati; quia huiusmodi intelligere quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, ut supra de intellectu dictum est quaestione 75, art. 2. Et ideo, sicut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in praeterito, vel in praesenti, vel in futuro existens. Sic igitur salyatur ratio memoriae, quantum ad hoc quod est praeteritorum, in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit praeteritum prout est hic et nunc (1). » Hinc tamen ne inferas memoriam intellectivam nullo modo exerceri posse circa obiecta ipsa, prout iam praeteriere. Id enim contra experientiam est; nam de huiusmodi obiectis, prout alia sunt, iudicamus et ratiocinamur. Sed quemadmodum de singularibus, materia concretis, diximus, ea ab intellectu percipi per reflexionem supra phantasmata; sic de praeteritis eiusdem generis dicendum est, ea a memoria intellectiva attingi per reflexionem supra memoriam sensitivam, a qua directe et per se apprehenduntur.

45. Dupliciter memoriae contingit operatio. Aliquando enim cogitationes elapsae sponte sua se nobis offerunt, quin curram ullam ad eas excitandas adhibeamus; aliquando secus pro voluntate revocantur et conatu aliquo mentis. Prima *spontanea* appellari posset, altera *voluntaria*. Immo vero addi non immerito posset memoriam quandoque ad ideam revocandam, ratiocinatione iuvari, et discursu quodam per alias interiectas ideas, quibuscum ultima illa nectatur. Memoria eiusmodi praestantis ingenii saepe indicium est, non item prima; ac proinde ut distinguitur, *reminiscentiae* nomine designari posset. At unde fit ut inter tot ideas, quibus perpetuo occupamur, aliquae tantum retineantur, aliae omnino dissipentur? Tum etiam quid ad eas revocandas subvenit? Ut hoc declaretur, opus est animadvertere memoriam ex dupli alia vi pendere, *attentione* nimirum et *associatione* idearum; de quibus aliqua breviter innuenda sunt.

(1) *Suomma th.* I, p. q. 79, a. 6 ad 2.m

46. Attentio communiter definiri solet *Voluntaria quae-dam animi ad obiectum aliquod applicatio*. Sed quoniam in cognitione quavis gradus aliquis attentionis inesse vide-tur, haec ampliori definitione describi posset: *Directio quae-dam cogitationis, qua animus certo adhaerescit obiecto*. Cum vero eiusmodi cogitationis directio voluntatem vel antevertere vel sequi possit; attentio dispartitur in mere *spon-taneam seu directam*, et in *voluntariam seu reflexam*. Superior, remissiore saltem aliquo gradu, quamlibet cogni-tionem afficit; posterior nonnisi eam, quae sub imperio vo-luntatis peragitur. Ut quisque videt, eius intensio maxi-mopere subvenit ad claras et distinctas ideas comparandas. Nisi enim obtutum in obiecto diligenter figamus, vix aut ne vix quidem illud perspicitur, vel saltem confusa admodum ratione cogitatur. Quia vero pluribus intentus animus debiliorem vim adiungit singulis, idcirco quo magis multipli-citas crescit obiecti, eo plus pro partibus minuitur attentio, et vicissim. Quare ut complexum obiectum distincte perspi-ciatur, opus est analysi, ut avocatione mentis separatae par-tes seorsum singulae melius perpendantur. Hinc mentis ori-tur meditatio; quae nihil est aliud, quam profunda quae-dam et iterata mentis attentio obiecto voluntarie adhibita. Huius vero frequens exercitatio scientiam et mentis pene-trationem gignit. Quare maximopere procuranda est, si quis discendo proficeret velit. Quod ut fiat, causae unde pendent, animadverte debent. Earum autem una est vividior ac po-tentior actio obiecti, eiusque praestantia et novitas. Deinde dispositio quaedam animi, qui in contemplationem hanc potius, quam aliam valde propendeat, vel erga obiectum in quo versatur, bene affectus sit. Sed potissima causa at-tentionem in nobis efficiens in voluntate sita est, quae mirum in modum ad considerationem animi avocandam vel revo-candam pollet.

47. Ad associationem vero idearum quod attinet, hoc no-mine usurpatur *vinculum illud*, quo, ut experientia testa-tur, ideae in nobis mutuo connectuntur, ita ut una alteram consequatur einsque adminiculo revocetur. Haec esse potest vel naturalis vel arbitraria, prout vel ab ipsa rei natura vel a libito cogitantis fundamentum accipit. Primum quidem; quia, cum ordo idealis reali respondeat, efficitur ut, quem-

admodum res cognitione aliqua et nexus inter se saepe tenentur, sic etiam ideae nexus inter se servent ac veluti societatem. Alterum vero; quia, ut quisque est conscious, etsi obiecta disparata sint, tamen ea potest quis, si velit, in consideratione sic mutuo colligare, ut excitata unius idea alteram post se quodammodo trahat. Sic sermonem addiscimus, ideas determinatis vocibus adnectentes. Associationis vero principia, ut alias innuimus, tria ab Humio numerantur: similitudo, temporis aut loci coniunctio, relatio causam inter et effectum. Sed licet fateamur haec esse praecipua, tamen ad ideas consociandas quamlibet relationem sufficere arbitramur, sive sit coëxistentiae, sive ordinis, sive dependentiae, sive oppositionis, sive mensurae, sive alia generis cuiuscumque.

48. His obiter explicatis, ad propositum revertamnr. Itaque ut obiectum memoria retinere valeamus, aliquis semper non levis attentionis gradus exquiritur. Nec ea plerumque sufficit, quae spontanea est, et in omni semper inest perceptione, sed illa exposcitur, quae a voluntate procedit et reflexum quemdam conatum animi importat quoad obiecti considerationem. Immo etiam memoriae tenacitas gradibus attentionis obiecto adhibitae respondere solet. Quare, ceteris paribus, quo intensior haec fuerit, eo firmius res apprehensa inhaeret memoriae; quo contra debilior, eo facilius dilabitur. Ad rem Baconus: * Quae expectantur et attentionem excitant, melius haerent, quam quae praetervolant. Itaque si scriptum aliquod vicies perlegeris, non tam facile illud memoriter disces, quam si illud legas decies, tentando interim illud recitare et ubi deficit memoria inspicioendo librum (1). »

Alterum quod ad reminiscendum ruit est associatio idearum. Inde enim fit ut, occurrente obiecto, quod una cum alio attentione quadam perceptum est, huius idea recurrat animo. Sic si templum invisas, ubi eloquentem audieris concionem aut magnum conspexeris virum, continuo horum ideae una redibunt. Haec associationis lex a Galluppio sic proponitur: Elapsa perceptio, si complexa erat, integra instauratur, cum

(1) *Novi Organii*, lib. 2, aph. 25.

pars eius excitatur in animo (1). Eiusmodi porro associatio-
ne idearum ars *mnenomonica* nititur: quae, tota quanta est,
versatur in mediis suppeditandis, quibus ordine quodam et
nexu ideae instruantur mutuo, ut facile altera alterius ad-
miniculo revocetur.

ARTICULUS VIII.

De vi reflectendi.

49. Mens humana cum non modo sit simplex sed etiam inorganica, optime potest non modo actus aliarum facultatum, verum etiam proprios actus apprehendere, in iisque subiectum ipsum quod afficiunt, ac principium a quo proficiuntur, attingere. Hinc fit ut animus noster perfecto redditu in seipsum convertatur, atque ideo reflectendi vi plene et proprie gaudere dicatur. Id autem sensui competere nequaquam potest; qui, cum ab organo in operando pendeat, in suum proprium actum redire nequit. Et quoniam reflexio, proprie dicta, hunc redditum importat; clarissime patet, eam vim a sensibilitate esse plane distinctam. Quid vero sit et quo actu contineatur, in Logica satis innuimus; hic tractationem ibi inchoatam perficiemus.

PROPOSITIONES

50. PROPOSITIO 1. *Vis reflectendi ab intelligentia non differt.*

Prob. Hoc patet in primis ex ipsa notione huius facultatis. Nam redditus in proprium actum evidenter importat ut potentia, quae redit, eadem sit atque illa, quae motum arriput. Deinde patet ex universalitate obiecti, quod proprium est intelligentiae. Haec enim nullis limitibus per se adstringitur, sed respicit omne verum, quod ei rite proponitur. Actus autem, quos elicit, hoc ipso, quod realitatem participant, participant veritatem; et, cum spirituali animo iphaereant, intellectivae facultati sunt rite propositi. Denique, ratio, cur aliqua facultas non possit se reflectere supra seipsam, ea est,

(1) *Lezioni di Log. e Met.* Vol. IV, lez. 90.

quia ab organo intrinsecus pendet. At vero intelligentia ab hac dependentia omnino vacat. Ergo nihil vetat quominus ipsa proprium actum percipiat.

51. PROPOSITIO 2. *Reflexio intellectus potest esse vel psychologica, quae dicitur conscientia; vel ontologica, quae dicitur recognitio.*

Prob. Cum mens in praeviam cogitationem revertitur, ipsam spectare potest vel subiective vel obiective, quatenus in ipsa considerat vel entitatem qua constat, vel obiectum circa quod versatur. In primo casu illam respicit, prout affectio quae-dam est subiecti cogitantis; in secundo, prout representatio est obiecti a cogitante distincti. Reflexio sub priore aspectu, iure dicitur *conscientia*; siquidem cognitio est cum sensu ipsius subiecti cognoscentis sociata. Sub aspectu autem posteriore, merito appellatur *recognitio*; siquidem obiectum, antea cogitatum, ab ipsa iterum cogitandum assumitur.

Adverte I. Ipse actus a conscientia perceptus potest recognitioni subiici, quatenus per novam reflexionem apprehendatur. Hinc conscientia dividitur in directam et reflexam.

Adverte II. Recognitio. quae sub ductu voluntatis exercetur, ad praeviam cogitationem iterum percipiendam et veluti relegendam, ea est, quae solet a nonnullis nomine *reflexionis* generatim designari. Etenim in cogitando duo tempora distingui debent. Unum est contemplationis spontaneae, cum videlicet animus primaria quadam perceptione rem contuetur; alterum vero contemplationis deliberatae, quae tum exercetur cum animus voluntarie attentionem aciemque mentis ad praeviam cogitationem convertit. Id ita esse dubitari minime potest. Nam quisque vivide experitur se posse pro libito interiorem animi intuitum ad ideas, quas acquisivit, retorquere, ut eas denuo et attentius compleetur. Immo vero quamdui id non facit, nunquam distinctionem ordinemque in perceptionibus reperit, sed complexa tantum et confusa obiectorum representatione tenetur. At omnino necesse est ut hanc voluntariam reflexionem perceptio spontanea et non libera praecesserit; secus infinitus quidam processus actionum incurreretur. Nam status reflexus alium, in quem redditus fiat, certe subaudit; qui si iterum reflexus fingitur, alter ipse praieverit opus est; atque ita deinceps, quin initium aliquod, in quo sistere liceat, comperiatur. Ut igitur absur-

dum hoc vitetur, fatendum sane est animum a statu quodam spontaneo et non libero perceptiones suas inchoare, in eoque exordium operationum eius revera ponit.

52. PROPOSITIO 3.^o *Primo et spontaneo actu conscientiae non attingitur nuda exsistentia cogitantis, neque mera eius cogitatio ex qua ratiocinando ipsiusmet exsistentia deducatur.*

Prob. prima pars. Cum actus reflexus directum supponat, conscientia exerceri non potest, nisi cogitatio alia praevia subaudiatur, quae in obiecto aliquo, a nobis distincto, contemplando versetur. Ergo cum animus in semet primo revertitur, se cogitantem reperit, eaque cogitatione affectum et quodammodo indutum. Sic igitur se contuetur, nimirum ut exsistentem et cogitantem; immo ideo se contuetur exsistentem, quia se contuetur cogitantem. « Non per essentiam suam sed per actum suum se cognoscit intellectus noster; et hoc dupliciter: uno quidem modo particulariter, secundum quod Socrates vel Plato percipit se habere animam intellectivam ex hoc, quod percipit se intelligere. Alio modo in universali, secundum quod naturam humanae mentis ex actu intellectus consideramus (1). »

Prob. secunda pars. Si exsistentiam subiecti cogitantis ratiocinando cognosceremus, iam quaeri posset utrum illam inferamus ex conscientia, quae modificationes animi refert ut nostras, an secus. Si primum assumitur, iam eadem conscientia eodemque actu subiectum ipsum individuum saltem confuse attingi conceditur. Sin vero modificationes illae per se, et non quatenus nostrae sunt, percipi dicantur, tunc ex ipsis non aliud inferri poterit nisi exsistentia subiecti cuiusdam in genere, non vero concreti iividui, ad quod revera pertinent.

Corollarium. Factum igitur, quod primo et immediate a conscientia attingitur, est subiectum cogitans, prout actu cogitat seu cogitatione aliqua afficitur. In hac perceptione nulla notio infiniti continetur. Nam ad infinitum non ope conscientiae, sed ope rationis assurgimus, quae exsistentiam supremi entis, limitum expertis, ex contingentia entium finitorum deducit. Quapropter incassum in primo actu con-

(1) S. THOMAS, *Summa. th. I. p. q. 87, art. 1.*

scientiae id quereretur, quod posterioris et longe diversae operationis obiectum est (1).

Solvuntur difficultates.

Obiic. S. Thomas pluribus in locis asserit animum nostrum cognoscere seipsum per praesentiam aut essentiam suam. Ergo saltem iuxta S. Doctorem actu conscientiae attingitur nuda exsistentia cogitantis.

Resp. *Dist. antec.*: S. Thomas asserit animum nostrum cognoscere seipsum per suam praesentiam vel essentiam, quatenus non opus est aliqua specie intellectuali, qua mens informetur ad ipsum cognoscendum, *conc.*; quatenus non opus habet praevio actu directo in quo et per quem animus noster seipsum attingat, *nego*.

Sensus, quo id dicit S. Thomas patet ex ipso modo quo quaestionem proponit: *Utrum mens se ipsam per essentiam cognoscat, vel per aliquam speciem?* (2) Ubi evidenter cognitionem per essentiam opponit cognitioni per speciem. Unde affirmat primum, in quantum excludit secundum. Nam animos noster, ut percipiat seipsum, non indiget actuari aliqua forma cognoscitiva, ut accidit in cognitione rerum ceterarum; sed ei sufficit ut ipse sit praesens realitate sua in ipsis operationibus, supra quas reflexione redit. Et sane S. Doctor non dicit absolute animum nostrum per suam praesentiam vel essentiam habere notiam sui sed habere notitiam habitualem. Notitia vero habitualis in sensu Scholasticorum, non est notitia continuata, ut fert sensus recentiorum, sed est notitia prout continetur virtualiter in aliqua forma, qua proxime mens constituitur capax percipiendi aliquid. Cum igitur in cognitione quam animus habet de seipso non requiri-

(1) Id dicimus contra Cousin, qui sic p̄ceptionem conscientiae describit: « Le fait fondamental de la conscience est un phénomène, composé de trois termes, savoir : le moi et le non moi, bornés, limités, finis ; de plus : l'idée de quelque autre chose, de l'infini, de l'unité etc. et de plus encore l'idée de rapport du moi et du non moi, c'est à dire du fil à l'infini, qui le contient et qui l'explique ; ce sont là les trois termes, dont se compose le fait fondamental de la conscience. » *Introd. à l'Hist. de la phil.* leç. 6.

(2) *Qq. Disp. Q. De mente*, a. 8.

ratur praeter ipsam essentiam animi aliqua forma intelligibilis, quae a phantasmibus abstrahatur; hinc ait S. Thomas cognitionem habitualem haberi ab animo vi suae tantum essentiae. At hoc non destruit, quod saepissime asserit, animum nostrum non cognoscere se nisi per proprios actus. Ponderentur verba ipsius S. Doctoris, qui sic inquit:
 « Quantum igitur pertinet ad primam cognitionem (qua cognoscitur an sit anima) distinguendum est, quia cognoscere aliquid est habitus et actus. Quantum igitur ad actualem, cognitionem, qua aliquis considerat se in actu animam habere, sic dico quod anima cognoscitur per actus suos. In hoc enim aliquis percipit se animam habere, et vivere, et esse, quod percipit se sentire et intelligere et alia huiusmodi opera vitae exercere..... Sed quantum ad cognitionem habitualem sic dico, quod anima per essentiam suam se videt, idest ex hoc ipso quod essentia sua sibi est praesens, est potens exire in actum cognitionis sui ipsius; sicut aliquis ex hoc quod habet alicuius scientiae habitum, ex ipsa praesentia habitus est potens percipere illa quae subsunt illi habitui. Ad hoc autem quod percipit anima, se esse et quod in se ipsa agatur attendat, non requiritur aliquis habitus, sed ad hoc sufficit sola essentia animae, quae menti est praesens: ex ea enim actus progrediuntur, in quibus actualiter ipsa percipitur (1). »

ARTICULUS IX.

De voluntate.

53. Radix appetitionis remote est natura appetentis, proxime vero cognitio. Remote est natura; quia cum res omnes ad proprium finem collineare debeant, indita est singulis propensio quaedam, qua ad eius adeptiorem nitantur. Proxime vero est cognitio, quia in entibus cognitione praeditis id, ad quod niti debent, cognitione proponitur. Unde ortum habuit tritum illud sermone proverbium: *Ignoti nulla cupidio*. Iamvero vis appetendi, quae intellectualem cognitionem sequitur, voluntas nominatur; quae proinde nihil est

(1) Loco superius citato.

aliquid, nisi appetitus rationalis. Haec duplex obiectum spectare potest: finem videlicet et media. Finis absolute est felicitas; media vero, quaecunque ad felicitatem afferendam concurrent. Item dupli actu gaudere potest, necessario et libero. Ille est, qui proposito obiecto, nequit cohiberi; hic contra qui, obiecto proposito, cohiberi potest vel etiam in contrarium flecti. Quare duplex libertas distingui solet: altera, quae actum exercendum vel omittendum; altera, quae actus diversos vel oppositos respicit. Prima appellatur libertas *contradictionis* vel etiam *exercitii*; secunda libertas *specificationis*, et si respiciat non diversa bona, sed bonum vel malum, nomen induit libertatis *contrarrietatis*. Quocumque autem sensu accipiatur libertas, in vera facultate sita est se determinandi ad partem unam potius quam aliam, ex iis quae ad optandum proponuntur. Haec determinatio vocatur electio, quae proprie exercitium libertatis constituit. « Proprium liberi arbitrii, ait S. Thomas, est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimus, quod possumus unum recipere, alio recusato; quod est eligere (1). »

PROPOSITIONES

54. PROPOSITIO 1. *Voluntas libertate non gaulet in appetitione finis, seu felicitatis, ut sic apprehensae. Idem dicendum est de appetitione mediorum, quae cum fine necessario connectuntur.*

Prob. Felicitas, ut talis apprehensa, non nisi bonitatem offerit; circa bonitatem vero, quae non nisi ut bonitas apprehenditur, animus indifferens esse non potest. Nullam enim ibi rationem detegit, cur obiectum respuat; cum ad bonum natura sua sit inflexus. Praeterea felicitas absolute terminum constituit, ad quem animus vi naturae propellitur. At vero tendentia ad terminum, sibi naturaliter praefixum, indifferentiam habere non potest; siquidem in hoc non a seipsa, sed a natura determinatur. Denique felicitas, abstracte considerata, cum bonitatem obiiciat limite carentem, appetitum undique explet, eiusdemque capacitati satisfacit. Quod vero ita est, nequit non appeti; movens enim necessario gignit

(1) *Summa th. I. p. q. 83, art. 2.*

motum in re, ad quam movendam se applicat, si eius potentiam exaequat.

Ex his sequitur, eadem omnino necessitate adstringi animum in iis concupiscendis bonis, quae cum felicitate sive tanquam media sive tanquam conditiones necessario copulantur. Qui enim efficaciter vult finem, eadem efficacitate vult etiam media ad finem necessaria, nec non conditiones, sine quibus ille obtineri non potest. Sic non possumus non diligere vitam, quamdiu ipsam ceu fundamentum omnis boni ac beatitatis cogitamus.

55. PROPOSITIO 2. *Circa media, quae repraesentantur tanquam non necessaria ad finem seu felicitatem, voluntas vera gaudet libertate arbitrii.*

Prob. I. testimonio conscientiae. Nemo enim est, qui non sentiat se facultate ornari, qua ad agendum pro libito sine ulla necessitate procedat. Profecto necessitas in determinatione ad unum sita est. At vero sibi quisque est conscientius, se ita e duobus bonis finitis alterutrum eligere, ut utrumque respuere aut contrarium eius, quod elegit, amplecti potuerit. Sic si cui standi aut deambulandi optio detur, is si velit, utrumque reiiciet, seque ad sedendum potius conferet. Quod si unum prae alio acceptat, illud sic acceptat, ut persentiscat in propria potestate fuisse se ad oppositum flectere. Idem dic de aliis sexcentis; in quibus animus actionem suo arbitratu et optione regi videt, et optime advertit non modo sibi inesse principium, unde illa emergit, sed ipsam eius determinationem ex se pendere. Nec deceptio ulla in hoc suspicanda est; siquidem sensus hic communis est et ineluctabilis et constans et vivida instructus perspicientia discriminis, quod inter actiones eiusmodi et actiones mere spontaneas intercedit. Nam cum felices esse volumus, persentit animus se felicitatem sic amare, ut eam odisse nullo modo possit. At contra actus liberos sic se elicere sentit, ut eos non modo libenter faciat, sed pleno etiam suae voluntatis dominio.

Itemque, quisque experitur se ita ad eligendum adduci, ut deinceps sibi de electione gratuletur laudique vertat, si eventus prospere accidat; sin contra, se incuset vitioque sibi deliberationem tribuat, atque, ex ante actis quid postmodum facta opus sit consilietur. Denuo, qui prave agit, conscientiae stimulis torquetur; sin contra bene operatur, interna animi

pace perfunditur. Haec et similia cuique notescunt per se, tantaque fulgent evidentia, ut vividior libertatis sensus desiderari non possit.

Prob. II. ratione. Nam, nulla facultas necessario trahitur ab obiecto, quod nec eius capacitatem explet, neque ex alio, quod id faciat, necessario nectitur. In utroque enim casu, nulla est ratio plene sufficiens motionis. Sic ex. gr. lapis plurium librarum pondo attolli sursum nequit, nisi vis consentanea applicetur, quae eius gravitatem supereret. At vero voluntas, cum intellectum sequatur, capacitatem habet limite vacuam, nec nisi in bono numeris omnibus absoluto expletamque felicitatem suppeditante conquiescit. Ergo ab huiusmodi tantum obiecto rapitur necessario; ab aliis, quae nec felicitas sunt neque cum felicitate necessario nectuntur, non trahitur nisi contingenter, seu in quantum iis se libere committit. Praeterea ita se habet voluntas ad finem et ad media illuc ducentia, ut se habet intellectus ad prima principia et illationes inde derivatas. At intellectus ad assensum non cogitur, nisi vel a primis principiis, per se evidentibus, vel ab illationibus iis, quae si verae non essent, principia etiam veritate destituerentur. Ergo ratione pari voluntas a fine tantum necessario rapitur, et a mediis, quae si deessent, finis ipse frustraretur eventu. Alia igitur, quae non sunt eiusmodi, si eliguntur, ex libera tantum voluntate eliguntur. Et sanc, cum voluntas rationis ductum sequatur; in obiecta non aliter ferri potest, nisi prout ipsi a ratione proponuntur. Iam vero ratio, ut felicitatem tamquam obiectum omnino appetendum, sic cetera bona, non necessaria, tamquam indifferencia repraesentat; seu sub tali aspectu, ut possint appeti vel omitti, quin vera perfectione ac beatitate privemur. Ergo quoad ea appetenda voluntas indifferens omnino manet et libera; ac proinde, si ad illa fertur, ex propria determinazione fertur.

Hinc patet radicem libertatis in ratione sitam esse, quatenus haec indifferencia iudicij gaudet quoad bona particularia, quae cum beatitate non connectuntur. Ad rem S. Thomas: « Homo agit iudicio: quia per vim cognoscitivam iudicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis; ideo agit li-

bero iudicio, potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, ut patet in dialecticis syllogismis et rhetorica persuationibus. Particularia autem operabilia sunt quaedam contingentia; et ideo circa ea iudicium rationis ad diversa se habet et non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso, quod rationalis est (1). »

Prob. III. ex universalis naturae sensu. Quorsum enim leges ad homines a vitiis deterrendos ferimus, honestas actiones remuneramus, turpes poena dignas ducimus, sceleratis hominibus succensemus, probos dilaudamus, amicis salutaria consilia praebemus, de agendis consultamus, iussis aut cohortationibus erga alios utimur? Haec, quae universo hominum generi communia sunt, satis superque ostendunt omnibus alte defixam esse sententiam, actiones humanas non ex ineluctabili necessitate, sed ex singulorum arbitrio ac propria determinatione procedere. At vero communi naturae sensui falsum subesse non potest.

Solvuntur difficultates.

56. *Obiic.* I^o Bayle argumentum a certissimo conscientiae testimonio depromptum sic infirmare conatur. Idem sensus libertatis in nobis maneret, etiamsi non superabili necessitate ad volendum adduceremur. Nam etiam tum nos esse qui volumus, actionesque illas intrinsecus nos afficere sentiremus. Ergo conscientia non est idoneus libertatis testis. Et sane si lapis ex. gr. dum deorsum tendit, vel acus magnetica, dum ad polum vergit, cogitatione et conscientia frueretur; aequo ac nos se illius determinationis esse principium existimarent. Itemque, quemadmodum perspicue sentimus nos esse, licet simus ab alio; sic vivide sentire possumus nos velle, quamvis ad volendum extrinsecus compellamur. Quod si conscientia contrarium testari videtur, id ex praeiudicio quodam repeti posset; quemadmodum ex praeiudicio repetendum est quod animam in corpus, et vicissim corpus in animam agere censemus.

(1) *Summa th.* I. p. q. 83, a. 1.

R. Videte sceptici hominis acumen! Tota eius ratiocinatio extra statum quaestionis evagatur. Conscientiae enim testimonium, ex quo voluntatis libertatem ostendimus, non modo refert actiones liberas intrinsecus nos afficere, sed etiam eas ab arbitratu et electione nostra prorsus proficiisci. Ex quo fit ut, cum ad operandum gradimur, antea deliberemus, post deliberationem quid faciendum sit decernamus, dumque agimus interrumpamus actionem, vel etiam, si ita placet, in oppositam convertamus. Quapropter absurdia illa hypothesis de lapide vel de acu magnetica cogitante et consciente, inepta omnino est. Ea enim corpora etiamsi conscientiam acciperent, tamen nullum libertatis sensum experientur, sed tantum motus illos sibi inesse persentiscerent. Aque hoc non solum ratione patet, verum etiam facto. Ratione quidem, quia sentiri nequit quod non est: motus autem illi non ex propria subiecti determinatione procederent. Facto autem, quia probe per conscientiam distinguimus actus, qui in nobis necessarii sunt, ab iis qui libertate donantur. Sic qua evidenter sentimus voluntatem libere in nobis agere; eadem sane deprehendimus intellectum vel sensum operari necessario. Idem dicatur de alis exemplis; velut ex. gr. cum quis, labante pede, humi procumbit, perspicue sentit se non ruere quia vult, sed quia vi gravitatis deorsum fertur invitus. Alia, quae subiungit Bayle, non magis ad rem faciunt. Nam etsi simus ab alio, tamen revera sumus. Hoc secundum conscientia testatur, et in hoc sane non fallitur. Primum vero nec testatur nec inficiatur, cum ad ipsam non pertineat. Idem repone ad alterum, quod additur, de mutuo influxu animi et corporis. Conscientia enim refert, quidem animum in corpus influere, atque, dum id refert, vacat errore. Corpus autem per se influere in animum, nullo modo refert; sed si qui asseruere, id non ex conscientiae testimonio sed ex errore mentis derivarunt. Prae iudicia demum tribuere conscientiae non nisi sceptico dignum est; sed eius testimonio fidem plenissimam esse habendam cordatus nemo negabit.

Oblig. II. Argumentum e poenarum sanctione desumptum nihil evincit; nam bruta animantia libertate privantur, et tamen ob nocivas actiones verberantur a nobis vel etiam morte plectuntur.

R. Nego paritatem. Nam cum bruta poenis afficimus, hae minus proprie appellantur poenae; nec a nobis sic infliguntur, quasi opinemur actiones illas bestiis merito verti aut culpae. Sed idcirco bruta percutimus, ut phantasmate doloris incussi ab actione renovanda deterreantur. Quando autem morte plectimus; id propterea facimus, ut a nociva bestia nos liberemus, vel etiam ut phantasmate mortis terror ceteris belluis incutiatur. At contra cum homines iniuste operantes puniuntur, id hac persuasione fit, quia putatur flagitosum opus iisdem vitio ac demerito esse tribendum, atque ut non instinctu sed electione deinceps a prava actione se abstineant.

Obic. III. ex Collins. In actionibus nostris considerari possunt vel cogitationes, vel volitiones, vel motus externi. Cogitatio certe libera non est; ea enim in obiectis, prout se offerunt, detegendis vel iudicandis versatur. In volitionibus vero, cum obiectum proponitur, necesse profecto est ut voluntas ipsum vel appetat vel respuat vel consilii capienda deliberationem differat. Aliquem igitur actum illico gigni necesse est. Quod si libertas in eo ponatur, quod duobus propositis bonis alterutrum eligere integrum sit; id etiam falsum appareat. Nam haec bona vel erunt aequalia, vel inaequalia. Si inaequalia; quod minus est, eligi a voluntate non potest; secus haec non in bonum sed in malum ferretur. Sin erunt aequalia, quod difficile factu est, quaedam exstabunt in unoquoque homine dispositiones, quae eius electionem determinabunt. Nulla est igitur actio voluntatis libera. Denique ad motus externos quod attinet, hi ab impulsu voluntatis procedunt. Ergo liberi esse non possunt. Nullus igitur in homine est actus liber.

R. Ad primum, *dist.*: Cogitatio non est libera quoad specificationem, *conc.*; quoad exercitium, *subd.*: vi sua, itérum *conc.*; vi voluntatis, *nego*.

Obiecto evidenter proposito, facultas cognoscitiva nequit illud non apprehendere; atque idcirco cogitatio libera non est quoad specificationem. At libera saepe est quoad applicationem sui et gradum attentionis quam obiecto adhibet; idque non per se, sed ope voluntatis, cuius imperio omnes facultates animae, exceptis vegetativis, quoad exercitium subiiciuntur. Etsi enim voluntas nequeat operari nisi mo-

veatur ab intellectu, bonum aliquod proponente; tamen, in actu semel constituta, potest non modo in ceteras facultates sed in ipsum intellectum influere. Optime enim potest considerationem mentis ab obiecto proposito avocare et in aliud flectere, eiusque attentionem vel in uno contemplando colligere vel in plura dispergere. Ergo etsi cognitio ratione sui libera non sit, saepe tamen libera est ratione voluntatis; cuius imperio in statu reflexionis eo modo, quem diximus, subiaceat (1). Alterum vero, quod adversarius addit, contrarium omnino probat. Nam si, proposito bono, voluntas eligendi vel respuendi aut etiam electionem differendi vim habet; certe quod unum ex tribus his faciat, ab eius pendet arbitratu. Hoc autem, ut quisque videt, usum libertatis importat. Demum de optione inter duo bona finita evidens responsum est. Nam sive ut aequalia sive ut inaequalia proponantur, voluntas pro libito vel utrumque dimittere vel alterum eligere potest, etiamsi inferius esse contueatur. Neque in hoc malum appetit; siquidem illud eligit, non quia inferius est sed quia consentaneum ipsi est et bonum. E liberaliter igitur arbitrio electio tunc determinatur; cum nulla necessitas cogat ut eligatur oppositum. Hoc igitur cum constet, de libertate etiam motuum externorum constabit; si quidem hi voluntatis imperio reguntur. Nihil igitur Collins contra libertatem evincit.

Obligatio IV. Voluntas determinatur ab ultimo iudicio practico
Ergo libera non est; siquidem ab intellectu determinacionem accipit.

R. Ut solutio intelligatur, explicandum est prius quid hoc loco nomine iudicij practici usurpetur. Itaque iudicium intellectus circa aliquid appetendum vel respuendum dividi solet in speculativum et practicum. Speculativum iudicium dicitur, quo obiectum asseritur bonum esse vel malum, ac

(1) « Aliquid dicitur movere duplicitate. Uno modo per modum finis, sicut dicitur quod finis movet efficientem; et hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum est obiectum voluntatis et movet ipsam ut finis. Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum et impellens movet impulsum; et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animae vires. »
S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 82, a. 4.

proinde dignum quod appetatur vel reiiciatur. Practicum vero, quo, post calculum momentorum, definitur obiectum in talibus rerum adiunctis, seu, ut dici solet, hic et nunc et omnibus inspectis, eligendum esse vel respuendum. Iam vero Bellarminus, una cum aliis, concedit quidem voluntatem ad eligendum prodire non posse sine praevio iudicio practico, quod ipsam ad alterutram optionis partem inclinet. Inficiatur vero libertatem exinde debilitari; cum ipsum iudicium practicum a libera voluntate oriatur, quae attentionem mentis libere dirigit ad ea contemplanda motiva, ex quibus unum potius quam aliud iudicium practicum dimanet. Quare in hac sententia determinatio, ex iudicio practico in voluntatem inducta, non antecedit sed consequitur exercitium libertatis. Aliter sentit Suarez. Is enim tuetur in primis non esse necessarium ut iudicium practicum quamlibet voluntatis electionem anteveritat, cum revera sufficiens sit iudicium speculativum, quo dumtaxat praelucente, saepenumero electio peragitur. Deinde adiungit, etiamsi iudicium practicum electionem voluntatis, quod plerumque obtingit, antecedat; ab ipso tamen voluntatem minime determinari, quippe quae, eo etiam iubente, potest in oppositam partem flecti pro libito. Harum sententiarum, quae magis arridet, assumatur; utraque enim solidis rationibus fulcitur et ad obiectionem solvendam facit. Quid vero in ea re S. Thomas senserit, non satis mihi perspicuum est, quamvis videatur in priorem sententiam magis propendere. Nam electionem, in qua usus libertatis consistit, non separat a iudicio ultimo mentis, quo consultatio terminatur; et hoc ipsum iudicium ab actu voluntatis pendera dicit. En eius verba: « Iudicium (*nempe ultimo practicum*) est quasi conclusio et determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, et secundo per acceptationem appetitus. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium (1). » Ad obiectionem igitur sic in forma responderi posset: *Transeat antecedens, et nego consequens.* Nam ipsum iudicium practicum liberum est, cum determinationem accipiat non mere a sententia rationis, sed maxime ab acceptione voluntatis.

(1) *Summa th. I. p. q. 83, a. 3 ad 2.*

Obiic. V. Voluntas potentia quaedam est. Atqui potentia, ut actum induat, ab alio eget determinari; quidquid aptem ab alio determinatur, non est liberum. Ergo voluntas non est libera.

R. *Dist. mai:* Voluntas potentia est activa et libera, *conc;* mere passiva, *nego.* Duplex potentiae genus considerandum est: ea, quam passivam nominant, quae non offert nisi determinationis suscipienda capacitatem (cuiusmodi est ex. gr. potentia marmoris quoad rotunditatem); et activa, quae vis quaedam est et principium actionis elicienda. Superior libertate non gaudet, et ab alio eget determinari. At posterior dividitur in necessariam et liberam, prout eius operatio a sola natura, vel ab eius electione procedit. Ad hoc ultimum genus pertinet humana voluntas, ut argumenta adducta superius luculenter ostendunt.

Obiic. VI. Id, quod praeviam aliquam conditionem necessario sequitur, ipsum quoque necessitatem induit. Atqui actiones humanae necessario consequuntur divinam scientiam. Ergo non sunt liberae sed necessariae.

R. Actiones humanae sequuntur divinam scientiam non tamquam effectus ab ea determinati, sed tamquam eventa indubie praevisa. Quare duratione non determinatione ab ea praeceduntur. Duratione quidem, quia divina cognitio aeterna est, et actiones humanae contingunt in tempore. Non vero determinatione; siquidem non quia Deus novit, actiones humanae futurae sunt; sed quia futurae sunt, Deus novit. Quia in re nemo non videt nos hic de sola scientia loqui, quam *visionis* theologi appellant; hanc enim dumtaxat tangit difficultas. De illa vero, quae rerum futurarum determinationem praecedit, quaeque vel *simplicis intelligentiae* vel *conditio-nata* nominatur, in theologia naturali disseremus.

ARTICULUS X.

De habitibus.

57. Facultas dicit tantum vim operandi, seu eliciendi actionem, sive id cum facilitate sive cum difficultate fiat. At, quemadmodum experientia constat, nos saepe iterato actuum exercitio facilitatem quamdam operandi sic acquirimus, ut

quod antea lente et magno attentionis usu operabamur, deinceps nullo negotio et sine animi mora faciamus. Patet id in artibus et scientiis ac potissimum in exercitio voluntatis. Huiusmodi affectio, in potentiam inducta, dicitur habitus; cuius proinde exsistentia denegari non potest.

At habitus potest esse non solum acquisitus, verum etiam infusus. Nihil enim vetat quominus Deus in facultatibus creaturae id producat virtute sua, quod iteratio actuum productura fuisset. Sic tribuit Adamo scientiam rerum, quam ipse observations et industria comparare sibi potuisset. Praeterea habitus potest esse vel naturalis vel supernaturalis, prout ad operationem quae vim naturae non excedit, aut ad operationem natura altiore roboretur. Denique esse potest speculatorius vel practicus, prout cognitionem respicit vel opus a cognitione diversum. Hinc habitus generali definitione describi poterit: Qualitas per se stabilis, iuvans et promovens subiectum ad operandum. Dicitur qualitas, ut distinguatur ab essentia. Dicitur per se stabilis, ut distinguatur a mera dispositione, quae inchoat habitum et per se facile removeri potest. Dicitur iuvans et promovens subiectum ad operandum, ut indicetur proprium munus habitaum, quod est respicere operationem (pertinent enim ad potentias, quae totae quantae sunt ad operationem referuntur), et non tribuunt primam facultatem operandi, id enim proprie confertur a potentia.

Potentia ut possit esse subiectum habitus, necesse est ut ad plura se habeat; proinde indeterminationem aliquam preferat. Si enim determinata est ad unum, nulla dispositione superaddita eget, qua ad hoc potius quam aliud inflectatur. Hinc bruta per se inepta sunt habitibus suscipiendis. Immetiam nos quoad illas potentias, quae ex instinctu et sola inflexione naturae operantur, habitum non contrahimus.

PROPOSITIONES

58. PROPOSITIO 1.^o *Habitus est aliquid reale; et a potentia, quam afficit, realiter distinguitur.*

Prob. Prima pars patet; nam habitus habet effectum realem. Iuvat enim et quasi auget virtutem potentiae, eique impulsum quemdam addit et veluti pondus, quo illa ad actum citissime et sine labore feratur. At vero realis effectus non-

ni si ex reali causa procedere potest. Multo magis id elucet in habitibus supernaturalibus, qui potentiam evehunt ad actus altioris ordinis, eique novam propemodum potentiam largiuntur.

Secunda pars facile demonstratur. Nam quoad habitus supernaturales ne dubium quidem rationabiliter moveri potest; cum sint superioris ordinis, quam sit subiectum cui insunt, atque ideo cum eius realitate non nisi absurdissime confunderentur. Quoad habitus vero naturales argumentum desumitur ex eo, quod adesse possunt vel abesse, manente potentia. Nam nihil est magis evidens, quam a subiecto realiter distingui quidquid, eo permanente, advenire potest vel discedere. Hoc autem contingit de habitibus, qui potentiae praexsistenti adiiciuntur, ac desuetudine et contrariis habitibus removentur, non remota potentia.

59. PROPOSITIO 2.^o *Habitus non consistunt in quadam perenni et continuata operatione.*

Prob. Id constat in primis experientia. Nam mathematicus ex gr. saepe nullum calculum aut demonstrationem instituit, sed aliis negotiis vel cogitationibus dat operam; nec tamen per hoc habitum exuit scientiae, quam acquisivit. Idem dic de aliis habitibus tum intellectualibus tum moralibus, quibus ornamus; quorum certe actus non modo in somno, sed saepe etiam in vigilia nullos elicimus. Praeterea, habitus medium quoddam est inter potentiam et actum. Sed medium aequa distinguitur ab extremis. Ergo habitus, sicut realiter distinguitur a potentia, ita realiter distinguitur ab actu. Sicut igitur non est potentia, sed affectio potentiae, ita non est actus, sed dispositio ad actum. Unde S. Thomas iure ait eum, qui habitu ornatur, adhuc esse in potentia quoad actum: *Sciens in habitu, est in potentia ad considerandum in actu* (1). Hinc statuit habitus non posse cognosci immediate per se ipsos, sed tantum per actus ad quos inclinant: «Habitus quodammodo est medium inter potentiam puram et parum actum. Iam autem dictum est quod nihil cognoscitur, nisi secundum quod est actu. Sic ergo in quantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc ut sit per se ipsum cognoscibilis; sed necesse est quod per actum

(1) *Summa th. I. p. q. 79, a. 6.*

suum cognoscatur, sive dum aliquis percipit se habere habitum per hoc quod percipit se producere actum proprium illius habitus, sive dum aliquis inquirit naturam et rationem habitus ex consideratione actus (1). » Denique, ille actus, in quo reponeretur habitus, est prorsus inutilis. Nam vel est huiusmodi ut inclinet et corroboret potentiam ad posteriores actus, vel secus. Si hoc secundum dicatur, carebit natura et conditio ne habitus; qui, ut diximus, in inclinatione et iuvamine ad actum situs est. Sin primum, tunc ipsa inclinatione et iuvamen, quod affertur, erit habitus. Ergo actus, qui superstruitur, est plane supervacaneus.

Solvuntur difficultates.

60. *Obiic. I.* Videtur habitus, saltem in naturalibus, esse aliquid fictitium. Nam eius munus esset disponere subiectum. Atqui subiectum satis disponitur per propriam formam. Ergo nullum opus est habitu.

R. *Nego assertum et dist. probationem:* Eius munus esset disponere subiectum, quoad operationem et quidem proxime, *conc.* quoad esse vel quoad operationem remote, *nego.* Forma, quae rem constituit, disponit et perficit subiectum quoad esse. At, praeter esse, datur operatio; quae, licet tanquam a prima radice pullulet a forma, tamen saepe non plenam determinationem ab ea recipit; ac proinde necesse est habitus, a quo eiusmodi determinatio proveniat, tamquam a principio proximo: « Forma, ait S. Thomas, ordinatur ulterius ad operationem, quae est finis vel via in finem. Et si quidem habeat forma determinare unam tantum operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem praeter ipsam formam. Si autem sit talis forma, quae possit diversimode operari, sicut est anima, oportet quod disponatur ad suas operationes per aliquos habitus (2).

Urgebis: Ex forma emergunt potentiae operativae, quae dicunt ordinem ad actum. Ergo per has satis superque habetur inclinatione ad operationem.

(1) Ib. I. p. q. 57, a. 2.

(2) *Summa th. 1. 2. q. 49, a. 4 ad 1.*

R. Dist: Emergent potentiae operativae saepe cum aliqua indifferentia conc; semper cum determinatione ad unam, nego. Habitus non adstruantur, nisi quoad illas potentias, quae ordinem dicunt ad actum cum aliqua indeterminatione, ut est de voluntate quae libera est, et de ratione quae circa multa et opposita versari potest. At de illis potentias, quae mere vi naturae operantur et sine ulla determinatione voluntatis aut rationis, non datur habitus: « Dicendum sic S. Thomas, quod potentia quandoque se habet ad multa; et ideo oportet quod aliquo alio determinetur. Si vero sit aliqua potentia quae non se habet ad multa, non indiget habitus determinante, et propter hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia, secundum seipsas, sunt determinatae ad unum (1). »

Obiic. II. Videtur vera sententia Cartesianorum quod habitus consistat in quadam operatione continuata et perenni. Nam habitus, cum afficiat potentiam, dicitur actus eius.

R. Haec difficultas, quae ambiguitate vocis abutitur, sic solvitur a S. Thoma: « Dicendum quod habitus est actus in quantum est qualitas, et secundum hoc potest esse principium operationis; sed est in potentia per respectum ad operationem. Unde habitus dicitur actus primus, et operatio actus secundus (2). »

CAPUT SECUNDUM

DE ANIMA HUMANA QUOAD SE SPECTATA.

61. Facultates, quas descripsimus, ex aliquo manare principio, quod nobis insit, perspicuum est. Nequit enim dari effectus sine causa; facultates autem notionem exhibent effectus in ente, quod iis ornatur. Quare si cogitamus, atque ideo cogitandi facultate gaudemus; debet profecto esse aliquid in nobis, quod huius facultatis origo sit et fons. Id nos intelligimus nomine animae. Quoniam vero non de anima generativi, sed de anima humana loquimur, et homo

(1) Ib. 1.^o 2.^o q. 49, a. 4 ad 2.

(2) *Summa th.*, 1.^o 2.^o q. 49, a. 3 ad 1.

est talis per rationem; innotescit profecto quaestionem nostram ad rationalem animam dumtaxat restringi seu ad principium intelligendi ac volendi, quod nominali definitione dici potest: Primum rationalis vitae principium. De anima igitur sic inspecta tractationem aggredimur, quid et qualis ea sit explicaturi. Ex quo nemo non videt quantum intersit huiusmodi investigatio; cum circa rem versetur, quae non modo cum religione arcte coniungitur, sed totius humanae vitae cardo est et fundamentum. Natura enim animae patefacit finem, ad quem destinamur; et, quod consequens est, normam indicat, qua mores temperari et conformari debent. Capita autem, ad quae huiusmodi cognitio revocatur, haec potissimum esse videntur: quod anima sit simplex et a corpore, quod informat, independens; quod sit immortalis natura sua; quod a Deo per creationem immediate producatur, et nullo modo per generationem a parentibus. Haec gradatim demonstrabimus. Quomodo autem anima humana se habeat respectu corporis, in sequenti capite inquiremus.

ARTICULUS I.

De animae humanae simplicitate.

62. Qui animam humanaam, nobilissimam hominis partem, de gradu deiicere et ad materiam revocare moliti sunt, *materialiae* nominantur. Omissis veteribus, quorum alii aetherem subtilissimum, alii iecur, alii secretiorem sanguinis partem, alii corporis temperamentum auimum esse delirarunt; inter materialistas recentiores praincipue memrantur Tolland, Hobbes, La-Mettrie, Volney, D'Holbach aliquique, qui animam humanam vel cum cerebro, vel cum temperie aut structura et motu corporis confuderunt. Sunt etiam, qui saltem incertum esse effutiere quid sit animus; ut Tracy, qui asseruit, posse animum, sine discrimine, considerari vel ut aliquid ad corporis texturam pertinens, vel ut monadem non extensam et sensibilitate fruentem, vel ut corpusculum subtile aëreum, percipi et palpari nescium (1).

(1) *Tract. de volunt.* t. I, p. 12 et seq.

Contra hunc Epicuri gregem tum hoc, tum duobus sequentibus articulis disputabimus.

PROPOSITIONES

63. PROPOSITIO 1. *Anima humana est substantia.*

Prob. Quod anima humana sit aliquid, nempe ens, non nisi ab insano in controversiam vocari posset. Id enim, intellectis terminis, statim elucet, hoc ipso quod nomine animae sumitur vitalis operationis principium. Entis enim dumtaxat est agere; nec, nisi everso contradictionis effato, vis operandi nihilo concedi posset. At, cum ens universe dividatur in substantiam et accidens; utra harum notionum animae competat, fortasse quis ambiget. Verum haec dubitatio omnino evanescet, si consideretur non *quodcumque* vitae principium intelligi nomine animae, sed *primum*. Quod sane convenire nequit, nisi substantiae. Accidens enim, quamvis esse possit secundarium vitae principium (ut sunt facultates, quibus operatio vitalis exercetur); nunquam tamen potest esse principium primum. Non tam enim est ens, quam potius entis ens; et in substantia, ad quam refertur, radicem habet et fulcimentum. Iam vero cuius est esse, eius est agere. Quare accidens, ut per se non est, sic etiam per se non agit; sed respectu operationis non aliud conceptum praebet, nisi instrumenti, quod a substantia movetur ac regitur. Ergo anima nequit accipi ut primum vitae principium, quin hoc ipso intelligatur esse substantia (1).

(1) Substantiam hic sumimus quatenus distinguitur ab accidente, abstractendo a notione completas vel incompletas. Nam *per se esse*, prout negative accipitur, seu prout inherenteriam excludit, propriam accidentium, competere potest non solum naturae perfectae et integrae, sed etiam principiis eam constituentibus, si agitur de natura composita. Sic divisio substantiae exsurgit in completam et incompletam. « *Completa substantia* dicitur, ait Suarez, quae est aut intelligitur per modum totius seu integrae substantiae, quae sola interdum quasi per antonomasiam substantia appellari solet. Sic enim Aristoteles in capite de substantia negat differentias esse substantias: et hoc modo assignari posset aliquod supremum genus substantiae, quod differentias habeat in quibus formæliter non includatur. Incompleta vero substantia dicitur omnis illa, quae pars est substantiae vel ad modum partis concipitur, quo-

64. PROPOSITIO 2.^o Anima humana est essentialiter simplex seu non composita quoad essentiam.

Prob. Si anima humana pluribus constituentibus constaret, quoad essentiam; horum vel omnia essent primum principium vitae, vel unum. Si secundum assumitur, stabit thesis; nam huiusmodi principium intelligimus nomine animae. Sin assumitur **primum**, destruitur unitas et identitas principii cogitantis, contra evidentissimum conscientiae testimonium. Et sane, unumquodque illorum constituentium, sicut distinctum per se foret ab aliis, ita distinctam operationem eliceret. Hanc igitur solam in se sentiret, et concium nullo modo esset actionis alterius. Sic in hominum multitudine, singuli, qui illam constant, seorsum sunt et seorsum agunt; nec communicare cum aliis propriam actionem possunt, sed quisque suam experitur et circa ipsam dumtaxat reflexione versatur. At longe aliter est de anima. Haec enī nobis se manifestat tanquam unum idemque principium et fons omnium operationum quas exercemus, easque mutuo inter se comparat et discernit atque redditu cogitationis introspicit.

Nec dicas compositionem in anima concipi posse tamquam ex dupli tantum elemento, altero activo et altero passivo, ex materia nimirum et forma; quae sicut ad unam substantiam constituendam concurrunt, sic etiam concurrant ad unum exhibendum vitae principium. Nam in primis si ita esset, anima operatione sua nequiret se attollere supra compositum, ad spiritualia et universalia contemplanda. Deinde, ea hypothesis ex ipsa definitione animae prorsus excluditur. Nam primum vitae principium in eo casu esset elementum activum, quod passivo coniungitur; vita enim activitatem importat. Illud igitur esset anima; nam, ut diximus, nomine animae non aliud intelligitur, quam primum vitae principium.

Corollarium. Hinc vero sequitur animam non esse corpus. Nam corpus, ut ostensum est in Cosmologia, non est simplex in essentia, sed ex dupli principio constat, altero activo et determinante, altero passivo et determinabili. Demonstratio-

modo materia et forma substantiae sunt ex Aristotele 8 *Metaphys.* c. 2; et 2^o *De Anima*, c. 1. » SUAREZ, *Disp. Metaph.* t. II, disp. XXXIII, sect., 1.

nem huius veritatis late prosequitur S. Thomas in *Summa contra Gentiles*, libro secundo, capite 49 et 65.

65. PROPOSITIO 3.¹ *Anima humana est etiam extensive simplex, seu non composita quoad partes integrantes.*

Prob. Primo, extensum non est, nisi corpus; extensio enim, ut suo loco vidimus, compositionem supponit quoad essentiam in subiecto, quod afficit. Anima autem, ut paulo ante dictum est, corpus esse non potest. Deinde, exclusio extensionis evidenter infertur ex unitate et identitate principii cogitantis. Quod enim partibus constat, per partes agit; quae, cum distinctae sint inter se, actionem sibi per partes vindicant, et ad nullam ex integro referunt. At contrarium omnino conscientia testatur de principio in nobis cogitante. Quisque enim indubie persentit se una eademque vi obiectum utcumque magnum sic apprehendere, ut apprehensio singularum partium simul ab alia compenetretur; immo simul compenetrentur mutuo perceptiones omnes, quae invicem comparantur et perpenduntur ad iudicia et ratiocinationes instituendas (1). Tertio, idem evincitur ex reflexione, quam animus supra seipsum exercet. Vera enim reflexio in re extensa dari non potest. In extenso enim nequit idem redire in seipsum. Sic ex. gr. cum chartae folium plicatur, nunquam eadem pars in seipsam reddit; sed altera flectitur supra aliam. Atque ita quidem, ut, id dum fit, prior chartae conformatio et figura prorsus amittatur, novaque exsurgat partium dispositio. Quare si folium illud conscientia frueretur, dum reflexionem perageret, nunquam priorem sui modificationem attingeret, sed novam indueret; quam, ut deinceps per reflexionem perciperet, ob eandem rationem exueret, atque ideo nunquam ad exitum deveniret. At, ut quisque sibi est conscientius, integer animus in seipsum reddit, suasque omnes mo-

(1) Haec ratio non multum dissimilis est ab ea, qua S. Thomas probat, ens intellectivum non esse corpus. Ait enim: « Nullum corpus inventur aliud continere, nisi per commensurationem quantitatis. Unde et se toto totum aliud continet et partem parte continet, maiorem quidem maiore, minorem autem minore. Intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commensurationem, cum se toto intelligat et comprehendat totum et partem, maiora in quantitate et minora. Nulla igitur substantia intelligens est corpus. » *Contra Gentiles*, lib. 2, c. 49.

dificationes reflexione perlustrat. Quae quidem modificatio-nes, dum actus reflexionis exeritur, non modo non evanescunt, sed etiam vividiores constantioresque efficiuntur. Ergo non compōsitus sed simplex est animus. Denique, accedunt huc rationes omnes, quas pro spiritualitate animi statim affere-mus; siquidem quod spirituale est, multo magis debet esse simplex, quoad partes sive essentiales, sive integrales: cum, praeter exclusionem materiae, independentiam a materia im-portet.

Solvuntur difficultates.

66. *Obiic. I.* Sic generatim opponunt materialistae. Qui animum ut substantiam simplicem et spiritualem, a materia omnino distinctam, tuentur, hi rem quamdam nemini notam obtrudunt, quae comprehendendi cognitione nequit. Quare eam per negationes describere coguntur, aientes eam esse in-extensam, individuam, sensui non obnoxiam, sine figura, sine motu, ab aliisque proprietatibus id genus liberam. Nulla igitur vera et certa et positiva illi vocabulo res subest, nisi forte significari velit ipsa materia infinite attenuatā.

R. Idcirco adversarii animam ut rem incognitam, quae capi nequeat, habent, quia hominis excellentiam a se abdicantes, quidquid sensu non percipitur, generatim abiiciunt. At animus, quia simplex est, sensu quidem percipi nequit, sed intellectu optime apprehenditur. Eum enim facile concipimus ut substantiam a corpore distinctam et simplicem, quae sen-tiendi atque intelligendi facultate polleat, atque in operando nullis materiae conditionibus coērceatur. Quae certe notio positiva est et perspicua; immo etiam magis perspicua, quam illa sit, quae de corporibus habetur. Corpora enim non aliter noscimus, nisi tamquam substantias extensione aliisque prae-ditas characteribus, quos sensibus attingimus. Quae notitia in hoc vertitur, quod communis conceptus substantiae per ordinem ad proprietates nonnullas determinetur. At id longe melius fit in notione animi, quem substantiam esse cognoscimus, ex qua cogitandi appetendique operationes profici-suntur. Determinationes enim huiusmodi, cum per coscienciam attingantur, longe clarius et firmius innotescunt, quam quae sensibus exterioribus patent. Quare negatur omnino

antecedens, ab adversariis obiectum, nimirum quod animus proponitur ut res nemini nota, quae cogitatione apprehendi nequit. Nec vero officit quod animus quandoque non aientibus sed negantibus vocibus explicetur. Id enim non conceitus, sed sermonis vitium est; quo saepe ea, quae tamquam realitates et positiones concipimus, per negationes oppositorum defectuum significamus. Quod praecipue intervenit, cum de rebus spiritualibus agitur a sensuque remotis; siquidem prima vocabula ad res corporeas innuendas accommodata fuerunt; cognitio enim hominis a sensu incipit.

Obiic. II. Anima movet corpus. Ergo tangit corpus; motensis enim cum motu oportet esse contactum. Atqui contactus nequit esse nisi corporum. Ergo anima est corpus.

R. *Dist. primum consequens*: Ergo tangit corpus; contactu virtutis, *conc*; contactu molis, *nego*. *Dist. pariter min*: Contactus molis nequit esse nisi corporum, *conc*; contactus virtutis, *nego*. Si vim haberet obiectio, non solum anima, sed Deus etiam et Angeli non possent movere corpora, nisi materia constarent. At licet ad motum gignendum, sicut ad quamlibet mutationem, contactus requiratur agentis cum paciente; tamen sufficit ut contactus sit solum virtutis, nempe applicatio potentiae, non vero molis quac in corporibus tantum reperitur. Ad rem S. Thomas: «Est duplex contactus, quantitatis et virtutis. Primo modo, corpus non tangitur nisi a corpore. Secundo modo, corpus potest tangi a re incorporea, quae movet corpus (1).»

Obiic. III. Motus, quem anima imprimit corpori, superatur a *resistentia materiae*. Sic si brachio appendatur ingens pondus, nequimus ipsum attollere. At vero spiritus vim habere debet superiorem qualibet *resistentia corporea*.

R. *Dist. mai*: Motus etc. superatur a *resistentia materiae*, propterea quod anima non movet unam corporis partem, nisi media alia parte corporis quod informat, *conc*; superatur movendo corpus se sola, *nego*. *Minorem vero propositionem pariter dist*: Spiritus, qui movet corpora ut substantia separata, vim habere debet superiorem qualibet *resistentia corporea* *conc*; spiritus qui movet corpora, ut informans aliquod corpus, ac proinde per vim organicam, *nego*. Si res scite

(1) *Summa th.* I. p. q. 75. a. 1 ad 3.

consideretur, obiectio non aliud probat, nisi animam esse formam corporis. Hinc enim efficitur ut non moveat corpus ad modum substancialium separatarum, quae certe vi sua excedunt quamlibet vim corpoream; sed moveat corpus ad modum formarum substantialium, quae non ipsae per se impellunt, sed medio corpore, cui uniuntur et cuius partibus apte dispositis vim movendi tribuunt. Anima igitur motum imprimit brachio et aliis membris mediis nervis motoribus; quae, cum corpora sint, optime possunt in sua vi motrice a contraria resistantia aliorum corporum superari. Vis enim illa corporis non solum finita est, sed etiam contemperata dispositionibus organismi. Quod vero per se sit simplex, nihil probat; nam etiam vis resistendi, quae opponitur, simplicitate gaudet. Procedit enim a principio actuoso et simplici, quod omnia corpora, ut in Cosmologia dictum est, ad sui constitutionem exquirunt.

Obiic. IV. Vires animi nihil aliud esse videntur, nisi organa, quae a phraenologis in capite detecta sunt. Ergo anima confundi poterit cum ipso organismo corporeo (1).

R. Nego prorsus *antecedens*. Nam sistema phraenologicum, prout a suis assertoribus proponitur, admitti sane non potest. In primis enim magna adest discrepancy inter eius fautores quoad numerum organorum et situm quorumdam definien-

(1) Phraenologie systema, quod etiam craniologicum appellavit, a Gall quidem atque a Spurzheim, discipulo eius, inventum, hoc statuit: Propensiones, quae in unoquoque homine multifariam manifestantur, a quibusdam internis cerebri prominentius pendent; quae, cum mature admodum in infante evolvantur, mollem adhuc eius calvam hac illac impellunt. Quare, cum tempore processu externae capitis durescant partes, quaedam existent extuberationes, iis adamassim respondentes quae intrinsecous cerebro insunt. Extuberationes huiusmodi, quas instinctus vel etiam facultates appellant (alii organa vocant), diversae a diversis numerantur. Eas enim Gall ad tres et triginta revocat; Spurzheim plures recenset. Apud alios hic numerus augetur ita, ut nonnulli plusquam centum se in calva detexisse affirment. Hinc porro indicium sumi aiunt singularium propensionum, quas quisque sortitur; quae proinde calvae inspectione facile dignosci possunt. Quare pro sua quaeque diversitate prominentiae eiusmodi nominari solent, *organum metaphysicae*, *organum matheseos*, *organum homicidii*, *organum avaritiae*, *organum iracundiae*, et sic de aliis.

dum. Praeterea factis non satis nec semper respondet; immo etiam saepe repugnat. Sic organum, quod theosophiae assignabant, etiam in capite arietum repertum est; et organum, quod stupiditati tribuebant, in calvaria ingeniosissimi Laplace se manifestavit; atque ita de aliis exemplis non paucis, quae commemorare non vacat. Tertio, organa assignat nimis determinatis propensionibus et fere respectu singularium actionum obiectorumque. Quare cum actiones et obiecta, ad quae ferri possumus, fine careant; carentia numero organa constituenda essent. Quarto, organa recenset facultatum et actionum mere rationalium; ut organum iustitiae, religionis, et cetera. Quare videtur intelligendi et ratiocinandi vires cum sensibilitate confundere. Et sane eius systematis cultores aliqui eo processerunt, ut in perfectum sensismum, immo materialismum, lapsi sint, atque animum nihil aliud esse effutierint nisi cerebrum. Quos inter Broussais intelligentiam ex huius motionibus progigni opinatur. At vero id quam ineptum sit facile iudicabis, si mentem advertas ad ea, quae in capite superiore de facultatibus animi dicta sunt, et in praesenti de eiusdem natura disputamus. Atque ut in animi simplicitate tantum instemus, quis non videt adesse in homine oportere principium aliquod simplex, ab organis omnino diversum, ad quod operationes omnes cogitandi et appetendi referantur? Hoc enim excluso, nullo modo explicari posset unitas et identitas operantis, quam esse in nobis conscientia testatur. Nam organa illa distincta inter se sunt et separata; ac proinde, quot sunt numero, tot principia cogitandi praebent. Praeterea, ut physiologi docent, cerebrum eiusque partes, quemadmodum reliquum corpus, sensim sine sensu quoad particulas, unde constat, commutatur. Unde temporis fluxu tota eius massa prior evanescit, et nova paulatim sufficitur. Si igitur in cerebro principium cogitandi reponitur, hoc in dies variari, ac tandem in aliud verti plane debet. At vero, ut nemo non experitur, persona nostra et cogitandi principium idem manet iugiter et ex integro; ita ut eosdem nunc nos esse qui antea fuimus, quoad longissime recordari possumus, consciamus. Ergo, utcumque cerebri partes animo operanti subveniant, hunc ab iis omnino distinctum diversumque esse oportet.

ARTICULUS II.

De spiritualitate animae humanae.

67. Difficile dictu est quantum iactata instauratio philosophiae rem hanc obscurarit, conceptu spiritualitatis cum notione simplicitatis confuso. Hinc enim accidit ut animus humanus non satis discriminaretur ab anima brutorum; quae simplex profecto est et partibus carens. Ad hanc itaque confusionem vitandam, probe intelligendum est quid ratio spiritualitatis rationi simplicitatis adiungat.

Simplicitas, ut saepe diximus, partium dumtaxat coagmentationem excludit. Quare illud simplex revera dicitur, quod extensione prorsus caret, atque una tantum et indivisibili realitate quoad essentiam, constat. Contra spiritualitas non modo exclusionem partium, sed intrinsecam quoque independentiam a materia sibi vindicat. Unde spiritualis appellatur substantia, quae sic est simplex, ut a materia intrinsecus non dependeat; ac preinde, quamvis forte materiam informet, ea tamen per se ad existendum non indigeat. Haec naturae conditio manifestatur ex operationibus; quatenus operatio cum sit effectus principii operantis, gaudere nequit perfectione, qua eius causa destituatur. Si igitur in aliquo ente operationes apparent, quae exerceantur sine intrinseco concurso organi materialis, ac proinde sint per se a materia independentes; idem inferendum erit de principio, unde operationes illae scaturiunt. Iamvero haec intrinseca independentia ab organo materiali evidentissima in homine est quoad operationes, quae ad intelligentiam et voluntatem spectant. Ex his igitur animi humani spiritualitas demonstranda est, non e puris sensationibus; quae cum ab organis pendeant, non spiritualitatem sed solam simplicitatem ostendunt. Sed iam ad probationem veniamus.

PROPOSITIO UNICA

68. *Anima humana est spiritualis.*

Prob. I. Ut quisque conscit, animus noster perceptiones, iudicia ratiocinationesque peragit circa obiecta extra omnem materiam posita et undique spiritualia, ad quae internoscen-

da corpus influxu suo determinare non potest. Huiusmodi sunt Deus, intelligentia, virtus, honestas, ordo, vitium, pulcritudo, relatio, bonitas, possibilitas, aeterna duratio aliaque obiecta innumera, quae corporeum transiliunt ordinem ab omniue sunt concretione soluta. Atque haec ita animus contemplatur, ut talia esse concipiatur, eisdemque ratiocinando proprietates tribuat, quae spirituales omnino sunt et materiam omnem excludunt. Iam vero operatio eiusmodi ab organo corporeo pendere nequit. Nam facultas, quae materialis organi consortio utitur, non se porrigit, nisi ad ea quae in organa imprimunt, atque ideo concreta sunt et materiae conditionibus adstricta. Ergo animus humanus operatione gaudet spirituali. Spiritualis est igitur natura sua; siquidem nequit operatio perfectionem excedere principii, a quo procedit.

Prob. II. Non solum ex cognitione rerum spiritualium, ut fecimus, sed ex ipso modo cognoscendi res materiales eadem veritas inferri potest. Nam mens corpora considerat non prout in se subsistunt et iis affecta sunt conditionibus, quibus singularia et determinata redduntur. Sed ea contemplatur sub communi et universali ratione, ac remotis characteribus loci, temporis, ceterisque circumstantiis individuationis concretae, quibus tenentur in existendo. Sic globum eburneum ex gr. abstractionis usu contuemur prout species quaedam est, neglectis iis unde singularis in se constituitur. Quem sane conceptum non ad existentes tantum eburneos globos referimus, sed ad omnes plane consimilis naturae globos qui fieri possent, licet non sint et fortasse nunquam fient. Immo etiam ab eboris materia atque a peculiari illa dimensione cogitationem avocantes, ipsam essentiam globi in se et per se spectamus, sine ulla durationis aut mutationis vicissitudine: *Anima per intellectum cognoscit corpora, cognitione immateriali, universalis et necessaria* (1). At vero huiusmodi cogitandi ratio intelligentiam nostram non esse facultatem organicam, luculenter ostendit. Facultas enim, quae ab organo pendet, ab iis se eximere nequit conditionibus, quibus organum ipsum et obiecta eidem respondentia circumscribuntur; quemadmodum sensibus ap-

(1) S. THOMAS, *Summa th.* 1. p. q. 84, a. 1 ad 1.

cidit, qui nonnisi singulare et concretum respiciunt. At si intelligentia non pendet ab organismo; ab organismo pendere nequit ipse animus, a quo facultas illa, tanquam surcalus ab radice pullulat.

Prob. III. Id ipsum evincitur ex amplitudine obiecti, circa quod mens nostra versatur. Nam nihil est, quod eius activitatem praetereat; siquidem eius acies ad quamlibet veritatem, quae naturali cognitioni obnoxia sit, aliqua ratione protenditur. Sic cogitamus Deum, intelligentias, corpora, et quidem in his tum substantiam tum proprietates. Quare obiectum intelligentiae humanae est *ens* et *verum*, nullis in ordine naturali definitum limitibus; siquidem quidquid entis et veri continet rationem, id acie mentis nostrae, si rite proponitur, usurpari potest. At vero haec amplitudo, adeo patens, animi spiritualitatem clare demonstrat. Nam activitas, quae ex materia pendet, non habet nisi operandi orbem angustis admodum confiniis clausum; qualis nimurum suppeditari potest ex peculiaribus rerum adiunctis et materiae conditionibus, quibus afficitur et quorum adminicula actionem exercet.

Prob. IV. Nunc ad voluntatem convertimur, pro qua in primis argumentum illud afferimus, quod praecipue attulere Platonici, sapienter existimantes non esse corporeum nec a materia pendere posse, quod incorporeis bonis maxmopere delectatur. Nam quaeque natura rebus sibi similibus et congeneribus gaudet et viget; contrariis vero tristatur et tabescit. Atqui animus humanus spiritualibus omnino bonis (qualia sunt virtutes, scientia, Numinis contemplatio, atque alia id genus) maxime fruitur et augescit, perque illa nobilior fit et perspicacior atque activitate potentior; contra corporeis oblectamentis deprimitur, vilescit et torpet. Ergo non corporeus sed spiritualis est animus. Deinde, nulla vis operari potest contra subiectum a quo pendet. Nam nisi violentia extrinsecus inferatur, quae aequilibritatem naturae turbet; a subiecto ipso in operando ducitur, cuius ope subsistit. At vero animus saepe, propriae inclinationi obsequens, id quod ad corpus pertinet designatur; immo tum maxime suam efficacitatem prodit et vim, cum corpus sibi subdit, eique ad corporea propendenti reluctatur. Ergo non modo non est corpus, sed etiam a corpore nequaquam pen-

det; atque ideo immaterialis est ac spiritualis. Secus mutuo contradicentia copulari deberent, asserendumque esset: animum ei subdi, in quod dominatur. Denique, huc accedunt rationes omnes, quae ex libertatis usu depromuantur. Humanus enim animus non modo ad innumera, caelestia potissimum, amore rapitur; verum etiam, dum sibi invigilat, pleno dominio fruitur in proprios actus. Quare ad eos determinandos arbitratu ducitur, nec ab ullo creato agente, in corpus operante et vim maximam inferente, ad aliquid volendum cogi potest. At id nonnisi substantiae spirituali competit; tum quia entia materialia definito aliquo obiecto terminantur; tum quia appetitus substantiae materialis nonnisi materialia et sensibilia concupiscit; tum denique quia quidquid a corpore pendet, nequit non domari iis viribus, quae corpus totum superant sibique subigunt.

Solvuntur difficultates.

69. *Obiic. I.* Contra constabilitam veritatem sic opponit Voltaire: In materia insunt proprietates aliquae simplices, quales sunt gravitas, affinitas, vis motrix aliaeque quamplures. Quidni igitur vis etiam cogitandi eidem, ut proprietas insit? Id vero si fieri, de spiritualitate animi conclamata erit.

R. Haec obiectio confusione nititur simplicitatis cum spiritualitate et falsa atomistarum theoria circa corporum elementa. Verum enim est in materia inesse vires *per se* simplices, quae extenduntur tantum per accidens, nimirum ratione subiecti. At hoc ideo est, quia materia informatur principio aliquo simplici, quod ipsam unitate et activitate donat. Quare obiectio Voltairii nihil valet contra animi simplicitatem. Multo autem minus valet contra animi spiritualitatem. Hanc enim nos demonstravimus non ex simplicitate, sed ex spiritualitate cogitationis; cuius principium esse nequit, nisi spiritualis substantia. Contra huiusmodi demonstrationem inepta omnino sunt exempla virium materialiae, quae certe a materia pendent in operando, et non aliud probant nisi esse in corporibus principium aliquod simplex, quod in materia quidem sit, sed materia non sit.

Obiic. II. Animae brutorum certissime cogitant, et tamen non sunt spirituales. Ergo a pari idem dici poterit de anima humana.

R. *Nego an'ec.* vel, si libet, *dist*: Certissime cogitant, idest cognoscunt cognitione mere sensitiva, *conc*; idest cognoscunt cognitione intellectiva, *nego*. Etsi cogitatio generaliore significat et minus proprio de qualibet cognitione, sive ad mentem sive ad sensum spectet, a nonnullis philosophis dicta sit; tamen significatu arctiore et proprio solidi intellectuali cognitioni convenit. Eius enim vocis etymon a *coagito* derivatur; ac proinde cognitionem illam denotat, qua subiectum scipsum interius alloquitur et conceptus suos invicem confert. In hoc sensu bruta non cogitant; quia non habent conscientiam sui nec ratiocinantur. Nihilominus, ne pugnemus in voce, distinctione usi sumus. Brutorum igitur cognitio, utcumque cogitatio nominetur, tamen talis est, ut terminis perceptionis mere sensibilis concludatur. Hinc eorum animae etsi simplices, spirituales tamen cum proprietate sermonis appellari non possunt. Spirituale enim revera dicitur, quod in sua realitate non pendet a corpore. At animae belluarum, cum ad compositum tantum constitendum destinentur, et operationem nullam exerceant, quae compositum superet; ab eodem in exsistendo pendent. Quare, corrupto composito, ipsae etiam intereunt; quemadmodum accidit omnibus formis et viribus, utut simplicibus, quae a materia fulciuntur. Hinc apparet immensum discrimen, quod interest inter animam belluinam et animam humanam. Illi enim non competit nisi simplicitas; huic vero, praeter simplicitatem, independentia a corpore.

Urgebis: Atqui etiam anima intellectiva pendet a corpore. Nam eius operatio, laeso organismo, debilitatur vel etiam prorsus impeditur.

R. *Dist*: Debilitatur vel etiam impeditur per accidens et indirecte, *conc*; per se et directe, *nego*. Haec responsio suppeditatur a S. Thoma sic aiente: « Debilitatur intellectus ex laesione alicuius organi corporalis *indirecte*, in quantum ad eius operationem requiritur operatio sensus habentis organum (1). » Et alibi: « Dicendum quod corpus requiritur ad

(1) In 3. *De Anima*, lect. 7.

actionem intellectus non sicut organum, quo talis actio exercetur, sed ratione obiecti. Phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem: alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum (1). » Quamdiu anima humana informat corpus, non intelligit nisi per conversionem ad sensibilia. Hinc deficiente sensu, deficit intellectus operatio. At haec dependentia ab organismo longe diversa est ab ea, qua adstringitur sensatio. Sensatio enim dependet intrinsecus ab organo; quatenus organum ipsum informatum ab anima et eius virtute donatum, proprie sentit et percipit. Hinc perceptio sensibilis ab individualibus materiae conditionibus nequit esse libera. At intellectio a nullo organo exercetur, sed a sola anima, propter rationes, quas abunde explanavimus in demonstratione thesis. Quare intellectus dicitur facultas separata; quamvis, pro statu unionis animae cum corpore, indigeat consortio sensuum. Modus enim operandi sequitur modum existendi.

Obiic. III. Anima humana debet esse corpori proportionata; est enim eius forma. Sed inter materiam et spiritum nulla est proportio. Ergo anima humana non est spiritus.

R. Dist. mai: Debet esse proportionata proportione habitudinis, *conc;* proportione entitatis, *nego.* Inter materiam et formam non alia proportio requiritur, nisi habitudinis; quatenus prima apta sit perfici ab altera et actuazione atque operatione donari; altera vero ad hoc munus obeundum sit idonea. Id vero optime habetur respectu animae humanae, quae, licet intellectiva, tamen virtute continet perfectionem formarum inferiorum, ac proinde apta est ad vitam et sensum corpori impertiendum. Materiam autem esse aptam ad perfectionem hanc recipiendam experimento constat ex plantis et brutis, in quibus corpus est quod vivit et sentit, licet *vi animae.*

(1) *Summa th.*, I. p. q. 76, a. 2.

ARTICULUS III.

De absoluta repugnantia materiae cogitantis.

70. Quaestionem hanc tractamus propter Lockium: qui, et si animam a materia distinxerit, tamen solo rationis ductu definiri non posse ratus est utrum in homine cogitandi principium sit substantia a corpore distincta, an tantum materia cogitandi vi praedita. Sic enim ait: « Nos habemus ideas materiae et cogitationis, sed fortasse cognoscere nequaquam possumus an ens pure materiale cogitet necne, propterea quod detegere nequimus per solam contemplationem nostrarum idearum, sine revelatione, volueritne Deus largiri portioni materiae, dispositae sicut oportet, vim percipiendi et cogitandi, an materiae sic dispositae substantiam aliquam coniunxerit cogitantem (1). » En celebris dubitatio Lockii, quam insanam esse demonstrabimus, sive nomine materiae intelligatur materia prima, sive materia secunda; itemque sive nomine cogitationis intelligatur intellectio, sive mera cognitio sensilis.

PROPOSITIONES

71. PROPOSITIO 1. *Dubitatio Lockiana laborat insanis, si nomine materiae intelligitur materia prima.*

Prob. Haec propositio fere claret per se ipsam. Nam materia prima caret actu substantiali et primo; quem non recipit, nisi a forma substantiali. Quomodo igitur sine contradictione posset induere actum secundum, nempe cogitationem, et evadere subiectum et fons actionis, quae necessario praesupponit substantiam actu constitutam? Praeterea, si, ut in Cosmologia vidimus, omnino repugnat ut ex sola materia,

(1) « Nous avons des idées de la matière et de la pensée; mais peut-être ne serons nous capables de connaître, si un être purement matériel pense ou non: par la raison qu'il nous est impossible découvrir par la contemplation de nos propres idées, sans révélation, si Dieu n'a point donné à quelques amas de matière, disposés comm' il trouve à propos, la puissance d'apercevoir et de penser, ou s'il a joint et uni à la matière ainsi disposée une substance immatérielle qui pense. » *Essai sur l'entend. hum.* liv. 4, ch. 3, §. 6.

nempe ex sola extensionis radice, constituatur corpus etiam inorganicum; multo magis id repugnabit substantiae cognitanti, quae non modo unitate et vita, sed etiam fructura est perceptione rerum a materia omnino praescendentium. Sed quoniam Lockius non hoc sensu intelligit materiam, quam more recentiorum cum corpore confundit; ad aliam propositionem transeamus.

72. PROPOSITIO 2. *Dubitatio Lockiana laborat insanis, etiamsi nomine materiae intelligatur materia secunda nempe corpus.*

Prob. Si quidquam in humana scientia inconcussum est ratumque, id certe hoc iudicio continetur: non posse pugnantes proprietates, quae se mutuo perimunt, in eodem subiecto consistere. Sic corpus rotundum nequit esse quadratum, aut quoad eamdem partem opacum simul et lucidum. At vero attributa, quae cogitationis principio competunt, attributis materiae, nempe corporis, omnino contradicunt et se mutuo repellunt. Ergo impossibile prorsus est, ut materia nempe corpus in subiectum cogitans convertatur. Et sane, attributa materiae nempe corporis sunt individuatio materialis, distinctio partium, commensuratio certa loci et temporis, figurabilitas, inertia quoad motum atque his similia. Quare, cum operatio nequeat excedere perfectionem subiecti operantis; omnis operatio corporis implexa est conditionibus commemoratis, nec unquam versari potest circa obiectum, quod iis pariter non sit affectum. At vero cogitatio universalia respicit et incorporea; tota ad idem indivisible agens refertur; semetipsam reflexione permeat; a figura, loco, tempore prorsus praescindit; immanentia et vitalitate gaudet. Ergo principium et subiectum exposcit a materia omnino vacuum, nullis partibus coagmentatum, per se loco et tempore non circumscripsum, nativa activitate et spontaneitate donatum.

Dices: in tantum illa pugna characterum habetur, in quantum corpus ponitur iis proprietatibus insignitum. Iam vero illae possunt divinitus a corpore removeri; atque ita, saltem per miraculum, habebitur materia cogitans.

Respondeo: Ut omittam id de aliquibus, ut est individuatio saltem materialis, omnino repugnare; quaero utrum illae proprietates removerentur, quoad actualem tantum re-

sultantiam, an etiam radicus et quoad exigentiam. Si radicus et quoad ipsam exigentiam; tunc natura materiae omnino destruitur et aliud ens in eius locum sufficitur; si quidem exigentia naturalium proprietatum cum ipsa essentia rei confunditur. Sumus igitur in ea hypotesi extra statum quaestionis. Non enim quaeritur, possitne Deus destruere materiam et ens cogitans condere (quod nemo negat), sed quaeritur an valeat, natura materiae servata, eam cogitatem efficere. Quod si dicatur ea attributa removeri quoad actum dumtaxat, non vero quoad radicem; pugna, quam commemoravimus, integra superest, et tantum ex actu transfertur ad originem. Nam, cum consequens nequeat contradicere principio, et rivulus fonti; nequit ex natura, exigente aliqua attributa, educi vis quae attributa opposita in subiecto postulet. Quod potissimum valet de potentias et actibus vitalibus, quae ab intima viventis natura effluunt.

Urgebis: Id ostendit dumtaxat non posse materiam cogitare per vim, quae ex eius essentia et veluti sinu educatur; non vero per intellectum, qui a Deo ex nihilo creetur et materiae intime coniungatur.

Respondeo. Tunc intellectus hic, a Deo conditus, erit substantia cogitans; non enim ex nihilo conditur, nisi substantia. Tantum huiusmodi substantia cogitans copulabitur materiae, eo sane modo quo revera nunc anima humana, quae cogitat, unita est corpori. Quare tota disceptatio huc redibit: num possit ens cogitans (sive intellectus dicatur sive substantia intellectiva) materiae coniungi ut forma. Hoc autem non modo non negatur, sed ita esse in homine demonstrabimus. Sed id toto caelo differt a chimaericá hypothesi materiae cogitantis.

73. PROPOSITIO 3. *Si nomine cogitationis intelligatur non operatio mentis, sed tantum perceptio sensitiva; haec competere potest materiae non vi materiae, sed vi principii alicuius simplicis et actuosi quod materiam informet.*

Prob. Huiusmodi perceptionem non repugnare materiae patet in animantibus: quorum organa, ornata viribus sensitivis, profecto percipiunt facta quaedam concreta et materialia. Sic oculus videt corpora illuminata; et manus sentit resistentiam et calorem rerum tangibilium. Hae operationes, ut saepe ostendimus, non sunt solius animae sed compositi;

ac proinde iure dicitur corpus non modo vivere sed etiam sentire, licet virtute animae. Quod vero praedictae operaciones, materiae non competant vi materiae, sed vi principii simplicis et actuosi, facile demonstratur. Nam quocumque pacto materia temperatur, ipsam profecto distinctis partibus coalescere necesse est. Quae concretio si a materiae notione sciungitur, iam non amplius materia cogitatur, sed ens aliud eius loco suffectum. At vero res constans partibus nequit esse per se sensationis principium. Etenim sensatio in compagno aliquo percipiendo versatur. Compositum autem percipi nequit, nisi subiectum perceptionem eliciens principio informetur, quod partibus careat et unitatem sentienti tribuat. Secus si partium tantum admixtione constaret, nullum integrum obiectum unico actu apprehenderet. Actio enim, quae ab agente oritur, partibus coagmentato, ad singulas illius partes refertur. Partes vero, cum diversae sint inter se, portionem actionis propriam cum aliis non communicant. Tota igitur actio nulli inheret, sed minutatim in infinita elementa dispergetur, iuxta divisionem subiecti, quod afficit. et vix ut cumulus plurium distinctorum elementorum in composito coacervabitur.

Hoc argumentum ipsi Baylio vim fecit, qui sic scribere non dubitavit: « Si substantia cogitans non aliter unitate gauderet, nisi quemadmodum globus aliquis; ea nunquam dolorem persentisceret, quem baculus inficto verbere gignit. En modus quo res haec convinci posset. Considerate omnes mundi partes in globo aliquo depictas. Profecto in eiusmodi globo nihil videtis, quod totam contineat Asiam aut etiam integrum quoddam flumen. Locus, qui repraesentat Persidem, non idem est atque ille, qui refert Siami regnum. Vos probe distinguitis partem dexteram et sinistram in loco, qui exhibet Euphratem. Sequitur hinc ut, si globus eiusmodi cognoscere posset figuratas, quibus ornatur; nulla exstaret in eo pars, quae dictura esset: *Ego cognosco totam Europam, totam Galliam, totam urbem Amstelodamii, totam Wistolanam;* sed quaeque pars illius globi eam solam figuratae portionem agnosceret, quae sibi forte contigisset. Et quoniam huiusmodi portio esset adeo parva, ut nullum integrum locum repraesentaret; inutilis prorsus esset globo illi cognoscendi facultas. Nulla enim ex hac facultate actus cognitio-

nis emerget, vel saltem actus illi admodum discrepant ad iis, quos nos experimur. Nos enim percipimus integrum obiectum, integrum equum etc. quod evidenter ostendit subiectum, horum obiectorum repraesentatione affectum, dividuum nullo modo esse in partes distinctas, et quod consequens est, qua parte cogitat, corporeum non esse nec materiali aut plurium elementorum aggregatione coalescens (1).

Occurret quis inquiens ex superiore ratiocinatione sequi dumtaxat non posse quidem partes materiae tota compositi repraesentatione affici, at posse portione aliqua quae ipsis respondeat. Hae igitur saltem tantula perceptione gaudere poterunt. At ne id quidem concedi potest. Prolatum enim argumentum, si rite perpenditur, omnes prorsus perceptiones, utcumque diminutas, a pura materia removet. Nam quaevis materiae pars aut extensa ponitur, aut inextensa. Si extensa dicitur, de hac etiam ratiocinatio facta ex integro instauratur: quippe extensem partes includit, in eoque distinguitur unum latus ab alio, idque de omni parte, quae extensa sit dici debet. Quare vera unitas eiusdem agentis reperiri ibi nequit, nisi principium aliquod simplex subaudiatur, quod materiam informet, et a quo facultas operandi ac proinde operatio ipsa tanquam a radice procedat. Quod si alterum eligitur fingiturque pars illa extensione vacare, extra statuta quaestionis erimus. Pars enim eiusmodi iam materia non esset, sed res quaedam simplex partibus omnino carens; materiae autem nomine saltem res extensa, quae partium coagmentatione constet, intelligenda est. In casu autem non ens eiusmodi, sed res vere simplex in medium proferretur, quae cogitandi vi polleret.

(1) *Diction. hist. et crit. Art. Leucippe*, Litt. E.

Non omnia, quae in hoc textu sunt, probamus. Videtur enim sensilem perceptionem cum cogitatione generatim confundere. Tum etiam videtur sensationem tribuere, tamquam subiecto, soli animae, non composite ex anima et corpore. Nihilominus ipsum attulimus, in quantum ob oculos veluti ponit quomodo ipsa perceptio sensilis competere nequit rei, quae sola partium coagmentatione coalescit, sine principio simplici, quod ipsam unitate donet.

Solvuntur difficultates.

74. Rationes, quibus Lockius dubitationem suam propugnare conatus est, in disputatione continentur, quam contra Stillingfleetum agitavit. Illinc igitur praecipua eius sophismata depromamus; quae claritatis gratia in varia puncta, subiectis statim responsis, distribuemus.

Obiic. I. Deus largitur materiae proprietates, quas illa certe non continebat; ut cum nonnullas eius partes motu donat, alias in flores plantasque conformat, eisque vegetacionem, vitam, pulcritudinem tribuit; alias demum sensu motuque auget spontaneo ceterisque attributis, quae elephantis ex. gr. omnium iudicio sunt propria. Si igitur gradus unus ulterius fiat, poterit profecto materiae cogitatio ratioque et libera voluntas superaddi.

R. In primis, quis Lockio concessit in elephante ipsam materiam per se sentientem esse et motu spontaneo praeditam? Is tamen fiderenter affirmat, id ab omnibus pro certo haberi. Qua in re duo, quae maxime distinguenda sunt, miscet inepte: nimirum factum eiusque causam. Nam verum quidem est omnes fateri elephantem et ceteras belluas sensu motuque spontaneo perfrui; Cartesianis exceptis, qui eas ut meras machinas concipiunt. At si Epicurei detrahuntur, nemo anquam eiusmodi sensationis motusque causam ex sola materia repetit. Omnes enim existimant inesse in brutis principium aliquod substantiale omnino simplex, quod materiam informat, sed a materia discriminatur. Hoc principium, quod animam belluinam appellant, unitatis, quae conspicitur in brutis, est fons, ex eoque sensationes motusque spontanei, quos corpus participat, proficiscuntur. Unde ex hac parte obiectio utilis omnino est et confusione idearum innixa. Sed ne ceterae quidem partes meliori sorte fruuntur. Nam ad pulcritudinem florum et plantarum quod attinet, ea non consistit in virtute aliqua aut dote interna, quae materiae illis addita, sed in ordine quodam externo et distributione partium consentanea et coloris vivacitate. Vita vero et vegetatio eorumdem non ex pura materia procedit, sed ex principio quodam per se simplici et inextenso, quod materiam informat. Quare hic etiam quidquid simplicitatis et unitatis considerari potest, ex simplicitate principii repetitur, a quo

tandem actio omnis plantarum emergit. Motus denique receptio capacitatem materiae non superat, vi principii formalis ad unitatem et continuitatem redactae. Sic enim idonea effecta est ad vim motricem impulsu acquirendam, ex qua ab uno loco transferatur in alium novasque induat distantiae et situs relationes. Tandem inepta est prorsus ratiocinatio, qua Lockius e prolatis exemplis ad cogitationem spirituum propriam graditur. Nam ad huiusmodi cogitationem habendam non sufficit passus ulterior, sed requiritur immensus saltus, quo a viribus ex materia pendentibus ad vires deveniatur omnino spirituales, quae principium non modo *simplex*, sed etiam *per se subsistens* omnino postulant. Recole hic argumenta, quae in secunda thesi superius prolatas sunt.

Obiic. II. Tota ratio cur materiae negatur cogitatio, huic reducitur; quod cogitatio in conceptu materiae non continetur. Id vero minime probat hanc illi non posse coniungi. Si enim quidquid perfectius re aliqua est, id ei addi non posset; quid de planta aut animante contingere, cuius proprietates materiam superant?

R. Ratio cur materiae cogitatio deneganda est, non ad illam, quam Lockius fingit, sed ad hanc revocatur, quod materiae omnino repugnet cogitatio. Quamobrem cum ea, quae prorsus repugnant, ne divinitus quidem possibilia sunt; materia cogitans ne a Deo quidem effici potest. Lockius autem simulate et fallaciter a quaestione abludit, cum inquit mirum non esse si dos perfectior subiecto inferiori donetur. Non enim de perfectiore qualitate tribuenda, sed de mutuo pugnantibus inter se iungendis hic agitur. Quod fieri revera nequit, nisi contradictionis principium evertatur. Exempla vero plantarum et animalium, quae iterum obtrudit, ad rem non faciunt et superius soluta sunt.

Obiic. III. Si quia mens nostra concipere nequit quomodo materia cogitet, continuo inferri velit ne Deum quidem posse materiae facultatem cogitandi tribuere; omnipotentia Dei limitibus intelligentiae nostrae, quae admodum finita est, coercetur. Quin etiam alia permulta, quae rata sunt, repudianda erunt. Nam certe non intelligimus quo pacto materia possit attrahere materiam, praesertim magna interiecta distantia; non intelligimus quo pacto materia sentiat seque moveat aut

substantiam immateriale afficiat ab eaque moveatur. Tamen haec contingere contuemur.

R. Haec obiectio laborat eadem ambiguitate et fallacia, quam supra notavimus. Non enim quia materiam cogitantem non concipimus, sed quia absolute repugnat; idcirco eam possibilem non esse dicimus. Nec propterea omnipotentiam Dei intelligentiae nostrae limitibus coercemus. Quod enim absurdum est, in obiectis divinae potentiae non continetur; non quia Deus definitam virtutem habet, sed quia obiectum effici nequit. Exempla vero quae Lockius subdit, ut in more habet, consentanea non sunt. Nam ad primum quod attinet, etsi non intelligamus modum, quo materia materiam attrahit; tamen optime intelligimus id nequaquam repugnare, supposita vi aliqua simplici, quae materiam informet. In brutis autem non pura materia sentit ac motus exercet, sed compositum ex materia et principio simplici, quod in materia quidem est, sed a materia prorsus differt. Denique iunctio materiae cum substantia spirituali etsi comprehendi a nobis nequeat; tamen repugnantiam nullam includit. Nec vero ad eam explicandam opus est actionem materiae in substantiam spiritualem adstruere, quemadmodum Lockius imaginatur, iuxta falsum sistema mutui influxus, quod suo loco refutabimus.

Obiic. IV. Potest profecto Deus creare materiam, quin activitatem illi tribuat. Ergo a pari poterit creare spiritum omni agendi vi destitutum. Quid igitur vetat ne facultatem cogitandi, quam huic tribueret, illi etiam largiatur?

R. Quidquid sit de possibili creatione materiae aut spiritus omni activitate destituti (quod hic definire, ad rem non facit); id certe indubium est, non posse Deum proprietates spirituum, quae compositioni repugnant, materiae elargiri; quemadmodum nequit proprietates materiae, quae simplicitati contradicunt, tribuere spiritibus. Lockius autem perperam existimat idem omnino esse vim aliquam a subiecto divinitus detrahi, atque subiecto copulari, cui prorsus repugnat. At haec duo toto caelo differunt inter se.

Obiic. V. Etsi cum dicimus eamdem substantiam non posse tempore eodem esse solidam et non solidam, id iniuriosum non sit Deo; tamen temerarii videmur esse, cum asserrimus illam suscipere non posse qualitates facultatesque,

quae cum soliditate et extensione nullam connexionem habent. Si Deus vinculo quodam nobis ignoto coniungere nequit res diversas; ipsa quidem existentia materiae, quae ex minoribus partibus mutuo cohaerentibus exsurgit, neganda erit. Rationes igitur omnes, quae contra cogitationem materiae militant, utpote quae ignorantia nostra nituntur, nihil prorsus evincunt.

R. Nemo est qui non videat nullam esse hic temeritatis notam pertimescendam. Non enim asserimus, materiam suscipere non posse qualitates, quae cum soliditate et extensione connexionem non habent; nec Deo potentiam adimimus sociandi mutuo res diversas, vinculo quodam nobis ignoto. Sed id unum affirmamus: non posse quae invicem pugnant, simul copulari; nec posse Deum contradictoria facere; quod sane continget, si materia cogitaret. Id autem cum sit verissimum, tantum a temeritate abest, ut sine stultitia nequeat denegari. Rationes igitur, quibus materiae cogitationem impugnamus, non nostra ignoratione nituntur, sed evidentissimis naturae principiis.

ARTICULUS IV.

De immortalitate animae humanae.

75. Graviter asseruit Arnald, Cartesio deberi primum quod animorum immortalitas solide probata sit. Quarē illum divinitus ad nos erudiendos missum fuisse ait. Qua affirmatione haud scio an aliquid ineptius dici poterat. Etenim, ut opinio immortalitatis animorum una cum humano genere invaluit, sic eius demonstrationes ab ipso ortu philosophiae ducunt originem. Sat erit vel unius Platonis scripta per voluntare. Potius, si quid in hac re Cartesio debetur, id est veritatis huius perturbatio atque obscuratio. Is enim spiritualitatem cum simplicitate prorsus confudit; atque immortaliter esse animum propterea dixit, quia simplex quaedam natura est. Quare ne brutorum etiam animabus, quae certe simplices sunt, immortalitatem largiretur, eas de medio sustulit. Verum his omissis, ad rem nostram veniamus.

Ut animo constet immortalitas, tria plane requiruntur: ut is fato corporis sit superstes, ut a corpore separatus vita

ait frui^turus, ut ab efficiente nullo exsistentia sua spolieatur. Quae quidem omnia animo humano competere demonstrabimus.

PROPOSITIONES

76. PROPOSITIO 1. *Animus perire nequit, pereunte corpore.*

Prob. Non esse animum cum corpore interiturum, sed eius solutioni superstitem fore, evidenter derivatur ex iis, quae pro illius simplicitate et spiritualitate disputata sunt. Corruptio enim dupli potest ratione contingere. Primum, si aliquid per se corrumpatur et intereat; deinde, si aliquo, ex quo pendet, intereunte, corruat consecutione quadam naturali. At vero neuter pereundi modus animo competere potest. Nam ad superiorem quod attinet, is ne contingat ex animi simplicitate vetatur. Huiusmodi enim corruptio aut mors iis accidit, quae cum partibus coalescant earumque vigeant iunctione, separari aliquando ac divelli in plura possunt. Nihil enim est aliud corruptio, nisi dissociatio ac discriptio partium, quibus subiectum aliquod constat; interitus vero nihil est aliud, nisi discessus quidam et quasi migratio principii vitalis, quo substantia ante fruebatur. Sic moritur homo, eo quod animus a corpore separatur; corruptitur lignum, quia elementa unde constituitur, invicem dissociantur. Atqui animus, cum per se sit principium vitae, nequit certe a principio vitae separari; cum vero simplicitate gaudeat, caret partibus in quas dilacerari possit. Ergo primo generi corruptionis, quem diximus, obnoxius esse nequit. Ad rem Tullius: « In animi cogitatione dubitare minime possumus, nisi plane in physicis plumbei simus, quin nihil animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum sit, nihil duplex. Quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividendi, nec discripsi, nec distrahi potest; nec interire igitur. Est enim interitus, quasi discessus et diremptus earum partium, quae ante interitum iunctione aliqua tenebantur (1). » Verum nec alteri corruptionis aut interemptionis modo animus revera subiicitur. Hic enim in iis tantum rebus cogitari potest, quae cum ex subiecto aliquo, corruptio-

(1) *Qq. Tuscul.* lib. 1.

ni obnoxio, quoad exsistentiam pendeant; eo distracto et perempto, desinant necesse est. Sic generatim omnes vires, quae materiam exornant, composito, cui insunt, dissoluto, dilabuntur. Sic etiam perit anima belluarum; quae etsi simplex sit et a corpore distincta, tamen a corpore quoad exsistentiam pendet. At contrarium omnino dicendum est de animo humano; qui nullam intrinsecam dependentiam habet a corpore, quemadmodum supra ex eius spiritualibus operationibus ostendimus. Ergo neque posterior pereundi modus in animum quadrat. Cum igitur, praeter duos commemoratos, nullus tertius modus corruptionis adsit, atque eorum alter ex simplicitate, alter ex spiritualitate removeatur; animus, utpote simplex et spiritualis, nulla ratione corruptivel interire potest.

77. PROPOSITIO 2. Animus a corpore separatus spirituales suas operationes obire pergit.

Prob. Quod animus separatus a corpore vita sit fruiturus, ex iis quae dicta sunt manifeste consequitur. Nam si post corporis dissolutionem mansurus est, consentanea sibi operatione, quae in cogitando sita est, viduari nequit. Operatio enim, ut fert effatum, sequitur esse, et ad eius conditionem accommodatur.

. Haec veritas luculentior fiet, si quaenam cognitio sit animi propria consideretur. Nam animus humanus, prout rationalis est, cognitione gaudet inorganica, quae spirituali tantum virtute peragitur. Quod si nunc mens nostra, dum animus corpori copulatur, imaginationis concursum semper exquirit; hic nexus externus tantum est, non internus, neque ex cogitationis natura sed ex praesenti statu unionis resultat. Cognitio enim, quae in obiectis mere intelligibilibus versatur, corporis coniunctionem per se non postulat. Et sane, quaenam causa ratioque huius necessitatis proferri posset? Certe haec quaecumque fingatur, repetenda esset a conditione aut subiecti aut obiecti quod attingitur. Neutrum asseri potest. Subiectum enim, cum sit sola anima, consortium certe corporis ad actionem eliciendam non reposcit. Obiecta vero, cum sint mere intelligibilia, a corporis determinatione proficiunt non egent. Eorum enim cognitio non sensili aliqua representatione perficitur, sed conceptione tantum mentis et iudicio. Immo vero si corporea representa-

tatione coalesceret; eius natura penitus destrueretur. Nulla igitur in animo quoad cogitationes suas intellectuales extrendas necessitas iunctionis cum corpore fangi potest.

Atque hoc magis etiam apparet, si de cognitione reflexa sermo habeatur, qua animus in se ipsum cogitando revertitur. Eius enim obiectum non foris positum est, nec extrinsecus advenit; sed intus inest ipsi animo cum eoque plane confunditur. Nulla igitur est ratio, cur ab animo extra corpus extante, percipi nequeat. Idem dic de ideis, quas animus corpori copulatus adeptus est. Mens enim, cum eas apud se retineat, materiam profecto possidet, circa quam operetur assidue. Patet igitur animum, propter separationem a corpore, nequaquam impediri quominus intellectione fruatur. Immo etiam si vera volumus iudicare, eam, hac seiunctione perfecta, longe potentius et expeditius exercet. Ut enim interna cuique experientia manifestat, etiam in praesenti statu, eo distinctius et nitidius intelligimus, quo magis mentem a corpore avocamus. Praeclare Tullius loco antea citato: « Atque ea profecto tum multo puriora et dilucidoria cernuntur, cum, quo natura fert, liber animus pervenerit. Nam nunc quidem quamquam foramina illa, quae patent ad animum a corpore callidissimo artificio natura fabricata est, tamen terrenis concretisque corporibus sunt intersepta quodammodo. Cum autem nihil erit praeter animum; nulla res obiecta impedit quominus percipiat quale quidque sit. » Atque ne id a Tullio dictum putetur iuxta sententiam Platoniconum; accedat etiam auctoritas S. Thome, qui pariter affirmat, animum separatum a corpore liberiorem esse ad intelligendum, in quantum non amplius per gravedinem et occupationem corporis a puritate intelligentiae impeditur (1).

78. PROPOSITIO 3. *Animus separatus a corpore spoliari nequit existentia.*

Prob. Animus seiunctus a corpore non aliter existentiam amittere posset, nisi quatenus in nihilum a Deo redigeretur. At vero Deum id non esse facturam, comperta et manifesta res est. Deus enim servator naturae est, non demolitor; resque singulas, prout earumdem conditio fert, administrat et regit. Quare, cum animus principium in se nullum habeat,

(1) *Summa th. I.* p. q. 80 a. 2. ad 1.

unde corrumpatur et desinat, atque ideo sempiternus esse postulet; illum Deus perpetuo conservabit. Deinde, animum vi naturae perpetuam durationem et vitam exigere luculentiter ostendit ingenitus ille appetitus, quo in exsistentiam nullis terminatam limitibus vehementissime fertur. Solus enim homo inter omnia animantia durationem et vitam apprehendit immetatam ac fine prorsus carituram, eamque sic apprehensam acri prosequitur desiderio; cum contra bruta animantia utpote intellectu destituta et solo sensu fruentia, vitam non percipient nisi prout est *hic* et *nunc*, seu prout praesenti tantum tempore definitur. Huiusmodi autem desiderium animo humano naturale est; cum necessarium sit et constans atque ex nativa emergens conditione. Ergo inditum illi a Deo est. Quare nequit esse frustraneum, nisi divinam sapientiam sibi contradicere opinemur. Nam ex una parte animi humani perpetuitatem dictaret, ad quam naturalem propensionem inseruit; ex alia dictaret eius interitum, si contra propensionem illam animus a Deo in nihilum redigeretur.

Alterum argumentum, quod animi, post solutum corpus, durationem et vitam ostendit, ex Dei iustitia ac providentia depromittur. Nam si Deus aequus est et providus respectu praesertim creaturae rationalis; haud dubium est quin vitio poenam, virtuti praemium sit datus. Verum id in hac fugaci vita non fit, saltem quantum necesse foret. Saepe enim nocentes flagitososque bonis affluere, contra vero probos frugique homines aerumnosam et paene non tolerandam vitam degere contuemur. Ergo, nisi Deus rerum humanarum et aequitatis oblitus per delirium dici velit; certum prorsus est, huic aevo labili et defecturo aliam superesse vitam, in qua singulis poena vel merces pro meritis tribuatur. Illud etiam considerandum est, quod si animus humannus, immortalitate privaretur, totus ordo moralis funditus rueret. Nam ordo hic, malitiam actionum et honestatem spectans, prorsus exquirit ut homini ratio praesto sit sufficiens, quas suas operationes moderetur ac se ad bene operandum perpetuo incitet. Atqui eiusmodi ratio deesset, si animus interriret. Etenim ad bene honesteque operandum homo illecebris sensuum iugiter oblictari debet, et appetitum rationi obedientem efficere. Immo etiam saepe non modo calamitatibus

se subiicere, sed mortem ipsam oppetere cogitur, ut se integrum a scelere servet, idque a recta ratione praecipitur. Iam vero haec naturae praeceptio recta non esset, nisi animum melior vita maneret, in qua potiora bona virtuti rependantur. Virtus enim in bonum et perfectionem operantis reditura est; quod certe non esset, si, post praesentia mala, vita omnis, quae fundamentum cuiusque boni est, adimeretur.

His accedit naturale desiderium beatitatis, ad quam in nato pondere animus maxime rapitur. Hanc enim beatitatem vita praesens certe non affert; cum innumeris prematur malis, quae beatam vitam comitari non debent. Felicitas enim, ut scite inquit Boëthius, status est omnium bonorum aggregatione perfectus. Deinde, obtenta felicitate, omne deaiderium conquiescere necesse est. At contra vita praesens stimulis semper angitur et sollicitudine et cupiditate non modica. Ergo, nisi novercam naturam fingimus et homini inimicam; alias certe status superest, in quo animus, corpore solitus, bonis iis perfruatur, quae nulla admixtione malorum vitientur. Nec vero timendum est ne vita huiusmodi tandem aliquando deficiat. Id enim si esset, iam beata esse desineret. Ut enim apposite Tullius: « Si amitti vita beata potest, beata esse non potest. Quis enim confidit sibi semper illud stabile et firmum permansurum, quod fragile et caducum sit? Qui autem diffidit perpetuitati bonorum suorum, timeat necesse est ne aliquando, amissis illis, sit miser. Beatus autem esse in maximarum rerum timore nemo potest (1) » Denique ex unanimi et communi omnium gentium consensione, quae nonnisi a natura ortum dicit, oppido veritas haec illustratur. Omnes enim nationes et populi, sive culti sive barbari, hac in re mire consentiunt. De philosophis autem, exceptis iis, qui ad turpificatis cupiditatibus gratificandum veritatem de industria obscurare nituntur, ceteri nobis una suffragantur (2).

(1) *De finibus*, lib. II, cap. 27.

(2) Iuvat præ reliquis audire pulcherrimam Cyri ad filios allocutionem, quae a Tullio refertur in *Catone*, seu *de Senectute* prope finem. Sic enim sapientissimum illum morti proximum filios consolantem inducit: « Nolite arbitrari, o mihi carissimi filii, me cum a vobis discero, nusquam aut nullum fore; nec enim, dum eram vobiscum, ani-

79. *Obicc.* I. Quanquam animus (inquit Kant), quia simplex est, quantitate caret extensiva; habet tamen quantitatem intensivam, in eo positam, quod pluribus virium gradibus instructus sit. Iam vero hi activitatis, vel, si lubet, realitatis gradus decrescere iugiter possunt; atque ita animus, etsi non partium divisione, tamen lenta virium remissione in nihilum dilabi poterit (1).

R. Kantianus iste metus puerilis est. Nam animus humanus, si non secundum insomnia transcendentalium, certe iuxta rei veritatem, non est absurdum compositum diversarum virium. Sed est substantia vere una, ex qua licet diversae facultates emèrgant, pluribus gradibus perfectionis instructae, ipsa tamen in se plenissima simplicitate fructuosa. Quod cum ita sit, kantiana omnino evanescit difficultas. In primis enim, etiamsi animi facultates gradus haberent intensivae quantitatis invicem dissociabiles; tamen hi, propter dependentiam ab animo, chimaericam illam remissionem pati non possent. Nam animus, utpote individuus et simplex, idem quoad naturam iugiter perseverat; una autem eademque manente substantia, vires, quae inde fluunt, debilitari fierique remissiores nequeunt. Quare tota Kantii ruit obiectio, etsi detur hypothesis distinctionis realis inter diversos gradus activitatis, qui in animo cogitantur. Sed ne id quidem, ad rem quod attinet, concedendum est. Nam diversitas illa graduum non est realis sed logica. In eo enim posita est, quod, cum activitas animi finita sit, ea praestantior alia et validior in nobilioribns spiritibus cogitari potest. Hinc fundamentum mens sumit, ut eam veluti quibusdam con-

muni meum videbatis, sed eum esse in hoc corpore ex iis rebus, quas gerebam, intelligebatis. Eundem igitur esse creditote, etiamsi nullum videbitis. Nec vero clarorum virorum post mortem honores permanerent, si nihil eorum ipsorum animi efficerent, quo diutius memoriam sui teneremus. Mihi quidem nunquam persuaderi potuit animos, dum in corporibus essent mortalibus, vivere; cum exissent ex iis, emori: nec vero tum animum esse insipiente, cum ex insipienti corpore evassisset; sed cum omni admixtione corporis liberatus purus et integer esse coepisset, tum demum esse sapientem. »

(I) Contra argumentum Mendelshoni, in *Critica rationis pura*.

stantem gradibus concipiatur. Verum si non logica notio, sed physica earum virium realitas consideretur, haec distinctio graduum omnino respuitur; secus realitas illa non esset simplex et individua, qualis ab animi natura poscitur.

Obiic. II. Animae humanae naturale est intelligere per conversionem ad phantasmata. Cum igitur natura animae, post mortem corporis, non mutetur; videtur quod tunc nihil possit naturaliter intelligere; siquidem nulla sunt phantasmata, ad quae convertatur.

R. Haec obiectio, quam sibi proponit S. Thomas, ab eo sic solvitur: « Ad hanc difficultatem tollendam, considerandum est, quod cum nihil operetur, nisi in quantum est, modus operandi uniuscuiusque rei sequitur modum essendi, ipsius. Habet autem anima alium modum essendi, cum unitur corpori, et cum fuerit a corpore separata, manente tamen eadem animae natura; non ita quod uniri corpori sit ei accidentale; sed per rationem suae naturae corpori unitur: sicut nec levis natura mutatur, cum est in loco proprio, quod est ei naturale, et cum est extra proprium locum, quod est ei praeter naturam. Animae igitur secundum istum modum essendi, quo corpori est unita, competit modus intelligendi per conversionem ad phantasmata corporum, quae in corporis organis sunt; cum autem fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea quae sunt intelligibilia simpliciter, sicut et aliis substantiis a corpore separatis (1). »

Obiic. III. Argumentum ex Dei providentia et iustitia atque ex ordine morali desumptum probat quidem animum humanum, pereunte corpore, non interire; at minime probat, eum esse perpetuo duraturum, nisi aeternitas praemiorum et poenarum adstruatur, quae naturali ratione demonstrari non potest.

R. In primis argumentum illud si, ut concedit difficultas, evidenter ostendit, animum dissoluto corpori esse superstitem, hoc ipso consecutione quadam evincit illum sempiterna vita esse fruiturum. Si enim animus naturali ordine fatum corporis superest, non aliter deinceps desinere posset, nisi per omnipotentiam Dei qui ipsum in nihilum redigat. At in

(1) *Summa th.* I. p. q. 89, a. 1.

primis hoc satis est philosopho; qui tantum demonstrare tenetur quid rerum natura fert, non vero quid Deus omnipotens sua libere facturus sit. Hoc secundum nonnisi a revelatione divina peti debet: quae, si consulatur, perpetuam durationem animae, post mortem corporis, auctoritate sua confirmabit. Nihilominus nos rationes etiam naturales addimus ad demonstrandum animos humanos nunquam a Deo in nihilam redactum iri. Neque ad hoc certissime tenendum, necesse est ut aeternitas poenarum per rationem demonstretur. Sufficit enim quod firmiter constet animum per se aeternam durationem exquirere, licet duratio et qualitas determinata praemiorum et poenarum ex revelatione scienda sit.

Attamen id etiam inficiandum videtur, non posse aeternitatem poenarum naturali ratione suraderi. Ut enim aliqua tantum argumenta delibem, quibus illa probatu digna certitur, cum merendi vel demerendi palaestra spatio praesentis vitae tantum circumscripta sit; perspicuum profecto est animum perpetuo esse mansurum in eo statu, quem sibi in hac vita libere meruit. Cessante enim conditione viae, termini tantum superest conditio; in termino autem res non movetur, sed quiescit. Deinde, cum grave flagitium propter iniuriam, quam divinae maiestati irrogat, infinitam velut malitiam contineat; aequitas et proportio iustitiae postulare videtur ut infinita aliqua poena reparetur. Haec autem quia *intensione* talis esse non potest, idcirco oportet ut *duratione* saltem illi assimiletur. Poena enim sceleri consstantea esse debet, eiusque gravitate metienda est, non tempore quo flagitiosa actio duravit. Quod quidem ita perspicuum est, ut etiam nos vulnus momento temporis inflictum, longo vel etiam perpetuo carcere puniamus. Praeterea, sapientia supremi legislatoris plane exigit ut eiusmodi poena in gravia scelera sanciatur, quae ad homines ab iis deterredos sufficiens ratio futura sit. Haec autem alia esse non poterat, nisi poena aeternum duratura. Nam si etiam in praesenti, dum Deus hanc hominibus interminatur, tam multi sunt, qui illam parum curant; quid futurum fuisse censendum est, si ab ea quoque Deus temperasset? Aeternitas igitur poenarum tum a Dei providentia et administratione sapienti, tum ex conceptu ipso iustitiae satis aperte derivatur. De aeternitate vero praemiorum nihil addimus, quia ex con-

ceptu beatitudinis, quam fore aeternam oportere superius probatum est, evidenter infertur.

Obiic. IV. Animus cum corpore nascitur, adolescit, senescit. Ergo consequens est ut una pariter cum corpore intereat (1). Consensus enim processus consensum finis demonstrat.

R. Difficultas haec, a materialistis ad ravim obiecta, ex iis, quae de animi natura probata sunt, plane concidit. Vices enim illae, animo corporique communes, aliter in animo, aliter contingunt in corpore. Nam animus quidem una cum corpore producitur, sed longe diverso productionis modo. Animus enim creatione gignitur et divina prorsus operatione, e contrario corpus generatione fit et creatorum efficientium ministerio. Deinde, succrescit corpus partium novarum additamento; at animus augetur et locupletatur adipiscendis ideis, quae nec extensae sunt nec materia ulla concrescunt. Tertio, aegrotat corpus humorum, quos continet, temperatione turbata, et partium, quibus coalescit, distractione; aegrotat animus curis et affectuum tumultu, in quo non aliquid sui amittit, sed saepe cogitandi sentiendique vim po-

(l) Haec obiectio desumpta est a Lucretio, sic canente:

Praeterea gigni pariter cum corpore et una
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem.
Nam velut infirmo pueri teneroque vagantur
Corpore; sic animi seqnitur sententia tenuis.
Inde, ubi robustis adolevit viribus aetas,
Consilium quoque maius et auctior est animi via.
Post ubi iam validi quassatum est viribus aevi
Corpus, et obtusis ceciderunt viribus artus,
Claudicat ingenium, delirat linguaque mensque;
Omnia deficiunt atque uno tempore desunt.
Ergo dissolvi quoque convenit omnem animam
Naturam, ceu fumus in altas aëris auras;
Quandoquidem gigni pariter, pariterque videamus
Crescere, et, ut docui, simil aevo fessa fatiscit.
Huc accedit uti, videamus corpus ut ipsum
Suscipere immanes morbos, durumque dolorem,
Sic animum curas acres luctumque metumque.
Quare participem lethi quoque convenit esse.

De rerum natura, lib. 3, v. 446 et seq.

tentius explicat. Iterum, quoad languorem et inertiam animi ex tabescente et hebetato corpore proveniente, id in primis non semper accidit. Nam saepe attrito corpore membrisque distractis, non modo *integra*, sed etiam longe acrior vis proditur cogitandi. Itemque, saepe quo magis viget corpus, eo fit hebetior intelligentia ac ratiocinatio obtusior; contra, defervescente corpore, saepe validior redditur animus. Quod in senectute potissimum videre est; in qua, etsi homo corpore mutatur languidiore, tamen acumine mentis, cogitatione, prudentia, consilio pollet. Quid vero quod, corpore coacto, non cogitur animus? Quid quod fere semper quae corpori prouunt, nocent animo? Quae contra mentem exercent, corpus debilitant? Nonne haec utrjusque processum non modo non eundem nec consimilem, verum etiam longe diversum et contrarium ostendunt? Quod si aliquando ex mutationibus corporis mutationes etiam fiunt in animo atque ex impedimento corporis cogitandi vis praepeditur, id non ex similitudine naturae, sed ex intima utriusque iunctione procedit. Dum enim animus corpori copulatur, eo tamquam instrumento utitur, propter sensations a quibus cognitio mentis in statu unionis pendet. Quare ut, dissoluto instrumento, vel peritis-simius artifex ab operando impeditur, aut munere suo perperam fungi cogitur; sic animus, perturbato corpore aut sensoriis vitiatis, cogitationes huius status proprias exercere non valet. Id vero spiritualitatem eius, tam luculenter probatam, non infirmat, sed intimam cum corpore in hac vita societatem ostendit. Inepte igitur exinde argumentum contra immortalitatem animi materialistae depromunt.

Obiic. V. Si animus immortalis esset, mors nullo timore nos angeret, sed iucunda potius accideret. Nam praesentis vitae malis solutus animus ad potiora bona migraret. Atqui plerumque homines mortem maximopere perhorrescant. Ergo mortalis est animus.

R. Si probe res introspicitur, timor ingruentis mortis immortalitatem animi non infirmat, sed confirmat. Nam maximus ille timor et fuga, animum vehementer excrucians, in iis plerumque locum habet, qui turpificatis moribus indulgent et ob admissa facinora supplicium timent. Nil simile bonis accidit, ut omnis aetatum ac temporum historia testatur. Quod si etiam probos homines mortis aliquis horror in-

vadit; hic non ex timore interituri animi oritur, sed ex naturali quadam repugnantia, quam animus necessario experitur, dum a corpore dissociatur, quod ad integratatem hominis pertinet. Tum etiam nascitur ex anxietate quam ingerit dubitatio futurae sortis, quae in aeternum subeunda erit. Nemo enim evidenter in hac vita, nisi Deo revelante, scire potest se praemio non poena fore dignum, etsi alterutrum valde probabili ratione coniiciat.

Obiit. VI. Animus conditus est ut corpus informet. Ergo, corrupto corpore, deficit finis propter quem exstabat. Quare, si superesset, in statu quadam violento, contra naturalem eius propensionem, inveniretur. At vero nil violentum dūnabile.

R. Finis potissimum, propter quem animus est conditus, non est ut corpus informet, sed ut beatitudinem consequatur, quae in Dei notitia et dilectione sita est. Coniunctio autem eius cum corpore finis est secundarius, seu potius medium ut in hoc quasi gyro iuxta conditionem suae naturae animus exercetur et bene operando beatam vitam mereatur. Quare separatus a corpore in statu proprio violento non invenitur. Status enim violentus ille dicitur, qui praecipuae propensioni naturae reluctatur. At animi inclinatio praecipua bonum respicit, cuius adeptio ad futuram pertinet vitam. Nihilominus, cum animus suapte natura sit substantialis forma humani corporis, negari non potest quin ad ipsum naturaliter inclinetur. Verum huius inclinationis impeditio in vita ad potioram inclinationem explendam idonea, statum absolute violentum minime facit; praesertim cum naturale id sit animo, cuius conditio immortalitatem exquirit.

ARTICULUS V.

De origine animae humanae.

80. An anima humana exstet ante corporis formationem, id in sequenti capite disputabimus. Pendet enim ex modo, quo anima se habet respectu corporis. Hic non initium existentiae, sed eius originem absolute spectamus quoad causam, a qua processerit. Qua in re duplex potissimum et maxime oppositus error declinandus est, eorum nempe qui animam

ex ipsa divina substantia derivant, atque eorum qui ex parentum corpore aut anima decisam seu traductam putant. Pythagoras enim et Stoici existimarunt animam particulam esse divinitatis, e supra illa natura divulsam. Cui deliramento valde accessit Poiret, animos nostros emanatione quadam et veluti fluxu ex divina substantia prodire autuimans; et expressius etiam suffragantur pantheistae, qui ut corpora, sic spiritus ex evolutione unius increatae substantiae deducunt. Alter error, huic omnino contrarius, animam in filiis a parentibus gigni contendit; unde *traducianismi* ductum est nomen. Quae sane sententia duplex est. Alii enim ex corpore parentum animam filiorum traduci finxerunt, ut Apollinaris et forsitan Tertullianus; alii contra non a corpore sed ab anima parentum eam transmitti dixerunt. Ut enim corpus a corpore, sic animam ab anima, semine quodam spirituali, procreari rati sunt. Haec posterior opinio temporibus S. Augustini non paucos etiam inter catholicos habuit sectatores, et ipsum sanctum Doctorem diu ancipitem tenuit.

Nostra aetate sub nova forma commentum hoc coepit redintegrari, et dupli etiam aspectu. Nam Doctor Frohschammer in opere, quod inscrispit *De Origine animarum, Defensio Generationismi*, sustinet animam filiorum a parentibus generari, non traduce quodam corporeo aut incorporeo, sed per meram productionem e nihilo, sive creationem. Quod non solum de homine, sed de omni vivente affirmat tum sensitivo tum etiam vegetativo. Ait enim in his materiam tantum, qua corpus constat, per actum generationis non creari, propterea quod ex materia generantis, seu ex praefiacente subiecto, sumitur; at animam seu principium vitae, cum de novo omnino fiat et ante nequaquam existat, e nihilo condit prorsus actione generantis. Rosminus vero docet, animam filiorum in quantum sensitiva est, derivari quidem a parentibus per generationem; at postea evadere intellectivam ob apparitionem ideae entis, quam illi Deus manifestat (1). Quae

(1) « La forma dell'intelligenza (*idea entis*) non può essere generata, ma Dio stesso la disvela all'anima che vien resa così intelligente; il che Iddio fece rispetto a tutta l'umana natura, quando infuse l'anima in Adamo, nel quale l'umana natura si conteneva, e questa non ebbe poscia che a svolgersi in più individui per via di generazione. Poiché

sententia nova prorsus non est, cum parum differat ab illa, quam meminit S. Thomas his verbis: « Alii dicunt quod illa eadom anima, quae primo fuit vegetativa tantum, postmodum per actionem virtutis, quae est in semine, perducitur ad hoc ut ipsa eadem fiat sensitiva; et tandem ipsa eadem perducitur ad hoc ut fiat intellectiva, non quidem per virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei, deforis illustrantem (1). » Has omnes opiniones, tamquam a veritate alienas, breviter refellemus.

PROPOSITIONES

81. PROPOSITIO 1. *Anima humana nequit ex substantia divina derivari.*

Prob. Si anima humana ex substantia divina derivaretur, haec partibus coalesceret, et in plura discripi posset et lacerari. At divina natura simplicitate maxima fruitur, et nulli prorsus divulsioni obnoxia est. Ergo illa hypothesis est absurdia. Ad rem S. Thomas: « Quum substantia divina sit omnino impartibilis, non potest aliquid substantiae eius esse anima, nisi sit tota substantia eius. Substantiam autem divinam est impossibile esse nisi unam, ut supra ostensum est. Sequitur igitur quod omnium hominum sit tantum anima una, quantum ad intellectum, et hoc supra improbatum est. Non est igitur anima de substantia divina (2). » Praeterea, si anima nostra particula esset divinitatis (sive divisione sive fluxu ab ea manaret), eiusdem conditionis naturam prae se ferret. Esset igitur improducta, immutabilis, necessaria, nullius augmenti capax, brevi, iisdem perfectionibus ornata, quae Dei sunt propriae. Hoc autem experientiae non minus, quam rationi repugnat. Quis enim non est conscient, se anima sic instrui, ut innumeris mutationibus et vicibus subiiciatur, et undique limitibus sive in cognoscendo sive in operando ter-

come al cominciamento impose leggi fisse a tutto il creato; così allora fissò anche questa, che ogni qualvolta l'uomo moltiplicasse colla generazione gl'individui, a questi fosse presente l'essere suffattamente, che attirasse e leggesse a sé il loro intuito. » *Psicologia*, vol. 1, lib. 4. c. 23: *Dell'origine dell'anima intellettuva*.

(1) *Summa th.* I. p. q. 118, a. 2.

(2) *Contra Gentiles*, lib. 2, c. 85.

minetur? Exinde vero animam finitae et contingentis naturae esse manifestissime sequitur. Ad rem S. Augustinus contra Manichaeos, qui in delirium idem inciderant: « Haec mutatio animae ostendit mihi quod anima non sit Deus. Nam si anima substantia Dei est; substantia Dei violatur, substantia Dei decipitur, quod nefas est dicere (1). » Atque iterum: « Non est pars Dei anima..... Quod si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere quod non habet, vel desineret habere quod habebat, quantum ad eius ipsius affectiones pertinet. Quam vero aliter se res habeat, non est opus extrinsecus testimonio; quisquis semet ipsum advertit, agnoscit (2). »

82. PROPOSITIO 2: *Anima humana nequit a parentibus propagari per traducem sive corporeum sive incorporeum.*

Prob. Prima pars evidentissima est. Nam quod per traducem propagatur a corpore, aut corpus est aut a corpore dependet. At vero neutrum de anima humana dici potest, quae simplicitate et spiritualitate fruitur. Ergo anima humana per traducem a corpore non propagatur. Et sane haec propagatio vel intelligitur abscissione vel efficientia. Si abscissione, anima, sic procedens a corpore, corpus esset; pars enim abscissa naturam rei, a qua abscinditur, aequiparat. Si efficientia, non erit per se subsistens; educeretur enim de potentia materiae, ac proinde exsistentiam a materia dependentem acciperet. Ad rem S. Thomas: « Impossibile est virtutem activam, quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immateriale effectum. Manifestum est autem quod principium intellectivum in homine est principium transcendentis materiam; habet enim operationem, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est quod virtus, quae est in semine, sit productiva intellectivi principii (3). »

Altera pars non minus apparent. Nam cum anima parentum, quemadmodum cuiusque hominis, simplex omnino atque immaterialis sit; tantopere repugnat animam filiorum ex illa decerpere et veluti desecari, tantopere rationi contradicit, ut

(1) *Epist.* 166, n. 5.

(2) *Ibidem.*

(3) *Summa th.* I. p. q. 118, a. 2.

aliquid partibus omnino carens in particulas discerpatur et dilaceretur. Nec quisquam urgeat animam filiorum non a parentum animo divelli, sed ab eodem produci tantum. Nam, cum eiusdem conditionis sit fieri et esse; si anima dependenter a materiali subiecto fieret, dependenter a materiali subiecto esset. Hinc nec spiritualis nec immortalis foret. Quare S. Thomas iure concludit: *Ponere animam intellectivam a generante causari, nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem, et per consequens corrumpi cum corpore. Et ideo haereticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine* (1).

83. PROPOSITIO 3'. *Anima humana nequit produci a parentibus per creationem.*

Prob. Creatio, seu productio rei ex nihilo, est operatio propria solius Dei, qui ut in existendo, sic independens omnino est in operando. Ergo nulli creaturae competere potest. Parentes igitur nisi omnipotentia divina donari velint, animam filiorum e nihilo condere nequeunt. Praeterea, creatio illi tantum agenti competit, cuius potentia effectrix cum voluntate prorsus confunditur. Sic enim contingit ut non aliud subiectum ad operandum requirat, nisi rem ab intellectu conceptam. Atqui id causarum creatarum nulla ratione proprium est; quemadmodum experientia saltem manifestat. Ergo impossibile est ut parentes activitate sua animam filiorum creent.

84. PROPOSITIO 4. *Repugnat ut anima humana in quantum sensitiva derivetur a parentibus, et postea fiat intellectiva per manifestationem ideae entis.*

Prob. Unum est esse animae, cum sit omnino simplex. Ergo si ut sensitiva derivatur a parentibus, derivatur etiam ut intellectiva, ad rem quod attinet. Et sane Rosminus hanc sibi obiectionem proponens, eam ingenue concedit (2). At

(I) Loco nuper citato.

(2) « Se (l'uomo) genera e così moltiplica l'individuo animale, forza è che moltiplicherà anche l'anima razionale che è una ed identica in lui all'anima sensitiva. » Cui obiectioni respondet: « Diciamo che casti è appunto; ma solo presupposta la prima legge, per la quale fu decretato che l'essere universale si unisce a tutti gl'individui dell'umana natura; legge stabilita da Dio nel momento, che Iddio ispirò in Adamo lo spiracolo di vita. » *Psicologia*, vol. I, lib. 4, c. 23.

vero id renovat traducianismum, qui superius improbatus est, Praeterea, sic scite argumentatur S. Thomas: « Aut id quod causatur ex actione Dei (*revelantis ideam entis*) est aliquid subsistens; et ita oportet quod sit aliud per essentiam a forma praeeexistente (*nempe ab anima sensitiva, quae transmissa est a parentibus*), quae non erat subsistens; et sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore. Aut non est aliquid subsistens, sed quaedam perfectio animae praeeexistens; et sic ex necessitate sequitur quod anima intellectiva corrumpatur corrupto corpore, quod est impossibile (1). »

Nec dicas, vi illustrationis illius auiam ex non subsistente converti in subsistentem. Nam subsistentia vel non subsistentia respicit essentiam; et essentia rei simplicis in aliam converti nequit. Omnis enim conversio supponit rem constare ex pluribus; quorum unum manet et aliud discedit, unum praeesistit et aliud supervenit.

Denique in illa hypothesi plura consequerentur absurdia. I. Anima humana esset spiritualis et immortalis non per intrinsecam naturam, sed per aliquid a se distinctum, nempe per ideam entis, quae obiectum foret intuitionis. II. Etiam anima felis aut equi fieri posset spiritualis, si Deus ideam entis illi obiiceret. Quod in casu repugnantiam nullam includeret. Per se enim anima illorum brutorum sensitiva est, et, ut talis, animae humanae assimilatur. Quod autem nobis offertur idea entis, procedit iuxta auctorem a lege, quam Deus tulit. Quid igitur vetat ne Deus hanc aliam legem ferat, ut etiam animae alicui belluinae eadem idea repraesentetur? III. Anima rationalis singulorum hominum non crearetur, non enim fieret ex nihilo, sed ex praevia anima sensitiva, cui nova tantum perfectio adiungeretur (2). Creatio

(1) *Summa th. I. p. q. 118, a. 2.*

(2) Et sane Pestalozza, fidelissimus Rosmini discipulus, ad magistri sententiam hac super re explicandam, sic ait: « Quelli che non conoscono il vero nesso dell'anima umana col corpo, sono costretti ricorrere alla creazione per concepire il moltiplicarsi delle anime umane; sicché l'uomo non genererebbe che il corpo; e come il corpo non si organizza che per l'anima, l'anima umana anche come sensitiva sarebbe opera di una nuova e totale creazione. E questa nuova creazione sarebbe non soltanto gratuita, ma contraria alla sapienza del Creatore, che creato ed avviato l'ordine primitivo dell'universo si deve credere

autem singularum animarum in hominibus non modo philosophice, sed etiam theologicamente constat; cum evidenter doctrina sit Ecclesiae catholicae.

85. PROPOSITIO 5. *Anima humana in quovis homine immediate producitur a Deo per creationem.*

Prob. Id necessario sequitur ut illatio propositionum praecedentium. Nam si anima rationalis distinguitur a Deo et nullo modo generatur aut creatur a parentibus, nec efficitur per conversionem praeviae animae sensitivae; restat ut condatur ex nihilo divina virtute per veram creationem. Et sane, ut S. Thomas argumentatur, omne quod producitur, necesse est ut vel generetur per se, ut substantia composita, ex. gr. planta; vel generetur per accidens, ut formae compositorum, quae continentur in potentia materiae et fiunt dependenter ab ipsa; vel denique revera creetur, nempe fiat sine ulla intrinseca dependentia a praevio quodam subiecto. Atqui anima humana non est composita, nec est forma dependens in suo esse a materia. Ergo nequit effici, nisi tertio modo, nempe per veram creationem. Cum igitur creatio non conveniat nisi Deo; necessario consequitur ut anima humana creetur a Deo, atque in hoc sensu divinam sibi vindicet originem (1). Praeterea, principium cuiusque rei proportionem habere debet, cum fine, ad quem illa tendit natura sua. Sed finis animae humanae est ut cognitione et amore transcendat totum ordinem creaturarum et pertingat ad ipsum Deum. Ergo in ipso Deo praeter universum ordinem rerum creatarum, reperiri debet principium proprium animae humanae. At non per emanationem. Ergo per veram creationem (2). Atque hoc luculenter innuunt Sacrae Litterae, quae cum in prima institutione universi pro animabus aliorum viventium et animalium mentionem fecerint secundarum causarum (*producat terra animam viventem*), in productione animae humanae mentionem faciunt solius Dei: *Formavit Deus hominem*

che abbia posto in esso germinalmente e virtualmente tutto l'esplicamento successivo degli esseri, delle cause, degli effetti. • *Della mente di ANTONIO ROSMINI*, pag. 99.

(1) S. THOMAS, *Summa contra Gentiles*, lib. II, cap. 87.

(2) S. THOMAS, ibi.

de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae (1).

Solvuntur difficultates.

86. *Obiic. I.* Anima sensitiva hominis est eiusdem generis atque anima brutorum, siquidem tum homo tum bruta sunt animalia. Atqui quae eiusdem sunt generis, habent eundem productionis modum. Ergo ut anima brutorum producitur per generationem a parentibus, sic etiam anima sensitiva hominis. Sed anima sensitiva hominis non differt, quoad substantiam, ab anima rationali. Ergo etc.

R. *Dist. mai*: Est eiusdem generis, sed differt specie, *conc*; *secus, nego*. Ad minorem item *dist*: Si ratio specifica, per quam differunt, non aliud postulat, *conc*; *secus, nego*.

Huic difficultati, quam ex S. Thoma desumpsimus, sic respondeat S. Doctor: « Quod primo obiicitur: opörtere animam sensitivam eundem modum originis in homine et in brutis habere, ex eo quod animal de eis univoce praedicatur; dicimus hoc necessarium non esse. Etsi enim anima sensitiva in homine et bruto convenienter secundum generis rationem, differunt tamen ratione speciei, sicut et ea quorum sunt formae. Sicut enim animal quod est homo ab aliis animalibus specie differt per hoc quod est rationale, ita anima sensitiva hominis ab anima sensitiva bruti specie differt per hoc quod est etiam intellectiva. Anima igitur in bruto habet id, quod est sensitivum tantum; et per consequens nec esse nec eius operatio supra corpus elevatur. Unde oportet quod simul cum generatione corporis generetur et cum corruptione corporis corrumpatur. Anima autem sensitiva in homine, cum habeat supra sensitivam naturam vim intellectivam, ex qua oportet quod ipsa substantia animae sit secundum esse et operationem supra corpus elevata; neque per generationem corporis generatur, neque per eius corruptionem corrumpitur. Diversus ergo modus originis in animabus praedictis non est ex parte sensitivi, ex quo sumitur ratio generis, sed ex parte intellectivi, ex quo sumitur differentia speciei (2). ».

(1) *Genesis*, c. 1.

(2) *Contra Gentiles*, lib. 2, c. 89.

Oblig. II. Plurium actionum diversorum agentium nequit esse unus effectus. Atqui homo, qui fit, est vere unum ens. Ergo una actio et una causa proxima terminari ad ipsum debet. Nequit igitur homo procedere simul a Deo et a parentibus.

R. Dist. mai: Si agentia illa non sunt ordinata inter se, *conc;* secus, *nego.* Haec etiam solutio est S. Thomae sic aientis: « Diversorum agentium actiones non terminari ad unum factum, intelligendum est de diversis agentibus non ordinatis. Si enim ordinata sunt invicem, oportet eorum esse unum effectum. Nam causa agens prima agit in effectum causae secundae agentis vehementius, quam ipsa causa secunda. Unde videmus quod effectus, qui per instrumentum agitur a principali agente, magis proprie attribuitur principali agenti, quam instrumento. Contingit autem quandoque quod actio principalis agentis pertingat ad aliquid in operato, ad quod non pertingit actio instrumenti. Sicut vis vegetativa ad speciem carnis perducit, ad quam non potest perducere calor ignis qui est eius instrumentum; licet operetur disponendo ad eam, resolvendo et consumendo. Quum igitur omnis virtus naturae activa comparetur ad Deum sicut instrumentum ad primum et principale agens; nihil prohibet in uno et eodem generatio quod est homo, actionem naturae ad aliquid hominis terminari et non ad totum, quod fit actione Dei. Corpus igitur hominis formatur simul et virtute Dei quasi principalis agentis et primi, et etiam virtute semenis quasi agentis secundi; sed actio Dei producit animam humanaum, quam virtus semenis producere non potest sed disponit ad ipsam (1). »

Hinc solvit etiam illa difficultas, qua dicitur: si parentes non generarent animam, non generarent hominem, qui non solo corpore sed anima etiam constat. Cui respondetur id verum esse, si parentes actione sua corpus non adducerent usque ad ultimam dispositionem, quae pro termino habet infusionem animae, secus esse falsum. Reapse unum opus in generatione conficiendum assumitur, nimirum homo; licet pluribus concurrentibus causis, parentibus nimirum et Deo. Quae causae hoc ordine convenienter inter se, ut parentes agant tanquam causae secundae, Deus ut causa prima. Iam

(1) *Contra Gentiles*, lib 2, c. 90.

vero parentum virtus elaborat et perficit corpus usque ad punctum quo exigit informari anima rationali; ad quam non se extendit, propterea quod eius efficacitatem superat. At hic, ubi parentes deficiunt, supplet Deus producendo per solam suam actionem quod causae illae non possunt. Quare parentes non corpus sed hominem progenerare dicuntur; quia reapse ad compositum producendum operam conferunt. Sic qui hominem interficit, etsi non animam sed corpus peccat; tamen, quia actione sua compositum humanum vita destituit, hominem dicitur interimere.

Obiic. III. Saltem animam rationalem creari a Deo vel generari a parentibus non est quaestio ad fidem pertinens. Et sane S. Augustinus de ea re anceps haesit, quin idcirco violatae fidei accusaretur.

R. Ut scite S. Thomas observat: *Eorum, quae sunt fidei, quaedam non sunt perfecte per Ecclesiam manifestata.... Sicut tempore Augustini nondum erat per Ecclesiam declaratum quod anima non esset ex traduce* (1). En qua-re S. Augustinus, sine nota erroris dogmatici, dubitare potuit utrum anima traduceretur ab anima parentum an cre-retur. At idem non licet, postquam a temporibus praesertim sancti Anselmi Ecclesia communis suo magisterio aperte docuit animam rationalem creari a Deo. Ad rem Melchior Can-nus: « Fidei quaestionem duobus modis interpretari possumus, et *ex natura sua et quoad nos*. Ex natura sua illa Fidei questio est, quae est a Deo Ecclesiae revelata, quam-vis a plerisque ignoretur: ut Spiritum a Patre Filioque pro-cedere, ipse Spiritus Apostolis revelavit: item animas Sanctorum statim, ut a corpore exierint, videre Deum: de quibus licuit olim varie sentire, et sine Fidei discriminé aut affirmare aut negare; cum neutra res scilicet erat plane ab Ecclesia definita. Ita quoad nos non semper Fidei quaestio-nes illae sunt habitae, sed salva fide viri quidam docti con-trariam veritati sententiam tenuerunt. Quomodo asseruit Au-gustinus non esse fidei quaestionem, num anima rationalis ex traduce sit. Nunc autem cum post ea tempora Theologorum fideliumque omnium consensu firmatum sit, animum non per-

(1) *In Epist. ad Rom. cap. 14, sect. III.*

generationem, sed per creationem exsistere, sine dubio ad Fidem illa quaestio pertinet (1). »

CAPUT TERTIUM

DE ANIMA HUMANA QUOD CORPUS INSPECTA.

87. Egimus de anima rationali quoad se; restat ut agamus de eadem anima quoad corpus, quatenus nempe unum cum corpore compositum humanum constituit. Quae sane quaestio summi momenti est, et compendium quasi continet totius philosophiae. Respicit enim essentiam supremae naturae visibilis, nempe hominis; cuius explicatio explicationem sibi implicat omnium naturarum inferiorum, quae in homine, quasi in centro, colliguntur et altiore perfectione decorantur. In huiusmodi igitur disquisitione primum, tanquam fundamentum, constituemus animam rationalem uniri corpori ut formam. Deinde ex hac veritate multiplicationem animalium pro singulis corporibus, et exclusionem plurium in unoquoque corpore deducemus. Deinde quandam anima rationalis in corpore producatur, et quam sedem in eo occupet investigabimus.

ARTICULUS I.

De unione animae rationalis cum corpore.

88. Animam in nobis cum corpore sic intime iungi, ut inde vere una, licet composita, exsurget substantia, nemo est qui ambigat. Non enim subtili aliqua ratiocinatione deducitur, sed immediate innotescit, vel solo conscientiae testimonio. Quis enim non sentit se non esse nec solum corpus nec solam animam, sed utriusque coniunctum, ex quo unum efficiatur completum patiendi agendique principium? At in quo sita sit haec iunctio, adeo explicatu difficile est, ut S. Augustino visum sit captu humano plane superius. *Modus,*

(1) *De locis theologicis*, lib 12, cap. XIII.

quo corporibus adhaerent spiritus et animalia sunt, omnino mirus est, nec comprehendendi ab homine potest (1).

Scholastici, quia omnia composita naturae constare docebant ex materia et forma, consequenter dixerunt animam humanam uniri corpori ut formam; ita nempe ut in corpore illud ipsum efficiat, quod formae mineralium praestant in materia inorganica, et principium vitale aut sensitivum in corporibus organicis. Quare iuxta ipsos anima rationalis sic corpori copulatur, ut ipsum actuet quoad sensum, vitam et ipsam subsistentiam corpoream, quemadmodum proprium est formae substantialis, sine qua materia extare non potest (2). Quod vero anima humana intellectione fruatur, quae operatio est inorganica; id ex hoc provenit, quod praestantisima sit inter omnes formas naturales: « Considerandum est, ait S. Thomas, quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiae corporali, et minus ei immegritur, et magis sua operatione vel virtute excedit eam. Unde videmus quod forma mixti corporis habet aliquam operationem, quae non causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis inventitur virtus formae materiam elementarem excedere; sicut anima vegetabilis plus quam forma elementaris, et anima sensibilis plus quam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde in tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem, in qua nullo modo communicat materia corporalis, et haec virtus dicitur intellectus (3). »

At postquam doctrina de materia et forma fastidiri coepit, tria ad rem explicandam excogitata sunt systemata: *Causarum occasionalium, Harmoniae praestabilitae, Influxus physici*. Systema causarum occasionalium adstruit animum et corpus omni activitate destitui; et quod consequens est, nullum admittit animi in corpus et vicissim corporis in animum veri nominis influxum. Quod vero, quibus-

(1) *De Civitate Dei*, lib. 21, cap. 10.

(2) Vide *Ontologiam*, c. p. 3, art. 3: *De causa materiali et cause formalis*; tum etiam *Cosmologiam*, cap. 3, art. 1 et 3.

(3) *Summa th.* 1. p. q. 86, a. 1.

dam in animo voluntatibus exsistentibus, certi et determinati in corpore motus exsurgant, et vicissim, impressionibus nonnullis in corpore peractis, perceptiones motusque consenteui in animo excitentur; id unice ex lege et actione Dei repetendum esse arbitratur. Ea enim sententia Deus occasione impressionum corporearum sensations perceptionesque in animo facit; pariterque occasione voluntatum quarundam, quas in animo gignit, respondentes motus in corpore, secundum leges a se latas, producit. Huius systematis, quod etiam *assistentiae* nominatur, auctor est Malebranche (1); quamquam Cartesianum vulgo nuncupetur, propterea quod e Cartesii principiis nullo negotio derivatum sit (2).

Systema harmoniae praestabilitae, a Leibnitio primum inventum, in hoc cum superiore convenit, ut corpus inter et animam nullum actionis influxum agnoscat. In ceteris vero discrepat. Sancit enim in animo perceptiones appetitionesque continent quadam serie ex innata vi usque procedere, atque ita quidem ut praecedens posteriorem inferat, et posteriora superiore, tamquam a sui ratione sufficiente, dimanet. Similiter contingere docet in motionibus corporis; quas, sine ulla animi efficientia, ex mera organorum structura repetit. Sic enim, eius sententia, Deus artificiose corpus elaboravit, ut propter unicam eius partium dispositionem, accidente impressione, quae propter circumstantia corpora oboritur, ordinata quadam successione corporei motus omnes gignantur; at vero ita, ut animi voluntatibus vel perceptionibus omnino consentiant. Cuius rei est ratio, quia Deus praescientia sua illum animum idque corpus invicem sociavit, quae huiusmodi congruentes actiones essent habitura. In hoc igitur utriusque operationum consensu animi et corporis iunctio reponitur.

Tertium systema, quod etiam *causalitatis* dicitur, corporis animique nexum per mutuam utriusque actionem explicat, ab eaque rationem desumit cur exsistentibus quibusdam motionibus in corpore, respondentes in animo excitentur perceptiones. Itemque ex mutuo hoc influxu emergere opinatur ut, quibusdam excitatis in animo voluntatibus, motus gignantur.

(1) Vide *Recherche de la vérité*, I. 6, p. 3, ch. 3.

(2) Vide WOLP, *Psychol. ration.* sec. 5, c. 3.

tur in corpore congruentes. Huius systematis auctor Eulerus habetur, acriter tamen a Lockianis defendi solet.

His adiungi potest sistema Rosminianum, quod nova quadam ratione explicans influxum physicum, animam rationalem corpori coniungi putat ope perceptionis cuiusdam intellectivae, quae sensationi fundamentali copuletur. Hanc enim duplarem propositionem statuit: I. *Unio animae sensitivae cum corpore fit sensatione*: II. *Unio animae rationalis cum corpore fit perceptione immanentie sensationis animalis* (1). Quam magistri sui doctrinam sic fideliter explicat Pestalozza. Primum, generatim decernit animam sensitivam uniri corpori ex hoc, quod ipsum sentit, sensu quodam fundamentali (2). Deinde, quaerens modum, quo anima humana, quae non modo sensitiva est, verum etiam rationalis, uniatur corpori sub hoc secundo respectu; advertit animam vi rationis percipere absolute, ut obiectum, illud ipsum quod sensus percipit subiective ut modificationem sentientis. Hinc anima, prout rationalis est, percipit sub notione entitatis et simpliciter affirmat ipsum sensum fundamentalem. Media hac perceptione, quae innata est et pereunis, anima rationalis unitur corpori, quod sensui illi fundamentali iugiter subest (3).

PROPOSITIONES

89. PROPOSITIO 1.^o *Absurdum est sistema tum assistentiae, tum harmoniae praestabilitae.*

Prob. prima pars. Absurdum est sistema illud, quod veram et physicam unionem animae cum corpore eripit funditus. Sed ita se habet sistema assistentiae. Nam ex eo, quod anima corpori assistit ex ipsoque occasionem sumit idearum, quas recipit, nulla physica et realis coniunctio sequitur inter utrumque. An vero si duae machinae iuxta ponantur,

(1) *Psicologia*, Vol. 1, lib. 2, c. 1 e 2.

(2) *L'anima sensitiva si unisce al corpo, sentendolo; il sentirlo è un animarlo.* La mente di Antonio Rosmini, pag. 86

(3) *Ecco dunque spiegata la natura di quel nesso, che stringe in un sol individuo l'anima razionale col corpo umano. Quel nesso consiste in una primitiva, naturale e continua percezione del sentimento fondamentale, animale.* Ivi, pag. 90.

et ex unius motu artifex ansam sumat movendi aliam, eae inter se physice copulari et unam substantiam constituere dici poterunt? Praeterea, in hac sententia nulla actio esset compositi, sed tum anima tum corpus seorsum operarentur et paterentur. Hinc, cum corpus laeditur aut movetur, laesio aut motio non aliter ad personam nostram spectaret, nisi quatenus cognitione attingeretur, eo ferme modo quo cognitione attingimus, si quid in aula, in qua moramur, frangitur vel movetur. At id renuntiationi conscientiae dissonum prorsus est.

Haec argumenta militant etiam contra systema harmoniae praestabilitae, quod aequa ac superius veram animi cum corpore iunctionem de medio tollit. Nulla enim viget vera iunctio in hoc, quod operationes unius substantiae motionibus alterius consentiant ad unguem. Profecto si artifex duo horologia sic fabricaretur, ut aequo passu ad horas indicandas incederent; nemo ea inter se physice iungi atque unam conflare substantiam existimaret. Deinde sistema hoc libertatem nomine tantum relinquit, re prorsus demit. Nam etsi insitam animo vim tribuit, qua suas perceptiones, et appetitiones eliciat; eas tamen ita perpetuo nexus invicem colligat, ut quilibet status sequens a praecedenti necessario inferatur, eoque posito nequeat non ponni. Hoc autem, ut quisque perspicit, cum libertate consistere minime potest. Tertio, praeterquam quod unitatem personae humanae pessundat, et sine probabili fundamento ad opinionem adeo peregrinam et mirabilem gradum facit; argumento etiam *ad hominem* coargui potest, in quantum contra necessitatem rationis sufficientis, a se tanto opere exaggeratam, seriem inducit ratione sufficienti prorsus destitutam. Nam quomodo fieri potest ut semper in affectionibus animi status posterior rationem sui sufficientem repeatat a statu superiore, cum saepe inter eos nullus sit nexus aut societas, sed potius summa distractio? Scite id prosequitur Genuensis; qui ad rem ponendam ob oculos, iubet ut lexicum sumatur, in quo recensio omnium plantarum vel artium vel praestantium viorum ordine quodam habeatur (1). Si illud ad horam legaris, sexcenta animo recurrent obiecta eo plane ordine, quo-

(1) *Elem. Met.* p. 3, c. 2, pr. 27.

ibi descripta sunt; ac proinde innumerarē perceptiones eliciēs, quae inter se nullo interno vinculo colligantur. Iam verō quis sanae mentis homo persuadere sibi poterit rationēm posterioris ideae vel perceptionis in anteriore contineari, nec potius in dispositione illa, qua vocabula in lexico digesta sunt et secundum quam sensibus usurpantur?

Accedit quod ea hypothesi possent animus et corpus simul coniungi atque unam conflare substantiam, etiamsi alter Romae moraretur, alterum Lutetiae Parisiorum. Nam utrinque in tanta loci disiunctione mutuus operationum consensus servari posset; in quo, iuxta Leibnitium, coniunctio substancialis animi et corporis est posita. Postremo, systema hoc maximopere in idealismum inclinat. Nam, ut Wolfius fateretur, *animus eodem, quo nunc, modo sibi repraesentaret hoc universum, etiamsi mundus adspectabilis non existeret.* In eo enim systemate series repraesentationum, etiam circa res mundanas, nullo pacto pendet ab organis, aut obiectorum circumstantium influxu. Quare sententia istaec nem̄ omnem internum praecidit inter animi perceptiones et corpora; ac proinde omni nos argumento destituit ad horum existentiam convincendam.

90. PROPOSITIO 2. *Absurdum est sistema influxus physici.*
 · Prob. Quamquam systema hoc iunctionem aliquam physicam et societatem animi cum corpore retinet; nihilominus repugnare videtur, dupli potissimum ratione. Primum, quia ut animi in corpus, sic corporis in animum actionem adstruit. Qua de re non parum favet materialistis. Corpus enim, ut pote extensum et solidum, nonnisi contactu suarum partium et appulsu in aliud operatur. Ex quo illud sequitur ut, si animus eius actioni esset obnoxius, quantitate coalesceret, ut impelli et tangi ab ipso posset: *Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res* (1).

Altera ratio est, quia iunctio illa, quam adstruit, *accidentalis* revera est, non *substancialis*. Mutua enim actio, in qua vinculum eius collocatur, notionem accidentis non praetergreditur. Quanobrem systema istud sententiam Platonis redintegrare videtur, quod animus adstet corpori, ut sessor equo aut nauta navi. Et sane, in his exemplis mutua

(1) LUCRETIUS, *De rerum natura.*

actio et influxus habetur. Nam quemadmodum nauta navim gubernat et ad cursum dirigit, ita vicissim navis nautam vehit. Itemque quemadmodum sessor equum habenis moderatur et calcaribus pungit, ita vicissim equus sessorem trahit. At quis somniabit unam exinde exsurgere substantiam et unum agendi patiendique principium? Ratione igitur pari, etsi in systemate influxus physici mutua actio adstruitur; haud tamen propterea vera et substantialis iunctio, quae in animo cum corpore viget, inducitur. Immo etiam abrumpitur potius. Actio enim, ut dici solet, sequitur esse; ac proinde substantiam iam existentem et completam praesupponit. Si igitur animus agit in corpus et corpus in annum, et per hanc mutuam actionem invicem uniuntur; iam utrumque, ante unionem, ut substantia exhibetur per se plene constituta.

Nec vero audiendus est, qui diceret platonici systematis comparationem inde vitari, quod animus a natura sit ad agendum in corpore destinatus. Nam si naturae nomine intelligitur Dei voluntas; haec, cum externa sit rei creatae, ipsam intrinsecus non commutat. Et sane Dei voluntas hominem aliquem destinaret ut toto suae vitae tempore navis assistat vel insideat equo, numquid ordinatio istaec conjunctionem illam substantialem efficeret? Quod si naturae nomine intelligitur ipse animus, quatenus potestatem habet et vim influendi in corpus; haec de sessore etiam, respectu equi, et de gubernatore, respectu navis, dici possunt. Utrique enim revera hac virtute ornantur, ut alter navim, alter equum concendat, ibique suam exerceat actionem. Hinc alia absurditas sequitur: quod notio vitae a corpore, cui iungitur animus, omnino exularet. Nam motor alterius non est internum principium operationum eius, sed externum. Quocirca ipsum movet actione non immanente sed transeunte, quae nimirum in subiecto perficitur distincto et diverso ab operante. At vero, ut in Cosmologia diximus, notio vitae in eo posita est, quod substantia intrinsecus moveatur per vires sibi proprias et actione quae in ipso subiecto maneat a quo procedit.

91. PROPOSITIO 3. *Incommoda, quae notata sunt, non modo non removentur, sed etiam augentur in systemate,*

quod unionem animae cum corpore in quadam perceptione constituit.

Prob. Quod ea incommoda non removeantur in hac hypothesi rosminiana, evidentissime patet. Nam hic etiam unio animae cum corpore reponitur in actione; perceptio enim, sive sensitiva sive intellectualis, est actio. Et quoniam actio in quavis creatura est accidens, non substantia; unio animae cum corpore esset accidentalis non substantialis. Similiter, in hoc quoque systemate adstruitur actio corporis in animam, materiae nimirum in spiritum. Quod vero illa incomoda augentur, sic breviter demonstratur. 1.^o Opinio illa incurrit circulum vitiosum. Nam, statuit corpus non agere in animam; nisi per virtutem receptam ab anima; nec virtutem hanc recipere, nisi in quantum ab anima sentiatur. Cum igitur sentiri nequeat, nisi actione sua animam ad sensationem determinet; corpus virtutem agendi reciperet per unionem, et haberet ante unionem. 2.^o Animae iunctio cum corpore ex reali in intentionalem convertitur; in eam nimirum, quae intercedit inter subiectum percipiens et obiectum perceptum. Id probatione non eget, cum sit ipsa thesis, quae a systemate proponitur. 3.^o Anima rationalis non immediata forma corporis efficitur, sed mediata. Corpori enim iungetur non per se, sed medio sensu fundamentali, quem proxime percipit. Hoc autem veritati quantum repugnet, in quinta propositione demonstrabitur. 4.^o Animam proprie non formam corporis, sed causam efficientem formae corporis esse docet. Et sane eius causalitatem in actione constituit; actio autem est causalitas causae efficientis, non causae formalis (1). 5.^o Denique opinio illa potius corpus facit formam animae, quam animam corporis; siquidem obiectum non immerito dicitur forma perceptionis, at perceptio nullo modo dici potest forma obiecti (2).

(1) Hanc illationem Rosminus expresse largitur, inquiens: *La forma sostanziale del corpo è più tosto un effetto dell'anima e il termine interno della sua operazione; e però non è l'anima stessa che sia forma sostanziale del corpo.* Psicologia, vol. 2, lib. I, c. XI, §. 849.

(2) Haec etiam illatio conceditur a Rosmino. Ait enim: *L'inteso primitivo si può chiamare forma dell'intelligente, così anche il sentito si può chiamare forma del senziente.* Psicologia, vol. I, lib. 2, c. IX, a. 2, §. 11. Immo eo procedit, ut corpus, quod sentitur, formam animae

92. PROPOSITIO 4. *Unio animae intellectivae cum corpore est non modo personalis, verum etiam naturalis; seu talis est, ut inde non modo resultet una persona, verum etiam una natura.*

Prob. Quod sit personalis, seu ita ut resultet una persona, nulli est dubium. Nam ut universe et constanter intimus sensus cuique dictat, anima intellectiva in nobis sic corpori copulatur, ut unum exinde confletur agendi patientique principium. Hinc utriusque partis affectiones nobis tribuimus; et sicut dicimus: ego intelligo, ego volo; sic etiam dicimus: ego moveor, ego valeo, ego corrugo. Quare S. Augustinus ait: *Persona hominis mixtura est animae et corporis* (1); et S. Thomas: *In puris hominibus ex unione animae et corporis constituitur persona* (2). Quod vero unio sit etiam quoad naturam, non minus innotescit (3). Nam ex utroque elemento, anima nimurum et corpore, una resultat essentia, nempe humanitas; quae nec anima est nec corpus, sed utriusque compositum: *Ex corpore et anima dicitur esse homo sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est; homo enim nec est anima neque corpus* (4). Et sane ex iunctione utriusque substantiae emergit operatio, quae neutri seorsum competit, nempe vita organica et vita sensitiva; operatio autem surculus est et germen naturae.

93. PROPOSITIO 5. *Anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis.*

Prob. Forma dicitur id, ex quo aliquid constituitur in propria specie. Sic lux est forma lucidi, et calor est forma calidi. Sed corpus constituitur in specie humana per hoc, quod recipit animam intellectivam. Ergo anima intellectiva unitur corpori ut forma. Quod vero non utcumque sit forma eius, sed sit forma substantialis, patet tum quia anima est substantia non accidens; tum quia ex hac iunctione exsur-

substantialem appetet. *Il sentito può dirsi forma sostanziale dell'anima.*

Ivi, vol. 2, lib. I, c. XI, §. 851.

(1) Epist. CXXXII *Ad Volusianum*, c. 3.

(2) *Summa th.* p. 3, q. 2, a. 5. ad 1.

(3) « Ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas, naturae et personae. » S. THOMAS, *Summa th.* p. 3, q. 2, a. 1. ad 2.m

(4) S. THOMAS, *De Ente et Essentia*, v. 3.

git substantia, nempe homo, non aliquid substantiae superadditum.

Praeterea, ut scite advertit S. Thomas, duo requiruntur ut aliquid sit forma substantialis alterius. Primum, quod sit principium communicans illi actualitatem substantialem, et quidem non efficienter sed formaliter, id est non per actionem aliquam, sed per intimam iunctionem sui. Deinde, quod propterea ambo elementa convenient in participatione eiusdem actualitatis; quae ab uno quidem tribuitur, ab alio recipitur (1). Iamvero id contingit in unione animae et corporis. Per ipsam enim, ut paulo ante ostensum est, una exsurgit in homine substantia, quae vivit et sentit; cuius proinde partes, anima nimurum et corpus, eamdem operationem et, quod consequens est, idem esse participant: operatio enim fluit ab esse. Ergo anima in homine unitur corpori ut forma substantialis.

Tertio, corpus profecto vivit in homine. Ergo est substantia vivens. Ut enim vita in actu secundo consistit in operatione, sic in actu primo consistit in essentia. At unde corpus efficitur substantia vivens? Non certe per se, sed per animam. Ergo anima in homine est principium, quod communicatione sui determinat corpus quoad essentiam, efficique ut corpus sit potius substantia vivens, quam non vivens. Sed principium, quod per se determinat subiectum in genere substantiae, est actus et forma substantialis eiusdem. Ergo anima in homine est forma substantialis corporis. Haec demonstratio, ad rem quod attinet, non differt ab illa qua utitur S. Thomas sic ratiocinans: Illud, quo primo aliquid operatur, est forma eius; nempe principium elargiens actualitatem essendi. Nam fons operationis est *esse*; et unumquodque operatur, in quantum est. Atqui id, quo primo corpus in nobis vivit, est anima; et anima, qua in nobis corpus

(1) « Ad hoc ut aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiriuntur: quorum unum est, ut forma sit principium essendi substantialiter ei, cuius est forma; principium autem dico non effectivum sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Unde sequitur aliud, scilicet quod forma et materia convenient in uno esse; quod non contingit de principio effectivo cum eo, cui dat esse: et hoc est esse in quo subsistit substantia composita, quae est una secundum esse ex materia et forma constans » S. THOMAS, *Summa contra Gentiles*, lib. 2, c. 68.

vivit, est eadem qua intelligimus. Ergo anima, qua intelligimus, seu anima intellectiva, in nobis est forma corporis (1). Atque haec ratiocinatio inde magis robur accipit, quod vita in viventibus non differt ab esse. Unde si anima est principium, quo corpus vivit; est etiam principium quo corpus est. Quam argumentationem sic proponit S. Thomas: *Id quo corpus vivit, est anima. Vivere autem est esse viventium. Anima igitur est quo corpus humanum habet esse actu. Huiusmodi autem forma est. Est igitur anima humana corporis forma* (2).

Nota I. Haec veritas non modo ad philosophiam pertinet, sed etiam ad fidem. Nam apertis verbis definita est in generali Concilio Viennensi hoc decreto: *Doctrinam omnem seu propositionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis, seu intellectivae, rere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae inimicam Fidei, praedicto sacro approbante Concilio, reprobamus; definientes, ut cunctis nota sit fidei sincera veritas ac praecludatur universis erroribus aditus ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter prae-supserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam haereticus sit censendus* (3).

(1) En verba S. Doctoris: « Illud, quo primo aliquid operatur, est forma eius, cui operatio tribuitur. Sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas, et quo primo scit anima est scientia; unde sanitas est forma corporis et scientia est forma quodammodo animae. Et huius ratio est quia nihil agit, nisi secundum quod est actu. Unde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem quod primum, quo corpus vivit, est anima. Et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id, quo primo operamur unumquodque horum operum vita, est anima. Anima enim est primum, quo nutrimur et sentimus et movemur secundum locum, et similiter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium, quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus sive anima intellectiva, est forma corporis. » *Summa th.* I. p. q. 76, a. 1.

(2) *Qq. Disp. Quaestio De Anima*, a 1.

(3) CLEMENTINAE, *De Summa Trinitate et Fide catholica*, Tit. 4, cap. unico, Edit. Paris. 1818.

Eadem definitio dogmatica habetur in Concilio generali Lateranensi sub Leone X, Sessione 8.³ *Apostolici Regiminis.*

Denique Pius PP. IX, non modo praedictam doctrinam confirmavit, sed etiam adiunxit, animam non utcumque esse formam corporis iuxta doctrinam catholicam, sed esse formam immediatam (1). Nam in damnatione Güntherianorum errorum suis Litteris apostolicis ad Archiepiscopum Coloniensem datis, sic ait: *Noscimus iisdem libris laedi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediata corporis forma.*

Nota II. Ex hac veritate valde urgens eruitur argumentum pro generali theoria de compositione substanciali corporum ex materia et forma. Nam in primis, dicere animam in homine uniri corpori ut formam, idem est ac dicere sic eam corpori uniri, ut in ipso munus fungatur formae. Qui modus loquendi sensum non haberet, si generatim corpora non constarent forma. Deinde, si anima unitur corpori ut forma substancialis, seu ut principium actuans corpus in ratione substancialiae; abscedente anima per mortem, corpus, quod remanet, non est substancialia completa et caret actu a vi ad subsistendum necessaria. Ergo, cum nihil tale possit exstare in rerum natura; necesse est ut, abscedente anima, exsurgat in corpore alia forma substancialis, quae ipsi actum subsistendi tribuat. Atque hacc ratiocinatio cum redintegrari possit pro novis corruptionibus, quibus corpus ab anima separatum subiicitur; facile infertur omnia corpora non solum materia constare, sed etiam forma. Iure ergo Suarez sic argumentatur: «Homo constat forma substanciali ut intrinseca causa. Ergo et res omnes naturales. Antecedens probatur; nam anima rationalis substancialia est et non accidens, ut patet, quia per se manet separata a corpore, cum sit immortalis; est ergo per se subsistens et independens a subiecto; non est ergo accidens sed substancialia. Rursus illa anima est vera forma corporis, ut docet Fides et est etiam

(3) Hinc novum argumentum exsurgit contra hypothesim, quam impugnavimus propositione tertia: ex ea enim sequebatur animam humam esse formam corporis mediatam, et potius causam formae, quam formam.

evidens lumine naturali. Non enim potest esse substantia assistens aut extrinsece movens corpus, alias non vivificaret illud, neque ex praesentia et coniunctione eius essentialiter penderent opera vitae; nec denique esset ipse homo qui intelligeret, sed quaedam alia substantia illi assistens... Hominis ergo compositio ex materia et forma substantiali ostendit esse in rebus naturalibus quoddam subiectum substantialie, natura sua aptum ut informetur actu aliquo substantiali. Ergo tale subiectum imperfectum et incompletum est in genere substantiae; petit ergo semper esse sub aliquo actu substantiali (1). »

Solvuntur difficultates.

94. *Obiic.* I. Videtur persona humana constitui ex sola anima. Nam animus appellatur homo interior ab Apostolo; homo autem dicit personam. Deinde anima humana subsistit extra corpus; est enim immortalis. At non subsistit nisi suppositum vel persona. Denique corpus dicitur instrumentum animae; at instrumentum non unitur principali agenti in unitate personae.

R. Huic triplici argumento triplex opponimus responsum ex S. Thoma Ad primum itaque ait: « Secundum philosophum (nono Ethicorum c. 8) illud potissimum videtur esse unumquodque, quod est principale in ipso; sicut quod facit rector civitatis, dicitur civitas facere. Et hoc modo aliquando quod est principale in homine, dicitur homo; aliquando quidem pars intellectiva, secundum rei veritatem, quae dicitur homo interior; aliquando vero pars sensitiva cum corpore, secundum aestimationem quorumdam, qui solum circa sensibilia detinentur. Et hic dicitur homo exterior (2). » Ad alterum ait: « Non quaelibet substantia particularis est hypostasis vel persona, sed quae habet completam naturam speciei. Unde manus, vel pes non potest dici hypostasis vel persona; et similiter anima, cum sit pars speciei humanae (3). » Ad tertium ait: « Non omne, quod assumitur ut instrumentum,

(1) *Disputat. Metaphys.* vol. 1, Disput, XV, sect. 1.

(2) *Summa th.* I. p. q. 75, a. 4 ad 1.

(3) Ibi, ad 2.

pertinet ad hypostasim assumentis; sicut patet de securi et gladio. Nihil tamen prohibet illud, quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis vel membra eius (1).»

Dialectice vero sic propositas difficultates distingue:

1.º Animus appellatur homo, per synecdochen, sumendo partem, et quidem principalem, pro toto, *conc*; in rigore sermonis, *nego*. 2.º Animus humanus subsistit extra corpus ut pars naturae, *conc*; ut natura completa in propria specie, *nego*. 3º Instrumentum non coniungitur principali agenti in unitate suppositi, si est extrinsecum, *conc*; si intrinsecum, *nego*.

Oibiic. II. Si ex anima et corpore exsurgeret una substantia et una natura, altera confunderetur cum altero. Id vero absurdum est.

R. *Dist. mai*: Si exsurgeret una natura per mutuam conversionem, *conc*; si per mutuam unionem, *nego*. Revocandum hic memoria est, quod in Cosmologia docuimus de compositione substantiali corporum. Vidimus enim non posse corpora explicari, nisi constare dicantur ex duplice principio: altero passivo, quod sit fons multiplicitatis partium et extensionis; altero activo, quod sit fons unitatis et operationis. Hoc secundum est forma substantialis; quae, licet cum materia intime copulatur eique subsistentiam et speciem impertit, cum ea tamen nequaquam confunditur. Id in corpore humano praestatur ab anima rationali, quae propterea dicitur forma corporis; sicut in corpore vegetali praestatur a principio vitali, et in corpore bruti ab anima sensitiva.

Urgebis. Anima humana si uniretur corpori ut forma, deberet corpori tribuere complementum et actum essendi. At id facere nequit. Nam quidquid anima rationalis continet, est spirituale; et spirituale nequit esse complementum et actus rei materialis.

R. *Conc. mai. et nego min.* Ad cuius probationem *dist*: Quidquid anima rationalis continet est spirituale, id est simplex et inextensus, *conc*; id est excedens capacitatem materiae, *subd*; praeceps in quantum est rationalis, *conc*; in quantum virtute continet inferiores formas, *nego*.

(1) *Summa th.* p. 3, q. 2, a. 6 ad 4.

Formae, ut ait S. Thomas, se habent sicut numeri, quorum maior continet minorem et novam addit unitatem. Sic forma nobilior complectitur totam perfectionem formae inferioris et aliquid amplius. Anima vero humana, quae media est inter formas mere coniunctas et formas separatas, utrarumque conditionem participat. Hinc gradum perfectionis habet non communicabilem materiae, nempe intellectivum (cuius proinde facultates sunt inorganicae); et gradus perfectionis habet communicabiles materiae, eos nempe qui ad vegetandum et sentiendum referuntur. Compositum enim est, quod reapse exercet vegetationem et sensum. Quapropter anima humana, coniuncta materiae, comparari solet homini, qui ita immersus sit aquae ut capite superemineat. Hic sane aquae se communicat, sed non totaliter. Tantum vero abest ut materia suscipere nequeat quod simplex est et inextensum, ut sine huiusmodi actualitate nec unitas nec exsistentia corporis explicari possit.

Dices: Ergo anima humana non est forma corporis in quantum intellectiva?

R. *Dist:* Si illud in quantum respicit gradum perfectionis, ex quo pullulat intellectus, conc; si respicit simpliciter essentiam, nego. Essentia animae, cum sit indivisibilis, sub hoc respectu tota quanta est unitur corpori, ac proinde etiam in quantum intellectiva. At quoniam non communicat corpori gradum perfectionis ultra sensitivum; sub hoc respectu dici posset non uniri totaliter corpori, seu quoad omnem suam virtutem; ac proinde in hoc sensu dici posset non esse formam corporis in quantum intellectiva: *Licet anima unitur corpori secundum essentiam animae intellectivae, non tamen secundum operationem intellectualis* (1).

Oblig. III. S. Thomas admittit influxum physicum inter animam et corpus. Ait enim: « Secundum naturae ordinem, propter colligationem virium animae in una essentia, et animae et corporis in uno esse compositi, vires superiores et etiam corpus invicem in se effluunt quod in aliquo eorum superabundat. Et inde est quod ex apprehensione animae transmutatur corpus secundum calorem et frigus, et quan-

(1) S. THOMAS, Qq. Disp. Quaestio De Anima, a. 10 ad 2.

doque usque ad sanitatem et aegritudinem et usque ad mortem (1). »

R. *Dist.*: Admittit influxum physicum, qui consequatur unionem animae cum corpore, *conc;* qui hanc unionem constitutat, *nego*. Nonnulli propter citatum textum decipiuntur, putantes S. Thomam admisisse influxum physicum ad unionem animae cum corpore explicandam. Sed facile ab hoc errore liberari potuissent, si paulo attentius verba illa considerassent. Nam S. Doctor quid dicit? *Propter colligationem virium animae in una essentia et animae et corporis in uno esse compositi, vires animae influunt in corpus et vicissim.* Particula *propter* exprimit causam. Quare, iuxta Angelicum, colligatio animae et corporis in unitate compositi, seu unio iam effecta animae et corporis, est causa cur mutuus ille influxus habeatur, quatenus anima transmutet corpus et vicissim transmutatio corporis redundet in animam. Et sane quod actio animae in corpus non constitutat sed supponat unionem, S. Thomas docet variis in locis et potissimum in Summa: *Anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motivam, cuius actus praesupponit iam corpus effectum in actu per animam; ut sic anima secundum vim motivam sit pars movens, et corpus animatum sit pars mota* (2). Loquens autem de modo, quo anima coniungitur corpori ut forma, dicit id fieri immediate per communicationem propriae realitatis: *Anima est forma corporis, per seipsam dans ei esse; unde per se (non per actionem) et immediate ei unitur* (3). Itemque: *Illud esse, quod est animae, communicat corpori; ut sit unum esse totius compositi* (4).

Obiic. IV. Concilium Viennense dixit, animam esse formam corporis, sed non addidit substantialem. Ergo id, salva fide, negari poterit. Praeterea, scopus Concilii fuit tantum damnatio erroris Petri Ioannis de Oliva, qui renovabat errorem Averrois de intellectivo principio ab anima singulorum ho-

(1) Ibidem a. 10.

(2) *Summa th.* I. p. q. 77, a. 4.

(3) *Qq. Disp.* Quaestio *De Anima*, a. 10 ad 18.

(4) *Qq. Disp.* Quaestio *De Anima*, a. 1 ad 1.

minum distincto. Denique Concilium definivit, animam esse formam; sed quo sensu ea vox intelligi debeat, explicandum est a philosophis. Ad summam, Concilium non aliud definire voluit, nisi animam rationalem esse partem constitutivam hominis.

R. I. Licit Concilium non adhibuerit vocem substantialem, adhibuit vocem aequivalentem. Nam dixit *substantiam animae rationalis* esse formam corporis. Iam vero substantia si est forma, non potest esse nisi forma substantialis; nam forma accidentalis non est substantia sed accidens. Quare post adhibitam vocem *substantia*, erat prorsus inutilis adiunctio epitheti *substantialis*. II. Concilium non modo definivit, sed etiam apertis verbis expressit finem suae definitionis, inquiens: *Ut nota sit fidei sincera veritas et pruecludatur UNIVERSIS ERRORIBUS aditus*. Ergo licet error Petri Ioannis de Oliva fuerit occasio illius definitionis, Concilium tamen non illi tantum occurrere voluit, sed omnibus qui enasci potuissent. Quod optime fit positiva sanctione veritatis; hac enim constabilita, omnes contrariae opinione evertuntur. III. Ridiculum est coarctare definitionem Concilii ad meram vocem. Hoc pacto omnia decreta Conciliorum frustrari possent. Quisque enim facultatem sibi adscisceret explicandi prout cupit eorum vocabula. Concilia non verba definiunt, sed sensa et res, quae verbis significantur. Sensus autem verborum, quibus utuntur, vel ipsa determinant, vel sumunt prout determinatus est ab usu communi. Cum igitur Viennense Concilium adhibuerit vocabulum formae, et nihil addiderit ad significationem eius mutandam; palam fecit se illud accipere in sensu, quem eo tempore in Scholis communiter obtinebat. IV. Concilium non utcumque definire voluit animam rationalem esse partem constitutivam hominis, sed modum etiam determinavit quo id verum esset, nempe quatenus sit forma corporis. Et sane quod loqueretur de modo satis evidenter ostendit non solum per vocabulum *forma*, quod adhibuit, sed etiam verbis illis, quae adiecit, *vere, per se et essentialiter*. Verba autem Conciliorum accipienda sunt formaliter, ut sonant in proprio et rigoroso sensu; non vero propter praeiudicatas opiniones ad alienam sententiam licet deflectere.

De unitate animae in corpore humano.

90. Haec tractatio, praeiacta veritate quod anima rationalis in homine sit forma corporis, supervacanea omnino videri posset. Nam, ut optime argumentatur S. Thomas: *Si ponamus animam corpori uniri sicut formam, omnino impossibile videtur plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse.* Et ratio, quam adducit, evidentissima est. Nam secus homo non esset unum ens sed plura: *Nihil est simpliciter unum nisi per formam unam, per quam res habet esse; ab eodem enim habet res quod sit ens et quod sit una* (1). Nihilominus, opportunum erit quaestionem ex hac etiam parte ad trutinam revocare; cum non desint, hisce quoque temporibus, qui fatentur animam rationalem esse formam corporis et tamen principium ab ea diversum agnoscant, a quo corpus vel sensum, vel vitam, vel saltem subsistentiam accipiat. Hos inter praecipue eminent Günther, cuius doctrina anthropologica ad haec breviter capita reduci potest. Hominem esse ait synthesim cuiusdam antithesis, quatenus compositum quoddam sit ex Physi et Spiritu. Nominis Physis intelligit materiam, quae propter qualitatem, essentialiter diversam a qualitate spiritus, destinata a Deo sit ad se multifariam evolvendam et perficiendam; donec in brutis animalibus pervenit ad ultimum complementum sui, ad cognitionem sensitivam et imaginativam, diversam a rationali. In hoc postremo suae perfectionis gradu Physis seu Natura non cogitat nisi phaenomena, quin eorum causam et subiectum attingat. Nihilominus dici potest habere etiam aliquo modo conscientiam sui, quatenus obiecta, quae in primo gradu sui processus tamquam palpabilia, visibilia, sensibilia produxit, reapse in statu animalitatis palpat, videt et sentit (2). Iam vero ex hoc naturae principio seu Physi desumitur cor-

(1) *Summa Th. I. p. q. 76, art. 3*

(2) Quamvis vero non attribuat Physi nec ideas nec vim formandi conceptus, quibus subiectum et principium phaenomenorum dignoscatur, attribuit tamen vim comparandi et abstrahendi phaenomena apprehensa, ac proinde concipiendi universalia, nimirum species et genera.

pus humanum; quod proinde sentit et imaginatur virtute propria, seu virtute proveniente a sola Physi, non vero ab anima rationali quae Spiritus est et a Physi distinguitur.

Spiritus est substantia qualitate omnino diversa a Physi; adeoque non constituitur ex aliqua illius formatione aut fractione, quae generatione producatur; sed immediate conditur a Deo; nec est unum solummodo *formaliter*, quod realiter discerptum sit in plura; sed est unum *realiter* et per se. Frustratur autem cognitione rationali, quatenus intelligit se ipsum ut subiectum et causam suarum manifestationum et cogitat non modo phaenomena, sed a phaenomenis gradum facit ad eorumdem principia et a principiis relativis ad principium absolutum. Homo igitur utramque substantiam, Physim et Spiritum, in se coniungit; quarum unicuique propria vita adscribenda est. Quamobrem, repudiata trilogia platonica, dualismus in homine agnosci debet, duplex nimirum vitae principium: unum animale, alterum spirituale; quae mutuo influxu se iuvant et impediunt in suis operationibus. Hinc spiritus in homine proprie forma est vitae corporis; et, hac interiecta, dici potest forma ipsius corporis.

96. Cum systema hoc pontificio oraculo damnatum fuerit, propterea quod laederet doctrinam catholicam de homine, cuius *anima rationalis sit vera, per se, et immediata corporis forma*; Güntheri discipulus nomine Baltzer theoriam sic mitigandam putavit, ut assereret non animam sensitivam, sed tantum vitae principium in homine distinctum esse ab anima rationali. At sic etiam mitigatum systema damnatum est a Concilio provinciali Viennensi (1), et iterum

(1) En verba Concilii: « Synodus haec in Domino congregata, Sanctorum vestigiis inhaerens et Ecclesiae praeconium custodiens, profitetur, hominem constare ex anima rationali, ad Dei imaginem creata, quae est spiraculum vitae quam inspiravit Dominus in faciem eius, et ex corpore quod per animam rationalem affirmatur et ex eius consortio ut vivat habet. Reprobat omnem doctrinam, tres in homine substantias, nempe spiritum, corpus, et animam, quae vitae corporalis principium sit, statuentem. Insuper reiicit asserta eorum, qui protestantes, se duas tantum in homine substantias agnoscere, ipsi praeter spiritum animam adscribunt, quam unam eandemque cum corpore substantiam dicant, aut corpus, quoad substantiam physicam per se viventem esse praetendant. Acta et decreta Concilii provinciae Viennensis an. Domini 1858. »

reprobatum a Pontifice Pio IX, his verbis: « Notatum praeterea est, Baltzerum, in illo suo libello, cum omnem controversiam ad hoc revocasset, sitne corpori vitae principium proprium. ab anima rationali re ipsa discretum, eo temeritatis progressum esse, ut oppositam sententiam et appellaret haereticam et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes, hanc sententiam, quae unum in homine ponit vitae principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam, atque Doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiae dogmate ita videri coniunctam, ut huius sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari (1). »

Denique, qui materiam cum corpore confundunt, aut cum Scoto formam corporeitatis in viventibus a principio vitali distinctam agnoscent; hi opinantur animam humanam tribuere quidem sensum et vitam corpori, at non ipsum subsistendi actum. Quare putant corpus in homine habendum esse ut completam substantiam independenter ab anima.

PROPOSITIONES

97. PROPOSITIO 1.: *Unum est in homine vitae principium, nempe anima rationalis; quae non differt quoad sub-*

(1) In *Brevi ad Episcopum Wratislaviensem*, 30 Aprilis 1860. Vide *Analecta Iuris Pontificii*, quarantième livraison, pag. 244. Ex hac declaratione Pontificis non leve sumi posset argumentum pro *Vitalismi* doctrina respectu plantarum. Nam si *corpus* in homine non modo *sensum et motum, sed etiam omnem* (intellige vegetativam. siquidem praeter sensum et motum non alia vita est in corpore), non a viribus chimicis et mechanicis recipit, sed ab anima rationali; vita etiam vegetativa in plantis non a viribus illis procedit, sed a principio altiore. Nulla enim est ratio, cur si in plantis vita vegetativa explicatur per vires chimicas et mechanicas; item dici non debeat de vita vegetativa hominis, quae iisdem functionibus (*nutritione, augmentatione, generatione*) continetur, et iisdem instrumentis (affinitatibus, attractione capillari, endosmosi etc.) peragitur.

stantiam a principio, unde sensus et vegetatio procedit in corpore (1).

Prob. Quoad primam partem, nempe quoad identitatem animae rationalis cum sensitiva, manifestissima res est, propter indubium conscientiae testimonium. Eo enim aperte docemur eosdem nos esse qui sentimus et qui intelligimus: *Idem homo est qui percipit se intelligere et sentire* (2). Quod sane contingere non posset, si principium sentiendi diversum esset in nobis a principio intelligendi, praesertim cum utraque actio sit immanens, et in ipsa facultate quiescat a qua procedit. Quoad alteram vero partem, nimirum quoad identitatem animae rationalis cum principio vitae vegetativae, res constat ex iis argumentis, quibus ostendimus in animante principium sentiendi realiter non differre a principio vegetandi (3). Quae veritas, si valet pro brutis, multo magis valitura est pro homine; in quo ratio animalis est altior, organismus magis unus, et functiones vitales arctiore vinculo inter se colligantur.

Deinde, homo est unum vivens. Ergo unico vitae principio informatur. Ab eodem enim, a quo res recipit esse, recipit unitatem. Nec huiusmodi unitas haberi ex corpore dici potest. Nam, ut scite observat S. Thomas, *magis anima continet corpus et facit ipsum esse unum, quam e converso* (4).

Tertio, idem suadetur ex intimo nexu mutuoque influxu, qui intercedit inter omnes actiones vitae in homine. Nam non modo operatio intensa sensuum impedit operationem intellectus et e contrario; sed etiam nimia applicatio mentis nocet functionibus vitae vegetalis, et vicissim morbus orga-

(1) Haec thesis expresse continetur in libro *Ecclesiasticorum dogmatum*, auctore Gennadio, ubi in capite 15 sic legitur: « Neque duas animas dicimus in uno homine, sicut Iacobus et alii Syrorum scribunt, unam animalem, qua animetur corpus et immixta sit sanguini; alteram spiritualem, quae rationem ministret; sed dicimus unam eandemque animam in homine esse, quae et corpus sua societate vivificet et semetipsam sua ratione disponat. »

(2) S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 76, a. 4.

(3) Vide *Cosmologiam*, capite 3, art. V.

(4) *Summa th.* I. p. q. 76, a. 3.

nicus turbat opera vitae intellectualis et affectiones animi (1). Hoc autem habere locum non posset, nisi omnes potentiae vitales ab eadem anima, tamquam a prima radice, pullularent. « Una operatio animae, cum fuerit intensa, impedit aliam: quod nullo modo continget, nisi principium actionum esset per essentiam unum (2). »

Quarto, nisi anima rationalis eadem esset quoad substantiam cum principio sentiendi et vegetandi in homine, non posset uniri corpori organico ut eiusdem forma. Nam forma est principium essendi et operandi in subiecto, cuius dicuntur forma. Corpus autem organicum non est capax aliarum functionum nisi vegetandi ac sentiendi. In quantum igitur realitas et virtus, his gradibus vitae respondens, ab anima tribuitur, anima potest esse forma substantialis corporis organici.

Quomodo vero id ab anima rationali praestari possit, optimè explicatur a S. Thoma his verbis: « Inveniuntur rerum species et formae differre ab invicem secundum perfectius et minus perfectum, sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis, et animalia plantis, et homines animalibus brutis: et in singulis horum generum sunt gradus diversi. Et ideo Aristoteles (8 Metaphys. textu 10) assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem vel subtractionem unitatis; et in 2.^o *De anima* (textu 30 et 31) comparat diversas animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet tetragonum et excedit. Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quidquid habet anima sensitiva brutorum et nutritiva plantarum. Sicut ergo superficies, quae habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona et per aliam pentagona, quia superflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam animam Socrates est homo et per aliam animal, sed per unam et eamdem (3). »

98. PROPOSITIO 2. *Corpus independenter ab anima non est in homine substantia completa.*

(1) Vide BICHET, *Recherches Physiologiques sur la vie et la mort*. Prém. Part. art. VI.

(2) S. THOMAS, *Summa th.* 1. p. q. 76, art. 3.

(3) Loco supra citato.

Prob. Cum omnia corpora, ut alias ostensum est, constare debeant ex materia et forma; corpus in homine in tantum esse posset substantia completa independenter ab anima, in quantum in ipso materia actuaretur alia forma substantiali diversa ab anima. Sic Scotus adstruebat in viventibus formam corporeitatis distinctam a principio vitali. Atqui nulla alia est forma substantialis in homine, praeter animam intellectivam; quia secus anima intellectiva non actuaret corpus quoad esse substantialie, nimirum quoad primum esse, ac proinde non esset forma substantialis corporis. Ergo corpus nequit esse substantia completa independenter ab anima. Et sane si corpus esset substantia completa in ratione substantiae, independenter ab anima; anima non tribueret ipsi esse simpliciter seu primum, sed esse secundarium. Esse autem secundarium est esse accidentale. In hoc enim differt substantia ab accidente, quod substantia respicit primum esse, quod aliud non praesupponit; accidens contra adiacet substantiae iam constitutae, in eaque basim et fulcimentum habet. Ergo si corpus esset per se substantia completa, anima adventu suo daret ipsi esse accidentale; ac proinde uniretur ei per accidens non per se. Id autem si esset, unio animae cum corpore dici nullo modo posset substantialis; cum unio speciem desumat a termino, terminus autem in casu non esset substantia, sed aggregatum substantiarum. Ad rem S. Thomas: « Forma substantialis in hoc a forma accidentalis differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale; sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed calidum. . . . Forma autem substantialis dat esse simpliciter; et ideo per eius adventum dicitur aliquid simpliciter generari, et per eius recessum simpliciter corrumphi. . . . Si igitur praeter animam intellectivam praeexisteret quaecumque alia forma substantialis in materia, per quam subiectum animae esset ens actu; sequeretur quod anima non daret esse simpliciter, et per consequens quod non esset forma substantialis (1). »

99. Dices: Ergo corpus independenter ab anima est nihil. Nam ab anima recipere debet primum esse, seu esse simpliciter.

(1) *Summa th.* I. p. q. 76, art. 4.

R. Haec obiectio nulla est, si animo recolatur theoria de compositione substantiali corporum, sine qua nunquam intelligi poterit quid sit animam esse formam corporis. Vi illius theoriae in quoque corpore, praeter principium determinabile et passivum, nempe realitatem quae radix sit extensionis et partium, adest principium determinans et activum quod simplex sit et radix unitatis et speciei. Primum sine altero, quod forma dicitur, exstare non potest; quia per ipsum constituitur actu corpus: *Materia non habet esse actu, nisi per formam* (1). Hoc munus in homine praestatur ab ipsa anima intellectiva; quae, ut ait S. Thomas, *sicut virtute continet animam sensitivam et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas; et facit ipsa sola quicquid imperfectiores formae in aliis faciunt* (2). Id omnino asserendum est, si recte explicari velit ratio formae substantialis in anima. Quae ratio non sed voce tantum servatur ab iis, qui corpus humanum substantialiam vel aggregatum substantiarum per se esse opinantur. Nam iuxta ipsos anima non uniretur nisi substantiae iam constitutae, ac proinde illi non tribueret primum subsistendi actum, sed actum adventitium; et, quod consequens est, esset forma non substantialis, sed accidentalis: *Cuicunque formae substernitur aliquod ens actu quocumque modo, illa forma est accidens* (3).

Solvuntur difficultates.

100. *Obiic.* Corruptibile et incorruptibile nequeunt esse unius substantiae. Sed anima intellectiva est incorruptibilis;

(1) S. THOMAS, *Contra Gentiles*, lib. 4, cap. 81.

(2) *Loco nuper citato.*

(3) S. THOMAS, *Qq. Disp. Quaestio De spirituali creatura*, art. 4.

Confer etiam *Summa theologica*, ubi S. Doctor ostendit quod si materia haberet aliquam formam communem, qua constituantur in genere corporis, aliae supervenientes formae essent accidentales. « *Quia cum illa forma praecedens daret esse actu in genere substantiae et faceret esse hoc aliquid, sequeretur quod superveniens forma non faceret simpliciter ens actu, sed ens actu hoc, quod est proprium formae accidentalis.* » *Summa th.* 1. p. q. 68, art. 1.

aliae vero animae, scilicet sensitiva, et nutritiva, sunt corruptibiles: pereunt enim corrupto composito. Ergo etc.

R. Huic difficultati, quae proponitur a S. Thoma, sic ipse respondet: « Dicendum quod anima sensitiva non habet incorruptibilitatem ex hoc, quod est sensitiva; sed ex hoc, quod est intellectiva, ei incorruptibilitas debetur. Quando ergo anima est sensitiva tantum (ut in brutis) corruptibilis est; quando vero cum sensitivo intellectivum habet, est incorruptibilis. Licet enim sensitivum incorruptionem non det; tamen incorruptionem intellectivo auferre non potest (1). » Idem discursus applicari debet animae vegetativae.

Instabis: Ergo anima humana separata a corpore retinet vires sensitivas et vegetativas?

R. In radice, *conc.*; in aetu *nego*. Huiusmodi vires proxime resultant a composito; compositum enim est animal et vivens. At quoniam in utroque genere vitae compositum non constituitur sentiens et vivens, nisi per animam; hinc anima est principium remotum et radix prima illarum virium. Apposite S. Thomas: « Quaedam potentiae animae comparantur ad animam solam sicut ad subiectum, ut intellectus; et huiusmodi potentiae necesse est quod maneant in anima, corpore destructo. Quaedam vero potentiae sunt in coniuncto sicut in subiecto, sicut omnes potentiae sensitivae partis et nutritivae. Destruco autem subiecto, non potest accidens remanere. Unde corrupto coniuncto, non manent huiusmodi potentiae actu, sed virtute tantum in anima, sicut in principio vel radice. Et sic falsum est, quod quidam dicunt, huiusmodi potentias in anima romanere, etiam corpore corrupto; et multo falsius, quod dicunt, etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata; quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum (2). »

Obiic. II. Potentiae sensitivae pugnant cum potentias animae intellectivae. Atqui pugna nequit haberi inter potentias, quae procedunt ab eodem principio. Ergo etc.

R. *Dist. min.*: Pugna nequit haberi inter potentias quae procedunt ob eodem principio, si pugna consistat in contra-

(1) *Summa th.* I. p. q. 76, art. 3. ad 1.

(2) *Ibid.* q. 77. art. 8.

rietate originis, *conc*; si in contrarietate termini, *subd*; nequit haberi inter potentias quae resultant ab eodem principio, quod non sit virtualiter multiplex, iterum *conc*; secus *nego*.

Si rite res perpenditur, pugna, de qua agitur, non exhibet oppositionem originis, quatenus postulet characteres oppositos in radice, a qua tandem potentiae pullulant. Sed est mera contrarietas termini, quatenus potentiae in diversa obiecta feruntur, quae saepe invicem adversantur. Id autem ostendit diversitatem potentiarum, non principii: secus ipsa anima sensitiva nequirit esse una, cum saepe passionibus agitetur inter se omnino contrariis. Immo, si vera loqui volumus, pugna, quam experimur inter propensiones animales et rationales, manifestat potius in nobis unitatem animae. Etenim iis omnino sentimus nos, contrariis quasi ventis, sic propelli, ut impetus, quo huc atque illuc ferimur, intime a nobis ipsis emergat et nos quasi dilaceret. Quod plane sentiri non posset, nisi propensiones illae ab uno eodemque principio originem ducerent. Neque id mirum videri debet; quandoquidem anima humana ita est una quoad essentiam, ut sit multiplex quoad virtutem; atque ideo radix esse possit plurimum potentiarum, quae aliquando obiective inter se luctantur, propterea quod diversae sunt et diversa obiecta respi ciunt. *Licet anima sit forma simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secundum quod est principium diversarum operationum.* (1)

Obiic. III. Saltem principium vitae vegetalis in homine distinguitur ab anima intellectiva. Nam eius operationes non subiacent conscientiae, quemadmodum actus vitae sensitivae.

R. Ratio adducta nihil probat. Nam etiam actus vitae intellectualis et sensibilis saepe elabuntur conscientiam; praesertim cum mere procedunt ex instinctu. Quid igitur mirum si id generatim contingat de actibus vegetativis, qui sapienter ab Auctore naturae nullo modo voluntati sed solum instinctui subiecti sunt? Comparatio autem cum actibus vitae sensitivae ad rem non facit; siquidem illi, cum ad ordinem co-

(1) S. THOMAS, Qq. *Disp. Qaestio De anima*, art. 10 ad 14.

gnitionis pertineant, arcte connectuntur in homine cum intellectu, cuius exercitium in praesenti vita pendet a sensibus.

Obiic. IV. Quidquid sit de vita, certe ratio corporis in homine nullo modo pendet ab anima; sed corpus concipi debet vel ut aggregatum molecularum per se subsistentium, vel ut constitutum in ratione corporis per formam aliquam distinctam a principio vitali. Secus, recedente anima, admittenda esset in corpore forma *cadaverica*.

R. Ut saepe diximus, si corpus in homine admittitur ut substantia completa, independenter ab anima; unio animae cum corpore non erit, nisi accidentalis. Quidquid enim supervenit rei per se subsistenti, est accidens. In hoc enim differt substantia ab accidente, quod substantia respicit primam exsistentiam, accidens vero illam presupponit. Unde si anima rationalis unitur corpori iam completo in ratione substantiae, non aliud munus praestare potest nisi ut ipsum pervadat et moveat; quod certe unionem substantialem non constituit. Ut unio substantialis vigeat, necesse omnino est ut doctrina S. Thomae admittatur, quod nempe anima actuet corpus quoad ipsam subsistentiam: *Homo ab ipsa anima rationali perficitur secundum diversos gradus perfectios, ut scilicet sit corpus et animatum corpus, et animal rationale* (1). Argumentum vero desumptum ex forma cadaverica optimum est ad terrorem incutiendum. Quis enim non expavescit audiens formam cadavericam? At si mittantur nugae, nihil in hoc conspicitur quod mens sana aversetur. Quid enim, ad rem quod attinet, forma illa revera est? Non aliud, nisi vis quaedam, quae, recedente anima, gignitur in cadavere ad actum subsistendi et unitatem tribuendam ma-

(1) S. THOMAS, *Qq. Disp. Quaestio De Anima*, a. 9.

Perfectior forma facit per unum omnia, quae inferiores formae faciunt per diversa, et ~~ad~~huc amplius. Puta, si forma corporis inanimati dat materiae esse et esse corpus, et forma plantae dabit ei hoc et insuper vivere. Anima vero sensitiva et hoc et insuper sensible esse. Anima vero rationalis et hoc et insuper rationale esse. Sic enith inventiuntur differre formae rerum naturalium secundum perfectum et magis perfectum, ut patet intuenti: propter quod species comparantur numeris, quorum species per additionem et subtractionem unitatis variantur. » S. THOMAS, loco citato.

teriae, quae per se sola subsistere nequit. Quid autem in hoc absurdum est? Nonne mors corruptio quaedam est substantiae viventis? Substantia autem corrupti potest, quin alia generetur? aut generatio novae substantiae non importat productionem novi actus, quo materia subsistat? Certe ipsi atomici systematis defensores in transmutatione rerum evolutionem novarum virium adstruere coguntur. Quid vero incredibile est, quod una harum virium sit fundamentum ceterarum, et omnino necessaria ad ipsam existentiam servandam? Haec erit forma substantialis.

Dices: In cadavere manet eadem extensio, eadem structura et dispositio partium. Ergo remanet eadem substantia completa corporis, quae prius erat.

R. *Nego consequens.* Haec obiectio ipsis atomistis futile videri debet. Nam cum ex. gr. lignum in carbonem convertitur, retinet priorem figuram, conformatiōnem, texturam, et tamen non omnia chimica elementa, quae in ligno erant, in carbone supersunt. A Chimica ad Metaphysicam transferatur exemplum. In homine, cuius anima non extenditur nec per se nec per accidens, quantitas et quae quantitatē consequuntur non afficiunt nisi materiam, licet substantialiter actuatam a forma. Hinc remanente materia, nihil mirum quod remaneant accidentia materiae, licet haec informetur diverso principio substantiali, quod in locum animae recessentis succedit. Causa vero, a qua hoc principium in eo corpore gignitur, posita est in concursu contrariorum agentium quibus organismus vivens perpetuo obsistit, ac potissimum in perturbatione fluidi imponderabilis, quod organismum pervadit, et cuius actio, ut ut latens, potentissima est et reliquorum agentium actionibus se commiscet (1).

(1) « Tel est, en effect, le mode d'existence des corps vivants, que tout ce qui les entoure tend à les détruire. Les corps inorganiques agissent sans cesse sur eux; eux mêmes exercent les uns sur les autres une action continue; bientôt ils succomberaient, s'ils n'avaient en eux un principe permanent de réaction. Ce principe est celui de la vie. » BICHAT, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort.* Première partie, a. 1.

ARTICULUS III.

De distinctione animae pro singulis corporibus.

101. Docuit Averroës, intellectum nostrum substantiam esse a nobis distinctam, quae in singulis tamen hominibus apparet et cum iisdem per phantasmata continuatur. Hinc, pro diversitate phantasmatum cuiusque hominis, diversimode operatur; eo fere modo quo idem ventus pro varietate fistularum organi musici multiplicem producit harmoniam. Enratio cur intellectus versus esse videtur in singulis hominibus et ad ipsorum personalitatem pertinere, licet unicus revera sit et separatus. Haec sententia, quam sub finem saeculi decimi quinti et initium decimiseptimi non pauci profitebantur, damnata est a Concilio generali Lateranensi sub Leone X, sequenti decreto: « Hoc sacro approbante Concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse aut unicam in cunctis hominibus, et hacc in dubium vertentes; cum illa non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma exsistat, sicut in canone fel. rec. Clementis Papae V, praedecessoris nostri, in generali Viennensi Concilio edito continetur, verum et immortalis et pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda sit (1). »

Multiplicitatem et distinctionem animarum auferunt etiam pantheistæ tum veteres tum recentiores: inter quos transcendentes e Germania statuunt unum idemque principium absolutum se manifestare sub duabus formis, altera obiectiva, quae sit materia, altera subiectiva, quae sit spiritus. Rosminus vero, etsi multiplicari animas humanas censet, hanc tamen multiplicationem haberi opinatur divisione quadam, consequente divisionem materiae, cui anima generantis copulata est. Denique ad hanc quaestionem revocari potest commentum Pythagorae et Platonis de migratione animarum ex uno in aliud corpus, quam graeci *metempyschosim* nominarunt. Duo igitur hic faciemus: primum individuas et discretas esse animas pro singulorum hominum diversitate,

(1) *Simone 8. Canone: Apostolici regiminis.*

deinde earumdem individuationis radicem demonstrabimus, a qua ordo ad determinatum corpus emergit.

PROPOSITIONES

102. PROPOSITIO 1.^o *Absurdum est ut una eademque sit anima intellectiva in diversis hominibus.*

Prob. Nequeunt distincta agentia constitui, nisi id, quod maxime principale est in eorum operatione, distinctum sit. Sed homines sunt agentia distincta, et principale quoad eorum operationes est pars intellectiva. Ergo pars intellectiva, sive intellectus dicatur sive anima, distincta est in singulis hominibus. Praeterea, anima intellectiva, ut supra probavimus, est forma corporis; forma autem una eademque nequit inesse in pluribus distinctis subiectis; cum, tota, quanta est, ad subiectum, quod perficit, referatur: *Impossibile est plurimum numero divisorum esse unam formam, sicut impossibile est quod eorum sit unum esse; nam forma est essendi principium.* (1) Quod argumentum dialectico modosic proponi posset: Unum et ens convertuntur. Ergo res ab eodem habet unitatem, a quo habet esse. Sed quilibet homo habet esse ab anima intellectiva, distinctum ab aliis; nam per animam intellectivam constituitur in propria realitate, et sic constituitur ut cum aliis non confundatur. Ergo quilibet homo ab anima intellectiva recipit unitatem, qua indivisus in se fit et divisus a ceteris hominibus. Sed nihil dat quod non habet; maxime cum agitur de forma, quae in tantum dat aliquid, in quantum dat seipsam. Ergo necesse est ut anima, quae dat unitatem homini, secernentem ipsum ab aliis, eandem unitatem in se habeat, ac proinde per se distinguatur a ceteris animabus. Denique, unumquodque individuum per conscientiam sentit actionem intelligendi, quam elicit, ad se pertinere sic, ut communis non sit aliis. Ergo idem dicendum est de principio, a quo intellectio illa procedit; modus enim operandi sequitur modum essendi.

Nec continuatio intellectus separati cum phantasmate, quam Averroës inducit, valet quidquam ad sensum illum.

(1) S. THOMAS, *Summa th. I. p. q. 76, a. 2.*

conscientiae explicandum. Nam phantasma se habet respectu intellectus nostrae ut obiectum, ex quo species intellectualis abstrahitur. Absurdum autem est dicere, quod quia obiectum cuiusdam perceptionis ad individuum aliquod pertinet, eidem individuo tribuenda sit perceptio, qua obiectum illud attingitur. Ad rem S. Thomas: « Ista continuatio vel unio non sufficit ad hoc, ut actio intellectus sit actio Socratis. Et hoc patet per similitudinem in sensu. Sic enim se habent phantasmata ad intellectum; sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem quod ex hoc quod colores sunt in pariete, quorum similitudines sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti; non enim dicimus quod paries videat, sed magis quod videatur. Ex hoc ergo, quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili, non sequitur quod Socrates, in quo sunt phantasmata, intelligat, sed quod ipse vel eius phantasmata intelligantur (1). »

Atque hae rationes, quae generatim ostendunt principium intelligendi in quoque individuo humano ad eius substantiam pertinere, cum distinctione a ceteris, non modo Averroistas, sed Pantheistas, etiam profligant.

103. PROPOSITIO 2.^a *Multiplicitas et individuatio animorum humanorum non potest oriri ex divisione materiae generantis.*

Prob. In primis haec sententia supponit animam humanam non creari a Deo, sed procedere a parentibus, in quantum est sensitiva, et deinceps evadere intellectivam propter apparitionem ideae entis. Quod cum a nobis superius reiectum sit; corruit fundamentum, quo opinatio illa fulcitur. Deinde quaerimus, utrum per divisionem materiae anima ipsa dividatur, an solum terminus sensationis qua afficitur. Si secundum hoc affirmatur, tunc destructo corpore, ac proinde novo termino sensationis ablato, anima, quae reapse divisa non est, ad pristinam redibit unitatem, desinente causa cur distincta et multiplicata videbatur. Sic, post mortem corporis, omnes animae in animam primi parentis, nempe Adami, refunderentur. Sin divisione materiae anima ipsa dividi dicatur; tunc anima humana divisibilis adstruitur sal-

(1) *Summa th.* 1. p. q. 76, a. 1.

tem per accidens; quod neque de animabus brutorum perfectorum asseri potest (1). Hinc magis dependens a materia dicenda esset anima humana, quam sit anima iumenti aut volucris; et, quod consequens est, tota scientia psychologica pessum daretur.

104. PROPOSITIO 3. *Anima humana individua est et singularis propter propriam entitatem, a Deo immediate conditam. Haec autem entitas multiplex est numerice in eadem specie propter ordinem ad distincta corpora.*

Prob. prima pars. Unum et ens convertuntur. Ergo anima per id constituitur concrete una, per quod constituitur concrete ens. Sed constituitur concrete ens per propriam entitatem, a Deo immediate conditam. Ergo per hanc, sine ullo additamento, constituitur concrete una, nimirum individua et singularis. Ad rem S. Thomas: *Unum non importat rationem perfectionis sed indivisionis tantum, quae unicuique rei competit secundum suam essentiam* (2). Et alibi: *Idem est causa essendi alicui et distinctionis eius ab aliis* (3). In hoc sensu vera est doctrina Suaresii, quod prin-

(1) Non modo anima sed quaelibet forma, cum sit simplex et per se inextensa, *per se* non est divisibilis. Divisibilis tamen esse potest *per accidens*, nimirum ratione subiecti, seu materiae, ex qua extensio pululat in composito. Verum id non contingit nisi in iis formis, quae non modo in suo esse dependent a materia, *sed* in subiecto, quod actuant, vel nullum organismum postulant vel organismum unius eiusdemque structurae in singulis partibus. Sic divisibles sunt formae mineralium et plantarum, immo etiam nonnullorum animalium e classe anularium et omne genus zoophytorum. At perfectiora animalia potissimum vertebrata, quae nimis pro exercitio vitae sive sensitivae sive vegetativae requirunt plura organa inter se ordinata, cum dependentia ab aliquo centro; animam habent omnino indivisibilem et inextensam non solum *per se*, sed etiam *per accidens*; utpote quae pro subiecto sibi proportionato integrum organismum postulat. « *Forma, quae requirit diversitatem in partibus, sicut est anima, et praecipue animalium perfectorum, non aequaliter se habet ad totum vel ad partes; unde non dividitur per accidens, scilicet per divisionem quantitatis.* » Sic ergo totalitas quantitativa non potest attribui animae nec *per se* nec *per accidens*. » S. THOMAS, *Summa th.* I, p. q. 76, a. 8.

(2) *Summa th.* I, p. q. 6, a. 3 ad 1.

(3) *Contra Gentiles*, lib. 2, c. 41.

cipium individuationis in formis non sit diversum ab ipsa realitatae formae, quae individuatur.

Prob. secunda pars. Forma per se spectata nullam rationem offert multiplicitatis numericae in eadem specie. Immo si a subiectis informandis praescinderet, nonnisi una tantum in plenitudine suae realitatis exsisteret. Sic albedo si exstaret separata, una esset, omnia complectens quae ad eius rationem pertinent. Tota enim in se colligeretur, nec quidquam haberet per quod in plura veluti scindi posset et dispergi. Forma enim vi propriae realitatis non exhibet nisi essentiam; in essentia autem quaecumque diversitas concipitur mutat speciem. *Differentia*, ait S. Thomas, *quae a forma procedit, inducit diversitatem speciei* (1). Unde quod detur in formis pluralitas mere numerica, a subiecto oritur; quatenus ideo formae multiplicantur numerice in eadem specie, quia vel ex distinctis subiectis fiunt, vel ad distincta subiecta ordinem habent. Primum accedit in formis dependentibus a materia; secundum in formis per se subsistentibus, destinatis tamen ad informandam materiam. Ita se habent animae humanae. Quare earumdem multiplicatio in eadem specie procedit ex ordine ad distincta corpora, quorum sunt formae. Atque in hoc sensu verissima est doctrina S. Thomae, quod individuatio numerica procedit a materia. Etsi enim suppositis discretis unitatibus eiusdem formae, nil aliud requiritur ad habendam distinctionem numericam (*actus enim cuiuslibet est id, quo ab altero distinguitur*) (2); tamen hoc ipsum quod discretio illa numerica entitatis detur, sine differentia speciei, nullam aliam rationem praeferre potest, nisi ordinem ad distincta subiecta. Subiectum autem in casu nostro, in quo agimus de forma substantiali, est materia; quae subiacet distinctioni numericae propter quantitatem, cuius est radix. Hinc dici solet principium individuationis, nempe multiplicationis numericae in eadem specie, esse materiam signatam, nempe materiam cum habitudine ad hanc vel illam extensionem. Extensio autem per se habet rationem individuationis huiusmodi, cum sit divisibilis natura sua.

(1) *Contra Gentiles*, lib. 2, c. 93.

(2) *Ibid.* c. 56.

105. PROPOSITIO 4. *Absurda est metempsychosis, seu transmigratio animarum ex uno corpore in aliud.*

Prob. Id necessario consequitur ex thesi praecedenti. Nam si animae differunt numero ex ordine ad diversa corpora hic ordo ad singularum essentiam pertinet; differentia siquidem numerica ingreditur ipsam essentiam individuae naturae. Ergo, cum rei essentia immutabilis sit; impossibile est ut una anima mutet ordinem, quem habet ad proprium corpus, et induat ordinem ad corpus aliud. Sed forma nequit vi naturae actuare subiectum, ad quod naturaliter non dicit ordinem; actus enim debet esse proportionatus potentiae. Ergo impossibile est ut una eademque anima possit, iuxta naturalem rerum cursum, ex uno corpore in aliud commigrare. Praeterea, commentum hoc hypothesi nititur praeeexistentium animarum, quae initio in astris conditae, ad expiandum, nescio quod, flagitium, in corpora tanquam in carcerem detrusae fuerint. Quod deliramentum in sequenti articulo refutabimus.

Solvuntur difficultates.

106. Obiic. I. Principium individuationis est causa ipsa, quae rem producit; ac proinde respectu animae humanae est Deus. Non ergo opus est ulterior inquisitio, quoad individuationis radicem.

R. *Dist. ant:* Principium individuationis externum, est causa ipsa, quae rem producit, *conc.*; internum, *nego*. Difficultas statum quaestionis elabitur. Non enim quaeritur principium externum, quod rem producit; sed quaeritur ratio formalis interna, cur sic et non aliter res produci exigat. Haec autem ratio non ex causa efficiente, sed ex ipsa natura rei, quae efficitur, petenda est.

Obiic. II. Si principium individuationis respectu animae humanae esset materia, quatenus idcirco plures numero sint animae, quia plura numero sunt corpora, propter divisibilitatem materiae; tunc, destructis corporibus, animae desinrent esse plures. Ergo saltem post mortem una tantum esset anima.

R. *Dist. ant:* Si principium individuationis animae esset materia per modum causae individuationem gignentis et con-

servantis, conc; si per modum termini, individuationem illam: exigentis, nego. Cum anima humana non dependeat in suo esse a materia, sed immediate creetur a Deo, non repetit a materia principium individuationis tamquam a causa quae individuationem in ipsa gignat et conservet, sed tantum tanquam a termino exigente ut a forma numerice individuata actuatur. Hinc anima, remota materia, non amittit propriam individuationem, sicut non amittit propriam subsistentiam; et idcirco semper retinet intrinsecum ordinem ad corpus, quod informavit et cum quo proportionem habet. Ad rem S. Thomas: « Sciendum est quod quaecumque oportet esse invicem coaptata et proportionata, simul recipiunt multitudinem vel unitatem, unumquodque ex sua causa. Si igitur esse unius dependeat ab alio, unitas vel multiplicatio eius etiam ex illo dependet: alioquin ex alia causa extrinseca. Formam igitur et materiam semper oportet esse ad invicem proportionata, et quasi naturaliter coaptata; quia proprius actus in propria materia fit. Unde semper oportet quod materia et forma consequantur se invicem in multitudine et unitate. Si igitur esse formae dependeat a materia, multiplicatio ipsius a materia dependet, et similiter unitas. Si autem non; erit quidem necessarium multiplicari formam secundum multiplicationem materiae, idest simul cum materia et proportionem ipsius; non autem ita quod dependeat unitas vel multitudo ipsius formae a materia. Ostensum est autem quod anima humana est forma secundum suum esse a materia non dependens. Unde sequitur quod multiplicantur quidem animae, secundum quod multiplicantur corpora; non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum, et ideo non oportet quod destructis corporibus casset pluralitas animalium (1). »

Obiic. III. Operatio ostendit naturam operantis; operatio autem speciem desumit ex obiecto. Atqui mens nostra intellegit universale. Ergo universalis est in se ipsa, ac proinde una in omnibus hominibus.

R. Conc. mai, et dist. min: Intelligit universale per abstractionem a sensibus, conc; alio modo, nego. Si operatio nostra intellectualis rite examinetur, dilucida emerget con-

(1) *Contra Gentiles*, lib. 2, c. 81.

firmatio omnium, quae hactenus constituta sunt. Nam intellectus noster percipit universale per abstractionem a conditionibus concretae materiae. Apprehendit enim naturam rei absolute, neglectis notis individuantibus, quae resultant ex distinctione numerica et modo existendi materiae. At hanc operationem non exercet, nisi praevio et concomitante phantasmate. Hinc duo innotescunt: quod facultas sit spiritualis, et quod sit intime copulata sensibus, seu quod non dependeat quidem a corpore, et tamen resideat in anima quae corporis sit forma. Sicut autem proprium est potentiae spiritualis attingere obiectum spirituali modo; sic proprium est formae multiplicari numerice in eadem specie, pro multiplicatione subiecti materialis. Cum igitur utrumque sit anima, nempe forma corporis et substantia spiritualis, utrumque sibi adsciscit; nimirum quod multiplicetur numerice pro diversitate corporum, et nihilominus habeat perceptionem spirituali' em, qua essentias rerum apprehendat, remotis notis individuantibus, provenientibus a materia.

Obiic. IV. Si intellectus unius hominis esset distinctus ab intellectu alterius, non idem intelligeretur ab utroque; atque ita veritas obiectiva diversa esset pro varietate intellectuum. Id autem absurdum est.

R. Dist: Non idem intelligeretur ab utroque, intellectione reflexa, *conc*; intellectione directa, *nego*. Directe non modificationem subiecti aut eius ideam, sed obiectum a nobis distinctum apprehendimus. Hinc idem apprehenditur a diversis, licet facultas in singulis sit distincta quoad numerum. Ad rem S. Thomas. « Sive intellectus sit unum sive plures, id quod intelligitur est unum. Id enim quod intelligitur non est in intellectu secundum se, sed secundum suam similitudinem; lapis enim non est in anima, sed species lapidis. Et tamen lapis est id quod intelligitur, non autem species lapidis, nisi per reflexionem intellectus supra seipsum: alioquin scientiae non essent de rebus, sed de speciebus intelligibili bus. Contingit autem eidem rei diversas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationem cognoscentis ad rem cognitam; sequitur quod idem a diversis cognoscentibus cognosci contingit, ut patet in sensu: nam plures vident eundem colorem secundum diversas similitudines; et

similiter plures intellectus intelligunt unam rem intellegitam (1). »

ARTICULUS IV.

- *De tempore quo anima humana producitur et corpori infunditur.*

107. Pythagoras et Plato existimarent humanos animos, antequam corporibus unirentur, exstissem in astris; ac deinde, ob commissum scelus, in corpora, velut in carceres, deiectos esse, donec, expiato crimine, in caeleste concilium revocarentur. Quod autem illius anteactae vitae inimemores simus, id ex obliuione quadam contingere ait, quae propter iunctionem cum corpore contrahitur. Idem commentum postea amplexus est Origenes, quemadmodum S. Hieronymus aliique Patres opinantur, licet ille ab aliis ea nota liberetur.

Leibnitius omnes animas initio temporis a Deo simul conditas putat et corpusculis quibusdam organicis inclusas; ex quibus decursu temporis, cum corpora humana fiunt, evolvuntur hominesque constituunt. Immo addit verisimile videri ut animae, dum in corpusculis illis seminalibus commorantur, sensili tantum facultate donentur, ac deinceps intellectu et voluntate, naturali quodam progressu, aut per divinam actionem augeantur.

Praeter has, non tam opiniones quam chimaeras, duae sunt sententiae cato homine dignae, quae rem hanc explicare student. Una est eorum, qui dicunt animam humanam creari a Deo et corpori infundi, in ipso initio generationis, cum germe fecundatur, vel, melius, statim ac fetus vivere incipit. Alii vero cum S. Thoma existimant animam hominis non creari nec corpori uniri, nisi in fine generationis organicae, cum nempe corpus ad debitum organismum humanum productum fuerit.

(1) *Summa th. I. p. q. 76, a. 1 ad 4.*

PROPOSITIONES

108. PROPOSITIO 1. *Absurda est praevia animorum existentia; sed animus tunc conditur, cum actu in corpus infunditur.*

Prob. Hypothesis illa Platonis unitatem humani compositi, contra experientiam et rationem, omnino pessumdat. Cum enim id, quod a Deo immediate procedit, perfectum compleatumque iuxta naturae ordinem esse oporteat; si Deus animas, secretis corporibus, condidisset, hae non pars humani compositi, sed substantiae sine ordine ad corpus per se forent. Quare cum deinceps corpore vestiuntur, non iunctio substancialis sed mere accidentalis exsurgeret; immo talis, quae inter duas etiam substancias vigere posset, nulla intrinsecus relatione connexas. Praeterea, in ea hypothesi non compositum quoddam naturale sed violentum et praeposterum oriatur. Violenter enim, in poenam admissi sceleris, animae humanae corporibus iungerentur. Nobilissimum igitur rerum adspectabilium opus, nimirum homo, ut aliquid monstruosum et contra naturae ordinem prodiisse dicendum esset. Quod divinae sapientiae quantum discrepet, nemo est qui non videat. Nec minus ille error conscientiae dissentit, qua perspicue sentimus ita animum et corpus in nobis copulari, ut non duplex sed una tantum completa substantia, etsi duabus composita partibus, unaque vere persona confletur. Tertio, si illa opinatio vera esset, homo mortem non horreret via naturae, sed appeteret potius; ea enim animus carcere, in quem poenarum luendarum causa coniectus fuerat, liberaretur. Id autem et conscientiae et communi sensui et rationi refragatur. Quarto, ridicula prorsus est illa oblivio, quae fingitur, omnium anteactarum idearum et mutationum, quas anima subiit; nec quomodo ideae illae obliterentur ac sepeliantur. intelligi congruenter potest. Animus enim, utpote validior, per se a corpore superari nequit. Ut omittam quod corpus, si eius structura sedulo perpendatur, sic est compactum, ut ope sensuum intelligenti animo opitulaturum sit potius, quam obfuturum. Denique, illud etiam absurdum est, poenas sceleris emendatrices dari ob crimen, quod quale fuerit nec ratione nec revelatione sciatur.

De Leibnitii opinione nil addimus, quia mera fabella est, nullo probabili fundamento firmata. Praeter autem absurditatem, quam complecti videtur creatio illa animarum in corporibus seminalibus, ut Auctor vocat, quae saepe in corpora humana non evolvuntur; repugnantia etiam incurrit ex hoc, quod transitus in illis adstruitur ex unica sentiendi vi ad intellectum et voluntatem. At, eadem permanente natura, nequeunt facultates, quae inde scaturiunt, detrahi vel adiungi.

109. PROPOSITIO 2. *Etsi probabile sit animum humanum coniunctum esse corpori iam tum, cum fetus aliqua opera vitae peragit; nihilominus probabilior videtur S. Thomae sententia.*

Prob. prima pars. Nam probabile profecto dici debet, quod indiciis non spernendis innititur, nec rationibus impugnatur plenam parentibus evidentiam. Atqui ita est de opinione, quam supra meminimus. Nam ubi fetus aliqua prodit opera vitae, manifestat procul dubio se principio quodam vitali gaudere. Quod autem hoc principium iam initio non sit ipsa anima rationalis, non satis evidentibus argumentis demonstratur. Praeterea, cum anima humana in sua virtute contineat, quidquid ad animam sive sensitivam sive vegetativam pertinet; non omnino incongruens dici posset ut statim atque corpus eo organismo instructum evaserit, qui ad aliquas vitae functiones sufficiat, illi a Deo coniungatur.

Prob. secunda pars. Forma actuare nequit subiectum quod ad ultimas dispositiones non pervenerit. Sed anima est forma non cuiuscumque corporis organici, sed corporis organici, quod ad compositum humanum constituendum concurrat. Ergo nisi corpus ad dispositiones huic fini proximas, seu ad organismum proprium hominis perductum fuerit; anima humana eidem coniungi non poterit. Saltem id congruentius rationi videtur. Praeterea, sicut omnis explicatio, quae subsequitur formationem organismi humani, habet rationem augmenti; sic omnis evolutio, quae formationem illam antecedit, habet rationem generationis. Atqui forma non est principium, sed terminus generationis. Ergo anima, quae forma est humani corporis, antequam huius organismus efformetur, non infunditur. Tertio, si animus ideo in morte decedit a corpore, quia hoc ad vitae functiones, homini consentaneas, ineptum redditur; ratione pari inferendum videtur ut cor-

pori non antea copuletur, quam corpus ad functiones illas exercendas idoneum evaserit.

Solvuntur difficultates.

110. *Obiic. I.* Pro animorum praeeexistentia, haec duo obiici poterunt. Primum, quia secus explicari non posset quomodo **anima**, corpori iuncta, tot malis et aerumnis subiiciatur. Deinde, quia nisi animae ante exstiterint, cogitandus esset Deus tanquam singulis generationibus adstans, administrari instar et famuli, ut, compacto corpore, creet animam.

R. Ad primum quod spectat, non quia aliquid explicare nescimus, idcirco ius habemus confugiendi ad absurdas hypotheses. Praesertim vero id in re praesenti non licet, cum ex divina revelatione sciamus veram originem aerumnarum, quibus genus humanum affligitur, fuisse culpam primi parentis; ob quam primigena hominis conditio mutata est. Cuius revelationis vestigia quaedam clarissima in omnium populorum traditione servantur. Quod si quis a revelatione praescindere velit, originem aerumnarum, quibus anima, ob iunctionem cum corpore, subiicitur, iure repetet ex naturali imperfectione ipsius animae, quatenus infima est substantiarum intellectualium et per se et essentialiter ad corpus informandum ordinem habet. Hinc fit ut iunctionis huius consectarios effectus vitare nequeat. Ceterum, falsum est animum ex hac iunctione aerumnas tantum et mala capere. In primis enim perfectionem aliquam exinde accipit, quod seorsum completam substantiam non constituit. Deinde, corpori copulata operationes exercet, quas sine corpore nunquam exercisset, eas nimirum quae ad vitam sensilem pertinent, quaeque organorum agent adminiculo. Tertio, quoad ipsas intellectuales operationes aliquod ex corpore emolumentum elicit. Eius enim ope sensiles perceptiones assequitur, ex quibus, innata vi ideas sibi procudit, quibus deinceps totum cognitionum suarum systema superstruit.

Alterum vero argumentum, quod addunt, in primis contra ipsos adversarios torqueri posset. Nam praevia exsistentia animarum adstructa, ne ipsi quidem incommodum, quod obiiciunt (si incommodum est), declinant. Etenim tum etiam Deus singulis generationibus adstare deberet, non ut animas

conderet, sed ut novis corporibus copularet aut e sensitivis in intellectivas converteret. Deinde, nullum absurdum in eo est nec ullum famulatum affert, quod Deus, qui omnibus providet rebus ad singulasque concurrit operationes, sic humanas generationes administret, ut constructis corporibus animas, quae illa informent et regant, e nihilo condat. Praesertim vero, cum id et naturae cursus ab ipso Deo constabilius exigat, et spiritus humani conditio iuxta ordinem, a divina sapientia dictatum, requirat. Contraria opinio surculhus quidam est pestiferae illius plantae, nimirum naturalismi, qui, quantum potest, vires intendit, ut Deum a natura, a ratione, a societate removeat.

Obiic. II. Fetus, antequam structuram propriam humani corporis acquirat, exercet functiones vitae vegetalis, immo etiam vitae sensitivae, imperfecto saltem gradu. Ergo iam tum informatur anima rationali; nisi dicere velimus duo esse in homine principia vitae.

R. Conc. ant. et nego consequens. Tunc ex illo antecedente sequeretur consequens adversarii, si principium vitae, quo fruitur corpus, antequam ad configurationem humanam accedat, idem permaneret post configurationis illius adeptiōnem. At id falsum est. Nam hominis generatio non perficitur in instanti, sed successive: «Est naturalis ordo ut aliquid gradatim de potentia reducatur in actum. Et ideo in his, quae generantur, invenimus quod primum unumquodque est imperfectum et postea perficitur. Manifestum est autem quod commune se habet ad proprium et determinatum, ut imperfectum ad perfectum. Et ideo videmus quod in generatione animalis prius generatur animal, quam homo vel equus (1).» Generatur igitur homo, praeviis aliis generationibus; quibus corpus, antequam fiat humanum per adventum animae rationalis, transit per inferiores vitae gradus, sub generantis influxo et ope principiorum formalium, quae in successione illa corrumpuntur; cum non sint permanentia et ad species constituendas ordinata, sed transeuntia et viam sternentia ad productionem specificae naturae. «Cum generatio unius semper sit corruptio alterius, necesse est dicere quod tam in homine, quam in animalibus aliis, quando perfectior for-

(1) S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 119, a. 2.

ma advenit, fit corruptio prioris; ita tamen quod sequens forma habet quidquid habebat prima et ahduc amplius. Et ita per multas generationes et corruptiones pervenitur ad ultimam formam substantialem tam in homine quam in aliis animalibus... Sic igitur dicendum est quod anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis humanae, quae simul est sensitiva et nutritiva, corruptis formis praeeexistenterbus. » Ita S. Thomas (1).

Haec, quae S. Doctor docet, physiologiae principiis et observationibus non repugnant, sed optime consonant. Constat id auctoritate doctissimorum physiologorum, qui in Universitate potissimum Bononiensi et Perusiana eandem doctrinam sequuntur. Quos inter sufficit commemorare Vincentium Santi sic aientem: « Si anima crearetur ante corpus, non produceretur homo in statu perfectionis et integratatis naturalis; sin crearetur post corpus, non esset principium vitale hominis. Appellatur autem corpus humanum id, quod efficitur conceptione, statim ac pervenerit ad figuram humanam; quod sane accidit tringa aut quadraginta circiter dies post fecundationem. Eo temporis punto anima conditur a Deo. Nonnulli tamen falso interpretantur Hieronymi sententiam: *anima et corpus creantur simul*; sancientes animam creari statim atque ovum fecundatur. Haec opinio rationi repugnat; nam ovum illud caret figura humana; ac proinde dici nequit corpus humanum (2). »

Illi vero quaestioni: unde vivit embryo, antequam informetur anima rationali, respondet: hoc ipso quod germen non evadit organismus humanus nisi post successivas transformationes; dicendum esse ipsum, antequam perveniat ad statum, in quo postulat informari anima rationali, actuari aliis principiis formalibus, quorum unumquodque destruitur superveniente alio. Hoc enim, quod supervenit, utpote nobilior et perfectius, virtute continet perfectionem et efficacitatem alterius. Quare causa generans in confiendo organismo per-

(1) *Summa th.* I. p. q. 118, a 2 ad 2.

(2) *Della forma, genesi, corso naturale e modi dei viventi. Saggio fisiologico di VINCENZO SANTI.* Perugia 1850. Vide etiam de hac re, quae egregie scripsit Doctof VINCENTIUS LIVERANI: *Sui principii del moderno Ippocratismo.* Fano 1859.

vim plasticam seminis, initio gignit principium vitae vegetalis, et deinde principium vitae animalis; donec perfecto corpore ac tali structura donato ut aptum sit ad animam humanam recipiendam, haec a Deo creatur tanquam forma substantialis. Haec autem, ut talis, non potest infundi corpori, quin toto potiatur subiecto eique subsistentiam tribuat, corridente anteriori principio quod corpusculum illud informabat. En doctissimi Physiologi verba: « *Principium vitale, utpote forma viventis, quemadmodum ostendimus, debet esse simplex.* Hoc autem principium simplex producitur a generante, tanquam a causa efficiente, et a semine tanquam a causa instrumentalis. Vi huius principii vegetatur fetus humanus, antequam spirituali anima informetur. Non vivit itaque (fetus) per animac maternae influxum, quae non potest agere ubi non est; non per virtutem formativam, quae est in semine; sed per animam vegetativam, quae in embryone praeeexistit et causatur a generante tanquam a principali agente, a semine tanquam ab instrumento. Anima vegetativa deinde mutatur in animam sensitivam; tandem superveniente anima humana, priores formae ad nihilum rediguntur, quia ipsa in se continet quidquid habent perfectionis inferiores formae et adhuc amplius. Homo ergo ex materia generat hominem; idest debetur efficacie generantis productio corporis humani, organis et vita fruentis; quod materia est hominis. Ubi tandem huiusmodi corpus explete generatum sit, conditur a Deo anima humana; quae illi impertit conditionem humanam vitamque altiorem, nobiliorem, perfectiorem; qualis certe est vita hominis respectu vitae mere animalis. Hinc corpusculum illud vivens, quod erat homo in potentia, incipit esse homo in actu et nominatur *fetus humanus*. Vera est igitur in humana generatione sententia Aristotelis: *Prius generatur animal, quam homo (1).* »

(1) Opere citato, pag. 41.

De sede, quam anima occupat in corpore.

111. Omissis opinionibus veterum, qui animum vel in corde, vel in sanguine, vel in alia minus praecipua corporis parte habitare rati sunt(1); duae celebriores extiterunt hac in re philosophorum sententiae: una, quae in cerebro concludit animam; altera, quae toti corpori praesentem facit. Prima est Cartesianorum, et Lockianorum, qui unionem animae cum corpore in simplici assistentia aut mutuo influxu reponunt (2); secunda communis est Patribus Ecclesiae et philosophis Scholasticis, tanquam corollarium iunctionis animae cum corpore per modum formae.

PROPOSITIONES

112. PROPOSITIO 1. *Nequit anima in cerebro tantum collocari.*

Prob. Indignum excellentia et nobilitate animi est ut puncto tanquam nidulo affigatur. « Non puto, Leibnitius aiebat, convenire ut animas tanquam in punctis consideremus (3). » Et sane illa sententia huc tandem adducit, ut indivisible spirituale, concipiatur instar indivisibilis materialis, quod nequit in pluribus extensi partibus simul inesse. Deinde, ea opinio reluctari videtur unitati compositi humani et commentum restaurare Platonis, quo animus putabatur coniungi

(1) Eorum sententias sic breviter Plutarchus enarrat: « Inesse hanc (*animam*) aint Plato et Democritus in toto capite. Strato in superciliorum intercapidine. Erasistratus circa membranam cerebri, quam epicranida nominat. Herophilus in cavo seu fundo cerebri. Parmenides in toto pectore Epicurus et Stoici in universo corde aut cordis spiritu. Diogenes in arteriosa cordis cavea. Empedocles in sanguinis substantia. Alii in collo cordis. Alii in membrana, cor ambiente. Alii in septo transverso. Nonnulli recentiorum eo usque a capite pertingere. Pythagoras vitalem animae partem circa cor, rationem et mentem circa caput. » *De Placitis philosophorum*, l. 4, c. 5.

(2) Cartesius in glandula pineali, quae cerebri medietatem occupat; La Peyronnie cum plerisque in corpore callosc animam collocarunt.

(3) Vide eius epistolas. Operum t. II, p. 285, edit. Genav.

corpori non ut forma, sed ut motor. Non enim ex cerebro influxum alium in reliquum corpus exerceret, nisi quod ipsum regereret et incitaret. Tertio, ut conscientia testatur, in quavis parte corporis sensilis vita perficitur. Atqui non perficitur sine anima; ex ipsa enim vis sentiendi fluit et operatio, cui corpus sensoria suppeditat tanquam instrumenta. Ergo in qualibet parte corporis est anima. Et sane nos ita obiecta conspicimus, et audimus, et tangimus; ut experiamur vim illam sentiendi, ac proinde animam, a qua dimanat, inesse oculis, auribus, manibus. Nec dicatur, idcirco id contingere, quia sensatio, e cerebro ad sensoria refertur. Nam id non tollit quominus sensatio, ante huiusmodi relationem, in cerebro, ad quod primum spectaret, experienda foret. Id vero conscientiae non respondet. Quare si potius huic testimonio, quam humanis commentis, fides habenda est; animam in quavis parte corporis sentire, ac proinde in quavis parte corporis inesse, fateamur oportet.

Denique, si anima cerebro tantum insidet, quaerimus utrum extensam aliquam eius partem, an punctum occupat individuum? Si punctum individuum, motiones fibrillarum ad varias perceptiones obiectorum determinandas necessariae, illuc coire non poterunt. Hae enim pro obiectorum varietate diversae sunt et oppositae; motus autem diversi et oppositi, si in punto eodem recipiantur, confunduntur, immo etiam destruuntur. Quare animus ibi assidens, ut adversarii volunt, a diversis motibus, eodem tempore, determinari non posset. Hinc diversas eodem tempore sensationes non advertet; cuius contrarium experientia testatur. Sin vero prima pars datae optionis assumitur, causa finita est. Nam si per ipsos adversarios animae non repugnat ut extensionem aliquam informet; cur repugnabit ut eiusmodi extensio sit ipsum totum corpus quemadmodum ratio et phenomena evidentissima persuadent (1)?

(1) Id cum constet, nonnisi temere et preaiudiciorum illecebra hanc reuici ab adversariis sententiam iure existimavi. Genuensis, qui sic ait: « Tandem hoc sistema (praesentia nimirum animi in toto corpore) accommodatum est non nisi tantum phaenomenis facilius explicandis, quae vitam et sensum spectant, sed nisi maxime, quae ad voluptatem et dolorem pertinent; quae praeterquam in toto sentiuntur corpore, inten-

113. PROPOSITIO 2.^a *Anima, quoad essentiam, tota est in toto corpore et tota in qualibet eius parte.*

Prob. Quod sit in toto corpore et singulis eius partibus, iam satis demonstratum est in superiori thesi; cuius fere omnia argumenta hanc veritatem directe propugnabant. Sed ulterior confirmatio inde desumi potest, quod anima sit substantialis forma. Ea enim, cum actum et subsistentiam impetrat subiecto et singulis eius partibus, nequit iis non inesse. Ad rem S. Thomas: « Si anima uniretur corpori solum ut motor, posset dici quod non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum, per quam alias moveret. Sed quia anima unitur corpori ut forma, necesse est quod sit in toto et in qualibet parte corporis: non enim est forma corporis accidentalis sed substantialis. Substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cuiuslibet partis (1). » Accedit quod, cum anima sit principium vitae corporis, oportet ut substantia sua praesens sit ubicumque vita in corpore manifestatur. At hoc non solum in toto corpore, sed etiam in singulis eius contingit partibus. Quod vero in iis

sionem suam habent et remissionem in ratione eius intensitatis et remissionis, quae est in ea motione aut irritabilitate corporis, qua praecipue vita et sensus animalis continetur. Et congerminantur haec plerumque, ut plures diversi generis dolores, et voluptas et dolor, iisque in diversis hominis partibus vivide et distincte sentiantur. Quae cum ita sint, qui Scholasticorum sistema nimis praepropere damnant, ii saeculo indulget, non rationi consulunt. Nec Cartesius, qui adversus praecepsitam philosophandi tam saepe invehitur, rem hanc attente ad incudem revocaverat. Qui sequuti sunt, novitatibus dum toti intendunt ac vetera negligunt, quae paucis emendare poterant, dixerat magis quod concupiverant quam quod repererant. Nempe vetera fastidiosum hominis ingenium contemnit, *transvolat in medio positâ et fugientia captat.* » *Elementa Metaph.* p. 3, c. 2, pr. 21.

(1) *Summa th.* I. p. q. 76, a. 8. Item in *Summa contra Gentiles*, lib. 2, c. 72 sic ratiocinatur: « Oportet proprium actum in proprio perfectibili esse: anima autem est actus corporis organici, non unius organi tantum. Est igitur in toto corpore, et non in una parte, secundum suam essentiam, secundum quam est forma corporis. Sic autem anima est forma totius corporis, quod est etiam forma singularium partium. Si enim esset forma totius et non partium, non esset forma substantialis talis corporis; sicut forma domus, quae est forma totius et non singularium partium, est forma accidentalis. »

tota sit, demonstratione non eget. Id enim evidenter ex eius omnimoda simplicitate resultat; simplex enim, cum partibus careat, ubi adest, totum adest. Non tamen in omnibus est quoad omnem suam virtutem; non enim ubique reperit organa, ad ipsam exercendam idonea. « Quia anima, sic S. Thomas, totalitatem quantitativam non habet nec per se nec per accidens; sufficit dicere quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis et essentiae, non autem secundum totalitatem virtutis; quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis, sed secundum visum est in oculo, secundum auditum est in aure, et sic de aliis (1). »

114. PROPOSITIO 3. *Anima quoad virtutem principalius residet in cerebro et in corde.*

Prob. Principium vitae principalius residet quoad virtutem in iis partibus, quibus maiorem virtutem communicat; communicat autem maiorem virtutem, ubi principaliora organa reperit functionum vitalium. Sed anima est principium vitae corporis, et organa praecipua functionum vitalium sunt cerebrum et cor; illud quidem vitae sensitivae, alterum vitae vegetativae. Ergo anima quoad virtutem in corde et in cerebro principalius residet. Id autem non repugnat formae simplici, quae multiplicis virtutis sit fons, pro aptitudine et capacitate subiecti. Ad rem S. Thomas: « Unicuique formae aptatur materia secundum suam congruentiam. Quanto autem aliqua forma est nobilior et simplicior, tanto est maioris virtutis. Unde anima, quae est nobilissima inter formas inferiores, etsi simplex sit in substantia, est tamen

(1) Loco nuper citato. « Anima, ait S. Augustinus, non modo universae moli corporis sui, sed etiam unicuique particulae illius tota simul adest. Partis enim corporis passionem tota sentit, nec in toto tamen corpore. Cum enim quid dolet in pede, advertit oculus, loquitur lingua, admovetur manus. Quod non fieret, nisi id quod animae in eis partibus est, et in pede sentiret; nec sentire quod ibi factum est, absens posset. Non enim nuntio aliquo credibile est fieri non sentiente quod nuntiat; quia pressio quae fit non per continuationem molis currit, ut ceteras animi partes, quae alibi sunt, latere non sinat; sed illud tota sentit anima, quod in particula fit pedis: et ibi tantum sentit, ubi fit. Tota igitur singulis partibus adest, quae tota simul sentit in singulis. » *De immortalitate animae*, c. XVI.

multiplex in potentia et multarum operationum. Unde indiget diversis organis ad suas operationes complendas; quorum diversae animae potentiae proprii actus esse dicuntur, sicut visus oculi, auditus aurium, et sic de aliis. Propter quod animalia perfecta habent maximam diversitatem in organis, plantae vero minimam. Hac igitur occasione a quibusdam philosophis dictum est, animam esse in aliqua parte corporis; sicut ab ipso Aristotele, in libro de causis motus animalium, dicitur esse in corde (1). »

Solvuntur difficultates.

115. *Obiic.* I. Anima ibi residere dicenda est, ubi sensaciones exercet. Has autem exercet in solo cerebro. Quod patet experimentis Beërehaavi et Halleri, qui animadverterunt omnem sensum aboliri, si comprimatur vel putrefiat vel discutatur medulla cerebri, aut si nervuli, qui illinc ad sensoria protenduntur, intercidantur aut alia quavis ratione perturbentur. Deinde, intelligi non potest quomodo eus simplex pluribus corporis partibus sit praesens, quin hoc ipso extensionem subeat. Postremo, huiusmodi praesentia infinitatem quamdam importare videtur.

R. Si verum fateri volumus, argumenta eiusmodi futilia omnino sunt. Nam quod, laborante cerebro vel communicazione inter cerebrum et sensorium impedita, sensio cesseat, id minime probat eam in cerebro perfici. Cessatio enim illa contingit propter necessarium nexum, qui inter praecipuas corporis partes ad sensationem exercendam requiritur. Cuius necessitatis ratio multiplex afferri potest. Nam causa omnis efficiens, ut operetur, congruenti debet dispositione gaudere, ad naturalem eius statum consentanea. Haec autem, ad sensationem quod attinet, exquirere videtur ut debita communicatio et societas inter sensoria vigeat et cerebrum, a quo, tanquam a principali organo, tota vita sensilis pendet. Quare cum sensoria ab hac societate removentur, quae ad naturalem eorumdem constitutionem pertinet; extra statum inventiuntur ad functiones suas obeundas accommodatum. Praeterea, in cerebro fluidum quoddam elaborari videtur; quod

(1) *Contra Gentiles*, lib 2, c. 72.

illinc ad sensoria derivatur ut ea ad operandum disponat. Quare ligato nervo vel dissoluto cerebro, cum diffusio huius fluidi ingiter a cerebro manantis perturbetur; organa sensoria a conditione desciscunt, quae ad rite operandum necessaria ipsis est. Hinc eorum operatio interrupitur; quia quodque agens non operatur, nisi rite dispositum sit, et omnes adsint conditiones ad operationem requisitae (1). Talis igitur nexus et societas ratio est opportuna phaenomeni, non vero quia omnis sensatio in cerebro fiat, quod vehementer conscientiae repugnat. Hac enim docemur sensationem quamlibet in proprio perfici sensorio. Quod testimonium si hic mentitur, aequo iure num in ceteris etiam mentiatur dubitare possumus; et sic in plenum scepticismum fiet lapsus. Accedit, quod adversariorum ratiocinatio in ipsos etiam retorquetur. Nam si inferre licet sensationem in cerebro perfici, propterea quod eo corrupto sensatio deficit; pari ratione ex eo quod corruptis organis sensatio desinit, fas erit deducere sensationem in organis exerceri.

Secundum argumentum, quod siebat intelligi non posse quomodo ens simplex toti corpori sit praesens, speciosum est, sed pondere vacat. Nam si dicitur non posse intelligi, hoc tantum sensu, quatenus modus eius nequeat distincte comprehendti, nec sensili aliqua imagine repraesentari; id ultro

(1) Apposite hac in re Genuensis: « Enimvero quam parum verisimilis sit hypothesis spirituum animalium eo sensu, quo a Cartesio inventa est, a plurimis est commonistratum; et recentes mechanici suis conjecturis nihil aliud demonstrarunt, nisi opere nervorum et fibrarum communicari motus a cerebro ad extimas corporis partes aut ab his ad cerebrum. At id nihil prohibet quominus sit verum vim vitalem esse toto corpore fusam, atque ab ea actiones humanae naturae necessarias esse; quin immo aperte videntur hoc eorum plerique dicere, in primis Boërrhaave, quem ego hominem in his rebus impense doctum, habeo. Sed quibuscumque tandem mediis vis haec vitalis per corpus diffundatur et undecumque diffundi incipiat, seu a corde seu a quocumque alio loco, siquidem ea a mente est immediate, non potest concipi nisi tamquam vis mentis vitalis et essentialis toto corpore fusa. Cumque mens discerpi in partes et dividi nequeat, erit ea vis mentis immannens, adeoque erit tota mens velut entelechia prima intime toti corpori praesens omnibusque partibus tota. » *Elem. Metaphys.* Parte 3, c. 5.

fatebimur. Verum non inde infertur rem ipsam reiiciendam esse. Secus multa alia, ceteroquin indubia, pari ratione repudianda forent, propterea quod nec imaginatione referri possunt, nec notione undique distincta explicari. Profecto creationem, naturam spiritus, iunctionem animi cum corpore. intellectiois originem, idearum societatem, aliaque sexcenta, nec imaginamur, nec modum, quo sunt aut fiunt, directe percipimus; et tamen ea nemo prudens inficiabitur. Quod si illa propositio accipitur hoc alio sensu, quatenus nimirum rem iudicare ac mente concipere nequeamus; falsissima prorsus est. Nam ad iudicium quod attinet, ea profecto iudicantur, quae vel immediete patent, vel ex legitima ratiocinatione inferuntur. Praesentiam vero animi in toto corpore legitima ratiocinatione suaderi, superius eluxit. Ad conceptum autem mentis quod spectat, ea tantum concipi nequeunt, quae repugnantiam sibi implicant. Hac autem in re nullam vigeret repugnantiam perspicuum est. Nam repugnat vel inde exsurgeret, quod animus est inextensus et ab omni partium concretione liber; vel ex eo, quod finita constat realitate. Neutro ex capite oritur. Namque si repugnaret inextensem pluribus locis simul adesse; Deus (qui certe inextensus est) ubique omnibus mundi partibus praesens esse non posset. Quod enim per se repugnat, id non modo creatis rebus, sed Deo etiam competere nequit. At quis audeat divinam immensitatem sic levi brachio inter fabulas amandare? Nec verum est, quod dicitur a quibusdam, id non ratione simplicitatis sed ratione limitum, quibus anima humana adstringitur, repugnare. Nam illud dumtaxat ratione limitum rebus creatis repugnat, quod vel infinitam sibi implicat realitatem, vel infinitam aliquam relationem. Neutrum autem hic locum habet. Animus enim, cum unius tantum corporis partibus sit praesens, finitam relationem includit et finitam exercet activitatem. Nec sane Deus infinitus censendus esset, si uni tantum corpori, etsi quoad singulas eius partes, praesentiam suam exhibere posset. Sed quia infinitus est, hoc sibi vindicat, ut omnibus omnino rebus, quotquot exstant, sit praesens; vim vero retineat et exigentiam existendi in omnibus possibilibus rebus, si crearentur. Hoc autem animo humano non tribuitur.

Obiic. II. Si animus in toto est corpore, per totum corpus diffunditur; eoque diminuto vel aucto, diminui pariter vel augeri dicendus erit. Id vero repugnat.

R. Si hoc argumentum vim ullam haberet, ad Dei etiam omnipraesentiam eripiendam valitum esset. Si enim nequit res simplex omnibus compositi cuiusdam partibus praesens esse, quin hoc ipso diffundatur et augmentum vel decrementum accipiat; id Deo etiam, qui omnibus huius mundi partibus praesens est, tribendum esset; quod certe nemo dicet. Sed ut directe difficultatem solvamus, distinctione utimur. Nam si diffusio *translate* intelligitur prout intimam significet praesentiam, ab animo singulis partibus in corpore exhibitam; nihil vetat quominus hoc sensu vocabulum illud adhibeat. Voces enim consimiles ad Dei immensitatem exprimendam saepe usurpantur; velut cum scriptura Deus terram et caelum implere, aut ab Augustino per totum mundum diffundi dicitur. Neque hinc puerili metu timendum est ne corporeus evadat animus. Non enim quia substantia spiritualis intime porvadit corpus, idcirco cum ipso confunditur aut consimilem naturam induit. Immo vero id potius ad eius praeccellentiam et virtutem pertinet, ut sine concretione aut mixtura possit simul pluribus extensi cuiusdam partibus adesse. Sin autem diffusio illa *proprie* usurpatur, quatenus expansionem quamdam molis significet, *falso supposito* laborat obiectio. Subaudit enim non posse rem simplicem pluribus adesse locis, nisi expansioni subiiciatur. At expansio in molem dumtaxat cadere potest. Quapropterea, quae partium admixtione vacant, expandi nequeunt. Hinc fit ut quamvis in pluribus simul corporis cuiusdam sint partibus, tamen in proprio sensu neutiquam diffundantur. Cum igitur de simplici natura hic agatur, difficultas obtruditur aliena prorsus a quaestione, quae agitur. Alterum vero, quod additur, negandum plane est. Ut enim Deus, quia simplex est, non augetur nec minuitur, aucta vel imminuta rerum creatarum mole, sed tantum maiori vel minori quantitatati fit praesens; sic etiam de animo dicendum est. Id enim tantum imminui potest vel augeri, quod partibus constat. Quare animus, partibus corporis imminutis vel auctis, grandiores vel minores partes informat, quin augescat vel minuatur in semetipso. Non enim contactu molis corpus, quod perva-

dit, attingit; sed tantum simplicitate naturae et potentia virtutis, qua spiritus quamlibet determinatam materiae portionem excedit.

CAPUT QUARTUM

DE ORIGINE IDEARUM.

116. Idea stricto sensu pertinet ad intellectum practicum, et significat exemplar mente conceptum; ad cuius imitationem artifex operatur (1). Sed hic a nobis sumitur laxiore significatione, prout ad intellectum speculativum refertur, et aliud revera non est, nisi intellectualis similitudo seu forma, vi cuius obiectum mente apprehenditur. Sub hoc respectu, ad vocabuli ambiguitatem vitandam, nominata est a Scholasticis species intelligibilis; et dividi solebat in impressam et expressam, prout esset vel determinatio recepta in potentia cognoscitiva ad actum eliciendum, vel expressio vitalis obiecti quae in ipso actu cognitionis relucet. Ut patens est, quaestio de origine idearum, ipsas potissimum respicit prout ad species impressas reducuntur, et ad cognitionem se habent per modum principii. Ad hanc igitur resolvendam, diversa, quae circumferuntur, systemata discutiemus; deinde quid nobis verum appareat explicabimus.

ARTICULUS I.

Systemata empirica.

117. Ut vel antiquissima non omittantur, Democritus et Epicurus originem idearum per defluxum quemdam imaginum materialium effici somniarunt. Rati enim sunt simulacra quaedam seu superficies tenuissimas a corporibus assidue divelli, atque per interiectuni aërem in sensus immissas ad cerebrum et animam penetrare. Quod sane commentum adeo absurdum est, ut refutari non egeat. Non solum enim in confusione intellectus cum sensu, sed etiam in absoluto

(1) Vide *Ontologiam* cap. III, art. V.

materialismo fundatur. Praeterea, individua dumtaxat cognosci, et nullas dari in nobis ideas universales et abstractas, contra experientiam, statuit. Denique ridicula complectitur, nempe perpetuam idolorum a corporibus abscissionem, eorumque ludicrum hac illac avolatum commeatum.

Huic insaniae proxime accedit recentiorum materialistarum deliratio, Tollandi, Hobbesii, Volney, Helvetii, d'Holbac, aliorumque, mentis ideas ex corporis structura et motu fibrillarum repetentium. Quae vanitas, cum reiecta sit per ea quae supra tum de simplicitate et spiritualitate animi, tum de natura facultatum cognoscendi disputavimus; hic dispensio temporis iterum refellenda non est.

Ut igitur de iis tantum opinionibus loquamur, quae examen merentur; Lockius primum occurrit, qui ideas omnes de promi autumat ex experientia et observatione obiectorum sensibilium, et ex consideratione quam à animus perceptionibus illis adiungit. Quare duos veluti fontes idearum assignat: sensationem, reflexionemque. Nomine sensationis intellegit relationem tum sensuum externorum, tum sensus intimi; nomine autem reflexionis attentam animi in sensationem redeuntis meditationem (1). Haec Lockii doctrina sensismum genuit (2). Cum enim reflexio non nisi reditu praeviae cuiusdam facultatis constet; si ante reflexionem non nisi sensibilitas operatur, primum est ut ipsa reflexio ad meram sensibilitatem revocetur. Id praestitit Condillac; qui proinde *Sensismi* proximus auctor et parens merito habetur. Eius vero systematis haec summa est. Intellectus sex constat fa-

(1) *Essai concer. l'ent. hum.* liv. II, c. I.

(2) Apposite Cousin: « Locke sans doute n'a pas confondu la sensation et les facultés de l'âme; il les distingue très expressément; mais il fait jouer à nos facultés un rôle secondaire, et insignifiant, et il concentre leur action sur les donnés sensibles. De là à les confondre avec la sensibilité elle-même il n'y avait qu'un pas, et là est le germe faible encore de la future théorie de la sensation, comme le principe unique de toutes les opérations de l'âme. C'est Locke, qui sans le savoir, et sans le vouloir, a frayé la route à cette doctrine exclusive, en n'ajoutant à la sensation, que des facultés, dont tout l'emploi est de s'exercer sur elle sans aucune vertu propre et originale. » *Hist. de la Philos. du dix-huit. siècle*, lég. 18.

cultatibus: attentione, comparatione, iudicio, reflexione, imaginatione, ratiocinio; quae quidem non sunt aliud, nisi ipsam et sensibilitas aliter transformata. Nam, cum sentimus, multa nobis offeruntur obiecta, quorum nullum distincte percipimus. Hinc in uno seorsum obtutum figere opus est, ut distincte apprehendatur. Haec actio dicitur attentio; quae sane non est aliud, nisi sensatio unius obiecti, perinde nos occupans, quasi alia deessent. Deinde quemadmodum unius obiecto, sic duobus etiam eodem tempore advertere cogitationem possumus. Tunc exsurgit comparatio; quae proinde duplice attentione constabit, atque ideo ab ipsa sensatione non differet. At vero nequimus duas sensationes per comparisonem habere simul, quin unam veluti prope aliam contueamur. Hinc perceptio earumdem convenientiae vel discrepantiae statim emergit, quae iudicium nominatur, quaeque proinde sensionibus etiam continetur. Insuper saepe numero, cognita ex vi iudiciorum relatione una, ad alias internoscendas gradum facimus. Ut id fiat, necessaria erit series quaedam iudiciorum et attentio pluribus obiectis gradatim adhibita. Hic actus dicitur reflexio, quia ex uno iudicio in aliud quodammodo resilimus. Cum vero non constet nisi iudiciis et comparationibus, sensationem non excedit. Denique, postquam ope reflexionis variae qualitates detectae a nobis sunt, quibus res diversae gaudent; eas in unum subiectum conferre possumus. Itemque, ex uno prolato iudicio iudicium aliud saepe deducimus, quod forte in illo continentur. Prima earum actionum imaginatio, altera ratiocinium dicitur: utraque vero, ut patet, sensationibus mere constabit; cum elementa, quibus efficitur, sensationibus constent. Omnes igitur animi facultates, quae intellectum conflant, ad sensibilitatem reducuntur.

Calamitosam hanc Condillacii opinionem mitigare conatus est Laromigière; qui praeter sensationem, qua patitur animus (siquidem in ea impulsio extrinsecus intro advenit), vim quamdam actuosam agnoscit, quae in ipsas sensationes operetur, et in qua, vice versa, impulsio intus efferatur foras. Hanc activitatem cum deinceps in attentionem, comparationem et ratiocinium partiatur, his tribus intellectum hominis constare facultatibus earumque munere ceteras omnes expli-

cari autumat (1). Addit autem comparationem non esse aliud, nisi duplēm attentionem; ratiocinationem vero duabus comparationibus contineri. Quare, ad summam, unica attentione circa sensationem operando originem idearum suppeditat.

Tandem Augustus Comte aliud systema in medium protulit, quod *positivismus* appellatur, quodque, sub diversis modificationibus, fundamentum commune nunc est omnium fere recentium incredulorum. En eius systematis summa. Obiectum scientiae est id dumtaxat, quod positivum est atque reale; reale autem et positivum non est, nisi id quod experientia testatur: scilicet phaenomena sensibilia, ac relationes quibus haec inter se colligantur quoad tempus et spatium. Praeter hunc ordinem rerum, nulla certitudo obtineri potest. Quapropter Metaphysica, quae sequitur principia *a priori*, illusione plena est; et illusione pariter plenum est ratiocinium, quo notitia quaeritur veritatum, perceptiones sensiles transcendentium.

PROPOSITIONES

39. PROPOSITIO 1. *Systema Luckianum est prorsus impar origini idearum explicandae.*

Prob. Meditatio mentis (quae nonnisi iterata quadam et obiecto alte defixa attentione constat) circa ea dumtaxat exerceri potest, quae in cognitione iam exstant. Nec novi aliquid iis adiungit; sed tantum ea, quae confuse et imperfecte percepta sunt, distinctiora facit et clariora. Animus igitur meditationis adminiculo nonnisi eas ipsas perceptions, quas sensibilitate adeptus est, vividius sibi obiiceret et distinctius contemplaretur. Attentione enim ad unam praet aliis revocata, partes illas, quae in composito a sensibus relato insunt, secerneret, aut plura individua, ab iisdem percepta, simul copularet. En analysis et synthesis Lockiana;

(1) *Leçons de philos.* leç. quatrième. Unde concludit: « L'entendement humain comprend donc trois facultés, et n'en comprend que trois: l'attention, la comparaison, le raisonnement. » Et paulo ante dixerat: « Par l'attention qui concentre l'activité, par la comparaison qui la partage et qui n'est qu'une double attention, par le raisonnement qui la divise encore, et qui n'est qu'on double comparaison, l'esprit devient donc une puissance. »

quarum munus non est aliud, nisi ut illa ipsa, quae sensibus apprehensa sunt, dividantur aut in unum colligentur. At vero sensus non aliud obiiciunt, nisi concretum, contingens, mutabile; in ipsisque corporibus referendis externas tantum qualitates deprehendunt. Ergo nonnisi haec obiecta perciperet animus; licet ea clariora faceret, et partiretur vel componeret.

Nec vero conscientia, quam sensum intimum Lockius appellat, maius conferret aliquid. Haec enim, in eius sententia, non aliud plane refert, nisi internarum modificationum congeriem; in qua proinde, vi systematis, ipsa animi notio collocatur. Quare sensus intimus lockianus, cum sensibilitatem tantum externam praeeuntem habeat; non aliud nisi eius actus attingit, eosque dumtaxat reflexioni elaborandos ministrat. Totus igitur ordo cognitionum a priori, quae necessitatem et universalitatem important, exularet, ab animo; nul-laque amplius notio superesset, quae sensibus non usurpetur. Quid igitur erit de rationibus existentiae, substantiae, infiniti, causae, iustitiae, ordinis, pulcritudinis, ceterisque omnibus, quae nec sensationibus constant nec a sensationibus deduci possunt? Quamobrem mirum esse non debet, si sua nixus hypothesi, notiones eiusmodi tam absurde Lockius deinceps explicat, ut substantiam in collectione qualitatum sensu perceptarum esse positam; infinitum ex finitorum auditamento emergere; causam in hoc cerni dicat, quod nonnulla se vicissim excipiant, et alia post aliorum applicacionem exoriantur. Quae quidem si vera essent, tres hi conceptus, quibus tota fere nititur philosophia, penitus evanescent. Collectio enim qualitatum, earumdem congeriem non substantiam exhibit; finita finitis addita nonnisi finitum, etsi maius, suppeditant; successio phaenomenorum merum ordinem externum, non internum nexum repraesentat. Quare doctrina haec, cum conceptus substantiae, causae, infiniti pessumdet; animi humani, exterioris mundi, supremi Numinis scientiam prorsus evertit. Ea quomodo philosophiae instauratio procuratur!

119. PROPOSITIO 2. *Multo ineptior est Sensismus Condillacii.*

Prob. In antecessum notandum est, hac sensismi doctrina naturam hominis vix aut ne vix quidem a belluis discrimi-

nari. Etenim si, ut ipse asserit Condillac, homo, dum multitudine sensationum afficitur, nobilis nihil offert, quam animal persentiscens; etiam cum intelligit, praestantius aliquid praeserferre non poterit. Sensimi enim sententia, intellectus aliud nihil est, nisi complexus earum facultatum, quae sensibilitate, multimodis variata, constituuntur. Ad summum, differentia hominis a bellua erit gradus altior exquisitorque sensibilitatis. Praeterea, etiamsi facultates, quas enumerat, ad sensationem reducerentur; nihilominus tunc quoque necessaria esset in animo vis quaedam activa, quae in facultates illas sensationem convertat. Haec autem vis cum sensatione confundi nequit; nisi dicatur artifex non distingui a materia, quae eius operationi subiicitur. Ergo impossibile est in ipso systemate Condillachii, ut omnes animi vires ad solam sensibilitatem revocentur (1). Tertio, facultates, quas Condillacius recenset, per meram sensationem explicari non possunt. Qua in re, ne nimii simus, tres dumtaxat considerandas assumimus: attentionem, iudicium, rationationem.

In primis sit attentio. Ut animi obtutum in rem aliquam prae ceteris coniiciamus, satis profecto non est (quemadmodum vellet Condillac) organa sensuum ad illam converti atque impressione affici vividiore. Saepe enim obiectum, quod cogitamus, in sensuum numero non habetur; atque ideo non est eiusmodi, ut in sensu incurrire possit et in organis impressionem exerere. Quod si sensibus obversetur; tamen, nisi vis animi ad illud contemplandum actuose flectatur, sensatio omni attentione prorsus destituitur. Et re sane ve-

(1) « Il est difficile de comprendre ce que veut dire Condillac avec cette expression, la sensation transformée; mais en admettant que l'expression soit claire et le fait exact, il restera à expliquer comment s'exécute cette transformation, avec quel instrument; et alors il faudra bien admettre en nous une faculté, qui agit sur la sensation pour la transformer; en effet il faudra admettre autant de facultés transformatrices, qu'il y a de transformations successives; et alors on en reviendra encore au même point. Confondre les facultés actives de l'esprit avec la sensation, sur laquelle s'exercent, n'est ce pas la même chose que si on confondait l'industrie de plusieurs ouvriers avec la matière brute qu'ils élaborent tour à tour? » DE GERANDO, *Histoire comparée des systèmes*, p. 2, c. 12.

ra, quam saepe intervenit ut, sensili obiecto nobis proposito, quod vivacissime organum percellat, cogitationem tamen ab eo prorsus avocemus, et in re diversa vel etiam contraria defigamus? Factum hoc, quod frequens est, cum Condillaciana metamorphosi minime conciliatur, ostenditque, attentionem, plene sumptam, vim aliam a sensatione distinctam sibi adsciscere. Iudicium vero multo minus per sensationem explicatur. In primis enim falsum est illud, quod inquit Condillacius, iudicium per meram comparationem idearum haberi; comparationem autem per simultaneam duorum obiectorum perceptionem. Optime enim quisque potest duo obiecta simul attingere, quin tamen invicem comparet; vel etiam ea inter se comparare, quin idcirco eorumdem convenientiam vel discrepantiam percipiat, in qua perceptione per ipsum Condillac iudicium situm est. Iudicium igitur actione continetur, quae, etsi duas ideas praevias habet, ab iis tamen, etiam inter se comparatis, differt. Demum ratiocinatio non idem est, atque intuitus duorum iudiciorum, sed talis eorundem relationis perceptio, ut unum ex alio vi axiomatum generalium ducatur. Qui actus quantopere sensationem excedat, nemo est qui non videat. Non enim in facto aliquo concreto, quod experientia compertum sit, cogitando aut comparando versatur, sed operationem importat, qua ex perceptione universalis veritatis, experientiam omnem superantem, particulare aliquod ea inclusum derivetur.

His accedit quod, si omnia quae in nobis sunt, ad sensationem reducerentur, eorum tantum obiectorum ambitu cognitio nostra coërceretur, quae sensibus obnoxia sunt aut inde deduci possunt. Id vero falsissimum est. Nam, ut cuique conscientia testatur, notiones nobis insunt, quae in rebus omnino immaterialibus versantur, quaeque omnem materiae conditionem a se reiiciunt, aut etiam necessitatem et universalitatem includunt. Adde huc luctam illam saepe violentissimam, qua voluntas et ratio cum sensatione configunt, eamque sibi obtemperantem efficiunt. Quod profecto immensam intercapedinem inter utrasque facultates ostendit. Postremo, ne plura consecter, eamdem veritatem declarat abstractio, qua pollemus, idearum. Nam sensatione nonnisi concretum et singulare obiectum apprehenditur, certo tempore, loco, dimensione, ceterisque materiae affectionibus definitum.

His vero omnibus spoliari obiectum debet, ut generalis idea formetur. Vis igitur quaedam, a sensibus toto caelo discrepans et omnino sui generis, animo insit necesse est, quae obiectum, aliter ac sensatione attingatur, inspiciat; illudque non prout a natura profertur, sed prout ab ipsa perficitur, contueatur. Ex quibus quanto in errore versetur, quantumque se eludat Condillac, perspicuum profecto est; praesertim cum nullo argumento, quod alicuius momenti sit, suum systema fulciat.

120. PROPOSITIO 3. *Opinio Laromiguerii ad idearum originem explicandam minime sufficit.*

Prob. Attentio facultas secundaria est, quae aliud efficere nihil potest, nisi ut animum obiecto proposito altius applicet, atque id, quod eo continetur, educat. Si igitur facultates omnes ad attentionem revocarentur (cui quidem sola antegressa sensatio sit); nonnisi sensilium obiectorum circulo cognitio nostra obvolveretur. Ceterum hoc systema nomine tenus differt a Lockiano sed re ad unguem convenit. Nam attentio, quam inducit, in Lockianam prorsus reflexionem resolvitur. Ea enim aliud non est quidquam, nisi mentis ad rem aliquam contemplandam applicatio; cuius repetitum exercitium meditationem constituit. Quare rationes omnes, quae Lockium impugnarunt, adversus Laromiguerum quoque dimicant.

121. PROPOSITIO 4. *Positivismi sistema absurdum est.*

Prob. Positivismus destruit intelligentiam, cuius obiectum proprium est quidditas ac substantia, quae distinguitur a phaenomenis, licet a nobis non attingatur, nisi mediis phaenomenis. Praeterea destruit scientiam, cuius principia non nisi in notionibus et veritatibus metaphysicis fundantur. Tandem destruit discursum omnem mentis; siquidem induc[t]io nititur syllogismo, ac syllogismus nititur principiis rationalibus et abstractis. Immo systema sibi repugnat. Nam admittit certitudinem quoad facta experimentalia ac leges, quibus eadem gubernantur, quae tamen certitudo obtineri nequit sine notionibus, sensum et experientiam phaenomenalem transcendentibus. Et sane certitudo subaudit conscientiam sui, tanquam subiecti cognoscitivi, ac proinde ordinati ad apprehensionem veri; leges autem naturales nequeunt detegi aut determinari sine adminiculo principii causalita-

tis. Adstructo autem causalitatis principio, aperta via est ad certam comparandam notitiam exsistentiarum, quae experientiae non subiiciuntur, quamvis cum factis experimentabilibus connectantur.

Atque haec quoad sensistarum systemata innuisse sufficiat; ut nihil dicam de pestiferis illationibus, quae inde in mores derivantur. Nam si sensatio est fons et suprema causa cognitionis, necessario consequitur ut sit etiam principium et regula appetitionis. Hinc ratio finis ultimi ex voluptate corporea, et mensura officiorum ex utilitate desumenda erunt; quemadmodum reapse fere omnes moralistae huius scholae praecipiunt.

Solvuntur difficultates.

122. *Obiic.* I. Cognitio fit per assimilationem cognoscentis cum cognito; et haec assimilatio in nobis incipit ab actione rerum externarum in sensu. Res igitur externae imprimere nobis debent similitudinem sui; quod sane perficere aliter nequeunt, nisi eiaculando idola quaedam quae ad sensus pertingant.

R. *Dist. an'.*: Cognitio fit per assimilationem intentionalem cognoscentis cum cognito *conc.*; physicam, *nego*. Pariter *dist. consequens*: Res igitur externae imprimere nobis debent similitudinem sui, modo apto ad cognitionem habendam *conc.*; secus, *nego*.

Cum duplex sit modus essendi, realis et cognoscitus; quaeque res hoc ipso, quod exsistit in ordine physico, tendit ad se diffundendam et quodammodo iterandam in ordine cognitionis. Quare, ubi invenit subiectum aptum, seu praeditum vi cognoscitiva et idoneum ad eius actionem recipiendum; in ipsum influit vi formae, qua constituitur. Sub hoc respectu nos diximus cognitionem a duobus veluti factoribus gigni, obiecto nimirum et potentia. At influxus obiecti respondere debet aptitudini potentiae, in quam exercetur, et effectui qui est producendus. Assimilatio igitur, quae consequitur, non est physica et materialis, licet in sensu, qui organicus est, cum actione physica et materiali connectatur; sed est alterius ordinis, qui nimirum ad cognitionem spectat et nomine ordinis *intentionalis* designatur. «*Sensus, inquit*

S. Thomas, est susceptivus specierum sine materia, sicut cera recipit signum annuli sine ferro et auro... Assimilatur enim sensus sensibili secundum formam, sed non secundum dispositionem materiae (1). » Quare res corporeae, ad sui similitudinem sensibus imprimendam, non idola quaedam materialia transmittunt, quae, praeter alia absurdia, cognitionem potius impedirent: sed influxum exercent diversi generis, proportionatum nempe novo existendi modo ad quem tendunt. Ex hoc igitur capite ineptum est commentum imaginum materialium Democriti et Epicuri. Sed praeterea ineptum esse monstratur ex alio capite, quatenus non de representationibus sensibilibus hic agimus, sed de ideis, quae ad intellectum pertinent. Nam, cum modus operandi modum existendi sequatur; res corporeae, quae in sensu agunt, non ad aliam cognitionem per se determinare possunt, nisi ad eam, quae respondeat modo concreto et phaenomenico, quo sunt in seipsis. At obiecta longe aliter relucent in ideis. His enim modo prorsus immateriali, universali et necessario representantur. Quare ad huiusmodi cognitionem explicandam non modo fluxus idolorum non est idoneus, sed nec ipsa actio sufficit alterius ordinis, quam corpora vi propriae formae exercere diximus ad sensilem cognitionem determinandam. Hinc ideae altiorem originem sibi vindicant; quae cuiusmodi sit, dicendum erit inferius.

Obiic. II. Videntur ideae ad motum fibrillarum vel certe ad aliiquid organicum revocari. Nam in intelligendo experimur cerebrum commoveri et defatigari.

R. Huiusmodi difficultas iam alibi soluta est. Nihilominus, quoniam reddit, datam solutionem revocabimus. *Distinguo* igitur probationem: Experimur in intelligendo cerebrum defatigari, ratione virium organis utentium, quae intellectionem comitaatur, *conc.* ratione ipsius intellectus, quasi cerebro aut alteri organo sit affixus, *nego*. Intellectum facultatem esse inorganicam ostendimus, quae proinde per se nec corpore utitur nec cum corpore fatigatur. Attamen, dum status unionis perdurat, eget sensibus tamquam administris et sociis in operando. Hinc labor et defatigatio hominis, dum intelligit. « Si in intelligendo, ait S. Thomas, fatigatur corpus,

(1) In 2. *De Anima*, lect. 24.

hoc est per accidens, in quantum intellectus indiget operatione virium sensitivarum; per quas ei phantasmata praeparantur (1). »

Obiic. III. Anima humana initio suae exsistentiae se habet tanquam tabula, in qua nihil est scriptum. Ergo a sensibus mutuari debet initium suae cognitionis.

R. *Dist. antec:* Anima humana initio suae exsistentiae se habet tanquam tabula, in qua nihil est scriptum, in sensu tartum passivo, *nego*; in sensu partim passivo partim activo, *concedo*. Pariter *dist. consequens:* A sensibus mutuari debet initium suae cognitionis, tanquam ab instrumentis et materia, circa quam primo versetur, *conc*; tanquam a causis efficientibus vel formalibus, *nego*. Illa similitudo et comparatio, quam Locke ab Aristotele et Scholasticis mutuatus est, intelligi potest dupli modo. Unus est, ut intellectus, carens ideis, se habeat omnino passive et egeat sensibus, tamquam magistro cuius doctrina erudiatur. Alius est, ut intellectus se habeat etiam activo, et egeat sensibus tanquam servo qui librum affert, cuius sententias herus tantum apprehendat et penetret. Primo modo comparationem illam interpretatus est Lockius; ac proinde intellectum pedissequum fecit sensibus. Altero modo interpretati sunt Aristoteles et Scholastici; qui proinde sensus tamquam causas non principales et efficientes sed instrumentales et materiales adstruxerunt, respectu idealium. Nec vero ad reflexionem intellectus supra sensum effugium patet. Nam intellectus reflexionem exercere nequit, nisi iam antea operatus sit actu directo. Reflectendo autem redit primo supra seipsum, et extensione veluti quadam attingit actum sensus, quatenus cum eo continuatur quodammodo intellectualis operatio, tum propter dependentiam idealium a phantasmatis, tum propter identitatem principii, in quo utraque facultas, intelligendi nimirum et sentiendi, radicem habet.

Obiic. IV. Principia metaphysica, utpote abstracta, non sunt nisi productum mentis. Ergo omni valore destituuntur quoad obiectivam veritatem manifestandam.

R. *Nego ant.* vel melius *dist:* Sunt productum mentis quoad modum continendi, *conc*; quoad contentum, *nego*. In memo-

(1) *Summa th.* I. p. q. 75, a. 3 ad 2.

riam revocentur ea, quae de universalibus disseruimus in Logica; ubi ostendimus notiones abstractas esse obiectivas quoad id quod continent, seu quoad id quod repraesentant; et tantum esse subiectivas quoad formam, seu quoad modum repraesentandi. Idem dicatur de iudiciis, quae ex hisce notionibus pullulant. Quamvis eorum abstractio et universalitas in repraesentando procedat a mente; nihilominus id, quod proferunt et repraesentant, reperitur in obiecto; siquidem non aliud faciunt nisi exprimere et referre leges, quibus ipsa rerum entitas, in se adstringitur, licet eas exprimant et referant abstracte et generatim.

Obiic. V. Origo rerum et substantia sunt nobis occultae. Ergo nequimus notitiam de ipsis adipisci, saltem indubiam.

R. Dist. ant: Sunt nobis occultae, per se et absolute consideratae, *conc;* consideratae in nexu cum phaenomenis et effectibus, *nego.* Tum *dist. consequens:* Nequimus de ipsis adipisci notitiam directam et immediatam, *conc;* indirectam et mediata, *nego.* Nos non cognoscimus directe et immediate substantiam et originem rerum; cognoscimus tamen indirecte et mediate, nempe vi phaenomenorum, quibus afficiuntur, et effectuum quos producunt. Etenim, cum debeant illa consonare subiecto, cui insunt; hi autem causae, a qua procedunt; optime possumus ex eorum indole et qualitate ratiocinando detegere naturam substantiae, quae subiacet primis, et gignit secundos. Cognita autem natura substantiae, facile determinatur eiusdem origo. Sic ex. gr. quamvis essentiam animi nostri immediata intuitione non attingamus, ipsum tamen sentimus tanquam subiectum et principium actuum, quos elicimus, atque ex horum consideratione cuius naturae sit determinamus, et quam originem habere debuerit intelligimus.

Obiic. VI. Nulla est veritas in Metaphysica, utcumque praestans, cui non contradicatur a multis, inter ipsos philosophos. Contra, facta experimentalia a nemine vocantur in dubium. Hinc coniici potest Metaphysicam impotem esse ad certam rerum notitiam suppeditandam.

R. Transeat ant. et nego consequens. Etiam admissa veritate dissensus, sic absoluti, quemadmodum vult obiectio (quod saltem in parte negari posset); tamen illatio illa deduci nequit. Nam criterium veritatis quoad obiecta, de qui-

bus hic agitur, non est consensus universalis philosophantium, sed evidentia ratiocinii ac principiorum, quibus nitimur. Quare adversarius demonstrare deberet, circa veritates, quibus alludit, ratiocinium ipsum vacillare, aut vacillare principia, a quibus idem proficiscitur: non vero inveniri contumaces aut cavillosos, qui propter imbecillitatem naturae humanae nunquam desunt, etiam respectu veritatum, maxima luce fulgentium. Et sane nonne omni aetate extiterunt idealistae ac sceptici, qui etiam experientiam inficiati sunt, in dubitationem adducentes ipsam realitatem mundi adspectabilis? Dicemus igitur experientiam quoque idoneam non esse ad certam rerum notitiam suppeditandam? Quod autem circa facta experimentalia ac veritates iisdem propinquiores, minor fuerit numerus contradicentium; id probat dumtaxat facilius homini esse a luce veritatum, quae sensum valde transcendunt, oculos avertere, quam ab iis, quae sensibus subiectae sunt, aut a sensibus parum rocedunt.

ARTICULUS II.

Systema idearum innatarum.

123. Nobiliores philosophi, melius de praestantia animi sentientes, empirismo contrarium callem inierunt, idearumque principium ex ratione ipsa repetendum esse duxere. At plerique dum empirismi vitia caverent, opposito prorsus excessu peccarunt, et rationalismo straverunt iter. In primis enim Plato, qui Ontologami auctor et quasi parens haberis solet, mentis ideas a natura fuisse ingenitas opinatus est, vi intuitionis cuiusdam innatae, quae aeternis rerum archetypis adhiberetur. Quod vero rerum notitiam in dies adipisci videamus, hoc propterea contingere ait, quod cognitio, quam homo a nativitate possidet, ob iunctionem animi cum corpore, velut conseputa et iners delitescat; donec successu temporis, adveniente impulsu sensuum, animus a se torporem, quo iacet, excutiat. Hinc scientiam omnem ad reminiscenciam revocat. Diversa ratione systema hoc redintegrare conatus est Cartesius, qui, praeter ideas adventitias, quae sensuum ministerio comparantur, et factitias, quas animus sibi inde procudit, tertium genus adstruxit, quas innatas nomi-

navit et a natura ipsa repetit (1). Tertius accedit Wolfius, qui ideam totius universi ingenitam induxit, eamque rerum omnium confusam representationem esse ait; ita tamen, ut perceptiones contineat, quae gradatim evoluntur fiantque distinctae, prout obiecta in corpore, cui iunctus est animus, mutationes gignant (2).

Denique, aetate nostra, Rosminus novo apparatu et modo systema idearum innatarum proposuit. Docuit enim unam tantum maxime abstractam et indeterminatam representationem nobis inditam menti esse, intuitionem nimirum entis possibilis et idealis, quod sit veluti intelligentiae forma et ipsum lumen rationis constituant. Ex huius autem applicatione diversa alias omnes ideas genericas aut specificas exoriri, ope determinationum quas homo a sensibus mutuatur. Immo ex illa ipsa idea profluere ait iudicia, rerum existentiam spectantia, quatenus posita sensatione, quae impressionem concreti obiecti referat, idea entis illis adiungitur et perceptionem ingenerat, qua obiectum extare affirmamus (3).

PROPOSITIONES

123. PROPOSITIO 1. *Falsum est sistema Platonis.*

Prob. Si verum esset sistema Platonis, inteligeremus ea, quae nunquam scivimus, et nesciremus ea quae semper intelleximus. Etenim per Platonem cognitio nostra, tota quanta est, versaretur circa ideas archetypas, quae obiecta referunt per se universalia et aeterna et necessaria, omnino separata

(1) Vide *Meditationem tertiam*, in qua ille sic ait: « Ex his autem ideas aliæ innatae, aliæ adventitiae, aliæ a me ipso factæ mihi videantur. » Deinde, veluti animi pendens, haec adiungit: « Vel forte etiam omnes esse adventitias possum putare, vel omnes factas; nondum enim veram illarum originem clare perspexi. » Quare recentior idearum innatarum opinio, etsi Cartesio passim tribuatur, tamen verius eius assechis tribuenda est, qui illam a magistri placitis derivarunt.

(2) *Psych. Rat.* sectione I. Hanc sententiam iam ante tradiderat Leibnitius, iuquiens: « Deus animæ in creatione dedit ideas confusas et involutas omnium obiectorum universi, quae evoluntur et distinctae sunt, prout obiecta mutationes producunt in eo corpore, quod animæ est coniunctum. » *Observ. ad recent. lib. de Fidei Consensu.* Op. t. 2, p. 257.

(3) *Nuovo Saggio sull'origine delle idee.*

a rebus, quae adspectabilem naturam conflant; hae vero res inferiores et sensibles, nullo modo per se obiectum essent scientiae humanae. At quis, exceptis platonicis, non sentit se viceversa archetypas illas formas, extra mundum visibilem subsistentes, prorsus ignorare; contra de iis cognitionem habere, quae mundo hoc orbe continentur? Quare Platonis doctrina inter ingeniosas et doctas fabulas amandanda videtur. Praeterea, his urgetur incommodis: I. Tota quanta est, hypothesi nititur absurdissima, quae animum ante hanc vitam astra habitantem et in poenam ignoti sceleris corpori alligatum facit. II. Plura complectitur, quae non modo ad arbitrium conficta sunt, sed etiam vix aut ne vix quidem sine repugnantia possunt intelligi. Nam sopor ille ex admixtione corporis inducitur in animum, et specierum menti impressarum quasi velamen, nulla congruenti ratione explicari possunt. Nam quod aliquid simile nonnullis accidat ex morbo aliquo, organa sensuum praepediente, id naturae non adversatur, quae deficere in paucioribus quandoque potest propter adiuncta quaedam, ordinem perturbantia. Sed quod tam immense detrimentum animi commune et naturale sit omnibus, id esse sane non potest, quin praeposterus naturae ordo et animo nocivus habeatur. III. Iunctio animi cum corpore non secundum naturam accideret, sed monstruose et incondite. Nam quod naturale est, id in bonum et emolumentum cedit subiecti, et quidem quoad partem nobiliorem. quae propria et maxime eius perfectio est. At vero in Platonis sententia animus quoad intelligentiam, quae praestantissima in homine facultas est, ex iunctione cum corpore debilitatur et deprimitur; siquidem sopitis et quasi pulvere quodam obductis ideis, ea contemplatione privatur, quam ante per innatas ideas sortitus erat.

125. PROPOSITIO 2. *Falsum est systema Cartesii.*

Prob. Quod intellectuales ideae nequeant a sensibus originem ducere, id sensism*ai* commentum evertit, sed ideas innatas esse nequaquam ostendit. Ad illas enim in animum introducendas oppido sufficit altior quaedam intelligentiae vis, quae, praeviis sensationibus, nativa virtute operetur. In philosophia vero ut nihil mancum, sic nihil supervacaneum admittendum est. Atque haec idearum innatarum nulla necessitas adeo ipsi illuxit Cartesio, ut eam obiicientibus aperte

responderit, se earum idearum nomine non aliud intellexisse, nisi facultatem quae ideas eliceret, non vero ipsas ideas formaliter acceptas. En eius verba: « Cum ait (nempe adversarius) mentem non indigere ideis vel notionibus vel axiomaticibus innatis, et interim ei facultatem cogitandi concedit (puta naturalem sive innatam) re affirmat plane idem, quod ego, sed verbo negat. Non enim unquam scripsi vel iudicavi mentem indigere ideis innatis, quae sint aliquid diversum a facultate cogitandi. Sed cum adverterem quasdam in me esse cogitationes, quae non ex obiectis externis nec a voluntatis meae determinatione procedebant, sed a sola cogitandi facultate, quae in me est; ut has ideas sive notiones, quae sint ceterarum cogitationum formae, ab aliis adventitiis et factitiis distinguerem; illas innatas vocavi etc. (1). » Id quomodo cum iis, quae saltem de Dei idea expresse docuerat, consentiat, difficile captu est. Sed hoc in more propemodum Cartesio fuit, ut cum ea, quae fidenter asseveraverat, oppugnari consiperet: ad eiusmodi responsa confugeret, quibus loco cedere et ante dictis contradicere videretur.

126. PROPOSITIO 3. *Falsum est sistema Leibnitii seu Wolfi.*

Prob. Hoc sistema, praeter inutilitatem illius ideae, quam adstruit, duo offendit incommoda. Unum, quod ineluctabilem idealismum inducat; alterum, quod unionem animi cum corpore pessumdet. Et ad primum quod attinet, si omnis nostra cognitio (ne sensibili quidem excepta) ex evolutione virtutis cuiusdam internae proficiscitur, quae confusas perceptiones, in idea totius universi contentas, gradatim distinguat; communicatio omnis inter animum et adspectabilem mundum abrumpitur. Immo neque ex inclinatione, quam experimur ad admittenda corpora, adiecta Dei veracitate, ut voluit Cartesius, exsistentia mundi visibilis inferri amplius poterit. Inclinatio enim illa, fatente Wolfio, eadem prorsus esset, etiamsi nullus corporeus mundus extaret; utpote quae ideas ex solo animo pendentes comitatur. Quoad alterum vero, si ideae omnes ab animo unice pendent, hominis intelligentia pro praesentis vitae statu nullum emolummentum capit ex,

(1) *In Resp. ad art. 12, programmatis Belgici.* Vide etiam *Leçon de phys'os.* par M. LAROMIGUIÈRE, leç. neuvi.

unione cum corpora. Immo ne influxus quidem ille, quem Plato posuit, ex parte corporis ideis saltem excitandis auxiliaretur; monades enim, unde corpus coalescit in Leibnitiano systemate in monadem minime agunt. Coniunctio igitur animae humanae cum corpore minorem congruentiam habet in hoc systemate, quam habebat in systemate Platonis.

127. PROPOSITIO 4. *Falsum est sistema Rosmini.*

Probatur. In primis sistema hoc non levi confusione laborat, quod entis idea, quam tantopere extollit, non satis definit quid sit. Ea enim saepe dicitur referre rerum existentiam; saepe etiam meram possibilitatem, quae certe existentiam transcendit. Itemque, modo proponitur tamquam ipsum rationis lumen, quo formaliter constituimur intellectivi, modo tamquam obiectum, circa quod cognitione versamur. Alias videtur exhiberi ut ipsum Dei Verbum, aut saltem divina mens quatenus exemplaribus gaudet rerum creatarum; alias constituitur tamquam aliquid a Deo distinctum, et nihilominus divinis ornatum characteribus. Ad summam, in eo systemate difficillimum est, et fortasse impossibile, intelligere sine ambiguitate, quid proprie usurpetur nomine ideae entis, Quis vero non videt eam clarissime explicandam fuisse, cum fundamentum sit, cui totum sistema superstruitur?

Sed mittamus haec et fingamus ideam illam tandem aliquando satis declarari, quatenus non aliud praeferre dicatur, nisi rationem entis prout praescindit ab existentia et possibiliitate, et solum aliquid mere intelligibile obiciat: *l'ente ideale indeterminato.* Quid tum? Variis urgetur incommidis; quorum praecipua hic indicabimus.

I. Gratis adstruitur ut innata. Nam tota Auctoris ratiocinatio huc tandem reducitur. In omni iudicio idea aliqua generalis continetur; siquidem attributum, per se inspectum, notione generali constat. Contra ad ideam generalem condendam iudicium semper aliquid necesse est. Ne igitur in circulo vitioso versemur, agnosci debet in nobis idea aliqua innata, ex qua initium cogitandi sumatur. Hanc autem simplicissimam et maxime universalem esse oportet; ut ex ipsa aliae omnes deriventur. Erit igitur idea entis, quae ex una parte ceteras ideas informat, ex alia in simpliciora elementa resolvi nequit. Verum haec demonstratio nihil evincit. Etsi enim iudicium omne generalem ideam includat; ad hanc tamen pro-

cudendam opus non est iudicio, sed plane sufficit abstractio mentis, quae in obiecto sensibus apprehenso consideret solam essentiam per se spectatam, neglectis characteribus individualibus, quibus illa in concreto subiecto adstringitur. Quae res cum satis explanata sit in Logica, hic ulterius explanari non eget (1).

II. Ad originem idearum explicandam est impar. Nam idea illa ab Auctore proponitur ut notio maxime indeterminata, et ita carens omni specificatione, ut eam assimilare non dubitet *tabulae rrasae*. Quae sane indeterminatio necessaria omnino illi erat, ut posset haberi tamquam notio universalissima et simplicissima. At vero ex indeterminato per se nihil sequitur. Indeterminatum enim, ut tale, est mere in potentia; quod autem est in potentia, non reducitur ad actum, nisi per aliquid quod iam sit in actu. Unde igitur exsurgent conceptus causae, substantiae, ordinis, relationis, spiritus, atque alii, quibus mens nostra locupletatur? Rosminus non aliud elementum adiungit, nisi determinaciones, quae ex sensatione oriuntur; atque per has, quasi ope cuiusdam virgulae divinae, omnes alias ideas producere conatur. At si non desiderium conantis, sed rei valorem spectemus, irrito labore fatigatur. Cum enim, ut fert effatum, nihil det quod non habet, sensatio tribuere nequit ideae entis determinationes quoad conceptus ordinis incorporei aut materiam transcendentis.

III. Atque hinc novum appareat incommodum, quo systema hoc laborat. Nam primo vi principiorum, quibus nititur, cognitionem nostram solo ambitu rerum corporearum concluderet. Et sane, idea entis, utpote indeterminata, per se nihil praebet. Sensatio vero, a qua determinaciones acciperet, excedere nequit orbem, quo continetur. Non aliud igitur exhibebit, nisi phaenomena mundi materialis, quae, ope ideae entis, realitate et idealitate vestiantur. Deinde in hoc ipso ordine, mere corporeo, ad idealismum et subiectivismum adducit, quatenus iudicium de rerum externarum existentia ex instinctu derivat; ipsumque ex forma tartum idealis ac subiectiva perceptione componit. Et sane ea opinione sic animus ad exsistentiam rerum asserendam incederet: Sen-

(1) Consulte doctrinam de universalibus, *Logicas*, cap. 4.

sationis obiectum impressionem exercet in organis, ex eoque affectio quaedam in animo efflorescit, qua impressionem illam advertimus. Animus autem, hac sensatione tactus, cum praeditus sit idea innata entis, eam continuo tamquam praedicatum eidem adiungit vi naturae, profertque hoc iudicium: id, quod sentio, exsistit. At in primis quaeri posset, utrum mens, dum hanc coniunctionem ideae entis cum re sensu percepta peragit, rem illam noscat, an secus. Si non noscit. iunctionem exequi nequit. Quomodo enim copulabit elementum quod ignorat? Si vero noscit, tunc independenter ab illa idea entis habebit notitiam rei sensationem producentis in animo ac proinde exsistentis. Deinde, realitas cognitionis ab huiusmodi iudicio prorsus exularet. Ipsum enim, prout in systemate exhibetur, non perspicientia niteretur convenientiae inter elementa quae copulat, sed instinctu; quo mens subiecto, sibi non cognito, nimirum rei sensu perceptae, praedicatum, nimirum ideam entis, adiungeret. Iudicium igitur esset *syntheticum a priori*, ex compositione formae cuiusdam innatae cum materia, quae extrinsecus per sensationem advenit; eo fere modo, quo Kant cognitionem in nobis effici opinatur. Immo in praesenti systemate illa ipsa materia, cui idea entis veluti forma adiungitur, subiectiva prorsus foret; siquidem statuit, sensatione non obiectum externum sed affectionem dumtaxat ipsius subiecti sentientis attingi. Sic cognitio haec complexa: mundus exsistit, opus esset animi qui anteceptam animo entis notionem elemento alteri prorsus subiectivo, nimirum impressioni sensili, instinctive copularet. Idem dicatur de exsistentia ipsius subiecti cogitantis, quae pari modo ex anticipatione conficeretur. Eam enim in tantum animus cognosceret, in quantum ad sensum sui ideam entis innatam vi instinctus adiiceret, atque ita hoc crearet iudicium: *ego exsisto* (1).

(1) Hanc Rosminiani systematis cum systemate Kantiano cognitionem acute animadvertis Galluppius: « Questa dottrina stabilità, sic ille ait, io penso fermamente che la realtà della conoscenza nou ha più fondamento. Quando io giudico, dice l'autore citato, (nempe Rosminus) che la sensazione A è esistente, io classifico questa sensazione fra le cose esistenti. Ma piano, di grazia; io non posso certamente ridurre un individuo sotto la sua specie, né una specie sotto il genere suo, se non trovo nell'individuo l'idea della specie nel primo caso, ed in quella

IV. Denique, hoc systema vi principiorum, quae sectatur, ansam praebet pantheismo (1). Nam, ut omittam proprietates mere divinas, quas ideae entis adscribit; certe talia de eadem praedicat, quibus videri posset idea illa constitui tamquam aliquid Deo et mundo superius, quod deinceps in utrumque convertatur. Et sane idea entis, seu ens ideale (utrumque enim in hoc systemate promiscue usurpat) dicitur esse aliquid divisum et separatum ab omnibus entibus subsistentibus (2). A Deo igitur non minus, quam a rebus creatis, discreta erit, tamquam forma platonica per se subsistens. Deinde illud ipsum ens ideale efficitur ens reale, modo quidem finito in rebus creatis, ia Deo autem modo infinito (3). Nonne praeseferre videtur similitudinem quandam

della spezie quella del genere nel secondo caso ; altrimenti la mia classificazione sarebbe senza fondamento ed arbitraria affatto. Io dunque dovrei vedere l'idea di esistenza nella sensazione ; ciò ripugna alla dottrina del Rosmini ; poichè l'idea di esistenza non viene dalla sensazione, ma è a priori. Ma se la cosa è così, questa applicazione, essendo una operazione dello spirito senza alcun fondamento nell'oggetto in sè, è impotente a produrre alcuna realtà ; tutti gli oggetti rimangon dunque ideali : qualunque realtà in sè mi sfugge ; ed il risultamento scettico del Criticismo è inevitabile. » Et paulo inferius : « Aggiungasi, se io non trovo nella sensazione l'idea di esistenza, quest'idea è un predicato aggiunto al soggetto del giudizio : questa sensazione esiste. Il giudizio sarà perciò sintetico ; ed eccoci giunti per altra via a' giudizi sintetici a priori di Kant, ed alle leggi della nostra natura di Reid, e quindi segue, secondo le osservazioni riportate del signor Jouffroy, che noi dobbiamo credere, perchè la nostra natura ci forza a credere, e che perciò non abbiamo che una verità umana , non mai una verità assoluta. » *Lettere filosofiche*, lettera 4, edizione del 1838.

(1) Id a plerisque huic systemati obiicitur. Vide inter alios LA MOTTA in Appendice, quam adnexuit operi, cui titulus : *Saggio intorno al Socialismo*. Torino 1851. Vide etiam BUSCARINI, *Discussioni di Filosofia razionale*. Modena 1856.

(2) « Quando io chiamo l'idea dell'ente universale astrattissima, non intendo però, che sia dall'operazione dell'astrarre prodotta, ma solo che ella sia per sua natura astratta e divisa da tutti gli esseri sussestanti. » *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, sez. 7, c. 6.

(3) Gli enti finiti sono l'ente ideale realizzato in un modo finito e limitato, e Dio invece è l'ente ideale realizzato pienissimamente. » *Rinnovamento ecc.* lib. 3, c. 32, pag. 613.

cum ente impersonali et indifferenti pantheistarum transcendentalium, quod nativa quadam determinatione convertatur, finite quidem in creaturas, infinite autem in Deum? Quae sane suspicio exinde etiam augescit, quod saepe in sistente ideâ entis sub uno aspectu dicitur esse creata, sub alio autem increata; quod per se hoc adduceret, ut creature et Deus non aliter considerarentur, nisi ut duo diversi aspectus eiusdem realitatis.

Solvuntur difficultates.

128. *Obiic. I.* Idea generalis, quae ad iudicium proferendum necessaria est, formari nequit abstractione. Nam mens, ut abstrahat, habere debet ante se praeviam ideam particularem, a qua generalis educatur. De illa igitur redibit quaestio, quomodo formata sit.

R. *Dist.*: Habere debet ante se praeviam ideam particularem, si ageretur de abstractione secundaria, pertinente ad ordinem cognitionis reflexae, *conc.*; si agitur de abstractione primitiva, pertinente ad ordinem cognitionis directae, *nego*. In cognitione reflexa mens reddit in praevias cognitiones, ac proinde operatur circa ideas iam habitas. Abstractio igitur, quae exercetur in illo ordine, praesupponit ideas, sive particulares sive minus universales. At non idem dicendum est de abstractione directa, quae exercetur in adeptione primarum idem. Haec nullam ideam praesupponit; sed praesupponit tantum cognitionem sensilem et phantasma imaginationis, obiectum singulare repraesentans; in quo, reiectis notis individuantibus, sola quidditas mente apprehendatur (1).

Instabis: Mens, ut exerceat abstractionem circa obiectum, debet illud habere praesens; nequit autem habere praesens, nisi id quod intelligit. Ergo in cognitione non sensili sed intellectiva praesupponendum est obiectum.

R. *Dist. ant.*: Mens, ut exerceat abstractionem tamquam vis apprehensiva, *concedo*; tamquam vis mere activa, *sub-distinguo*: debet habere obiectum praesens ut subiectum receptivum actionis, *conc.*; ut obiectum cognitum, iterum *dist.*: ut cognitum a se ipsa, *nego*; ut cognitum a persona, ad quam

(1) Confer quae de universalibus explanavimus in *Logica*, cap. IV., art. 2, prop. 2; et art. 5, obiect. III.

pertinet et cuius omnis facultas est velut instrumentum, *concedo*. Anima humana, cum corpori uniatur non in bonum corporis sed in bonum sui, debet a sensibus aliquo modo suas ideas mutuari. At, quia sensus per se non sufficiunt ad ideas ingenerandas, ut ostensum est contra sensistas; idcirco necesse est agnoscere in ipsa mente vim aliquam activam altioris ordinis, quae ad productionem idearum concurrat, et quae proinde appellatur a S. Thoma *intellectus agens*, ut distinguatur a vi apprehensiva, quam nominat *intellectum possibilem*. Haec vis activa abstractionem exerceat in phantasmatibus. Cum vero eius actus non sit intelligere, sed intelligibilia suppeditare; habere quidem debet obiectum praesens ut in ipsum agat; sed necesse non est ut ipsum cognoscatur. Applicatur enim illi non vi cognitionis, sed vi naturae, et ut facultas non percipiens, sed efficiens. Obiectum autem est ipsi praesens, hoc ipso quod cognoscitur a sensu et representatur a phantasia; quae facultas est eiusdem animae, ad quam pertinet intellectus. Qua in re observandum est potentias non aliter operari, nisi ut instrumenta subiecti, quod iis ornatur; ac proinde hoc ipso quod obiectum percipitur ab aliqua facultate, fit praesens ceteris aliis potentiarum, quae circa ipsum operari possunt.

Instabis iterum: Contra hanc doctrinam retorqueri potest argumentum, quod factum est contra systema Rosmini; cum diceretur mens non posse ideam entis adiungere rei, quam non antea contuebatur.

R. *Nego paritatem.* Praedicta retorsio locum hic habere nequit; cum inter binos casus magna sit discrepancia. Ibi enim agebatur de synthesi mentis, et quidem pro actu perceptivo, qualis certe est iudicium; hic contra agitur de analysi, et quidem pro actu mere activo, qualis est abstractio idearum. Namvero, ut concipi nequit quomodo mens coniungat duo elementa, quorum unum tantum apud se habet, et quidem per actum, in quo tota ratio coniunctionis debet esse perspicientia convenientiae utriusque termini; sic optime concipitur, quomodo mens disiungat mera abstractione aliquid in obiecto, ad quod primo convertitur, et quidem per actum in quo tota ratio disiunctionis non est perceptio rei disiungendae, sed natura facultatis intellectivae quae obiectum nonnisi universalis modo potest attingere.

Obiic. II. Per abstractionem elementum commune liberatur a notis individuantibus. Ergo in obiecto, circa quod abstractio exercetur, praesupponitur elementum illud. Cum autem in casu nostro abstractioni non praecedat nisi cognitio sensilia, dicendum erit in hac contineri elementum commune, quod est absurdum.

R. *Dist. primum consequens:* In obiecto, circa quod abstractio exercetur, praesupponitur elementum commune, ut abstrahendum *conc;* ut iam abstractum, *nego.* Negamus vero repugnare ut in cognitione sensili contineatur elementum commune non ut iam abstractum, sed ut abstrahendum. Adversarii in tantum vim faciunt, in quantum, etsi non verbis, re tamen adstruere videntur. sensatione nihil prorsus attingi. Nam si aliquid attingi concedunt; hoc certe obiectum erit, quod quamquam concretum et singulare, tamen vi mentis effici potest universale. Ut enim id fiat, non aliud requiritur nisi ut, vi abstractionis, obiectum percipiatur quoad solam essentiam, quam includit (est enim ens, non nihilum), neglectis notis individuantibus, quibus adstringitur in singulari et sensibili sua exsistentia.

Obiic. III. Sententia idearum innatarum temperari posset hoc modo; quatenus anima dicatur habere notitiam sui ipsius essentialiter iam ab initio suae exsistentiae, et exinde procedere ad ceteras ideas sibi comparandas.

R. Id nequaquam admitti potest. Nam in primis concederet animae cognitionem perfectiorem ipsis angelis; qui sic primo et immediate se intelligunt, ut ad alia intelligenda opus habeant speciebus a Deo infusis. « Essentia angeli, sic scite S. Thomas, non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus et ad speciem. Et ideo solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam. Angelus autem per suam essentiam non potest omnia cognoscere, sed oportet intellectum eius aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas (1). » Deinde, operationem adstrueret non respondentem naturae. Anima enim humana substantia est incompleta et forma corporis. Hinc in statu unionis non proprie ipsa sed compositum exsistit, nempe homo. Homo igitur operari incipit operatione propria compositi, nempe sensa-

(1) *Summa th.* I. p. q. 55, a. 1.

tione, quae ultimo intelligentia perficitur et conscientia. Tertio, inutilem facit coniunctionem animae cum corpore. Si enim anima ex essentiali conscientia sui potest omnes ideas sibi producere, nulla est ratio cur corpori copuletur. Immo haec iunctio in eius detrimentum potius, quam in emolumen-
tum cederet. Ad rem S. Thomas: « Substantiae spirituales inferiores, scilicet animae, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formae; et ideo ex ipso modo es-
sendi competit eis ut a corporibus et per corpora suam per-
fectionem intelligibilem consequantur; alioquin frustra cor-
poribus unirentur. Substantiae vero superiores, idest Ange-
li, sunt a corporibus totaliter absolutae, immaterialiter et in
esse intelligibili subsistentes; et ideo suam perfectionem in-
telligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum; quo a
Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intel-
lectuali natura (1). » Denique, hypothesis illa pro fine, quem
intendit, paene nihil conficeret. Nam anima posset quidem
ex conscientia sui aliquas ideas maxime generales elicere,
quales sunt notio entis, substantiae, unius, vitae et alias id
genus. At ideas specificas rerum ceterarum, prout singulae
determinatae sunt in propria essentia, ex conscientia sui de-
rivare nullo modo posset. Non enim earum perfectiones in
se complectitur. Quare S. Thomas, in loco supra citato, ne-
gat ipsis angelis facultatem cognoscendi res alias per me-
ram cognitionem sui; et proprium id esse ait solius Dei,
qui omnia continet eminenter.

*Dices: Statui posset, animam ex conscientia sui non com-
parare sibi ideas, nisi adminiculo etiam sensationum.*

*Respondeo: Id in primis ad arbitrium fingeretur. Deinde
vanam redderet essentialiem illam conscientiam; quae tunc
congruentius explicaretur per redditum mentis in proprios
actus; quemadmodum ratio et experientia persuadet. Et
sane, si origo idearum sensationibus indiget: quid opus
erit illa conscientia essentialis et praevia? Commenticia pro-
gressus erit et ipsius conscientiae renunciationi contraria; siqui-
dem nemo non sentit se non attingere nudam substantiam
animaee, sed eius actus, licet concrete et prout subiectum*

(1) Ibi, art. 2.

afficiunt. Quae cognitio non essentialis est et innata, sed acquisita et posterior intellectione directa.

ARTICULUS III.

Rationalimus transcendentalis.

129. Rationalismus transcendentalis, qui tantopere mentes agitavit in Germania potissimum et in Gallia, Kant sibi vindicat auctorem; quem deinceps ceteri plus minusve sequuntur. Ab eius igitur exponenda doctrina auspicamur; quae sic se habet. Omnis nostra cognitio duobus veluti conflatur elementis: quorum alterum extrinsecus advenit, seu ex obiecto quod foris est; alterum instrinsecus exsurgit, seu ex ipso subiecto quod cogitat. Primum est materia, secundum vero forma cognitionis. Ad hanc igitur formalem partem vestigandum, quae *a priori* in nobis est, animum advertamus, pro eaque detegenda binae suppetunt notae: universalitas et necessitas, quibus insigniri debet.

His praeiactis, a sensibilitate exordium fiat; circa quam observandum est, obiecta sensuum externorum veluti in spatio posita nobis repraesentari. idque tanta necessitate, ut, etiam mundo adspectabili in nihilum redacto, repraesentatio tamen in nobis supersit spatii nullis limitibus circumscripti. Itemque sensationes internae successione quadam seu tempore affectae nobis obiiciuntur, ita ut, si ab iis cogitationem abstrahimus, repraesentatio tamen successionis, tempus indefinitum constituentis, maneat. Spatium igitur et tempus ad formalem cognitionis partem spectant atque nobis insunt *a priori*. Cum itaque ab experientia non pendeant, nominari poterunt intuitiones purae spatii et temporis; atque prima tamquam forma sensibilitatis externae, altera tamquam forma sensibilitatis internae habenda erit. At in sentiendo patitur animus. Ex influxu enim rei externae aliquid recipit, cui duas illas sensibilitatis formas vi naturae adiungens, visiones efformat empiricas, quae tamen iudicium nullum praebent. Ut ad ea veniamus, in quibus non iam visiones, sed conceptus rerum continentur, altius assurgendum est; nimirum ad ipsam activitatem animi, quae in intellectu inest et per iudicium, quod conceptibus constat, exercetur. Ad hanc

itaque partem formalem conceptuum nostrorum detegendam, expendere oportet eas formas, quibus necessario mentis iudicia vestiuntur. Age nunc, etsi ignoretur quodnam obiectum iudicia nostra spectabunt, illud tamen indubium est, ea semper aliqua affici quantitate, qualitate, relatione, aut modo. Hae igitur formae quatuor iudiciorum: quantitas, qualitas, relatio, modalitas, a priori in intellectu erunt et ab ipsa constitutione animi profluentes. Earum autem quaeque in tres iterum dispesci debet. Nam ratione quantitatis iudicium potest esse vel singulare, vel particulare, vel universale; prout obiectum concipimus, vel ut unum, vel ut multiplex, vel ut totum. Ratione qualitatis esse potest affirmans, negans, infinitum; prout vel negatione caret vel negationem copulae praeponit, vel negationem in ipso subiecto aut praedicato implicat, ut si dicas: animus est non mortalis. Ratione relationis esse potest categoricum, hypotheticum, disiunctivum; prout subiecto praedicatum aut absolute, aut cum conditione tribuat, aut disiunctione quadam plura separat. Denique ratione modalitatis iudicium dividitur in problematicum, assertorium, necessarium; prout aliquid vel tamquam possibile, vel tamquam existens, vel tamquam necessarium spectat. Quare analysi omnium iudiciorum nostrorum instituta, duodecim emergunt generales conceptuum formae, quas Aristotelis imitatione categorias appellat, nimirum: unitas, multitudo, totalitas, affirmatio, negatio, limitatio; substantia et modus, causa et effectus, actio et passio; possibilitas et impossibilitas, existentia eiusque carentia, necessitas et contingentia. Haec quidem ad intellectum pertinent. At omnium altissima facultas ratio est; propterea quod cognitio omnis a sensibus primum incipit, deinde ad intelligentiam pergit, demum in ratione absolvitur. Huius vero munus est unitatem impertire conceptibus, et vi conceptuum ipsis phaenomenis. Quod quidem praestat animus *vi* trium idearum; nimirum *idea subiecti cogitantis*, seu unitatis absolutae conditionum internarum; *idea mundi*, seu unitatis absolutae conditionum externarum; *idea Dei*, seu unitatis absolutae conditionum omnium rerum, quae cogitatione attinguntur. Ex hoc formalismo duo corollaria deducuntur a Kant: Primum est, nos nullam cognitionem assequi posse de rebus, quae experientiae sensum non subiiciuntur, quales sunt Deus, libertas humana et cetera.

eiusmodi. Secundum est, in ipsa experientia sensibili nos non percipere nisi repraesentationes tantum et phaenomena; obiecta vero in se, seu *noumena*, ut ipse vocat, cognitionem nostram omnino praeterlabi (1).

Transcendentalem Kantij idealismum perficere conatus est Fichte, formis omnibus eliminatis, quibus animus a Kantio ligabatur, et consecutariis ultimis deductis, quae ex illa methodo profuebant. Principio igitur obiectum omne removit, et in solo subiecto cogitante substitit; ipsumque cogitari voluit non prout a conscientia empirica refertur et passivitatem quamdam includit, sed prout activitatem tantum explicat, omni summota experimentali repraesentatione. Subiectum cogitans sic constitutum, *ego purum* ab ipso nominatum est; ad cuius notitiam pervenire nos ait, si cognitionem ab omni obiecto et subiecto experimentali avocemus, eamque supra se ipsam intrinsecus reflectamus. Eiusmodi igitur *ego purum*, sic abstractione et reflexione perspectum, nonnisi activitate quadam libera praeditum est, cuius adminiculo, quin formis ullis a natura manantibus adstringatur, repraesentationes omnes et obiecta, tum principia et leges creat, quibus eget cognitio. Quare Fichtii sententia *ego purum* actione sua spontanea seipsum ponit, quoad conscientiam empiricam; et dum ita se ponit, repraesentationem etiam rerum a se distinctarum gignit, vi mutuae cuiusdam oppositionis. Demum **absolutum** ipsum, nempe Deum, producit, dictando principium causalitatis. In his omnibus realitatem non detegit sed elargitur; sua entitate quodammodo cum rebus aliis communitata. Nam, cum antea infinitum esset, conceptione obiectorum multiplicium se determinat et definit, sub diversis se constituens positionibus vel aspectibus (2).

Quod Fichte ex cogitante subiecto, seu ex libera conscientiae activitate derivavit, id Schelling ex altiore quodam principio deduxit, ratione individuali in universalem conversa. Hanc *identitatem absolutam* appellavit; in qua, omni diversitate detracta, subiectum et obiectum, spiritus nempe et materia, unum idemque sint. Ad huius vero *Absoluti* perceptionem nos evehi existimavit intuitione quadam intellectuali,

(1) *Critica Rationis purae.*

(2) *Theoria scientiae.*

quae aciem conscientiae prorsus elabitur. Hinc fontem haberi decrevit utriusque ordinis obiectivi et subiectivi, realis et idealis, materiae et spiritus, quibus, tamquam commune substratum, subiaceat **Absolutum**. Quoniam autem **Absolutum** dumtaxat reale est, cetera autem nonnisi phænomena, quorum subsistentia et realitas **Absoluto** ipso continentur; efficitur hinc ut solum **Absolutum** sit illud, quod proprie per se cognoscitur, reliqua vero nonnisi per relationem ad ipsum intelligentur.

Ut patens est, Schelling philosophiam ab idealismo puro ad realismum transferre voluit, seu, ut alii dicunt, idealismum a subiectivo in obiectivum convertit. Sequutus est Hegel qui utriusque systematis pugnam removere conatus est novamque concinnavit doctrinam, quae ambo illa amico veluti foedere conciliaret. Ad intelligentiam itaque considerationem revocavit, in eaque ideam generatim acceptam contemplatus est, quam cum realitate commiscuit unumque fecit. Quare pronuntiatum illud pro fundamento suae philosophiae constituit: veram realitatem nonnisi in conceptu puro contineri, purumque conceptum dumtaxat veram esse realitatem. Quocirca eius sententia idea cum ab omni determinato obiecto et subiecto avocatur, seu cum tamquam cogitatio pura et impersonalis sumitur; ipsum ens absolutum et infinitum praebet, extra quod nihil est. Hanc porro logicam abstractionem momentis quibusdam dotavit, vi quorum illa se evolveret et determinaret multifariam ad mundum et cognitionem producendam, ac tandem in perpetua hac successione conscientiam sui et personalitatem acquireret.

Demum Cousin, transcendentalis philosophiae praeceptis magna ex parte imbutus, idearum originem explicandam duxit ex revelatione quadam rationis impersonalis, se nobis per spontaneitatem manifestante. Opinatus est enim idearum omnium exordium et quasi semen in primigenio quodam actu intelligentiae reponi, liberam reflexionem antevertente, per quem ea intueamur quae ratio illa impersonalis nobis confusa patefacit. In eo autem actu, tamquam elementa, obiecta tria delitescere ait: subiectum cogitans mundumque externum, utriusque causam nempe Deum, atque illorum ad hunc relationem.

PROPOSITIONES

130. PROPOSITIO 1. *Systema Kantii absurdum est, sive consideretur principium a quo proficiscitur, sive processus quo graditur, sive terminus in quem desinit.*

Prob. Ad principium quod pertinet, Kant iam initio secum pugnat et contradictorium iacit fundamentum. Nam cum methodum *a priori* sibi proposuisset, quae omnem experientiam migraret prorsus et negligeret; mox a suppositione subiecti et obiecti, ad cognitionem influentis, exorditar, quod nonnisi ab experientia discere poterat. Nec dicas id a Kantio non ut certum assumi, sed ut hypothesis ad philosophandum necessariam. Nam sic quoque repugnantiam non declinat. Primum enim mera hypothesis stabili ratiocinio fundamentum suppeditare non potest; praesertim si talis sit, quae in fine processus deleatur, ut reapse fit a Kantio, qui omnem realis obiecti notitiam tandem a mente humana removet. Deinde, si positio aliqua ad processum philosophandi necessaria omnino est, hoc ipso eius certitudo nullis argumentis labefactari potest. Talis enim naturae est, ut reici nequeat, quin omnis simul ratiocinatio repudietur. Quare primum cum fecerit Kant, alterum etiam facturus fuisse. Quapropter horum duorum alterutrum vitare non potest, ut vel ipse sibi non constet, vel nihil valitaram ratiocinationem molitatur.

In processu autem, ut omittam partitionem categoriarum, quae nimis redundat et elementa subiectiva cum obiectivis inepte commiscet; his prae ceteris peccat vitiis. In primis, conscientiam cum sensibilitate modo confundere, modo distinguere videtur. Deinde, representationes abstractas spatii et temporis sensibilitati tribuit; quae, cum sit facultas organica, nonnisi concretum et singulare respicere potis est. Tertio, munus intelligentiae et rationis pervertit; quibus synthesim dumtaxat adscribit formarum, ex animo emergentium. Denique, nullam probabilem rationem affert, cur formae illae, quas recenset, subiectivae omnes haberi debeant, et ab animo ipso emergentes; cum plerumque sint obiectivae quia aliquid reale referunt, et optime possint per abstractionem a sensibus explicari. Sed absurditas huius systematis maxime demonstratur ex calamitoso termino, ad quem perducit; cum

in talem desinat scepticismum, qualem nec Pyrrho nec Sextus Empiricus nec quisquam antea excogitaverat. Non modo eam notitiam rerum supra sensum positarum nobis adimit, et a perceptionibus sensibilibus obiectivitatem omnem detrahit; sed ipsum subiectum cogitans inter mera phaenomena recenset. Quare funditus convellit certitudinem et veritatem cognitionis humanae.

131. PROPOSITIO 2. Idem iudicium ferendum est de systemate Fichtii.

Prob. Principio *ego purum*, ex cuius actione libera omnia creantur iuxta Fichtium, monstruosa quaedam chimaera est. Nam si ulla verbis eius sententia subest, illud in re alia non collocatur, nisi in mera abstractione mentis, redeuntis supra se ipsam. At abstractio ne intelligi quidem potest, nisi subiectum aliquod, quod eam exerceat, atque obiectum, circa quod exerceatur, subaudiantur. Ergo si haec, ut vult Fichte, summoveri debent, utpote quae ad experientiam pertinent; nihil plane supererit, ne ipsa quidem abstractio, quam desiderat. Praeterea, actus volendi oriri nequit, sine aliquo praevio obiecto in quod voluntas feratur. Qui enim vult, aliquid profecto vult. Ergo tantum abest ut actus voluntatis possit esse causa representationum omnium, ut actus ille sine praevia representatione intelligi nequeat. Nova igitur ex hac parte incurritur contradictio. Hoc autem sumpto exordio, quid de absurditate progressus dicendum sit, per se coniicitur. In quo duo potissimum rationi dissona eminent: pantheismus subiectivus, et purus idealismus. Nam subiectum cogitans, seu conscientiae individualis activitas, constituitur tamquam unica res, quae vere subsistat et ceteris omnibus obiectis, tamquam propriis quibusdam affectionibus et determinationibus, subiaceat. Mundus autem et Deus, immo ipsum subiectum cogitans experimentale, in lusum et spectaculum quoddam ideale convertuntur. Quae insania ipsam amentium perturbatam imaginationem superare videtur.

Pestilentem hanc doctrinam optime compleat exitus; qui alius non est nisi purus nihilismus; ipso Fichte magistro aduce. Sic enim ait in dialogo, quem se cum Spiritu habuisse fingit: « Nulla prorsus est res; ego ipse non sum.... Circa me realitas conversa est in inconditum somnium, quin vita ulla realis ad somniandum detur, aut spiritus qui somniet, aut

somnium in quo somnium ipsum somniemus. Et sane eiusmodi somnium esset cogitatio. Sed cogitatio, cogitatio ipsa quam ego ut meam nobilissimam proprietatem considerabam, et tamquam scopum vitae meae, in quo fontem reperiem totius realitatis; cogitatio quoque, huius sonnii est somnium (1). » O praclarum instauratae philosophiae corollarium!

132. PROPOSITIO 3. *Absurdum est systema sive Schelling sive Hegel.*

Prob. Ad Schelling quod attinet, eius opinatio his praeципue argumentis reiicitur. I. Intellectualis illa intuitio, quae nos ad Absolutum contemplandum evehi asserit, et quae conscientiae non subiicitur, commenticia prorsus est et rationi repugnans. Fieri enim nullo modo potest ut intuitio, quae iugiter nobis inest, conscientiae nunquam innotescat, utcumque animum summa diligentia ad eam detegendam advertimus. Praesertim vero, cum huiusmodi intuitio primaria in animo sit et maxima et rationem exhibeat, in qua et per quam cetera omnia, quae cognoscimus, attingamus. II. Notio Absoluti, quam fingit, aliud profecto non praebet, nisi informe aliquid et indeterminatum, quod confundere cum Deo idem est, ac plenitudinem ex vacuitate conquirere (2). III. Pessumdat naturam cognitionis, cuius obiecta traducit tan-

(1). « L'être n'est pas. Moi-même je ne suis pas. . . . Autour de moi la réalité s'est transformée en un songe bizarre, sans qu'il y ait une vie réelle à rêver, un esprit pour en rêver; ou un songe où ce songe lui-même se trouve être rêvé. Et en effet, ce songe c'est l'intuition. Et la pensée, la pensée ! que je considérais comme mon attribut le plus noble, comme le but de ma vie, où je croyais trouver la source même de toute réalité, la pensée c'est le songe de ce songe. » *Destination de l'homme de Fichte*, traduit de l'allemand par Barchou de Penhoën. La Science.

(2) Iure optimo chimaericam hanc absoluti intuitionem a Schelling, natura repugnante, obtrusam reprehendit Hamilton sic inquiens: « L'intuition de l'absolu est évidemment le produit d'une abstraction arbitraire, d'une imagination, qui se trompe elle-même. Pour obtenir ce point de l'indifférence absolue par l'abstraction, on détruit le sujet et l'objet de la conscience. Mais que reste-t-il? Rien. Ainsi, on hypostasise zéro, on lui impose le nom d'absolu; quand on ne contemple, que l'absolue privation. » *Fragments de Philosophie* par M. WILLIAM-HAMILTON, traduits de l'anglais par M. L. PEISSE; *Philosophie de l'absolu*, COUSIN, SCHELLING.

quam a fundo rationis eruenda, eo ferme modo quo araneus telam e proprio sinu deducit. IV. Turpissimum continet pantheismum, ut in Cosmologia vidimus; eoque totum quantum est fundatur. Quare iisdem argumentis evertitur, quibus deliramentum illud citato loco impugnavimus.

Iisdem ferme incommodis urgetur Hegel. Nam I. Eodem falso fundamento nititur, quo omnes rationalistae, nimirum omnia esse a penu rationis derivanda. II. Ordinem idealem et realem, res adeo diversas, perperam commiscet ac monstruosa, plane ratione confundit. III. Ab idea, quae nullo in obiecto versetur et ad nullum subiectum pertineat, principium dicit, Haec autem, ut nemo non videt, in chimaerarum numero habenda est. Idea enim cum visionem et representationem sibi implicet, obiectum aliquod quod spectet, et subiectum cui inhaereat, omnino postulat. IV. Postquam ideam abstractione conceptam, cum obiectiva realitate confuderit, hanc cum ente absoluto commutat, quod principium et causa sit, rerum ceterarum. Qua de causa duo incurrit absurdum. Primum, ens reale ex ideali excusat; deinde, Deum ad abstractionem reducit, vel, melius, ad ipsam realitatem entium finitorum, quatenus, neglectis limitibus, ut unum sine ordine ad aliud cogitantur. Hinc in pantheismum, vel melius in atheismum, incidit.

133. PROPOSITIO 4. *Absurdum est systema Cousini.*

Prob. Nam I. ratio illa impersonalis et a nobis distincta, quae tamen in nobis appareat et intelligentiam cuiusque constituat, idealisticum quemdam pantheismum involvit. Saltrem, iampridem explosum, Avicennae aut Averrois commentum de intellectu separato redintegrat (1). At vero ad nos, ut pertinet voluntas, sic pertinet intellectus; cuius actus a nobis exoriri sentimus, eosque finitae et contingentis esse naturae ex limitibus, quos omni ex parte manifestant, facilime arguimus. Quod autem veritates universales et necessarias contemplemur; id non aliud demonstrat, nisi mentis nostrae spiritualitatem, quatenus in contuendis obiectis notas individuationis materialis removet, et essentiam rei immu-

(1) Avicenna intellectum *agentem*, seu lumen intellectuale, Averroes intellectum *possibilem*, seu ipsam facultatem intellectivam, distingui a nobis et unum eundemque in singulis hominibus apparere existimavit.

tabilem apprehendit. II. Primus actus spontaneitatis, quemadmodum oriatur in nobis, non explicat, sed ipsum in scenam ex inopinato producit: de quo proinde quaeri iterum posset unde sit, atque utrum ex sensatione pendeat necne. III. Evidentiam cognitionis humanas evertit funditus. Nam si primus actus, unde exordium et origo ceterorum dicitur, evidentia privatur et fidem dumtaxat caecam rationi adhibitam continet; posterior perceptio omnis, quae deinceps ab illo derivatur, eiusdem conditionis particeps erit. Quidquid enim aliunde procedit, sui principii perfectionem superare minime potest. IV. Prima mentis nostrae apprehensio tribus illis elementis, quibus constare ait, reapse non constat. Nam infinitum, nempe Deum qui causa sit rerum finitarum, ratiocinatione non intuitione dignoscimus. Quod sane ex ipsiusmet Cousinii verbis confirmari posset. Eius enim sententia, eatenus infinitum nobis manifestatur, quatenus mens, dum subiectum obiectumque limitibus adstrictum contuetur, in iis rationem sufficientem cur sint nullam videt; ac proinde ad altiorem quamdam causam, quae infinita et absoluta sit, utrumque refert. At vero id omne, ut patens est, ratiocinationem includit. Mens enim ad infinitum assurgeret hoc innixa principio: finitum ex infinito pendet et conditionatum ex absoluto. Cogitatio autem, quae iudicium unum ex alio educit, non intuitione est, sed vera ratiocinatio.

ARTICULUS IV.

Traditionalismus.

134. Exagerata in Rationalismum reactio ortum dedit Traditionalismo, duce Bonald; qui docuit rationem sine externo magisterio, ac proinde sine traditione, ad nullam posse veritatem assurgere. Ratio est, quia homo sermone eget ad cogitandum, et sermo humanis viribus formari nequit (1). Hanc adeo duram sententiam, quae hominem, sine traditione, fere non secernit a brutis, mollire deinceps conati sunt temperantiores traditionalistae statuentes, rationem sine exte-

(1) *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, t. I.

riore disciplina, quae a traditione atque idcirco a revelatione proveniat, non posse quidem detegere veritates, quae ad ordinem moralem et metaphysicum pertinent, at posse notiones acquirere quae merum ordinem physicum et materiale respiciunt. Immo quoad ipsas veritates primi generis, vim rationi concedunt, qua, post acceptam traditionem, eas possit demonstrare atque ad novas illationes deducendas adhibere (1). Huiusmodi opinio, etiam sic temperata, approbatione digna non est. In primis enim ordinem naturalem cum supernaturali confundit; siquidem omnes veritates, saltem ad mores et religionem pertinentes, a Fide et Revelatione essentialiter repetit; atque propterea ipsam revelationem absolute necessariam facit. Deinde confundit necessitatem disciplinae exterioris cum necessitate sermonis; quae duo valde diversa sunt inter se, et dissociari invicem possunt. Nam Deus potuit primo homini manifestare veritates interna illustratione, immediate influendo in eius intellectum, quin tamquam instrumento uteretur vocabulis. Vicissim potuisset tradere illi sermonem, etiam, si placet, ad ideas excitandas, quin tamen ulla veritates manifestaret. Nam veritas non consistit in simplici apprehensione, quae respondet vocabulis separatis; sed consistit in iudicio, quod respondet propositioni. Et sane si obstrepente auribus Adami hac voce, *spiritus*, excitata esset in ipso idea substantiae immaterialis, et obstrepente voce, *virtus*, excitata esset idea honestae operationis; numquid Adam ex hoc tantum didicisset, spiritum ad exercitium virtutis destinari? Nequaquam; et tamen evolutione intelligentiae ex sermone dependisset. Demum, sine ulla

(1) « Quand nous avons dit que la philosophie ne doit pas rechercher la vérité; par le mot vérité, nous, avons entendu seulement les vérités de dogme et de morale nécessaires à croire et à pratiquer, enseignées en philosophie, c'est-à-dire les vérités suivantes: Dieu et ses attributs, l'homme, son origine, sa fin, ses devoirs, les règles de la société civile et de la société domestique; voilà les vérités, que nous ne croyons pas que la philosophie ait trouvées ou inventées, sans les secours de la tradition et de l'enseignement, mais nous n'avons nullement voulu comprendre le grand nombre de vérités, qui sont en dehors du dogme et de la morale obligatoire pour l'homme, ou qui en dérivent par voie de conséquence, de raisonnement etc. » BONNETT, *Annales de philosophie chrét.* IV ser., vol. VIII, pag. 374.

convincenti ratione, facultatem formandi sermonem homini absolute denegat. Sed ad systema distinctius refellendum, sequentia punta constabilimus.

PROPOSITIONES

135. PROPOSITIO 1. *Mentis evolutio in nullo ordine veritatum pendet a sermone, sed sermo evolutionem mentis necessario subaudit.*

Prob. Sermo signis constat arbitrariis, et non natura sed voluntate significantibus. Ergo ideas primitus gignere non potest, sed eas aliunde genitas iam subaudit. Voluntas enim, quae verbis per se indifferentibus significationem affigit, intellectum sequitur ab eoque ideas exprimendas mutuatur. Et sane si vox Deus, ex. gr. in tantum nobis significat supremum rerum Auctorem, in quantum sono illi articulato labiorum hanc ideam nectimus; necesse est, ut eiusmodi ideam iam ante possideamus. Idem dic de reliquis. Si secus esset, sufficeret legere lexicum linguae cuiusvis ignotae, ad ideas rerum, quae ibi recensentur, adipiscendas. At id non accidit; nam verba per se non docent nisi seipsa, nempe sonum ore prolatum. Ad rem Augustinus: « Cum mihi signum datur, si nescientem me invenit cuius rei signum sit, docere me nihil potest: si vero scientem, quid disco per signum? Non enim mihi rem, quam significat, ostendit verbum, cum lego: *Et saraballae eorum non sunt immutatae* (Dan. III, 94). Nam si quaedem capitum tegmina nuncupantur hoc nomine, num ego, hoc audito, aut quid sit caput aut quid sint tegmina didici? Ante ista neveram; neque cum appellarentur ab aliis, sed cum a me viderentur, eorum est mihi facta notitia. Etenim cum primum istae duae syllabae, cum dicimus *Caput*, aures meas impulerunt, tam nescivi quod significarent, quam cum primo audirem legeremve saraballas. Sed cum saepe diceretur *Caput*, notans atque animadvertisens quando diceretur, reperi vocabulum esse rei, quae mihi iam erat videndo notissima. Quod priusquam reperisse, tantum mihi sonus erat hoc verbum; signum vero esse didici, quando cuins rei signum esset inveni; quam quidem, ut dixi, non

significatu sed aspectu didiceram. Itaque magis signum, re cognita quam, signo dato, ipsa res diseitur (1). >

Nec dicas id valere pro ideis rerum materialium, quae aspectu sentiantur, non pro ideis rerum spiritualium, quae sensus effugient. Nam signum si natura sua rem significandam praesumit; nequit adhiberi in quovis ordine pro re, cuius idea caremus. Profecto etiam quoad veritates ordinis moralis et metaphysici, vocabulum nullam ideam excitare in nobis valet, nisi quid significet iam ante sciamus. Nequimus autem id scire, nisi idea quae eius significationis est terminus, iam nobis ante innotuerit. Praeterea traditionalistae saltem mitiores concedunt posse a rebus sensibilibus, sine verborum adminiculo, abstrahi ideas universales, quae mundum corporeum respiciunt. At huiusmodi ideae ad mundum etiam spiritualem se protendunt. Nam idea entis, idea substantiae, idea causae, idea relationis et consimiles vastitate sua non modo ordinem rerum corporearum sed etiam incorporearum complectuntur. Idem dicatur de iudiciis immediatis, quae ex ideis illis emergunt. Nam principium ex. gr. *Non datur effectus sine causa*, cuilibet rerum ordini applicari potest. Tale autem per se est, ut vi ratiocinationis mentem sine negotio adducat ad causas non sensibiles effectuum sensibilium inferendas. Traditionalismus igitur qua parte usurp sermonis ad intelligentiae evolutionem praerequirit, est omnino respuendus. Nos enim non quia loquimur aut audiimus, cogitamus; sed contra quia cogitamus, loquimur et audita intelligimus.

136. PROPOSITIO 2. *Licet ad factum quod pertinet, sermo infusus primo homini a Deo fuerit, tamen ad possibilitatem quod spectat, homo, ratione utens et sermocinandi virtute donatus, sermonem per se reperire potuisset.*

Prob. Prima pars evidenter colligitur ex sacris Litteris, quae hominem iam initio loquentem inducunt; quod esse non potuisset, si sermonis inventio eius industriae et studio relicta fuisset. Adest etiam ad idem persuadendum ratio satis congruens; quia si divinae providentiae consentaneum fuit ut primum parentem scientia instrueret; id multo magis de usu sermonis dicandum est, cuius longe maior erat ne-

(1) *De Magistro* c. X.

cessitas. An sapienter cogitari poterit totius humani generis caput et magister, qui quasi fundamentum constituebatur futurae societatis sacrae et civilis, non iis iam initio ditatus praesidiis, quae tanto muneri obeundo requirebantur?

Nihilominus, si non de *facto*, sed de *abstracta possibili-
tate* loquamur, absurdum non videtur, potuisse hominem a Deo sic condi, ut ex insita propensione et facultate loquendi, quam accepit, sermonem effingeret. Quid enim repugnat ut homo rem sensibus occurrentem nutu aliquo commonstret alteri, atque ex innata vi loquendi sonum syllabis quibusdam distinctum proferat ad commonstratam rem significandam? Expressis autem rebus sensibilibus ad insensibiles significandas gradatim assurgere fas est; cum ad has denotandas nomina quaedam e rebus materialibus, propter analogiam, quam homo inter utrasque perspicit, facile transferantur. Quae sane hypothesis longe distat ab illa, qua forte infantes in silvis derelicti et omni ope destituti fingerentur. Hi enim non modo infusis habitibus, quibus certe Adam praeditus erat, privarentur, sed nec ipsas facultates naturales satis valentes haberent. Multo autem magis distat a stulta illa opinione, quae homines primitivos comminiscitur ut *mutum et turpe pecus* tandem aliquando verba et nomina inveniens. Quod figuratum non modo historiae contradicit sed prorsus absurdum est, utpote divinae providentiae et dignitati hominis iniuriosum. Sed cum his erroribus nihil commune habet possibilitas creationis hominis adulti cum facultate intelligendi et loquendi non modo integra sed ad actum proxime expedita, qui singulari Dei cura protectus usum vocabulorum proprio marte excogitaverit. In hoc sensu hypothesis nullo solido argumento impugnari potest.

137. PROPOSITIO 3.¹ *Mentis evolutio non eget externo ma- gisterio ut inchoetur.*

Prob. Si mens ad inchoandas suas cognitiones egeret externo magisterio, nunquam suas cognitiones inchoaret. Ut enim scite notat Aristoteles, omnis disciplina ex praevia cognitio-
ne fit. Et sane quid praestat magister aut quicumque sit,
qui alium erudiendum suscipit? Per verba iam audienti nota
aut saltem per gestus et alia signa naturalia, eius at-
tentionem ad ideam aliquam revocat, ex qua per analysisim
et synthesis mentis novas ideas sibi procudat. Aut etiam

modum ipsi proponit, quo iudicia iam cognita comparari inter se et determinatae materiae applicari debent, ad illationem aliquam deducendam. Ergo discipulum extrinsecus tantum iuvat; sed in eodem subaudit tum ideas iam evolutas, tum vim eruendi ex iis novos conceptus et iudicia et deductiones; modo ideis, quas possidet, perinde, ut oportet, adverat animum. Itaque ex hac parte explicatio interna mentis ab alieno magisterio non pendet (1).

Sed absolute non pendet neque quoad iuvamen externum. Nam ad attentionem praestendam ideis, quas apud se habet, easque ordinandas respectu illationis deducendae, mens absolute potest ex aliis causis incitari. Et re quidem vera, omnis scientia exinde acquiritur, quod principia universalia per se nota applicentur determinatae materiae. Iamvero principia universalia per se nota proferuntur a mente, ope luminis intellectualis quo mens intrinsecus fruitur. Id non negant adversarii; et si negarent, mentem humanam propria efficacitate prorsus spoliarent. Tota igitur difficultas reducitur ad applicationem horum principiorum subiecto faciendum. Porro eiusmodi subiectum triplex est: mundus exterior. principium cogitans, Deus Optimus Maximus. At de mundo exteriore et principio cogitante nulla est difficultas. Nam cum alter attingatur sensibus, alterum conscientia, per se praesto sunt menti, atque ideo praesentia sua applicationem

(1) Sapienter S. Thomas: « In lumine intellectus agentis nobis est quadammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quae statim lumine intellectus agutis cognoscuntur; per quas, sicut per universalia principia, iudicamus de aliis, et praecognoscimus in ipsis. » *Qq. Disp. Q. De Mente*, art. 6 in corpore. Et alibi ait: « Similiter etiam dicendum est de scientiae acquisitione, quod praexistunt in nobis quedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates, sive incompleta, sicut ratio entis et unius et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur, ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia et quasi in universalis cognoscabantur, tum aliquis dicitur scientiam acquirere. » *Qq. Disp. Q. De Magistro*, art. 1.

illam sibi procurant. Mens enim, principiis per se notis instructa, nequit aciem suam ad obiecta illa convertere, quia ea lumine principiorum collustret, atque ita nonnullas illustrationes saltem faciliores deducat. Tertium vero subiectum, nempe Deus, etsi immediate menti non pateat, tamen illico manifestatur sub conceptu primae causae. Nam effici nequit ut mens vi principii causalitatis, quo assidue utitur in ipsis materialibus phaenomenis dijudicandis, non statim inferat existentiam causae cuiusdam primae, quae aliunde non oritur. Aliquae igitur veritates in ordine speculativo, de rebus etiam sensum excedentibus nobis patere possunt, quin ullum adiumentum ab externa disciplina impetretur. Ex ordine autem speculativo facile ad practicum fit gradus. Intellectus enim practicus non differt a speculativo, nisi fine, quatenus non in mera veritatis contemplatione sistat, sed eam ulterius ad operationem proferat. Unde aiebat Aristoteles, intellectum speculativum extensione fieri practicum. Et sane si principia prima, quae per se meram speculationem includunt, ad operationem hominis dirigendam convertantur; iudicia practica seu veritates in ordine morum ministrabunt. Sic Metaphysica, postquam Deum contemplata est, si ulterius gradiatur ad considerandum quid agendum nobis sit, ut illi assimilemur et placeamus, ex speculativa evadit practica atque in Moralem convertitur.

Quae cum ita sint, sapienter S. Thomas generatim asseruit, dupli via posse hominem in cognitionem rerum devovere, propria industria et alieno magisterio: « Est duplex modus acquirendi scientiam: unus, quando naturalis ratio per seipsam devenit in cognitionem ignotorum, et hic modus dicitur inventio; alias, quando rationi naturali aliquis exterius adminiculatur, et hic modus dicitur disciplina (1). »

Attamen ex eo quod mens humana suis viribus potest veritates alias in ordine tum speculativo tum pratico detegere, stulte inferretur, inutilem fuisse divinam Revelationem. Nam Revelatio duo genera veritatum respicit, supernaturales, ad quas mens humana assurgere nequit; et naturales, ad quas mens humana, absolute loquendo, devenire potest. De primis clarissima est, nedum utilitas, sed necessitas revelationis,

(1) *Qq. Disp. Quaestio De Magistro*, art. 1.

supposita elevatione hominis ad statum supernaturalem. Sed pro aliis, etsi non absolute necessarium, certe fuit convenientissimum ut divina revelatione proponerentur. Nam in hoc ordine non paucae veritates continentur, a quibus regimen vitae moralis maxime pendet, et tamen difficillimae sunt vestigatu. Unde multi earum scientia carerent propter impedimentum sive tenuis ingenii, sive vecordiae voluntatis, sive occupationum externarum. Immo illi ipsi, qui ad eam pertingerent, tempore indigerent diuturno, propter studium et aetatem speculationi opportunam; nec erroris mixturam undique vitarent, propter nativam mentis debilitatem et phantasmatum deceptions. Quapropter S. Thomas iure meritoque concludit, rationi consentaneum et utilissimum fuisse ut eiusmodi veritates supernaturali etiam inspiratione credendae hominibus traderentur: « Salubriter divina providit Clemencia ut ea etiam, quae ratio investigare posset, fide tenenda praeciperet, ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse et absque dubitatione et errore (1). »

Solvuntur difficultates.

138. *Obiic.* I. Si mens humana, absque magisterio et revelatione, posset invenire veritatem, eam propria virtute conderet. Veritas igitur esset creatio quaedam humana.

R. *Nego antecedens.* Reapse nihil ineptius hac difficultate me unquam audivisse memini. Eam tamen Traditionalistæ semper habent in ore. At quaero, num quia homo, ipsis factibus, cognitionem ordinis materialis proprio marte adipiscitur; idcirco illius ordinis creator habendus est? Veritas, quae invenitur, ad quemcumque ordinem pertineat, non conditur, sed detegitur. Ipsum inveniendi vocabulum docere id debuisset. Nam certe *inveniri* nequit, nisi quod iam est, quamvis antea invenientem lateret. Sive res materialis sive veritas cuiuscumque ordinis consideretur, eadem ratio utrin-

(1) *Contra Gentiles*, lib. I, c. 4. Amplissimam Traditionalismi confutationem reperies in opere: *Le Traditionalisme et le Rationalisme examinés au point de vue de la Philosophie et de la doctrine catholique*, par l'Abbé J. LUPUS. Liège 1858. Itemque in opere: *De la valeur de la raison humaine*, par D. CHASTEL, de la Comp. de Jésus. Paris 1857.

que militat. Ut res corporea se manifestat sensibus, sic veritas se manifestat intelligentiae. Ut sensus non creat, sed reperit obiectum quod percipit; sic mens non creat, sed reperit veritatem quam contemplatur.

Urgebis: Discrimen hic magnum intercedit. Nam res, quae percipitur sensu, existit in seipsa, ac proinde patere potest. Sed veritas ubi est?

R. Animo revocetur, id quod in Ontologia docuimus, verum nempe et ens converti. Si igitur mundus corporeus constat entibus, hoc ipso constat veris. Verum igitur est in rebus. Ex rebus, in quibus invenitur sub forma concreta, gradum facit ad mentem, in qua relucet sub forma abstracta. Ad hunc autem obtainendum effectum, nihil aliud requiritur ex parte mentis, nisi vis quaedam abstractiva, per quam ex veris, seu entibus, quae ipsi ope sensuum repraesentantur, veritatem eliciat. An dices ope sensuum non obversari animo entia, sed nihil? Certe inter ens et nihilum non datur medium; nihilum autem esse obiectum perceptionis lepidissima foret inventio. Sic discrimen, quod reapse hic intercedit, in eo tantum est, quod sensus attingat factum, mens contra in facto intelligat quidditatem, seu quid factum ipsum sit; sensus percipiatur concreto modo, mens contra universaliter et abstracte. In ipso igitur mundo corporeo mens detegit veritates alias, e quibus ope ratiocinationis ad alias altioris ordinis detegendas evehit. Ceterum non solum ordo corporeus immediate patet animo, sed etiam aliquo modo ordo incorporeus. Nam virtute conscientiae animus, in seipsum rediens, se suasque affectiones attingit; quae certe rem simplicem et spiritualem praferunt.

Obiic. II. Surdi a nativitate, antequam erudiantur, nullam Dei, nullam virtutis aut vitii notionem habent, sed solum imaginibus sensibilibus et instinctu ducuntur. Ergo sine magisterio veritates, ad religionem et morum regulam spectantes, menti humanae non eluescunt.

R. Nego *a:ntecedens*. Traditionalistae nullum huius facti, quo tanto opere confidunt, solidum argumentum afferre possunt. Auctoritas enim virorum in mutis edocendis peritorum, qui id affirmarunt, satis superque eliditur auctoritate hominum, qui ea in re non minori peritia praestantes contrarium omnino testati sunt. Inter quos citare sufficiat Veisse, Bébian,

De Gerando: quemadmodum ex eorum scriptis colligere licet. Prae ceteris commemoratione dignus est clarissimus Siccard, qui licet, anteā quoad surdorum intelligentiam, opinioni traditionalistarum consenserat; deinde tamen, re accuratius examinata, se errasse ingenue declaravit et oppositam sententiam amplexus est. Ex quo eruitur, quam ambiguum sit et deceptioni pronum velle ex surdorum et loquela carentium statu argumenta depromere ad controversiam hanc dirimendam. Status ille nonnisi ex ipsorum renuntiatione sciri posset. At eorum renuntiatio maxime incerta est; tum quia saepe interrogantem non rite intelligunt, tum quia saepe se dilucide explicare nesciunt, tum denique quia saepe in magna illa status mutatione non satis anteactae conscientiae memoriam retinent.

Obiic. III. Homo socialis est natura sua. Ergo nonnisi in societate explicare potest facultates, quibus instruitur, prout homo est. At id non sequeretur, si, pro evolutione intelligentiae, non egeret externo magisterio; nam veritatem assequi posset etiam in statu solitario. Ergo etc.

R. *Dist. cons.* Nonnisi in societate explicare potest suas facultates, perfecte et facile, *conc.*; imperfecte et difficulter, *nego*. Ex iis, quae in tertia thesi explanavimus, patet quanto emolumento sit homini exterior disciplina ad scientiae adhesionem. At inde non sequitur ut nemo, ea disciplina viduatus, nullam habere possit notitiam veritatis. Quare homo, etiam in statu solitario, modo supponatur ad aetatem usui rationis accommodatam, integris facultatibus, pervenisse, intelligentiam et ratiocinandi vim necessario explicabit. Hinc nihil vetat, immo potius oportet ut aliquam, imperfectissimam saltem et vagam notionem tum supremi Numinis, tum legum honestatis assequatur.

ARTICULUS V.

Ontologismus.

139. *Ontologismus*, auctorem habet Nicolaum Malebranche, qui omnia in divina veritate, per se et immediate perspecta, nos intueri arbitratus est. Cum enim opinaretur non posse

Deum apprehendi per ideam a se distinctam; statuit ipsum a nobis videri immediate et directe, cetera vero non aliter intelligi, nisi vi illius visionis, quatenus, perspecto Deo, rationes etiam aeternae rerum creatarum in ipso perspiciantur. Excipit tamen cognitionem subiecti cogitantis, quod conscientiae dumtaxat attingendum relinquunt.

Hoc systema, quod tempore Malebranchii paucos nactum est fautores, aetate nostra non parum referbuit. Licet autem ad hoc semper reducitur, quod Deus immediate et per se nobis pateat, reliqua vero intelligibilia in divinis ideis cognoscantur; nihilominus in adjunctis, quibus afficitur, multifariam differre solet. Inter huiusmodi diversas formas praeципue eminet illa, quam sequutus est Gioberti; cuius proinde theoriam paulo fusius exponemus. Is itaque duplē distinguit cogitationem: alteram immediatam et directam, quam intuitum appellat; alteram mediatam et reflexam, qua obiectum intuitu apprehensum relegimus et explicamus, eamque simpliciter reflexionem nominat. Posteriorem exerceri non posse ait, nisi signorum adminiculo, quae sint velut instrumentum, quo utitur animus ad ideale opificium retexendum. Hinc necessitatem sermonis aliunde suscepti, nimirum, ope revelationis. At superiorem cogitationem, nempe intuitum, homini innasci ait iam initio suae vitae intellectualis, eiusque obiectum immediatum esse Ideam, scilicet verum absolutum et aeternum; quod cum Ente supremo, Deo Optimo Maximo, unum idemque facit. Cum igitur prima animi contemplantis idea cum primo Ente confundatur; efficitur hinc ut *primum psychologicum* idem sit ac *primum ontologicum*; atque ex utroque unum simplexque *primum* confletur, quod *primum philosophicum* appellat. Iam vero Ens huiusmodi, quod perpetuo cogitationi nostrae obversatur, a nobis attingitur prout est. Est autem actu creans res alias finitas a se distinctas. Sic igitur a nobis deprehenditur; atque idcirco intuitione illa, de qua dixi, tres simul realitates deteguntur: Ens supremum, quod vi propriae naturae exstat; libera creatio, qua ipsum operatur exterius; res ceterae finitae et relativae, quae vi creationis existunt. Quare has etiam non in se, sed in Deo perspicimus et contemplamur, propter creationis intuitum; ac propterea idealis formula, totius scientiae fundamentum, ad quam omnis cognitio humana re-

vocatur, hac propositione continetur: *Ens creat existentias quae idem sonat, ac: Deus creat mundum.*

PROPOSITIONES

140. PROPOSITIO 1. *Visio directa et immediata Dei in hac vita est prorsus falsa et rationi repugnans.*

Prob. Quod falsa sit, oppido constat ex conscientiae testimonio. Fieri enim nullo modo potest, ut visio perpetua mentis et constans, qua maximum obiectum cogitationis nostrae continetur, et quae principium est et ratio cognitionis rerum ceterarum, conscientiam et reflexionem prorsus effugiat. Atqui, si ontologos excipias, nemo mortalium, utcumque conetur, consciere valet et reflexione deprehendere visionem illam. Ergo haec ut merum commentum habenda est. Nec obiicias multa in nobis contingere ad cognitionem pertinentia, quae tamen conscientiam et reflexionem elabantur. Nam aliud est actus praetervolans et secundarius et saepe cum animi distractione coniunctus; aliud intuitus permanens, ex quo omnis evidencia in ceteras cognitiones derivatur, et ad quem deprehendendum nos diligenter et cum omni solertia attentionem convertimus.

Quod vero rationi repugnet facile probatur. Nam prima Deus directe et immediate, non dico visus, sed intellectus, est obiectum excedens conditionem animae in statu unionis cum corpore. Ut enim recte observat S. Thômas: *Naturalis mentis humanae intuitus, pondere corruptibilis corporis aggravatus in prima veritate, ex qua omnia sunt facile cognoscibilia, defigi non potest; unde oportet quod, secundum naturalis cognitionis progressum, ratio a posterioribus in priora deveniat et a creaturis in Deum* (1).

Deinde, visio illa directa et immediata destruit essentialie discrimen inter ordinem naturalem et supernaturalem. Nam visio beatifica in ea hypothesi non differret a visione naturali, nisi secundum magis et minus. Magis autem et minus, ut fert effatum, non mutat speciem (2). Hinc huiusmodi opi-

(1) In Opusculo 70 super Boëthium de Trinitate.

(2) Concilium generale Viennense damnavit hunc errorem Beguardorum et Beguinarum: *Anima non indiget lumine gloriae, ipsam elevante ad videndum Deum. Clementinae. Ad nostrum etc. De Haereticis.*

nio facilem viam sternit rationalismo, nec ullam probabilem afferre potest rationem, cur viso Deo non videatur divina essentia, quae cum divina existentia unum idemque est. Immo ipsa Trinitas divinarum Personarum videnda foret; siquidem fieri nequit ut Deus in se videatur, quin videatur eo modo quo reapse subsistit. Insuper, in Ontologismo nulli assignari possent limites, quibus humana cognitio intrinsecus et vi naturae contineatur. Extensio enim cognitionis nostrae in ea hypothesi mensuram non acciperet, nisi ex divina libertate; in quantum Deus hoc gradu et non alio manifestare se vellet. Contra, si cognoscimus per abstractionem a sensibus, limites huiusmodi nullo negotio definiuntur. Nam quoad prima principia nullas alias veritates cognoscere possumus, nisi quae immediate reluent in notionibus transcendentalibus, abstractis a rebus sensibilibus; quoad vero illationes, non alias deducere valemus, nisi quas principia per se nota patefaciunt, dum factis experientiae, tum externae, tum internae, applicantur. Quod sapientissime, ut solet, brevi formula expressit S. Thomas, his verbis: *Naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit; unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia* (1).

Tertio, non solum rationalismo, sed etiam pantheismo illa visio ansam praebet. Nam Deus ab Ontologis confundi solet cum universalis notione entis, quam mente versamus. At ens, ea repraesentatum, praedicatur de creaturis essentialiter et per identitatem; dicimus enim homo est ens, sol est ens, plantae sunt entia. Ergo si ens illud non ratione abstracta realitatis, sed ipso Deo Optimo Maximo constituitur; Deus ipse affirmabitur de creaturis essentialiter et per identitatem (2).

(1) *Summa th.* I. p. q. 12, art. 12.

(2) Utile erit referre documentum magni momenti, quo septem propositiones, quibus totus quantus est Ontologismus continetur, a Sacra Congregatione Inquisitionis contra haereticam pravitatem reprobatae sunt. En documentum: « A Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est utrum sequentes propositiones tuto tradi possint. PROPOSITIO 1. « Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscera

141. PROPOSITIO 2. *Multo absurdior est Ontologismus, prout a Gioberti proponitur.*

Prob. Iuxta Gioberti, non solum Deum, sed etiam mundum et actum, quo a Deo mundus creatur, per primum illum intuitum contemplamur. Formula enim idealis, qua exprimitur, haec est: Ens (nempe Deus) creat exsistentias (nempe mundum). Ergo sicut deinceps per reflexionem advertimus nobis obversari mundum, sic etiam deberemus advertere nobis obversari Deum actu creantem. Id vero falsum est. Attamen ipse Gioberti docet saepissime, mentem vi reflexionis distincte et dilucide pertingere, quae obscure et confuse in intuitione implicabantur. Praeterea necessitas sermonis, quam adstruit pro primo reflexionis exercitio, Traditionalismum renovat et absurdo connubio cum Ontologismo copulat. Quamvis enim mens humana in praesenti vitae statu sensibus egeat; tamen his semel excitata, cognitionum suarum seriem inchoat et prosequitur, quin ulla alio exteriore indigeat incitamento. Nec sane argumentum, quod auctor afferit, nec-

possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale. **PROPOSITIO 2.** « Esse illud quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum. **PROPOSITIO 3.** « Universalia, a parte rei considerata, a Deo realiter non distinguuntur. **PROPOSITIO 4.** « Congenita Dei, tamquam entis simpliciter, notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. **PROPOSITIO 5.** « Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tamquam ens simpliciter intelligitur. **PROPOSITIO 6.** « Res creatae sunt in Deo tamquam pars in toto, non quidem in toto formalis, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit. **PROPOSITIO 7.** « Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tamquam distinctum a determinata creature, homine v. g., creaturam producit.

« *Peria IV, die 18 Septemb. 1861. In Congregatione Generali habita in Conventu S. M. supra Minervam coram Eminen. et Rev. DD. S. R. E. Cardinalibus contra haereticam pravitatem in tota Republica christiana Inquisitoribus Generalibus, iidem Emin. et Rev. DD. præhabito voto DD. Consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enunciatis mature perpensis, proposito dubio responderunt: Negative.* »

sitatem illam sermonis ullo pacto demonstrat. Nam, quod ait, verba requiri ad finiendum et terminandum obiectum, quod reflexioni elucere debet; in primis falsitate laborat. Eiusmodi enim determinatio et veluti circumscriptio iam adest, tum ex parte actus praevii, intuitionem directam constituentis (qui certe finitus est); tum ex parte obiecti intuitione comprehensi, quod in sententia auctoris simplicitate vacat, et non modo Ente increato, sed creatis etiam rebus coalescit. Deinde nulla apparet ratio cur obiectum reflexionis ontologicae esse debeat aliquid terminatum et finitum, cum optime esse possit ipsum obiectum infinitum; quod in praevia intuitione directa continetur. Immo vero id necessarium plane est; siquidem per reflexionem, ut auctor saepe repetit, id omne relegi debet et explicari quod ante in intuitioneinerat. Cum igitur in hac insit Ens iufinitum, nempe Deus; obiectum eiusmodi per se a consequenti perceptione reflexa removeri nequit, nisi aliquid informe et vagum per illam repraesentari dicatur, quod certe Hegelianum pantheismum redolet. Nec dicas, necessitatem illam inde derivari, quod in reflexione necesse sit peculiarem aspectum definiri, quo pertingatur Idea, quae comprehendendi tota non potest. Nam ad id non est opus signis, sed oppido sufficit directio mentis et attentio, quae uni prae aliis obiecti partibus aut, si lubet, aspectibus adhibetur. Et sane, quomodo vi sermonis determinari obiectum reflexionis posset, si verba intelligi nequeunt, nisi quatenus cum notionibus determinatis iam ante in intellectu nostro consociata sint?

Denique, pantheismus ab auctore vitari non potest. Neque id ex verbis, quae fere continenter unitatem substantiae sonant et modo Spinozam, modo Fichte, modo Schelling, modo Hegel iterum producunt in scenam; sed ex principiis ipsis fundamentalibus systematis derivatur. Ac primum, quis est qui non videat, principium illud, quo maxime innititur, nempe res creatas per se omni intelligibilitate destitui, ad pantheismum recta ducere? Nam obiecti intelligibilitas ex obiecti realitate resultat. Quare nequit unum abesse, quin alterum etiam detrahatur; et quidquid nullo modo propria gaudet intelligibilitate, nullo etiam modo propria gaudet realitate, sed vix aut ne vix quidem inter phaenomena et

apparentias poterit cooptari (1). Nec opponas res creatas exsistere quidem, sed influxa supremi Numinis; ac proinde nonnisi per eundem influxum intelligibilitate frui. Id enim verum est; at argumentum nostrum nequaquam debilitat. Nam si entia creata sic divinum recipiunt influxum, ut reapse in se et per se sint; ita etiam intelligibilitatem a Deo participant, ut vere in se et per se intelligibilia sint. Ac vicissim si nulla ratione in se et per se intelligibilia dicuntur, nulla etiam ratione in se et per se exstare dici possunt. Quod, cum conceptum substantiae removeat, pantheisticam inducit insaniam. Et sane, nonne Spinoza in hoc potissimum elaboravit, ut adstrueret rerum creatarum conceptum per se formari nullo modo posse, sed omnino conceptu alterius indigere? Callidissime enim perspiciebat, nihil conferre melius ad rationem substantiae a rebus creatis subducendum, quam si intelligibilitas omnis ab iisdem arceretur. Nam, cum unaquaeque res in tantum cognoscatur, in quantum est; profecto quae nulla ratione in se cognosci potest, nulla etiam ratio ne in se est, atque ideo non nisi modificatio et determinatio alterius putanda erit (2).

Inquies hanc illationem, quidquid sit de principiis, satis in systemate declinari, ratione partium quibus constat. Nam res creatae substantiae appellantur, quamquam relativae, et constituuntur ut distinctae infinito intervallo a Deo. Tum etiam adstruitur libera creatio, qua creaturae e nihilo educi dicuntur. Deus denique proponitur ut infinitus et simplissimus et libertate praeditus.

Fateor equidem haec et similia frequenter verbis inculcari; at cum ad eorum conceptum explicandum devenitur, tantum abest ut periculum pantheismi removeatur, ut potius confirmetur. Nam substantiae illae relativae insidere dicuntur in

(1) Adverte hic Ideam, nempe Deum, ipsam intelligibilitatem rerum constituere iuxta Auctorem: « Conciossiachè l'Idea essendo l'intelligibilità stessa delle cose, irraggia sè medesima e l'universo col proprio fulgore. » *Introd. ed. 3*, pag. 8.

(2) Huo etiam refertur studium, quo Gioberti persuadere natura res creatas ex substantivo verbo *Sum es, es*, nominari non posse, ipsisque sola adiectiva verba concedit. Nam si vocabulis conceptus et res significantur; nequeunt entia creata privari denominatione substantiva, quin implice substantiva quoque existentia spolientur.

substantia prima et absoluta, quae earumdem sit fulcrum (1); tum in tantum creari affirmantur, in quantum redduntur individuae; seu, quatenus, in ipsis idea generalis determinatur, quae in radice seu prout intuitione apprehenditur, est ipsum ens absolutum nempe Deus (2). Immo non obscure substantiae hae relativae ad modificationes primae substantiae reducuntur; cum conceptus causae secundae non aliud esse dicatur, quam modificatio conceptus causae primae (3); conceptus autem rei cum re ipsa idem prorsus fiat (4). Deinde creatio a productione modorum in tantum distingui asseritur, in quantum actio sit, quae a causa exerceatur per virtutem non aliunde receptam (5). Ex quo facile

(1) « La causa prima è eziandio sostanza prima; cioè sostegno della sostanza, rispetto alla quale la cosa effettuata, è sostanza seconda solamente. » *Introd.* vol. II, pag. 188.

(2) « Il generale, considerato in sè medesimo e nella sua radice, è l'Ente necessario, infinito, universale, reale, in sommo grado intelligibile, creatore, avente in sè l'idee di tutti i possibili e la virtù di effettuarli. L'individualità contingente è l'esistenza, che non essendo né potendo essere infinita, concentra la sua realtà in un punto determinato. L'individuo finito tiene il mezzo fra l'Ente e il niente. Quindi è che ad averne la cognizione si richiede l'intuito dell'atto creativo, il quale individualizza l'idea generale recandola all'esistenza. Individualizzare è creare. » *Ibid.* pag. 214. Et inferius: « L'individuo è veramente l'attuazione dell'idea; ma l'idea è ad un tempo l'attuazione dell'individuo, secondo l'interpretazione più probabile della dottrina aristotelica; giacchè la realtà suprema in quella e non in questo è riposta. Quindi è che la realtà individuale non è da noi veduta semplicemente in sè stessa, ma nella causa, cioè nell'Ente che la crea e sostiene con un'azione continua e immanente. » Huc adde, quod in *Prolegomenis* ait dialecticam in humanam et divinam dispesci, divinam autem cum creatione confundi.

(3) « Siccome il concetto delle cagioni eziandio secondarie e finite involge quello di una cazione prima infinita, ed è una semplice astrazione o modificazione di esso, ne segue che l'idea di creazione è in ogni caso inseparabile da quella di causalità. » *Ib.*

(4) « Ogni cosa è un concetto, e ogni concetto è una cosa. » *Ib.*

(5) « L'uomo dicesi veramente causa efficiente non già di sostanze, ma di modi; tuttavia anche rispetto ai modi non è creatore, perchè li produce come causa seconda per virtù ricevuta dalla Causa prima. » *Introd.* cap. 4, pag. 188.

inferri posset creationis conceptum subsistere, etiam si creaturae sint merae modificationes; modo Deus illas gignat activitate propria, quam a superiora causa non mutuetur, quod omnes pantheistae concedunt. Et sane alibi productio modificationum vera creatio nominatur (1). Tum etiam eductio ex nihilo metaphorica expressione constare dicitur, atque idcirco cum conceptus creationis tandem philosophice explicandum suscipitur, detractis metaphoris et phantasmatibus, ad hoc tantum ab auctore revocatur, quod res finitae cogitentur tamquam rationem sui sufficientem a Deo repentes (2); quod locum haberet, etiamsi merae modificationes essent. Et sane hic creationis conceptus admittitur libentissime a pantheistis; qui substantias creatas in modificationes et determinationes unius substantiae increatae sic convertunt, ut earumdem rationem sufficientem in hac, non in illis commorari dicant. Deus denique sic absolutus et infinitus asseritur, ut ab Hegeliana Idea, quae cum realitate confusa sit (3), et ab indeterminato Ente Schellingii neutiquam distingui videatur (4). Modo enim dicitur poni, in quantum

(1) « La produzione dei fenomeni, o sia modi delle cose, è pur una vera creazione. » *Ibid.* pag. 190.

(2) « Se rimoviamo adunque i fantasmi, in che modo si può pensare la creazione? In un solo: cioè pensando l'esistenza come avente la ragione proporzionale della sua realtà non in sè stessa, ma nell'Ente che l'anima e la penetra tutta. » *Introd.* vol. II, pag. 223.

(3) « L'intuito riceve la notizia dell'Ente intelligibile, onde trae del pari la sua potenza intuitiva; e siccome l'Ente è l'intelligibile stesso, egli viene da noi inteso in quanto si pone, e si pone in quanto s'intende. L'idealità e la sussistenza s'immadesimano insieme. » *Introd.* v. II, pag. 179.

(4) « Abbiam presupposto finora che l'Ente reale sia concreto, singolare, individuale; sentenza che ha mestieri di qualche dichiarazione. Il concetto di concretezza, di singolarità, e d'individualità è composto di due elementi: l'uno positivo, e l'altro negativo. L'elemento positivo è ciò che si afferma e si pensa, quando altri pronunzia queste voci, e che non si può definire perchè ogni definizione tornerebbe men chiara della cosa stessa; è in somma quello che si ha dinanzi allo spirito quando l'Ente e il reale in sè stesso con un atto diretto e immediato si percepisce. L'elemento negativo è il limite, la contingenza, l'imper-

cognoscitur; modo esse generale aliquod, quod per creationem redditur individuum; modo etiam aliquid quod simul abstractum est et concretum, generale et particulare, universale et individuum. Denique illud quoque mirificum est, quod ait, ideam (quae eius sententia Deus est) vi intuitus non posse a nobis clare et determinate cognosci; cum autem via reflexionis attingitur, limitibus circumscribi, et unitate creaturarum propria (1). Haec omnia huc spectare videntur, ut Deus, ad rem quod attinet, cum congerie entium creatorum confundatur.

fazione. Tutti i concreti, i singolari, gl'individui creati sono imperfetti, perchè finiti, e finiti perchè contingenti; d'onde nasce eziandio la varietà e la pluralità loro. Ora quando applichiamo all'Ente reale le nozioni di singolarità, di individualità e concretezza, bisogna rimuoverne l'elemento negativo, perchè l'Ente è assoluto e infinito. Di che seguita che l'Ente si può altresì dire astratto, generale e universale, in quanto tali concetti esprimono l'assenza di quell'elemento negativo, che nelle nozioni contrarie si acciude. L'Ente è adunque astratto e concreto, generale e particolare, individuale e universale ad un tempo, ma sotto vari rispetti e in modo diverso dalle creature; perchè possiede benl'elemento positivo contenuto in ciascuna di queste nozioni, ma non l'elemento negativo che l'accompagna. Egli è concreto e individuale, perchè reale e positivo in sommo grado: è astratto e universale, perchè puro e schietto, cioè sgombro da ogni forma, infinito, assoluto. La concretezza e l'individualità sono il reale senza l'Ente, la astrattezza e la generalità sono l'Ente senza il reale: le prime doti alle esistenze effettive, le seconde all'Ente possibile appartengono. Dalle une nascono le cose create, dalle altre le idee riflesse. La divisione del concreto e dell'astratto, dell'individuale e del generale, è l'analisi dell'Ente reale: l'Ente reale è la sintesi di quelle proprietà. » *Introd.* v. II, pag. 175.

(1) « Conseguentemente, nel primo intuito, la cognizione è vaga indeterminata, confuse; si disperge, si sparpaglia in varie parti, senza che lo spirito possa fermarla, appropriarsela veramente, e averne distinta coscienza. L'idea in tale stato di cognizione assorbisce e domina lo spirito, anzichè questo abbia virtù di apprendere, e incorporarsi l'idea signoreggiantre. L'intuito secondario, cioè la riflessione, chiarifica l'idea, determinandola; e la determina, unificandola, cioè comunicandole quella unità finita, che è propria non già di essa Idea, ma dello spirito creato. » *Introd.* vol. II, pag. 11.

Solvuntur difficultates.

142. *Obiic.* I. Sic pro Ontologismo pugnat Gioberti. Primum, ordo cognitionis respondere debet ordini rerum; in ordine autem rerum non a creaturis ad Deum, sed a Deo ad creaturest fit gradus. Potissimum, quia secus idea Dei suppeditanda esset a rebus creatis, quod tam repugnat, quam infinitum a finitis progernerari. Deinde, res creatae, in se ipsis inspectae, propria carent intelligibilitate, quae nonnisi in absoluta veritate moratur. In hac igitur cerni debent, ut intelligantur. Tertio, primum obiectum cogitationis concretum est, atque eiusmodi, ut ad ipsum cogitationes omnes revo- centur. Cum igitur quaeviis cogitatio ad ideam vel Dei, vel mundi, vel creationis reducatur; in hac triplici realitate pri- mum obiectum intuitionis nostræ reponitur. Quibus argumen- tis accedit, ut sic mirus concentus habeatur philosophiam inter et revelationem, quae a Deo et a creatione in suis do- gmatibus exorditur.

R. Id quod ait ordinem cognitionis ordini rerum respon- dere, in primis non omni cognitioni accommodandum est, sed illi tantum, quae relativa sit, nimirum eiusmodi ut re- lationes rerum et originem respiciat. At praeter hanc alia datur cognitio, qua res considerantur absolute et in se; quae quidem cognitio reioci nequit, quin omnis realitas a rebus detrahatur. Nam si res vere in se sunt; in quantum sunt, cogitari seorsum possunt, consideratione avocata a respectibus, quos includunt, et ab origine, quam habent. Hanc vero cognitionem alia consequitur, quae earumdem rerum relatio- nes et modum, quo existentiam sortitae sunt, manifestat. Atque processus hic maxime consonus est conditioni intelli- gentiae humanae; quae, cum finita sit, non statim omnia, quae cognoscere potest, primo actu apprehendit, sed pede- tentim ad scientiae perfectionem adducitur. Deinde, cum huic etiam relativae cognitioni obiectio illa applicatur, distinc- tione indiget. Nam si hac interpretatione sumatur, ut ordo cognitionis respondere debeat ordini rerum quoad obiectivam perceptionem, quatenus idem ordo apprehendatur, qui reapse imest in rebus; vera est propositio, sed nihil anteriori suffra- gatur. Sin autem ita intelligitur, ut ordo cognitionis assimi- landus sit ordini rerum quoad subiectivam explicacionem;

falsa est propositio et experientiae saepe dissentiens. Non enim semper cognoscendi actus eundem processum in sua genesi servat, qui viget in rebus quae cognoscuntur. Sic, ex. gr. licet prius est sol, quam lux ab eo propagata; optime tamen prius gignitur intuitio lucis; deinceps solis. Itemque licet prius sit pater, quam filius; optime potest in cognitione utriusque acquirenda inversum iter haberi, ut prius cognoscatur filius, deinde pater. Generatim licet prius sint causae, quam effectus; saepe tamen hi prius attinguntur, quam illae; siquidem plerumque ex effectuum contemplatione ad earumdem principia detegenda progredimur. Quidni igitur consimili ratione, etsi prius sit Deus, quam tota natura, tamen mens hominis hanc antea completere et ex eius contemplatione ad Deum assurgat? Neque hinc ulla innascitur falsitas. Non enim cognitio ordinem sui processus in obiectum transfert, neque quod prius cognoscit, prius esse pronuntiat. Sed obiecta, sive prius cognita sive posterius, in eo ordine inter se collocat, quem ipsis competere contuetur, cum eorum mutuam relationem indagat.

At inquit: Si ita fiet, tunc notio Dei ex notione creaturarum gignenda erit; quod tam impossibile est, quam Deum ex rebus creatis gigni.

R. Haec obiectio in crassa quadam ratione fundatur intelligendi abstractionem idearum. Subaudit enim mentem, quando ideam aliquam a rebus abstrahit, quasi superficiem quamdam ex illis absindere, quam deinceps diverse elaboratam aliis obiectis applicat. Qui concipiendi modus perridiculus plane est. Abstractio in hoc cernitur, quod mens in obiecto, quod apprehendit, conditiones omnes omittat, quibus illud, prout reale et concretum est, afficitur; eiusque solam quidditatem concipiatur. Haec autem quidditas, hoc ipso quod abstracta est, iam non amplius ad res, ex quibus abstracta est, refertur, sed tamquam intelligibile quoddam per se et absolute consideratur in characteribus, quos includit. Posse autem mentem humanam in ideis sic comparatis contemplari aeternas veritates, et aliquam exinde ipsius Dei notionem acquirere, manifestum est. Nam res creatae, quamquam contingentes et finitae sint, tamen imitationes sunt reales archetyporum divinae mentis, et Auctoris sui perfectiones aliquo modo, iuxta propriae naturae formam, imitantur. Quare ne-

queunt intelligi, quin supremum Exemplar divinosque conceptus suo modo patefacient; modo subiectum inveniant, quod ad manifestationem hanc capiendam sit idoneum. Non aliter pellucida corpora eiaculatos a sole radios transmittunt, et quamquam ob perfectae pelluciditatis carentiam fasciculos lucis disgrēgent et obscurant, eos tamen eo modo, quo possunt, reapse communicant. At vero mens humana intellectualis profecto est et a Deo sic instituta, ut formas rerum cognoscitivo modo in se suscipere, easque intus legere valeat et quoad intimam rationem scrutari. Est enim quasi vitale quoddam speculum, quod lucis divinae radios, a creatis rebus transmissos, combibat, atque apud se ad intelligendum retineat. Hinc mirum non est si, obiecto finito et sensibili proposito, ideam exsculpat, quae illius concretionem et angustias supereret, atque ad altiores rationes per se obiective spectandas cogitantem attollat. Atque ut theoria haec argumento, quod tractamus, applicetur; cum entia finita vere realitatem includant; mens, quae inflexione ipsa naturae idonea est ad rerum rationes detegendas, hanc utique deprehendit. Tum ab omni concretione cogitationem avertens conceptum illum realitatis non iam ad res ipsas creatas, tamquam aliquod genus, refert, sed per se et in obiectiva eius ratione contemplatur. Hanc autem sic inspectam neque ad contingentiam neque ad necessitatem determinari videt, sed in utroque statu possibilem esse cognoscit (1). Hinc duplicem conce-

(1) Quod realitas generatim considerata duplicein hunc aspectum obiiciat, ac proinde bifariam dispesci debeat, nimirum in realitatem absolutam, quae vi sua in omni plenitudine subsistat, et in realitatem relativam, quae finita ratione et alterius virtute extet; tanti momenti est, ut ex huins observationis neglectu germanicus pantheismus magna ex parte manaverit. Nec vero exinde consequitur abstractam notionem realitatis constituendam esse tamquam aliquid, natura saltem, anterius Deo. Id enim locum non habet, quotiescumque agitur de notione, quae in tantum extenditur ultra unum terminum, in quantum is non solum per se possideat quidquid perfectionis notio illa complectitur, sed etiam vim habeat se quodammodo exterius diffundendi. Sic contingit in re praesenti. In tantum enim notio entis et realitatis ad alia praeter Deum porrigitur; in quantum Deus non modo est per se simplicissima plenitudo totius realitatis, demptis limitibus et defectibus, sed insuper eam

ptum sibi comparat: realitatis absolutae et necessariae, realitatis contingentis ac finitae. Inter quas hunc nexum intercedere perspicit, ut prima esse possit sine altera, altera esse non possit sine **prima**. Cum vero vi experientiae realitatem contingentem et finitam reapse extare consiat; necessario infert extare etiam realitatem absolutam et infinitam, quae illius originis et exsistentiae sit ratio sufficiens. Id omne cognitionem explicat Dei et creaturarum sine falsitatis **admixtione**, quin ad formulae idealis fabellam confugendum sit.

Quae hic contra Gioberti disputamus, adversus illos etiam militant, qui boni quidem sed parum prudentes, subalpini sophistae formulam idealem recoquunt, ac diversis vocabulis, tamquam dapem novo sapore conditam, obtrudunt. Hi utrum pantheismum reapse devitent, omitto quaerere, ne in longam disceptationem ingrediar. At illud indubium est, ipsos vana et periculosa sectari, et incedere per ignes suppositos cineri doloso, quibus inexpertas adolescentium mentes incaute committunt.

II. Secundum argumentum, quo Gioberti nititur, nos minime morari debet. Ex dictis enim superius constat, res propria intelligibilitate orbari non posse, quin simul propria orbentur realitate. Quapropter cum reapse in se sint, in se reapse intelligi possunt; quamquam, quia sunt a Deo, non nisi hac relatione affectae cognosci deinceps debent, cum ad respectus, quos includunt, et ad earum originem considerandam fit transitus.

III. Tertium argumentum nullius ferme momenti est. In primis enim, si ideae darentur innatae, opus non esset obiectum primum cognitionis re aliqua singulari et concreta contineri. Nihil enim vetat in ea hypothesi quominus **prima** mentis idea aliquid universale et abstractum repraesentet, ex. gr. realitatem in genere. Quod si ideae innatae, ut pars est, reiiciuntur; tunc fatendum quidem est primam cognitionem in concreto aliquo versari sensibus apprehenso, ex quo mens virtute sua ideas generales eliciat, sed minime requiritur ut primum hoc concretum obiectum sit id, ad quod co-

potest multifariam externis quibusdam subsistentiis finito modo tribuere. Vide quae de hac re disputavimus in primo Ontologiae capite, articulo primo, numero nono.

gitationes omnes, tamquam ad fontem revocentur. Illud enim ad cognitionem inchoandam non influit ut principium, ex quo deductione quadam deriventur ceterae veritates; sed mere concurrit ut conditio et materia, ex qua mens educit virtute sua primas notiones, vi quarum deinceps ad altiora obiecta speculanda progreditur. Ontologi exinde decipiuntur, quod omnes mentis ideas ex idea una primitiva, tamquam pullum ex ovo, gigni autumant. Quare illam a Bacono indicatam fallaciam incurrit, qua plus unitatis, quam sit, quaeritur in natura. In cognitione humana non unitas, sed multiplicitas invenitur, si virtutis intellectivae unitatem excipias. Plena enim unitas, ut in existendo, sic etiam in intelligendo in Deo tantum viget; sed ceteri intellectus ab unitate deficiunt. Id maxime locum habet in anima humana; quae, cum infimum inter spiritus locum teneat, maxima multiplicitate idearum afficitur, et unitate hoc sensu tantum instruitur, quatenus una eademque simplici facultate gaudet, qua ideas, quibus indiget, sibi procudat.

IV. Ad ultimum, quod additur, reponimus concentum illum, quem Auctor iactat, esse potius apparentem quam realem. Primum, quia sistema ab ipso propositum, si rite perpenditur, pantheismi deliramentis implicatur; quod certe religioni non favet. Deinde, quia ipsa Religio docet, Deum in hac vita a nullo homine intuitive perspici (1), sed nobis per creaturarum considerationem innotescere (2). Postremo, concentus inter religionem et philosophiam in eo situs est, ut philosophia vel easdem veritates suis demonstrationibus confirmet, quae traduntur a fide (modo naturale lumen non excedant); vel ad eas recipiendas, si supernaturales sunt, viam sternat. At minime in hoc ponitur, ut eumdem processum in docendo servet. Potius processus hic, quoad initium unde exorditur, debet esse contrarius; siquidem philosophia est reditus ad Deum, qui propria vestigatione fit, et idcirco a rebus creatis iter inchoat; Fides contra est reditus ad Deum, qui fit invitamento et voce ipsius Dei, ac proinde ab ipso initium sumit. Immo systema, quod reliquimus, ratio-

(1) *Deum nemo vidit unquam 1.^o IOANN. cap. IV.*

(2) *Invisibilia Ipsius per ea, quae facta sunt, intellecta conspicuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas. Ad Rom. 1.*

nalismo opitulatur; siquidem medium adimit, quo veritates naturales, a supernaturalibus secernantur. Medium enim eiusmodi in hoc situm est, quod veritates illae circa Deum, ad quas ex mundi consideratione devenire possumus, in naturalibus habeantur; illae vero, quae ex contemplatione rerum adspectabilium minime eliciuntur, in supernaturalibus sint. Sic Trinitatis mysterium, quia divinam naturam attingit quantum cum mundo non connectitur (mundus enim a Deo processit vi voluntatis et potentiae, quae una est eademque in tribus divinis personis), a mundi consideratione derivari non potest; atque ideo eius notitia naturaliter attingi nequit. At in intuitione immediata Dei id minime valet; nihil enim prohibet quominus veritates, quas supernaturales appellamus, in Deo clare perspiciantur, modo finitae sint numero et actu mentis, qui finitam perfectionem habeat, deprehendantur.

Obiic. II. Ontologismus sic mitigari posset, ut tantum ideae divinae perspici a nobis dicantur; non autem divina essentia.

R. Hoc effugium sic scite praecluditur ab Angelico: « Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat; tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt, ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creature; tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes (1). »

Obiic. III. Saltem Ontologismus admitti posset prout temperatur a Gerdilio, sic aiente: *Deus, qui continet eminenter ideas omnium rerum, intellectuales earum similitudines actione sua nobis imprimit, quae immediatum obiectum constituant perceptionum nostrarum* (2).

R. Gerdilius illis verbis Ontologismum, quem iuvenis professus erat, non temperavit, sed retractavit. Et sane quomodo Ontologismi vel umbra superesse dici potest, quando

(1) *Summa th. 2.a 2.æ q. 173, a. 1.*

(2) In Monito, quod praefixit *Defensioni Malebranchii pro editione Bononiensi an. 1787.*

obiectum immediatum perceptionum nostrarum non amplius Deus esse dicitur aut ideae in Deo exsistentes, sed tantum earum similitudines, quae actione divina menti nostrae imprimantur (1)? Hic celeberrimus vir, ad explicandam idearum originem, novum iis verbis insinuavit systema, nempe immisionem specierum a Deo pro singulis perceptionibus. Quae sane hypothesis nihil commune aut affine retinet cum Ontologismo. Nihilominus probanda nobis non videtur, duplice praesertim ratione. Primum, quia refugere ad Deum, tamquam ad proximam et unicam causam, cum res explicari per vires naturales possit, philosophicum non censemus; deinde, quia traducere ipsas species intellectuales, tamquam obiectum immediatum perceptionum nostrarum, ianuam aperit idealismo.

ARTICULUS VI.

Systema scholasticum.

143. Ut abstrusissimam quaestionem originis idearum ea solutione terminemus, quam inter ceteras probatu dignissimam existimamus; exponenda nobis est sententia S. Thomae, quo nemo verius et clarius rem hanc tractasse videtur. Itaque S. Doctor medium incedit viam inter eos qui tantum a sensu et eos qui tantum ab intellectu ideas repetunt. Statuit enim cognitionem nostram intellectivan, oriri quidem a sensibilibus, sed ope virtutis cuiusdam abstractivae, quam vocat *intellectum agentem*. Sic ideae non a solis sensibus nec a solo intellectu derivantur, sed ab utraque facultate; quemadmodum poscit natura hominis, qui non solo corpore nec sola ratione constat, sed utriusque composito. Et sane, ad definiendam originem idearum, oportet considerare quodnam sit obiectum cognoscendum et quid requiratur ad eiusdem cognitionem habendam. Iam vero obiectum proprium intellectus nostri est quidditas rerum sensibilium, ex qua in aliquam cognitionem rerum insensibilium promovemur.

(1) Vide quae de mutata Gerdilii sententia disputavi in opere *Della Conoscenza intellettuale*, vol. I, c. 2, art. X: *Il Cardinale Gerdil e l'Ontologismo.*

Ad cognoscendam vero quidditatem rerum sensibilium, opido sufficit mentis abstractio. « *Intellectus humanus medio modo se habet (inter sensum et intellectum angelicum); non enim est actus alicuius organi, sed tamen est quaedam virtus animae, quae est forma corporis.* Et ideo proprium eius est cognoscere formam, in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id, quod est in materia individuali non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasmata. Et ideo necesse est dicere quod intellectus noster intelligit materialia abstrahendo a phantasmatibus; et per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem devemus, sicut contra Angeli per immaterialia materialia cognoscunt (1). » Hinc si ex effectibus cognoscitur causa, ad originem idearum explicandam non aliud requiritur, nisi ut admittatur ex parte mentis virtus aliqua, ad abstractionem praedictam perficiendam idonea. « Oportet ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quae faciat intelligibilia in actu, per abstractionem specierum a conditionibus materialibus. Et haec est necessitas ponendi intellectum agentem (2). » Hoc modo ideae nostrae originem ducunt a sensibus, ita tamen ut earum propria causa efficiens sit ipsa anima, quae abstractione circa obiecta sensibilia operetur. « Et secundum hoc verum est quod scientiam a sensibilibus mens nostra accipit: nihilominus tamen ipsa anima in se similitudines rerum format, in quantum per lumen intellectus agentis efficiuntur formae, a sensibilibus abstractae, intelligibles actu, ut in intellectu possibili recipi possint. Et sic etiam in lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur; per quas, sicut per universalia principia, iudicamus de aliis et ea praecognoscimus in ipsis (3). »

(1) S. THOMAS *Summa th.* I. p. q. 85, a. 1.

(2) *Ibid.* q. 79. a. 3.

(3) *Qq. Disp. Quaestio De mente*, a VI.

PROPOSITIONES

144. PROPOSITIO 1. *Ad originem idearum explicandam sufficit admittere vim quandam primitivam in animo, quae circa obiecta sensibilia abstractione operetur.*

Prob. Origo idearum non aliud importat, nisi originem conceptum universalium, seu notionum quibus non facta singularia (quae sensuum obiecta sunt), sed quidditates ipsae rerum per se et abstracte apprehendantur. Atqui in obiectis, sensu perceptis, eiusmodi quidditates reperiuntur, quamvis characteribus individualibus adstrictae; et ad eas ex his liberandas in ordine cognitionis sufficit vis abstractiva, quae circa obiecta sensu percepta operetur. Ergo haec vis satis est ad explicandam in nobis originem idearum. *Maior* huius argumenti perspicua est. Nam quidditates, per se et universaliter inspectae, nihil aliud sunt, nisi ipsae rerum immutabiles rationes, e quarum intuitu prima quaedam iudicia universalia et necessaria menti elucescunt. *Minor* autem facile demonstratur; siquidem in obiectis, quae sensibus usurpantur, quidditates, licet singulares et individuae, tamen reapse insunt. Nam quidquid in ipsis est, profecto non est nihilum, sed est aliquid; quidquid vero aliquid est, procul dubio quidditate aliqua constat; cum quidditas, seu essentia, non aliud sit, nisi id quo aliquid est id quod est. Sic planta ex. gr. quam oculus videt, habet revera rationem entis, rationem substantiae, rationem vitae, rationem unitatis, rationem quantitatis, et sic de aliis quotquot eidem ut praedicta tribuuntur. Quamvis autem rationes illae a sensu non detegantur (quippe sensus factum dumtaxat concretum attingit); tamen elucere possunt menti, quae acie sua quid ipsum factum sit introspicit, dummodo concretione absolvatur, qua illud in physica sua exsistentia coercetur. Haec vero concretionis, seu determinationum individualium, separatio, cum non physice facienda sit, sed logice, nimirum quoad solam cognitionem; haberi optime potest per exercitium virtutis cuiusdam abstractivae, vi cuius notae illae individuantes a consideratione removeantur: ut sic, iis neglectis, sola quidditas reluceat animo tanquam obiectum percipiendum.

145. PROPOSITIO 2. *Expositum systema prae ceteris eligendum est.*

Prob. Illud systema prae ceteris eligendum est, quoad originem idearum, quod non modo eam explicat vitando extrema sensistarum et purorum spiritualistarum; sed etiam experientiae respondet, et naturae cognoscentis. Atqui haec omnia locum habent in praesenti systemate. Ergo praesens systema prae ceteris eligendum est. *Maior* huius syllogismi claret per se; nam systema, quod iis dotibus ornetur, certe reliquis omnibus antecellit. *Minor* autem quoad singulas eius partes sic demonstratur. Sensistae peccabant defectu, concipientes intellectum vel ut aliquid non diversum a sensu, vel ut potentiam mere passivam, quae, quidquid habet, a sensu recipiat. Spiritualistae puri peccabant excessu, quia ponebant in animo ideas aut visiones ingenitas, quae vel a Deo immitterentur, vel a fundo animi pullularent. Uterque scopulus hic vitatur. Nam expositum systema non modo intellectum distinguit a sensu, sed agnoscit in ipso intellectu vim activam, quae in sensiles perceptiones influat, reddatque in ipsis intelligibilia actu; quae ante intelligibilia erant in potentia. Ideas autem et visiones innatas aut formas subiectivas omnino respuit; siquidem non aliud in nobis insitum adstruit, nisi vim et naturalem conformatiōnē mentis, quae, ut quaeque facultas, ad actiones sibi congruas exerendas determinata est, modo adsit obiectum, circa quod versetur. Quod vero respondeat experientiae, non minus apparet. Nam conscientia testatur nos in intelligendo maximopere iuvari exemplis sensibilibus, et, turbata imaginatione, turbari etiam intellectum: ad res vero incorporeas nonnisi e consideratione rerum corporearum ascendere; ita ut ipsum Deum non aliter concipiamus, quam veluti primam mundi causam, eiusque perfectiones per varias analogias, a rebus creatis desumptas, determinemus. Atque id natura etiam sermonis confirmat; siquidem vocabula, quibus obiecta spiritualia significamus, derivationem semper aliquam praferunt a rebus sensibilibus. Quae omnia locum certe habere non possent, nisi ideae nostrae a sensibus aliquo modo originem ducerent. Denique haec sententia consonat naturae humanae, quae spiritu constat materiam informante. Hinc enim fit ut ratio humana sit vis intellectiva in vi sensitiva subsistens, ac proinde, tamquam obiectum sibi respondens, exquirat intelligibile aliquod in re sensibili. Apposite S. Thomas: « Operatio proportiona-

tur virtuti et essentiae; intellectivum autem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio eius est intelligere intelligibilia in phantasmatibus (1). »

Facta demonstratio positiva est, et affirmatione procedit. Adiungi posset demonstratio negativa, quae procedat per exclusionem; atque haec ex doctrinae S. Thomae sic instituitur.

I. Cognitio intellectiva hominis non mere procedit a sensibus; nam in ipsis corporibus attingendis longe nobiliori modo se habet: *Anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, universali et necessaria* (2).

II. Non procedit ex nativa perceptione ipsius animae; sic enim anima continere deberet in se perfectiones rerum ceterarum: *Si aliquis intellectus est, qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet quod essentia eius habeat in se immaterialiter omnia.... Hoc autem est proprium Dei* (3).

III. Non procedit ex ideis innatis; secus confunderetur cum cognitione angelica: *Intellectus angeli est perfectus per species intelligibiles secundum suam naturam; intellectus autem hominis est in potentia ad huiusmodi species* (4).

IV. Non procedit per ideas, quas anima recipiat ex influxu superioris agentis; sic enim anima frustra coniungetur corpori: *Si anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliorum separatorum principiorum tantum, et non acciperet eas ex sensibus; non indigeret corpore ad intelligendum. Unde frustra corpori uniretur* (5).

V. Non procedit ex intuitu Dei vel rationum aeternarum; sic enim confunderetur cum scientia beatorum; *Anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis; sed sic in rationibus aeternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident* (6).

VI. Ergo restat ut procedat ex ideis formatis virtute animi, quae faciat phantasmata, a sensibus accepta, intelligi-

(1) *De Memoria et Reminiscencia*, lect. 2.

(2) *Summa th.* I. p. q. 75, art. 1.

(3) *Ibid. art. 2.*

(4) *Ibid. art. 3.*

(5) *Ibid. art. 4.*

(6) *Ibid. art. 5.*

bilia actu per modum abstractionis cuiusdam (1). Atque id valde consonat rationi; siquidem quaeque natura intrinsecus praedita esse debet iis viribus, quae ad eius operationem sunt necessariae.

Solvuntur difficultates.

146. *Obiic.* I. Prima mentis perceptio nequit versari circa quidditates; quid enim sit res non cognoscimus, nisi investigatione et discursu. Praeterea a rebus materialibus non possunt abstrahi quidditates immateriales.

R. *Dist.* primum argumentum. Quid sit res non cognoscimus nisi investigatione et discursu, si agitur de rationibus rem determinantibus in propria specie, *conc*; si de rationibus communibus et transcendentibus, *nego*. Item *dist.* alterum argumentum: A rebus materialibus nequeunt abstrahi quidditates quae sint immateriales positive, *transeat*; quae sint immateriales praecisive, *nego*. Quidditatis nomine generatim sumptae non intelligitur essentia substantiae alicuius in propria specie determinatae, sed intelligitur quid quaeque res sit, seu ratio intrinsecus constitutiva cuiuslibet obiecti, quod a nobis percipitur. Unde et in qualitate et in quantitate et in actione et in ipsis privationibus considerari quidditas potest, seu ratio, in qua illae consistunt. Cum igitur dicimus mentem virtute sua abstrahere quidditates a rebus sensibilibus, non intelligimus, quod excusat ideam quae reprezentet intimam essentiam substantiae specificae. Ad hanc enim mens non devenit, nisi ratiocinando. Sed intelligimus quod concipiatur rationes eorum, quae immediate et per se percipi possunt in obiectis sensu repreäsentatis. Tales sunt ex. gr. ratio entis, ratio existentiae, ratio unitatis, ratio substantiae, ratio effectus, ratio causae, atque alia id genus. Ex his vero notionibus nonnullae sunt transcendentiales, seu eiusmodi, ut non ad sola sensibilia, sed ad insensibilia etiam porrigitur. Unde per se spectatae et in obiectiva ratione, quam exhibent, utriusque ordinis conceptus indeterminate suppeditant; qui deinceps vi synthetica mentis et novarum differentiarum accessu, ad hanc vel illam rem

(1) *Summa th.* I. p. q. 75, art. 6.

exprimendam determinantur. Quare, licet non sint immateriales *positive*, quatenus solis spiritibus competant; sunt tamen immateriales *negative*, quatenus non exigunt esse in materia. Sic idea entis, in prima sui abstractione considerata, neque ens corporeum aut incorporeum, neque ens finitum aut infinitum per se refert, sed utrumque indeterminate representat. Ad alterutrum postea indicandum convertitur, prout ei ratio compositi aut simplicis, ratio limitum aut eorumdem parentiae copulatur. Transmisimus vero et non concessimus primam partem secundae distinctionis, quia, si non conceptus proprii, saltem conceptus analogici rerum materia expertium, ex consideratione rerum materialium formari possunt.

Obiic. II. In individuis essentia identificatur cum individuatione. Non enim in rosa, exempli gratia, aliud est rosa et aliud haec rosa; sed utrumque unum idemque est. Ergo mens actione sua non potest unum separare ab alio.

Conc. antec. et nego consequens, vel, si libet, *dist.*: Non potest separare per iudicium, quo unum negetur de alio, *conc.*; non potest separare per simplicem apprehensionem, qua unum cogitetur sine alio, *subd.*; si nullum esset fundamentum in ipsa re, *conc.*; si fundamentum adest, *nego*. Mens optime potest conceptione sua distinguere et separare, quae physice nec separantur nec distinguuntur. Sic cum iudicat totum esse maius parte, affirmatione coniungit duas ideas, *totum et maius parte*, quibus obiective non respondent res distinctae. Nihilominus, etsi in re idem sit totum ac maius parte; mens potest acie sua idem illud veluti diserpere in duas notiones: unam, quae ipsum confuse referat; alteram, quae distincte. Quid igitur mirum si idem faciat in apprehensione quidditatum, quas ab individualitate secernit mera praecisione ideali? Atque id eo magis hic potest, quia huius praecisionis facienda adest in rebus ipsis fundamentum, propterea quod inter essentiam et individuationem numericam virtualis distinctio intercedit; siquidem ratio unius non est ratio alterius, cum in aliis individuis inveniri possit. Sic, ut exemplo utamur, quod ab adversario allatum est; etsi physice non sit aliud rosa ab hac rosa, tamen essentia rosae per se non postulat esse in hac rosa potius quam in alia. Si enim ita esset, nonnisi una tantum rosa existere posset; quod falsum est. Ratio igitur rosae non est idem ac

ratio individuationis eiusdem. Ergo intellectus, qui intime penetrat rationes rerum quas percipit, apprehendendo rosam (idem dic de aliis) non adstringitur ad eam peculiari subiecto tribuendam. Hinc conceptum rosae universalem exsculpsit, per simplicem abstractionem non per iudicium, quo rosa sic in se existare affirmetur.

Oibi. III. Cum dicuntur species intelligibiles abstrahi a phantasmatibus, id intelligitur de speciebus impressis, quae se habent ad cognitionem per modum principii. Hoc vero quomodo contingat, explicari nequit. Ergo systema scholasticum admittendum non est.

R. *Transeat maior, et nego minorem.* Revera abstractio, de qua sermo est, intelligi debet etiam de speciebus expressis, quatenus vis perceptiva mentis nostrae, seu intellectus possibilis, sub lumine intellectus agentis se figit in percipienda quidditate obiecti, neglectis notis individuantibus. Attamen potissimum intelligitur de speciebus impressis, quae ut advertit obiectio, se habent ad cognitionem per modum principii. Has autem species abstrahi a phantasmatibus, seu a repraesentationibus in phantasia relucentibus, nihil aliud est quam eas derivari a phantasmatibus sub influxu virtutis abstractivae, seu intellectus agentis. Quae quidem derivatio certissima manet propter argumenta superius allata, etiamsi explicari non posset modus quo contingat. Aliud enim est factum, aliud explicatio facti. Saepe unum claret et alterum caligat. Sed ne id quidem hic locum habet. Nam dupli modo explicari potest ea derivatio: per modum simplicis praesentiae, et per modum concursus effectivi. Utrumque breviter declareremus.

Derivari speciem intellectualem a phantasmatibus per modum simplicis praesentiae, hoc fert: ut hoc ipso quod obiectum in phantasia relucet, determinetur intellectus agens ad gignendum propria virtute in intellectu possibili speciem repraesentativam eiusdem, sed immateriali modo, nempe quoad essentiam seu quidditatem, praecisis notis ad individuationem spectantibus. Sed haec explicatio, quae suaderi videtur a Suarez (1), non satis arridet, cum non satis respondeat doctrinae S. Thomae. Quare ad aliam veniamus,

(1) *Tractatu De Anima*, lib. 4, c. 2.

quae rem explicat per modum concursus effectivi etiam ex parte phantasmatis.

In primis revocandum memoria est, quod saepe diximus, res naturales vi propria actualitatis tendere ad se reproducendum in ordine ideali, dummodo subiectum idoneum inventiant. Id provenit ex eo, quod imitationes quaedam sunt divinarum idearum. *Res existentes extra animam per formam suam imitantur artem divini intellectus, et per eandem natae sunt facere de se veram apprehensionem in intellectu humano* (1). At cum huiusmodi res adstrictae sint materia, nequeunt agere, nisi in facultates cognoscitivas organicas. Hinc reproductionem cognoscitivam sui determinant in sensibus, et mediantibus sensibus in phantasia; sed respectu intellectus, qui facultas est inorganica, per se non sufficiunt, nisi altiore virtute iuventur. Quapropter, cum quaeque natura instructa esse debeat viribus accommodis operationi, quam postulat; data est animo vis quaedam activa, quae elevet phantasma ad producendum effectum altiore, quam nativa eius efficacia per se ferret. Sic vis vitalis in animante elevat vires materiae inorganicae ad gignendam carnem et ceteras partes organismi viventis. « Phantasmata, cum sint similitudines individuorum et existant in organis corporeis, non habent eundem modum existendi, quem habet intellectus humanus; et ideo non possunt sua virtute impri- mere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat quaedam similitudo in intellectu possibili ex conversione intellectus agentis supra phantasmata, quae quidem est repraesentativa eorum, quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei (2). » Haec conversio ad phantasma, qua intellectus agens virtuali quodam contactu ipsum evenit ad producendum in intellectu possibili speciem impressam; dicitur a S. Thoma illuminatio phantasmatis, metaphora desumpta a luce, quae appulsa suo reddit aptum parietem ad producendum in oculo speciem, visibilem. Et quoniam haec elevatio phantasmatis, quam facit intellectus agens, tendit ad hoc ut species impressa, quae producitur in intellectu possibili, ordinem habeat ad perceptionem abstractam

(1) S. THOMAS, *Qq. Disp. Quaestio De veritate*, a. 8.

(2) S. THOMAS, *Summa th.* 1. p. q. 84, a. 1 ad 3.

soliū essentiae, neglectis notis eam individuantibus; hinc ille influxus intellectus agentis in phantasma dicitur abstractio (denominatione desumpta a termino in quem pergit), et eius virtute species ipsae dicuntur abstrahi a rebus sensibilibus (1). « Intellectus agentis est illuminare non quidem alium intelligentem, sed intelligibilia in potentia, in quantum per abstractionem facit ea intelligibilia in actu (2). »

Haec doctrina passim inculcatur a S. Thoma (3); sed nullibi fortasse luculentius evolvitur, quam in Quodlibeto octavo, articulo tertio. Quem locum, utut longiore, tamen propter rei gravitatem integre referendum puto. Sic igitur ait: « *Anima humana similitudinem rerum, quibus cognoscit, accipit a rebus, illo modo accipiendi quo patiens accipit ab agentia.* Quod non est intelligentum quasi agens influat, in patiens eandem numero speciem, quam habet in seipso; sed generat sui similem educendo de potentia in actum, et per hunc modum dicitur species coloris deferri a corpore colorato ad visum. Sed in agentibus et patientibus distinguendum est. Est enim quoddam agens, quod de se sufficiens est ad inducendum formam suam in patiens, sicut ignis de se sufficit ad calefaciendum. Quoddam vero agens est, quod non sufficit de se ad inducendum formam suam in patiens, nisi superveniat aliud agens; sicut calor ignis non sufficit ad complendam actionem nutritionis, nisi per virtutem animae nutritivae. Unde virtus animae nutritivae est principaliter agens, calor vero igneus instrumentaliter. Similiter etiam est diversitas ex parte patientium. Quoddam enim est patiens, quod

(1) Hinc intellectus agens a S. Thoma promiscue appellatur modo lumen, modo vis abstractiva; utrumque enim dici potest: lumen quidem, quia influxu suo praestat ut veritas nobis manifestetur; vis vero abstractiva, quia ille influxus pro termino habet productionem species, quae rem abstracte repraesentet.

(2) *Summa th. I. p. q. 54, a. 4.*

(3) Adumbrata videtur etiam a S. Augustino illis verbis: « Cum incepimus a specie corporis, et pervenimus usque ad speciem, quae fit in contuitu cogitantis; quatuor species reperiuntur, quasi gradatim natae altera ex altera: secunda de prima, tertia de secunda, quarta de tertia. A specie quippe corporis, quod cernitur, exoritur ea, quae fit in sensu cernentis; et ab hac ea, quae fit in memoria; et ab hac ea, quae fit in acie cogitantis. » *De Trinitate*, lib. XI, c. 9.

in nullo cooperatur agenti, sicut lapis cum sursum proiicitur, vel lignum cum ex eo fit scamnum. Quoddam vero patiens est, quod cooperatur agenti, sicut lapis cum deorsum proicitur, et corpus humanum cum sanatur per artem; et secundum hoc res, quae sunt extra animam, tripliciter se habent ad diversas animae potentias. Ad sensus enim exteriorese habent sicut agentia sufficientia; quibus patientia non cooperantur, sed recipiunt tantum. Quod autem color per se non possit movere visum, nisi lux superveniat; non est contra hoc quod dictum est, quia tam color quam lux inter ea, quae sunt extra animam, computantur. Sensus autem exteriorese suscipiunt tantum a rebus per modum patiënti, sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationem, quamvis iam formati habeant propriam operationem, quae est iudicium de propriis obiectis. Sed ad imaginationem res, quae sunt extra animam, comparantur ut agentia non sufficientia. Actio enim rei sensibilis non sistit in sensu, sed ulterius pertingit usque ad phantasiam, sive imaginationem. Tamen imaginatio est patiens quod cooperatur agenti. Ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerum similitudines, quas nunquam sensus percepit; ex his tamen, quae sensu recipiuntur, componendo ea et dividendo: sicut imaginamus montes aureos, quos nunquam vidimus, ex hoc quod vidimus aurum et montes. Sed ad intellectum possibilem comparantur res sicut agentia insufficientia. Actio enim ipsarum rerum sensibilium nec etiam in imaginatione sistit, sed phantasmata ulterius movent intellectum possibilem; non autem ad hoc, quod ex seipsis sufficient, cum sint in potentia intelligibilia: intellectus autem non movetur nisi ab intelligibili in actu. Unde oportet quod superveniat actio intellectus agentis, cuius illustratione phantasmata fiunt intelligibilia in actu, sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores visibiles actu. Et sic patet quod intellectus agens est principale agens, qui agit rerum similitudines in intellectu possibili. Phantasmata autem, quae a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia (1). »

(1) *Quodlibeto VIII*, art. III.

APPENDIX

DE HOMINE SIMIA

SEU

DE COMMUNI ORIGINE HOMINIS AC BRUTORUM

Doctrinam, quam antea Lamark tradiderat, de transformatione specierum usque ad hominem, quem proxime derivavit a simiis, perficere conatus est Darwin hypothesi communis parentis tum hominis tum simiarum, quem proinde *hominem simiam* nuncupavit. De stultissimo hoc errore loqui cogimur propter improbitatem temporum; cum is adeo materialistis nostrae aetatis arriserit, ut ipsum ad caelum efferre non erubescant, tamquam maximum hodierni progressus inventum. Eius tamen tractationem hic in appendicem reicimus, ne tanta stultitia contaminari praevia lucubratio videatur; atque ut facile expungi possit, si quando noster hic liber denuo lucem videbit, postquam delirantes hominum mentes de insania convaluerint. Sed ad propositum veniamus.

Entia organica, iuxta Lamark, non efformant species fixas, sed mutabiles successu temporis et ratione circumstantiarum, in quibus forte constituuntur. Omnes vero originem trahunt a formis quibusdam primitivis, quas *proto organismos* nominat; easque per spontaneam generationem deducit a materia quadam molli et flexili, quae vi fluidorum, internas eius particulas penetrantium, texturam cellulariem induerit.

Quod autem diversa organa evoluta sint, quibus discriminantur viventia nunc existentia; id ex indigentiis repetit, quibus explendis organa illa respondebant, et a conatu, quo subiectum ad eadem explicanda instinctive incitabatur. Sic bos ex. gr. cornua produxit, et avis alas, vi nisus naturaliter exserti ad ea organa habenda propter eorumdem necessitatem. Hoc modo singulae species animantium etiam perfectiorum emerserunt; interque ipsas humanum genus, cui, tamquam proximum stipitem, simiam trogloditem assignat.

Naturalistam gallum magna ex parte sequutus est anglus Darwin; initium pariter sumens a suppositione conversionis specierum aliarum in alias, earumque constituens exordium in

formis aliquibus primigeniis (*prototypa* vocat); quas non incongruenter cogitari posse ait ab uno tandem provenisse principio. In hoc tamen a Lamarkio discrepat, quod ortum perfectioris organismi non a conatu subiecti, propter eius indigentiam, derivat; sed a selectione naturae, quae sensim sine sensu cumulavit in eodem vivente varietates utiles, reiectis inutilibus aut minus perfectis; eo fere modo quo ars humana delectu et mixtione individuorum praestantiorum procurat incrementum et diversitatem in cultura plantarum aut procreatione animantium.

Hinc ad hominem deveniens, eius originem a simiis deduci non posse concedit; cum id vetetur ex lege permanentiae. Nam in transformatione viventium quotiescumque aliqua natura characteres perfecte definitos acquisivit, stabilitatem sortitur, ita ut in alias converti nequeat, sed tantum individua sibi similia progenerare potis sit. At vero simiae, cuiuscumque generis sint etiam perfectissimi, omnino certis et determinatis characteribus instructae sunt. Typos igitur constantes exhibent, qui in alios commutari non possunt. Ut habeatur natura conversionis capax, necesse est haberi formam incertam et vagam et peculiaris determinationis indigam; quod certe de simiis nunc extantibus dici nequit. At, ex alia parte, cum similitudo magna vigeat inter hominem et simias praesertim anthropomorphas (il Chimpansè, il Gorilla, l'Ourang outang), et ubicumque similitudo aliqua intercedit, origo communis agnoscenda sit; dicendum videtur tum hominem tum simias ab uno eodemque parente originem ducere, qui per longas iteratas mutationes tandem aliquando in has distinctas diversasques naturas conversus sit (1).

In hac doctrina duo potissimum animadvertere oportet: fundamentum, de transformatione specierum, et eius applicationem respectu hominis. Contra utrumque duplici propositione pugnabimus.

(1) Sic Darwin in opere, quod inscripsit: *De origine hominis, ac de selectione in ordine ad sexum.*

Qui huius systematis ampliorem notitiam cupit, adeat *Civilitatis Catholicæ Series VIII. Volumen IV. Tum etiam legat pulcherrimum opus Iambari Portanova: Errori e delirii del Darwinismo. Napoli. 1872.*

PROPOSITIONES

PROP. 1. *Conversio specierum, qua Lamarckii et Darwinii systema nititur, falsa est et experientiae repugnans.*

Prob. Naturae consideratio evidentissime patefacit entia organica, quotquot sunt in mundo, ad aliquas reduci classes; quae licet multifariam variari in se possint pro adiunctorum diversitate, tamen ita intra certos terminos concluduntur, ut eos transilire non valeant. Sic canis ex. gr. etsi, pro diversitate praesertim locorum, multiplicem varietatem offerat, unde in multas stirpes dispescitur; semper tamen eandem formam, eandem structuram, eosdem instinctus, eandem fidelitatem respectu domini, eandem perspicaciam, plus minus, exhibet. Hae classes appellantur species; quarum praecipuus character est indefinita fecunditas iuxta identitatem typi; ita ut individua hybrida, quae forte ex mixtione duarum specierum epascuntur, vel iam ab initio sterilia sint, vel, si aliqua fecunditate donantur, brevi parentes, a quibus ortum habuerunt, reproducant. Generatim plantae et animalia non aliter propagantur, nisi ex individuis sibi similibus. Sic videamus a pisce nonnisi pisces, ab avi nonnisi avem, ab equo nonnisi equum exoriri.

Haec universalis et constans experientia adeo ipsis Darwinistis vim fecit, ut idcirco legem permanentiae induixerint; nimirum: Viventia, quoties pervenerint ad perfectum organismum, iuxta aliquem bene definitum typum, non posse amplius immutari, sed ad receptam structuram servandam atque natis generatione transmittendam adstringi. Quare ad somniatas transformationes tuendas, a mundo coaevo ad anteactum appellant. Sed ab hoc etiam eos mendacii et falsitatis argui, manifestum est. Nam qualia fuerint viventia regni tum vegetalis tum animalis, ob oculos nobis ponunt terrena fossili-fera, industria geologorum explorata. Iam vero strata telluris utut vetustissima, in quibus primae reliquiae vel plantarum vel animantium conservantur, non modo nihil exhibent, quod hypothesi, de qua agimus, faveat, sed ad eam prorsus explodendam mire concordant. In his stratis, si hypothesis illa probabilis esset, aliquod certe vestigium inveniendum foret formarum primitivarum, quas Lamarck proto-organisms, Darwin prototypa nuncupavit. In stratis autem superioribus reperi-

deberent transitiones intermediae, a formis minus perfectis ad perfectiores. At vero id nullo prorsus modo locum habet. Immo omnia fossilia in generibus sive plantarum sive animantium, species definitas offerunt et propriis notis distinctas, quibus ad amissim respondent species, quae nunc secundum locupletant. Itemque ostendunt animalia simul, aut paulo post, cum vegetalibus cepisse existentiam, cum utraque plerumque commixta conspiciantur; nec non omnes quatuor ordines, in quos regnum animale dispescitur, eodem tempore floruisse. Haec omnia hypothesi Lamarkianae et Darwinianae penitus contradicunt; ac proinde palam faciunt eam inter fabulas esse amandandam.

Dirato igitur fundamento de existentia formarum primivarum, quae originem dederint omnibus speciebus plantarum et animantium, ac de earum successiva mutatione operi innumerabilium formarum transeuntium; totum aedificium de origine hominis a simia aut alia bestia, simiarum parente, omnino corruit. Nihilominus, ad maiorem huius pravissimi erroris confutationem hanc alteram propositionem adiungimus.

PROP. 2. Etiam si conversio specierum pro regno vegetali et animali probabilis esset, ea tamen naturae hominis applicari non posset.

Prob. Praecipua ratio, qua Darwin utitur ad suadendam originem hominis a praevio quodam animante transeuntis formae, haec est: Quia a lege generali, universam naturam organicam gubernante, nullum vivens eximi debet. Nos ostendimus falsitatem illius legis; ac proinde allata ratio solvi posset negando *suppositum*. Addimus tamen: legi illi, etiam si admittenda esset, hominem nullo modo subiici posse; propter eminentiam perfectionis, qua universam naturam corporalem praetergreditur. Nam inferiora viventia in tantum legem conversionis patarentur, in quantum nihil in ipsis foret quod a materia non pendeat, quodque activitati agentium naturalium non subdatur. Hinc fingi posset, sic a Deo ordinatum esse eorum productionem, ut alia ex aliis sub actione causarum secundarum, paulatim explicarentur, supremo opifice cooperante instar causae principalis (1). Quod licet ita non sit,

(1) Id dicimus, quia, cum effectus superare causam nequeat, inferiora viventia, a quibus superiora ortum ducerent, iuxta hypothesim, non

quemadmodum ex evidenti experientia superius ostendimus; tamen absolute impossibile dicendum non videtur, quoties agitur de viventibus, mere vegetantibus aut mere sentientibus, quorum vitae principium a materia dependet, et per materiae transformationem a congruenti causa educi potest in actum. At homo longe aliter se habet. Sic enim constat corpore organico, ut etiam constet anima intellectiva et rationali, quae per se subsistit; quaeque proinde cum a materia sit independens quoad esse, oportet ut ab ea sit etiam independens quoad fieri. Quare nullo modo exsurgere potest efficacitate causarum secundarum per organismi evolutionem, sed necesse omnino est ut a solo Deo immediate condatur. Apposite S. Thomas: « Cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut competit esse. Illud autem proprie dicitur esse, quod habet ipsum esse, quasi in suo esse subsistens. Unde solae substantiae proprie et vere dicuntur entia; accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, et hac ratione ens dicitur: sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album... Et eadem ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus; et ideo nulli formae non subsistenti proprie competit fieri, sed dicuntur fieri per hoc quod composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, ut supra habitum est q. 75, a. 2; unde ipsi proprie competit esse et fieri. Et quia non potest fieri ex materia praeeexistente, neque corporali, quia sic esset naturae corporeae, neque spirituali, quia sic substantiae spirituales invicem transformarentur, necesse est dicere quod fiat per creationem (1). »

Huius demonstrationis quaenam propositio negari posset? Num illa, qua dicitur anima humana esse spiritualis, ac proinde a materia non pendens? At id omnia phaenomena luculentissime manifestant. Homo enim vi intelligentiae et voluntatis operatione gaudet, quae a composito materiali exoriri nequit, sed necessario profluit a principio simplici et

possent operam conferre nisi mere instrumentalem influxui divino. Hinc ex alio capite transformistarum repugnat opinio, quod, Deum non admittentes, effectum adstrouunt sine causa.

(1) *Summa th. I. p. q. XC, a. 2.*

a materiae conditionibus plane libero. Hinc enim fit ut universalia concipere possit, et rerum essentias deprehendere, et bonum immetatum appetere, et nulla vi corporea quoad animam cogi, et scientiis atque artibus ornari, et iugi incremento quoad perfectionem gaudere, et officiis sive erga Deum sive erga proximum, sive etiam erga seipsum obligari. Haec omnia operationem subaudiunt nullis adstrictam materiae conditionibus, atque ideo non per organum corporeum exsertam, sed virtute tantum animi ab organis independente. At qualis est actio, tale necesse est sit agens; siquidem effectus superare nequit causam. Propositio igitur, qua anima humana spiritualis esse dicitur et a materia independens, detrectari nequit. Quod si haec propositio admittenda est, illa etiam admittatur oportet, quae negat originem animae humanae a materia praeeexistente. Secus enim non ipsa subsisteret, sed proprie subsisteret compositum; nam compositum proprie efficeretur, et eius est subsistere cuius est effici.

Solvuntur difficultates.

Obiic. I. Partes omnes et organa humani corporis perfecte respondent partibus et organis ceterorum animantium, praesertim simiarum anthropomorpha. Idem dicatur de functionibus vitae, ac de morbis; in quibus idem appareat consensus. Atqui similitudo entium arguit identitatem originis. Ergo homo eamdem originem habet, quam habent bruta, praesertim simiae.

R. Transeat *maior* et *dist. minorem*: Similitudo non modo quoad partem materialem, sed etiam quoad partem formalem et operationes omnes, arguit eandem originem, *concedit*; similitudo tantum quoad partem materialem, *nego*.

In primis non omnino vera est propositio, quam transmisimus, de perfecta congruentia inter partes humani corporis et ceterorum animantium, praesertim e genere simiarum. Sic enim in aliquibus est consensus, ut tamen in aliis magna sit discrepantia. Id potissimum cernere est quoad cerebrum, quoad sceletum, quoad manus, quoad pedes (1). Unde si ex

(1) Vide *Civilitatem Catholicam*, anno 23, Serie VIII, vol. V, p. 688.

similitudine argui velit identitas originis, ex dissimilitudine arguenda erit diversitas. Idque eo maiori iure, quod dissimilitudo est talis, ut omnino praeseferat diversum typum. Certe ipsae simiae, quae magis homini conformes esse videntur, organismo gaudent omnino proprio animalis reperitis; cum contra solus homo organismum habeat animatis rectis incidentis. Id vero satis ostendit hominem respondere typo omnino sui generis; vi cuius prorsus secernitur a ceteris animalibus, ne simiis quidem exceptis. Praeterea argumentum Darwinistarum nimis probat. Nam homo convenit etiam cum plantis, quoad vim vegetandi; immo convenit quoque cum lapidibus, quoad leges naturae corporeae. Ergo dicemus ipsum ducere originem a saxis, ut fert fabula Deucalionis?

Ceterum, quidquid sit de similitudine, quae repetatur ex anatomia, aut physiologia, aut patologia; haec, cum non respiciat nisi vitam vegetativam et sensitivam, non aliud ostendit nisi hominem convenire cum brutis quoad genus; quod nemo unquam negavit. At oppido differt, quoad speciem. Sic enim est vivens sensitivum, ut sit etiam intellectivum, vi animinae rationalis, quae operationes habet toto caelo excedentes vitam organicam. Ratione huius animae, quae sic vegetatione et sensu et motu donat corpus, ut vim intelligendi et volendi in se retineat et sola exerceat, sine consortio organismi, homo nequit habere ullam societatem originis cum brutis, quae utcunque perfecta, anima constant non pollente aliis viribus, nisi quae a composito effluentes composito insunt et organorum ministerio operantur.

Instabis: Non est ita; nam etiam bruta offerunt signa intelligentiae; etsi minus perfecte, quam homo. At, ut fert proverbium, magis et minus non mutat speciem.

R. Si etiam bruta ornarentur intelligentia, hoc noceret potius, quam faveret, Darwiniano systemati. Nam tunc animae etiam brutorum, propter earum spiritualitatem, creari deberent immediate a Deo; ac proinde absurdia esset exsistentia archetyporum, ex quibus per veram transformationem vel ipsa bruta derivarentur.

Sed, ut verum fateamur, tam longe abest ut bruta exhibeant signa intelligentiae, ut potius contrarium plane asserendum sit. Nam omnia brutorum phænomena carentiam

intelligentiae ubique patefaciunt. Aperte enim ostendunt ea carere conceptibus universalibus; unde et scientiis et artibus excoxitandis, et sermoni articulato adhibendo sunt prorsus inepta; et societatis ineundae, et religionis colendae, et officiorum et iurium invicem exercendorum nullam capacitatem habent. Quod si aliquam ratiocinii, aut industriae aut loquelae, aut mutuae coniunctionis umbram praebent, haec non ab intelligentia sed a mero naturae instinctu procedere patet cum perfecta determinatione ad unum, sine ulla progressus facultate. Quod evidenter ostendit bruta privari prorsus ideis universalibus, quemadmodum intelligentia reposcit. Confer quae hac super re disseruimus de brutis in Cosmologia, et de natura intellectus in Psychologia.

Obiic. II. Ova omnium animantium, vertebratorum, similia sunt; et hanc similitudinem eorum embryones diu retinent, donec accedant ad explicationem propriae formae. Ergo hinc coniicere possumus unam eandemque esse ipsorum originem.

R. Dist. antec: Similia sunt quoad materialem structuram, transeat; quoad vim activam, qua proprium organismum paulatim fabricantur, nego.

Definire nolumus utrum illa germina et prima rudimenta corporum animantium habeant perfectam illam similitudinem, quam adversarii iactant, an sub apparentia similitudinis differentiis discrepant, quae visum effugiant. Id nostra nihil interest. Nam cum indubium sit ea germina prout succrescent, diversitatem induere, ita ut tandem in organismos specie differentes se explicit; manifestum est activa aliqua virtute invicem discriminari; secus daretur effectus sine causa. Hoc autem oppido sufficit ad eorundem specificam differentiam agnoscendam; ac proinde ad excludendam identitatem originis.

Obiic. III. Dantur in animantibus, quae nunc vivunt, organa aliqua imperfecta, quae videntur esse residuum quoddam vel inchoatio organorum in proavis existentium. Sic ex. gr. coccyx in homine non immerito diceretur vestigium caudae; et pili, quibus hac illac tegitur humanum corpus, haberis possunt ut rudimenta vestis uniformiter pilosae, qua protoparentes antiquitus fruebantur, et in posteris obliterata est vi naturalis selectionis.

R. Negamus omnino dari in animantibus nunc exsistentibus organa illa imperfecta, quae oggerunt Darwinistae. Nam quae ab ipsis ita nuncupantur, sunt vere partes distinctae et definitae specierum, in quibus comperiuntur. Ut existentur esse initia quaedam imperfecta, aut rudera aliorum organorum, necesse foret praesupponere id, quod probandum esset, extitisse nimirum in parentibus specierum hodiernarum, complementum, quod fingitur. Quare transformistae, dum ita ratiocinantur, petunt principium, ac puerili peccant sophismate. Monstra vero et deformitates, quae in aliquibus individuis conspiciuntur, ad rem non faciunt; siquidem non ab ordine naturae sed a defectu procedunt causarum secundarum, ob circumstantias mere fortuitas.

Obiic. IV. Argumentum desumptum a Geologia nihil probat. Nam ideo in fossilibus nondum comperta sunt archetypa darwiniana aut transeuntes formae, quia nondum omnia terrena fossilifera investigata sunt. Haec si posthac investigentur, habebitur procul dubio evidens confirmatio doctrinae transformistarum. Et ad hominem-simiam quod spectat, haec mirabilis bestia inventum iri putanda est effosione telluris sub tropicis positae; quae tellus patria est simiarum anthropomorphartum.

R. Risum teneatis, amici! Hi homines, dum factis tantum et experientia se fidere iactant, manifestam experientiam contemnunt, et ad divinationem recurrent factorum, de quibus nulla probabilis coniectura fieri potest. Huiusmodi mos philosophandi non confutatione sed irrisione dignus est; et non aliud probat, nisi levitatem mentium, quae nunc scientia tantopere gloriantur. Nos dum exspectamus inventa illa praeclara, quae promittuntur ab his praestigiatoribus potius, quam philosophis; a saniorum naturalistarum doctrina recedendum non existimamus, quae statuit species viventium sic a Deo iam initio constitutas esse, ut in alias converti non possent, sed propagatione tantum sui similium donarentur. Quod sane observatio tum exsistentium tum fossilium satis manifestat de plantis ac brutis. De homine vero non modo experientia, sed etiam ratio idem evincit; cum omnino repugnet ut ens spirituali anima praeditum ex transformatione alterius viventis oriatur.

Obiic. V. Dicet fortasse quispiam: Quod anima humana sit spiritualis, id non officit hypothesi Darwinianae, saltem absolute spectatae. Nam etiam in sententia spiritualistarum parentes non progenerant animam filiorum, sed solum corpus. Si igitur possilitas transformationis ad solum organismum referatur, nihil vetat ne patris nomen tribuatur etiam bruto illi primigenio, a quo, si Deo ita placuisse, sumptum esset initium conversionis organicae, quae paulatim structuram praesentem adduxerit humani corporis. Certe in utroque casu par militat ratio.

R. Nego prorsus paritatem. Nam in tantum, qui nos genuerunt, parentes vere dicuntur, in quantum eorum actio in procreanda prole vere terminatur ad individuum humanum. Id vero locum habet dupli potissimum ratione. Primum, quia intermediae fetus transformationes nullo modo sunt stabiles sed non interrupta successione mutantur, usque ad perfectam structuram corporis humani. Deinde quia ab ipsis procedit in seminè virtus illa effectrix organorum, quae fetum paulatim adducit usque ad ultimas dispositiones, vi quarum subiectum necessario exigit informari anima rationali, quae conditur a Deo. Utrumque deesset in derivatione darwiniana, quae fingitur, corporis humani a corpore belluino. Nam primo, conversiones intermediae conceptum haberent non viae sed termini; siquidem entia offerrent a generante penitus separata, et vita propria perfecte fruentia. Deinde, utcunque haec abusu mentis considerarentur veluti germina perfectoris organismi, donec ad humanum ventum esset; tamen id mere ex lege Dei externa contingeret, non ex actione ipsius generantis; a quo nullo modo procedere posset vis illa effectrix dispositionum ultimarum subiecti, de quibus paulo ante loquuti sumus. Haec enim virtus oriri nequit nisi a vivente praedito iam anima rationali, cuius organismus consimilibus dispositionibus gaudet; secus effectus superaret causam. Quamobrem ad paternitatem brutorum absolute excludendam respectu hominis, iure meritoque argumentum desumpsimus a spiritualitate animae humanae. Hinc enim fit ut solus homo dici possit hominem progenerare; quia tantum vivens humanum potens est elargiri ex se virtutem elaborandi materiam ita, ut tandem preebeat exigentiam animae rationalis,

quae creatur a Deo, supplente in hoc defectum causae naturalis. Confer quae hac de re disputat S. Thomas, ubi probat ab anima generantis derivari virtutem activam seminis, quae sit veluti artifex novi organismi; et generatim ait: « Generatio est de substantia generantis in animalibus et plantis, in quantum semen habet virtutem ex forma generantis et in quantum est in potentia ad substantiam ipsius (1). »

FINIS PSYCHOLOGIAE

(1) *Summa th.* I. p. q. XCIX, a. 2.

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS TERTIA

THEOLOGIA NATURALIS

INTRODUCTIO

Non desunt qui philosophiam ita tractant, ut vix aut ne-
vix quidem de Deo mentionem facient. Hi plerumque falsam,
semper autem imperfectam et mancam doctrinam proponunt;
nequit enim rite et plene effectus sciri, nisi causa, a qua
procedit, dignoscatur. In hoc sensu verum est non posse crea-
turas innoscere, nisi Creator ante deprehendatur. Quod in-
telligendum non est, ut Ontologi vellent, quasi nullo modo
apprehendi queant res creatae, nisi notio Dei antecepta sit
animo. Sed intelligendum est quatenus nullius rei expleta
scientia acquiri potest, nisi reflexione quadam per ipsam Dei
cognitionem perficiatur.

Nos hactenus, prout tractationis necessitas et occasio tu-
lit, ad supremum hoc veritatum omnium principium ascen-
dere non detrectavimus. Nihilominus hic, tamquam proprio
in loco, peculiaris de ipso instituenda est disquisitio, quae
propterea *Theologia*, seu sermo de Deo, nominatur. Additur
autem *naturalis*, ut a nobiliore illa scientia secernatur, quae
altius lumen ad Deum vestigandum adhibet. Nam dupli-
medio Dei notitiam consequimur: revelatione divina, et ra-

tionis discursu. Si postremus hic tantum processus adhibetur, praesens efflorescit disciplina; quae idcirco iure definitur: *Scientia de Deo naturali lumine comparata.*

Porro quanta sit huius tractationis excellentia, explicatione non eget. Nam si quidquam est in cognitione humana praestans et optabile, nihil est profecto magis, quam supremae illius naturae vestigatio, qua perfectionis omnis origo et exitus continetur, et quae metam constituit, ad quam desiderium mentis nostrae aspirat assidue. Ipse Seneca, quamquam luce revelationis carens, tamen, docente natura, sic de hac scientia loquutus est: « Quantum inter philosophiam interest, ad ceteras artes; tantum interesse existimo in ipsa philosophia inter illam partem quae ad homines, et hanc quae ad Deos spectat. Altior est haec et animosior; multum permisit sibi; non fuit oculis contenta; maius esse quiddam suspicata est ac pulcrius, quod extra conspectum natura posuisset. Denique tantum inter duas interest, quantum inter Deum et hominem. Altera docet quid in terris agendum sit; altera quid agatur in caelo. Altera errores nostros discutit et lumen admovet, quo discernantur ambigua vitae; altera multo hanc supra caliginem, in qua volutamur, excedit, et e tenebris erectos illo perducit, unde lucet. Nisi ad haec admitterer, non fuerat operae pretium nasci. Quid enim erat cur in numero viventium me positum esse gauderem? Detrahe hoc inestimabile bonum; non est vita tanti, ut sudem, ut aestuem: O quam contempta res est homo, nisi supra humana se erexerit!.... Haec inspicere, haec discere, his incumbere, nonne transilire est mortalitatem suam et in meliorem transcribi sortem (1) ? »

Nec vero obiecti praestantia deterrere quemquam debet, quasi datum non sit homini ad eius scientiam pervenire. Deus enim, etsi lucem habitet inaccessam iis, qui levi scientia superbientes in externo tantum cortice naturae haerent; abunde tamen, quantum igniculus noster patitur, appareat iis, qui veritatem modeste ac sincere cupientes, supra sensum, ad causas contemplandas attollunt aciem. « Certissimum est, ait Verulamius, atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed

(1) *Naturalium Qq. Praefatio.*

pleniores haustus ad religionem reducere. Namque in limine philosophiae, cum secundae causae, tamquam sensibus proximae, ingerant se menti humanae, mensque ipsa in illis haeret atque commoretur; oblivio primae causae obrepere posset. Sin quis ulterius pergit, causarumque dependentiam, seriem et concatenationem atque opera providentiae intuetur, tunc secundum poëtarum mythologiam facile credet, summum naturalis catenae annulum pedi solii Iovis affigi (1). » Quod sane exinde oritur, quia, cum res creatae hoc ipso quod sunt, a Deo sint; neque tunc plene detegi, quin haec earum relatio contemplanti elucescat. Quia vero nihil bonitatis aut perfectionis habent, quod a supremo illo fonte non derivetur, hanc suae originis nobilitatem pandere quasi gestiunt.

Tribus autem viis a rebus creatis in Dei cognitionem gradimur: *causalitatis, excellentiae, remotionis*. Ad Deum enim ex creaturis assurgimus; creature vero, quamquam divinam bonitatem participant, ab eius tamen perfecta imitatione deficiunt. « Habitudo causae ad effectum, ait S. Thomas, qui non pertingit ad aequalitatem suae causae, attenditur secundum tria: scilicet secundum progressum effectus a causa, et secundum hoc quod effectus consequitur de similitudine causae suae, et secundum hoc quod deficit ab eius perfecta consequtione; et sic tripliciter mens humana proficit in cognitionem Dei (2). » Quam doctrinam S. Doctor saepe repetit aliis in locis, eamque mutuatas est a S. Dionysio. « Deum, ut Dionysius dicit c. 1, *De divinis nominibus*, l. 3, cognoscimus ut causam; et per excessum et per remotionem (3). »

Porro via causalitatis cognoscimus Deum esse causam mundi non modo efficientem, sed etiam finalem et exemplarem; repugnat enim ut prima causa quaerat extra se finem et ideam operis, quod molitur. Hinc procedimus in notitiam non modo existentiae divinae, sed etiam omnium attributorum, quae Deo competunt sub triplici hac notione causalitatis. Sic ipsum cognoscimus ex. gr. ut universi conditorem, ordinatorem, gubernatorem et cetera. Via remotionis a cognitione Dei detrahimus omnes imperfectiones rerum creatarum et defectus,

(1) *De dign. et augm. scientiarum.*

(2) *In Opusculo super BOETHIUM, De Trinitate.*

(3) *Summa th. I. p. q. 84, a. 7 ad 3.*

qui in ipsarum ratione formalis includuntur, ut sunt dependentia, compositio, extensio, corruptibilitas, mutatio et alia generis eiusdem. Hinc Deum appellamus simplicem, immutabilem, immensum ceterisque nominibus, imperfectionem quaqua versus excludentibus. Via excellentiae perfectiones aliquas affirmative sic Deo tribuimus, ut praestantiam infinitam respectu creaturarum in iis intelligamus. In Deo enim tamquam in primo fonte inest quidquid est realitatis, remotis limitibus, quibus extra Deum necessario circumscribitur. Sic dicimus Deum infinite sapientem, infinite bonum, infinite iustum, infinite pulchrum atque ita de reliquis.

Hae autem omnes perfectiones in Deo unum idemque sunt; quod nobis indubie per se patet, si ipsum immediate contueremur. Sed quia visione illa privamur, hanc perfectionum divinarum identitatem ratiocinatione quidem deducimus; sed eas directe per partes et distinctis conceptibus contemplamur. Hinc opus habemus in scientia, quam de Deo nanciscimur, ordinem quemdams instituere, sicut in ceteris scientiis facere consuescimus. En necessitas distributionis cuiusdam adhibendae, ut confusio declinetur ac sensim et petitentim in Dei notitiam promoveamur. Inter omnes autem divisiones, quae afferri possent, quadripartitam hanc seligimus, qua primum quaeramus Dei existentiam, deinde naturam, tertio attributa absoluta, tandem attributa relativa. Cuius partitionis ratio est, quia, cum aliquid investigatur, haec sponte sua se offerunt quaestiones: An sit, quid sit, quale sit, quibus respectibus erga res alias instruatur. Quatuor igitur capitibus haec postrema Metaphysicae pars continebitur.

CAPUT PRIMUM

DE EXISTENTIA DEI.

1. Ab existentia Dei vestiganda exordiamur, non solum propter generalem rationem, quia *primum quod oportet inteligi de aliquo est, an sit* (1); sed etiam propter rationem omnino peculiarem, quia circa Deum (quem immediate non

(1) S. THOMAS, *Summa th. I.* p. q. 2, a. 2.

percipimus) existentia reapse est illud, quod primum creaturae nobis manifestant. In tantum enim ad Deum cogitandum primo excitamus; in quantum exterioris mundi machinam et nos ipsos, qui eam contuemur, ab aliqua causa, quae aliunde effecta non sit, originem habere iudicamus. Hoc autem dijudicare idem prorsus est atque agnoscere existentiam Dei sub notione primae causae. Accedit, quod eiusmodi notio fundamentum et principium nobis suppeditat, quo in omnibus ratiociniis circa Deum instituendis utimur. Nam, cum *a priori* procedimus, hac veluti basi fundamur, quod Deus non aliunde manaverit; cum vero *a posteriori* ratiocinamur, idcirco Deo hanc aut illam perfectionem tribuimus, quia nihil est in effectu quod a causa non derivetur. Apposite S. Thomas: *Quia (mundanae res) sunt eius effectus a causa dependentes; ex eis in hoc perduci possumus, ut cognoscamus de Deo an est, et ut cognoscamus de ipso ea quae necesse est ei convenire, secundum quod est prima omnium causa* (1). Iure igitur ab hac quaestione initium sumimus; ad eamque dilucide enucleandam, tria praestabimus. Primum, discutiemus sitne demonstrabilis Dei existentia et quo modo; deinceps, num reapse demonstretur et quibus argumentis; demum, quid sentiendum sit de atheis, qui Dei existentiam ignorare vel inficiari perhibentur.

ARTICULUS I.

De demonstrabilitate existentiae divinae.

2. Contra necessitatem demonstrandi divinam existentiam conveniunt inter se, licet diversa ratione, Ontologi simul et Traditionalistae. Primi enim opinantur, Deum non modo esse per se notum, verum etiam assidue nostrae intuitioni observari. Quamobrem, etsi demonstrationes, quae fiunt pro Dei existentia, utiles esse concedant ad hanc veritatem illustrandam; eas tamen non esse necessarias dicunt ad rem primi tuis detegendam. Secundi autem non modo Deum non immediate videri, sed nec ratione demonstrari posse contendunt, sine socialis traditionis ac proinde revelationis adminiculo.

(1) *Summa th. I. p. q. 12, a. 12.*

Largiuntur tamen et ipsi, quod, revelatione supposita, possint deinceps ad rem declarandam et obfirmandam demonstraciones institui. Alii denique exsistentiam Dei naturae solius lumine cognosci quidem autumant, sed eam aut esse per se notam, aut saltem ratiocinatione *a priori* deduci arbitrantur.

PROPOSITIONES

3. PROPOSITIO 1. *Deus non est obiectum immediatum intuitionis nostrae.*

Prob. Haec thesis satis superque demonstrata a nobis est in Psychologia contra Malebranchium (1). Eam tamen huc etiam revocamus, ne debitus ordo tractationi desit. Deum itaque non esse nobis in hac vita obiectum cognitionis intuitivae, patet in primis experientia. Nam nemo conscientius est huius intuitionis, quamquam se accuratissime rimetur et introspiciat. Fieri autem nequit, ut conscientiam penitus effugiat actus adeo excellens intelligentiae nostrae; qui fundamentum esset et principium totius reliquae cognitionis. Praeterea, nullum cognoscens potest habere actum suae naturae non congruentem. Atqui modus cognoscendi congruus naturae nostrae est, ut cognoscamus per abstractionem a sensibilibus, quemadmodum in Psychologia demonstravimus. Ergo absonum rationi est ut Deum per se et immediate intueamur. Ad rem S. Thomas: « Modus cognoscendi sequitur modum naturae cognoscentis. Anima autem nostra, quamdiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali. Unde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi quae habent formam in materia, vel quae per huiusmodi cognosci possunt (2). » Tertio, Dei visio supergreditur vires naturales cuiusque intelligentiae creatae, utcumque perfectissimae. Ergo nequit naturaliter competere menti humanae, quae inter creatas intelligentias infimum locum occupat. Antecedens probatur, quia modus cognoscendi proprius intelligentiae altioris nequit esse communis cum intelligentia essentialiter inferiori. Modus enim cognoscendi, sicut et operandi, cuiuscumque naturae, sequitur in ipsa modum essendi. At vero cognoscere

(1) *Psychologiae*, cap. 4, art. 3, prop. 1.

(2) *Summa th. I. p. q. 12, a. 11.*

Deum immediate, et reliqua per ipsum est modus cognoscendi proprius intellectus divini (1). Ergo nequit competere intelligentis creatus, nisi communicatione supernaturali, quemadmodum accidit in visione beatifica (2).

4. PROPOSITIO 2. *Existentia Dei, quamvis sit veritas immediate nota quoad se, tamen non est immediate nota quoad nos.*

Prob. prima pars. Illa veritas est per se nota quoad se, quae praedicatum habet ad essentiam subiecti pertinens. Sed hoc contingit in propositione *Deus existit*; quia existentia in Deo non distinguitur ab essentia. Ergo Deum existere est veritas immediate nota quoad se. Hinc, qui rite apprehenderet divinam essentiam secundum intrinsecam rationem sui, eius existentiam illico nosceret. Sed hoc contingere nequit, nisi ei qui intuitivam cognitionem habet divinae naturae; siquidem intrinseca ratio, qua haec constituitur, in ipsa actuali existentia sita est. Quare nisi ut talis in mente ponatur, nempe ut in actuali sua existentia subsistens, nunquam apprehenditur; secundum intrinsecam rationem sui.

Hinc facile deducitur pars altera thesis, tanquam corollarium propositionis primae. Nam hoc ipso quod non intuemur Deum, non apprehendimus essentiam divinam prout est in seipsa, sed tantum conceptu abstractivo et idealis. Hinc tantum abest ut existentia realis in ea notione includatur, ut ea notio praecisione potius illius existentiae constet. Quidquid enim non percipitur ut actu praesens, ita percipitur, ut a reali existentia praescindatur (3). Ergo impossibile est ut huiusmodi realis existentia a nobis percipiatur per apprehensionem, quam nunc habemus, divinae essentiae;

(1) Vide S. Thomam, qui ex diverso modo existendi tum Dei, tum Angelorum, tum animae humanae, sic concludit: « Relinquit ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem cuiuslibet intellectus creati; quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. » *Summa th. I.* p. q. 12, a. 4.

(2) Hinc, ut alias animadvertisimus, in Concilio generali Viennensi damnata fuit ut haeretica propositio Beguardorum et Beguinarum, quod Deum sine lumine gloriae videri posse ab anima asserebant.

(3) Vide quae de definitione conceptus *intuitivi* et *abstractivo*, diximus in Logica, parte prima, capite primo, articulo tertio, numero 11.

ac proinde Deum existere non est veritas per se nota quoad nos. Praeterea, existentia rei non aliter potest alicui immediate innotescere, nisi quatenus obiectum pereipiatur ut realle et actu praesens. Sed ita percipere obiectum, idem est atque ipsum intueri; quod nobis in praesenti vita respectu Dei non contingit. Ergo existentia Dei nequit esse veritas immediate nota quoad nos, sed demonstratione indiget. Denique, de veritate per se nobis nota negatio aut dubium in animum induci nequit, utcumque quis de industria veritati illi obscurandae allaboret. Sic accidit de primis rationis principiis, ex. gr. *totum maius est parte*; cuius certissimam persuasionem nemo mortalium, quamvis conetur, a se abuicere aut debilitare unquam valet. At vero notitiam existentiae divinae potest quis prava consuetudine aut sophismatisbus ita obscurare, ut eam dubitando saltem neget; iuxta illud Psalmi: *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus* (1). Ergo Dei existentia non est veritas per se nota quoad nos.

5. PROPOSITIO 3. *Dei existentia demonstrabilis est, at demonstratione non a priori sed tantum a posteriori.*

Prob. Quod existentia Dei demonstrari possit, patet in dubio in articulo posteriore; cum reapse evidenter demonstrabitur. Nihilominus iam hic elucet, quia certe demonstrabilis est existentia causae, si eius innotescit effectus, prout effectus est. Atqui nobis innotescit mundus, tamquam ens contingens et aliunde productum (2). Ergo demonstrabilis est existentia Dei, sub notione causae respectu mundi.

At quaestio moveri potest, utrum *a priori* an *a posteriori* procedere debeat demonstratio. Quae sane quaestio facilime solvitur si animadvertiscatur, demonstrationem *a priori* illam dici, quae fit per causas; Deum autem non habere causam, cum ipse sit prima omnium causa. Unde restat ut solum *a posteriori*, nempe ex effectibus, debeat demonstrari. Ad rem S. Thomas: « Duplex est demonstratio. Una quae est per causam, et dicitur *propter quid*, et haec est per priora simpliciter; alia est per effectum, et dicitur demonstratio *quia*; et haec est per ea quae sunt priora quoad nos. Cum enim

(1) *Psalm 52.*

(2) Vide *Cosmologiam*, cap. 1, art. 1.

effectus aliquis nobis est manifestior, quam sua causa; per effectum procedimus ad cognitionem causae. Ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam eius esse, si tamen eius effectus sint magis noti quoad nos: quia, cum effectus dependeant a causa, posito effectu, necesse est causam praexsistere. Unde Deum esse, secundum quod non est per se notum quoad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos (1). »

Dices: non stricto sensu *a priori*, nempe per *causam*, sed lato sensu, nempe per *rationem sufficientem*, seu, ut aliqui dicunt, *a simultaneo* posset demonstrari Dei exsistentia. Sic egit S. Anselmus et deinde Cartesius, qui ex conceptu entis perfectissimi exsistentiam Dei derivarunt. Sic etiam Leibnitz eamdem deduxit ex mera notione possibilis.

Respondeo, neque id posse congruenter admitti. Nam, si Deum immediate non intuemur, quicumque eius naturae conceptus feratur in medium, non erit nisi abstractivus et idealia. Ex conceptu autem abstractivo et ideali non alia elementa deduci possunt, nisi abstractiva pariter et idealia, utcumque protrahatur analysis. Exsistentia igitur, quae indeterminitur, non est realis et actu extra mentem exercita; sed est idealis et quoad notionem sui dumtaxat apprehensa. Ut in realem convertatur, necesse est ut supponamus essentiam, ex qua illam deducere ratiocinando volumus, iam ad ordinem realem pertinere; quod idem est atque ipsam adstruere iam exsistentem. Quare qui huiusmodi ratiociniis, late *a priori*, hac in re delectantur, hi vel nihil conficiunt, vel circulum vitiosum incurront. Quod scite animadvertis Angelicus; qui in responsione ad argumentum S. Anselmi, postquam negavit notionem entis perfectissimi, seu quo maius excogitari non potest, esse primam et communissimam in mente hominum; sic prosequitur: « Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine *Deus*, significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo maius cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid, quo maius excogitari non potest, quod non est da-

(1) *Summa th. I. p. q. 2, art. 2.*

tum a ponentibus Deum non esse (1). » Sed de hac re fusius loqueretur inferius in obiectione quarta, cum solvemus triplex argumentum, quod supra commemoratum est.

Solvuntur difficultates.

6. *Obiic.* I. Illud, in quo alia omnia perspicimus, est per se immediate perspectum. Sed omnia, etiam in hac vita, in Deo perspicimus. Ergo etiam in hac vita Deus est a nobis immediate perspectus. Minor autem sic probatur ex S. Augustino: *Si ambo videmus verum esse quod dicas, et ambo videmus verum esse quod dico; ubi, quaeso, illud videamus?* Non ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate (2).

R. Huic difficultati sic acute respondet S. Thomas: « Omnia dicimur in Deo videre et secundum ipsum de omnibus iudicare, in quantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus et iudicamus. Nam et ipsum lumen naturale rationis participatio quaedam est divini luminis; sicut etiam omnia sensibilia dicimur videre et iudicare in sole, idest per lumen solis. Unde dicit Augustinus: *Disciplinarum spectamina videri non possunt, nisi aliquo velut suo sole illustrentur* (3), videlicet Deo. Sicut ergo, ad videndum aliquid sensibiliter, non est necesse quod videatur substantia solis; ita ad videndum aliquid intelligibiliter non est necessarium quod videatur essentia Dei (4). » Iuxta quam doctrinam sic dialectice distingues: Illud, in quo alia omnia perspicimus, tamquam in obiecto cognito, est per se immediate perspectum, *conc;* illud, in quo alia omnia perspicimus, tanquam in principio cognitionis, *nego.* Iam vero Deus est id, in quo omnia perspicimus non primo, sed secundo tantum modo; atque ita intelligi debet testimonium S. Augustini.

Obiic. II. Saltem idea Dei debet admitti tamquam innata et ab ipso Deo nobis infusa, ut volebat Cartesius: *tum quia*

(1) *Summa th.* I. p. q. 2, a. 1. ad 2.m.

(2) *Confessionum*, l. 12, c. 25.

(3) *Soliloquiorum*, l. 1, c. 3.

(4) *Summa th.* I. p. q. 2, art. 11. ad 2.

dicit Damascenus, eam nobis naturaliter esse insertam (1); tum quia secus illa idea esset opus activitatis nostrae, atque ita nos contemplando Deum, contemplaremur aliquid a nobis effectum.

R. Damascenus non aliud intellexit, nisi quemque vi naturae in Dei cognitionem erumpere, et quidem facillime; propterea quod intuenti mundum Deus illico manifestatur, sub notione primae causae. Eodem modo explicandae sunt consimiles loquendi formae aliquorum Patrum; qui, ad rem quod attinet, omnes omnino miro consensu Deum nonnisi e rebus creatis ratiocinando cognosci asseverarunt. Id scripta Patrum sincere et non praejudicata opinione consulenti manifestissime patet. Ad rationem vero, quae additur, fatemur quidem, nos ideam Dei e consideratione creaturarum ope abstractivae virtutis exculpere. Id expresse docet S. Thomas inquiens: « Cognitio Dei, ad quam homo naturaliter pervenire potest, est ut cognoscat ipsum per formam intelligibilem, quae lumine intellectus agentis est a sensibilibus abstracta (2). » At inde minime sequitur incommodum quod obiciunt. Nam nos in cognitione directa non contemplamur ideam sed obiectum, quod per ideam repraesentatur et cuius intellectualis similitudo mentem informat. Creaturae vero, hoc ipso quod a Deo sunt, sponte sua Deum patefacere gestiunt contuenti. Sic caeli enarrant gloriam Dei (3), et invisibilitas ipsius per ea quae facta sunt, intellecta conspi ciuntur (4).

Ceterum, incommodum illud, si vere subsisteret, per ideam innatam Dei minime declinaretur. Nam nisi in Ontologismum relabi volumus; idea, quae nobis a Deo infunderetur, semper aliquid creatum foret. Quare etiam tunc dici posset, nos per illam contemplari non Deum, sed rem creatam. Parum autem refert quod ad illius productionem sola virtus divina sine ministerio virtutis nostrae accedat; sicut pro natura aliquius plantae ex. gr. parum refert quod condatur a solo Deo, vel a Deo fiat mediis causis secundis, ab ipsomet ordinatis.

(1) *De Fide Orthodoxa*, l. 1, c. 1.

(2) *Qq. Disp. Quaest. De Cognitione Angelorum*, art. 3.

(3) *Psalmo 18.*

(4) *Ad Romanos*, c. 1.

Non enim productionis modum sed entitatem ipsam rei obiectio respicit. Sive autem a solo Deo creetur, sive efficiatur quidem a Deo (nam Deus ad omnia concurrit) sed coope-rante virtute intellectuali, ab ipso Deo nobis indita; idea, de qua agitur, finita semper et creata realitate constabit. Quare aut admittendus est purus Ontologismus, cum omnibus suis consectariis, utcumque a ratione et experientia alienis, aut permanendum est in doctrina S. Thomae, quod ad Dei cognitionem a rebus creatis assurgimus. Reliqua, quae afferuntur ad alterutrum systema mitigandum, figura sunt, in-cassum excoigitata.

Obiic. III. Deum esse, est per se notum. Nam Deus est ipsa veritas. Atqui veritatem esse ne scepticus quidem negare potest, quin ipsa sua negatione concedat.

R. *Dist:* Deus est ipsa veritas per se subsistens, *conc*; abstra-cta et communis rebus omnibus, *nego*. Pari modo *dist*. alteram propositionis partem: Veritatem abstractam et communem ne scepticus quidem negare potest, *conc*; per se subsisten-tem, *nego*. Deus non modo est veritas, sed est summa et prima veritas, a qua cetera omnia suam veritatem derivant, tamquam ab efficiente, et exemplari causa. At non idcirco confundendus est cum veritate universalis, quam vi abstractionis consideramus in communi, hoc ipso quod vi abstractionis apprehendimus ens indeterminate sub nuda ratione entis, quin cogitemus utrum increatum sit an creatum. Haec posterior tantum veritas, dum praesentem vitam agimus, im-mEDIATE et per se resplendet menti nostrae; ad primam non-nisi ope ratiocinationis attollimur.

Obiic. IV. Dei existentia optime demonstratur *a priori*, seu ut aliis loqui placet, *a simultaneo*: evidenter enim erui-tur ex mera notione, qua Deum nobis repraesentamus. Et sane sumatur in primis argumentum S. Anselmi, quod sic se habet: « Nomine Dei significatur id, quo maius cogitari non potest. Atqui maius est quod est in intellectu et re, quam quod est in intellectu tantum. Ergo Deus est etiam in re, seu exsistit (1). » Si hoc non arridet, en argumentum Cartesii: Quidquid in idea clara et distincta obiecti alicuius continetur, affirmandum de ipso est. Atqui in idea entis

(1) *Proslogio* c. II.

summe perfecti continetur existentia; secus non esset eiusmodi. Ergo ens summe perfectum revera existit (1). Si hoc etiam non placet, accipe argumentum Leibnitii. Possibile est Deum existere; nulla siquidem in hoc invenitur repugnatio. Sed si Deus possibilis est, existit; existentia enim in ipso cum possibilitate confunditur. Ergo Deus reapse existit (2).

R. Ex iis, quae superius in fine tertiae thesis innuimus, facile petitur solutio. Ad probationem igitur generalem, quae aiebat existentiam evidenter erui ex notione ipsa, qua Deum nobis repraesentamus, sic distingues: Existentiam tantum apprehensam et in sola mente designatam, concedo; existentiam realem et actu extra mentem exercitam, nego. Haec distinctio applicetur gradatim tribus propositis argumentis.

Ad primum igitur *dist*: Nomine Dei significatur id, quo maius cogitari non potest, in mero ordine essentiae idealiter conceptae, *conc*; in ordine non solum essentiae, sed etiam existentiae realis, *subdist*: si iam ante notum sit Deum existere, *conc*; si hoc nondum innotuit, *nego*. Ad secundum pariter *dist*: In idea entis summe perfecti continetur existentia, ut apprehensa et mente tantum designata, *conc*; ut realis et actu extra mentem exercita, *subdist*; si ens summe perfectum praesumitur ut iam existens, *conc*; secus, *nego*. Ad tertium item *dist*: Existentia in Deo cum possibilitate confunditur, a parte rei, *conc*; in nostra conceptione, *subdist*: existentia quoad sui rationem apprehensa et mente tantum designata, *conc*; existentia ut realis et extra mentem actu exercita, iterum *distinguo*: postquam Deum extare cognovimus, concedo; antequam id cognoverimus, *nego*.

Ipsa existentia potest duplum considerari, nempe ut mente tantum apprehensa ac mentis conceptu designata, et ut realis atque actu extra mentem exercita. In primo casu mere intelligimus quid sit existere; in secundo, aliquid vere hanc existentiam in se et extra conceptum nostrum possidere conspicimus. Sic optime cogitamus alios mundos existentes; et tamen optime intelligimus id non sufficere ad ipso-

(1) *Princ. Philos.* p. 1, c. 14.

(2) *De la démonstration Cartesienne de l'existence de Dieu.* Opertum t. 2, p. 234.

rum realem existentiam affirmandam. Existentia enim illa, quae in eorum conceptu includitur, est mere apprehensa et solo actu mentis exsculpta; quae proinde quoad reale sui exercitium, in se et extra conceptum, habet valorem dumtaxat hypotheticum. Sic accidit in re praesenti. Cum non supponitur ut iam nota Dei existentia, quaecumque notio assumatur divinae naturae, ad merum ordinem essentiae spectabit, in eaque includi poterit ipsa existentia, at quoad rationem sui idealem, non vero quoad exercitium reale extra mentem. Quoad hunc statum res manet hypothetica, et demonstratione indiget. Hinc cum dicitur: Deus concipitur ut ens summe perfectum, sensus est: Deus concipitur ut ens, quod, si existit, debet existere ut ens summe perfectum. Cum dicitur: nomine Dei significatur, id quo maius cogitari nequit, sensus est: nomine Dei significatur ens quod, si existit, existit ut ens supremum et maximum inter omnia quae cogitari possunt. Cum dicitur: in Deo existentia cum possibilitate confunditur, sensus est: si Deus existit, existit non per actum additum essentiae, sed ipsa eius essentia unum idemque erit cum existentia. At in his omnibus propositionibus semper necesse erit ut hypothesis convertatur in thesim, et Deum sic conceptum vere extare monstretur, quod non fit nisi ratiociniis *a posteriori*, nimirum ex effectibus.

ARTICULUS II.

De demonstratiōne existentiae divinae.

7. Ex iis, quae de mundo in Cosmologia explanavimus, abunde haec veritas innotescit. Ultima enim conclusio, ad quam mundi characteres nos adduxerunt, haec fuit: mundum non aliter explicari posse, nisi per creationem a Deo. Verum id minime vetat ne hic, tamquam in proprio loco, veritatem tanti momenti fusiore ratiocinatione confirmemus: Ut autem a recepto more non discedamus, triplici utemur argumentorum genere: iis, quae a natura ipsa rerum creatarum sumuntur, et metaphysica audiunt; iis, quae mirificus mundi ordo suppeditat, et physica nominantur; denique iis, quae unanimis et constans gentium consensio praebet, et moralia nuncupantur.

PROPOSITIONES

8. PROPOSITIO 1. *Exsistentia Dei evidenter demonstratur argumentis metaphysicis.*

Prob. Deum esse in primis demonstratur sub conceptu *primaे causae improductae*. Per multa enim extra nos exstare, sensus evidentissime referunt; nos vero ipsos in exsistentibus esse elucet testimonio conscientiae. Cum itaque utraque haec rerum genera a se esse non possint (quippe mutabilia sunt et limitibus circumscripta, ac proinde rationem sui sufficien-tem in se non habent); causam a se distinctam exquirunt (1). Fieri enim nequit ut aliquid e nihilo, sine efficiente, oriatur. Iam vero quaeritur utrum haec causa infecta sit, an aliunde manaverit. Si primum; habemus quod volumus, exstare nem-pe Deum sub conceptu causae, quae ab alio exsistentiam non receperit. Sin vero assumitur alterum, nodus nec solvit nec praeciditur. Nam haec causa, si et ipsa producta dicitur, causam sui denuo postulabit, eritque *conditionatum* aliquod, cuius exsistentia ex *conditionis* exsistentia pendet. Quod cum de causa quavis, quae contingenter et vi alterius sit, dici debeat; necesse omnino est ut tandem aliquando ad causam aliquam ascendamus, cuius exsistentia necessaria omnino sit et independens, nec praeeuentem ullam conditio-nem postulet. Atque haec tam perspicua ratiocinatio contra ipsos valet idealistas; qui, cuiusque generis sint, certe exsistentiam subjecti cogitantis et cogitationis, quae ipsum afficiat, diffiteri non possunt, nisi in delirantium prorsus numero habeantur. Hac itaque concessa exsistentia, quam cum Deo confundi non posse, ex pantheismi refutatione colligitur; tota, quam explevimus, ad Deum evincendum redintegratur ratiocinatio.

Deinde, supremi Numinis exsistentia demonstratur sub conceptu *summi entis imparicipati*. Nam, ut claret, existunt entia, quae realitatem non plene possident, sed determinata ratione participant. Sic exstamus nos, qui certe terminis valde angustis perfectionis definimur; exstant corpora, quae omni ex parte confiniis coëcentur. At vero quidquid finitum est, rei aliunde derivatae notionem praebet et relatio-

(1) Vide *Cosmologiam*, cap. 1, art. 1.

nem includit ad principium aliquod, unde originem duxerit; eo ferme pacto quo rivulus ordinem habet ad fontem. Ergo detur oportet ens aliquod omnino praecellens, quod perfectionem possideat non aliunde receptam, sed sponte insitam, sine limitibus, et ex quo reliqua omnia veluti derivationes repetantur et dimanent.

Tertio, probatur Dei exsistentia sub conceptu *primi motentis immobilis*. Nam mutationem esse in rebus nemo non videt; idque in ordinem tunc corporum, tum spirituum. Mutatione autem in hoc consistit, ut de potentia gradus fiat ad actum; qui sane transitus perfici nequit, nisi vi entis quod iam sit in actu. Actus enim absolute praecedit potentiam, ex eiusque influxu et efficacitate oritur ut potentia compleatur. Ergo universa rerum mutatio, generatim inspecta, explicari non potest, nisi admittatur Ens quoddam prorsus in actu, quod immediate vel mediate res alias, quae mutantur, ad actum moveat, pro singularum conditione. Ipsum vero, cum ita sit in actu, ut nullo modo sit in potentia, moveri nequit, sed in plena propriae actualitatis possessione conquiescit; siquidem quidquid movetur, est prius in potentia ad id ad quod movetur.

Denique, exsistentia Dei demonstratur sub conceptu *primi fontis veritatis*, quo argumento S. Augustinus valde delectabatur. Et sane, nos habemus ideas ac iudicia universalia, quae verum nobis repraesentant, ac supremam nostram constituant scientiae nostrae. Hae ideae atque haec iudicia, quamquam habent in obiectis, sensu perceptis, suum proximum fundamentum (nam id, quod referunt, sine dubio inventur in rebus ut constitutivum et lex earumdem entitatis); tamen in his habere nequeunt suum fundamentum ultimum; siquidem veritas, quam obiiciunt, nobis relucet ut aeterna, immutabilis ac tamquam typus ipsius realitatis, que fruuntur. Nec dici potest, hoc ultimum fundamentum esse animum nostrum, qui sua abstrahendi virtute universales representationes efformat. Nam animus hac sua operatione nil stabilitatis aut valoris confert obiecto, sed tantum, detegens quod in eo est, ipsum spoliat concretione materiali, restituitque quodammodo puritati suae formae. Immo veritas, sic detecta, animo imponitur ac domihatur, eique praescribit regulam quam sequi debet in ipsis iudiciis, quae profert circa seipsum.

Ultimum igitur fundamentum ac suprema ratio veritatis huiusmodi esse debet aliquid quod distinguitur, non solum a mundo sensibili, sed etiam ab animo; sitque in seipso archetypum et fons, ex quo illa suam necessitatem derivet, et excessum supra concretas existentias naturae creatae. Hoc autem tale esse non posset, nisi in se, absolutiore etiam modo, necessarium foret et aeternum, et creata omnia exceedingens; aliis verbis, nisi esset Deus.

Eadem ratiocinatio, proportione quadam, fieri posset respectu conscientiae, quam habemus, obligationis moralis; quae explicari nequit sine notione boni absoluti, ac supremi cuiusdam legislatoris.

Deus igitur exstat, sive consideremus rationem *primaे causae improductae*, sive rationem *summi entis impaticipati*, sive rationem *primi moventis immobilis*, sive rationem *primi fundamenti omnis veritatis*.

9. PROPOSITIO 2. *Existentia Dei evidenter demonstratur argumentis physicis.*

Prob. Ad argumenta physica deveniens tot in eo genere afferre possem, quot sunt entia organica praesertim et animata, quae mirabili structura, quam habent, supremum quemdam opificem et sapientissimum manifestant. Atque id plerique philosophi factitarunt, qui vel ex plantarum, vel ex corporis humani, vel etiam ex solius oculi, aut cerebri, aut manus miro artificio supremi Artificis existentiam demonstrarunt. Immo in sola materia bruta sistentes veritatem hanc saepe derivarunt vel ex pluviae aut grandinis aliquarumque meteorarum generatione, vel ex crystallorum mira compagine, aut ex astrorum dispositione et cursu. Nos tamen compendio studentes haec singula non consectabimur; sed generaliter ex ordine mundi ad id praestandum enitemur. Ac sane quem non movet in tanta rerum discrepantium multitudine mirificus ille concentus, quo suis quaeque locis accommodantur, in proprios spectant fines, constantibus legibus in suis motibus temperantur, idoneis ad suos usus mediis instruntur, et inter se mutuo ita nectuntur, ut in tam magna contrariarum rerum varietate omnia ad communem finem optime conferant? Nonne haec, quorum contemplatio sapientes omnes maximo stupore percellit, potentissimum quemdam

artificem et summa sapientia praeditum, qui ea disposuerit
 ac regat, aperte declarant? Apposite Tullius: « Quis hunc
 hominem dixerit, qui cum certos caeli motus, tam ratos
 astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa et apta
 viderit, neget in his ullam inesse rationem eaque casu fieri
 dicat, quae quanto consilio gerantur nullo consilio assequi
 possumus? An cum machinatione quadam moveri aliquid
 videmus, ut sphaeram, ut horas, ut alia permulta, non du-
 bitamus quin illa opera sint rationis; cum autem impetum
 caeli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus,
 constantissime conficientem vicissitudines anniversarias cum
 summa salute et conservatione rerum omnium; dubitemus
 quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam
 divinaque ratione? Licet enim iam, remota subtilitate dispu-
 tandi, oculis quodammodo contemplari pulcritudinem rerum
 earum, quas divina providentia dicimus constitutas. Ac prin-
 cipio terra universa cernatur, locata in media mundi sede,
 solida et globosa et undique ipsa in sese nutibus suis con-
 globata, vestita floribus, herbis, arboribus, frugibus; quorum
 omnium incredibilis multitudo insatiabili varietate distin-
 guitur. Adde huc fontium gelidas perennitates, liquoresque
 perlucidos amnum, riparum vestitus viridissimos, spelunca-
 rum concavas altitudines, saxorum asperitates, impendentium
 montium altitudines, immensitatesque camporum: adde etiam
 reconditas auri argenteque venas infinitamque vim marmoris.
 Quae vero et quam varia genera bestiarum vel cicurum vel
 ferarum? qui volucrum lapsus atque cantus? qui pecudum
 pastus? quae vita silvestrium! Quid iam de hominum genere
 dicam? qui quasi cultores terrae constituti non patiuntur
 eam nec immanitate belluarum efferari, nec stirpium asperi-
 tate vastari; quorumque operibus agri, insulae, littoraque
 colluent, distincta tectis et urbibus, quae si ut animis, sic
 oculis videre possemus, nemo cunctam intuens terram de
 divina ratione dubitaret. At vero quanta maris est pulcri-
 tudo! Quae species universi! Quae multitudo et varietas
 insularum! Quae amoenitas orarum et littorum! Quot genera
 quamque disparia, partim submersarum, partim fluitantium
 et innantium belluarum, partim ad saxa nativis testis inhae-
 rentium! Ipsum autem mare sic terram appetens littoribus.

alludit, ut una ex duabus naturis conflata videatur etc. (1). Atque reliqua deinceps, quae ad aërem et cælum pertinent pergit recensere, quorum spectaculum dum admiratione, non minus, quam oblectatione rapit, ad supremam aliquam eamque sapientissimam agnoscendam causam prorsus adigit. Profecto plus rationis ad artificiosum aliquid excogitandum conficiendumque, quam ad intelligendum requiritur. Si igitur in mundo tantarum tamque dissimilium rerum ornatus et ordo vix summorum sapientium intelligentia percipi aliqua ex parte potest; quid de mente illa cogitandum est, quae eadem haec invenit et ordinavit?

Praeterea si longe minora et minus operosa nonnisi a magna quadam ratione proficiisci potuerunt, qualia sunt ex. gr. poëma Virgilii, tragœdiae Sophoclis, navigiorum struendorum inventio, atque alia generis eiusdem; quid de mundo dicendum erit, quo non modo immenso intervallo opera maiore arte confecta, sed ipsi artificiosorum operum artifices continentur? Profecto haec non qualemcumque intelligentiam sed divinam plane et infinitam patefaciunt. Quod quidem perspicuum fiet magis, si consideretur ordinis huius constanza in tanta rerum varietate, mutatione et virium contrariarum pugna. Ut enim supremus opifex hunc nunquam labefactandum ordinem institueret, debuit sane omnes qui futuri essent eventus et varietates, quae sequi potuissent, internoscere. Id enim necesse erat, ut ordo eiusmodi compingeretur, qui nullo causarum concursu aut rerum mutatione everti posset vel perturbari. At vero hoc infinitam scientiam in conditore exigebat, siquidem fine caret numerus mutationum aut vicissitudinum, quae constituto ordini adversari potuissent.

10. PROPOSITIO 8. *Existentia Dei evidenter demonstratur argumentis moralibus.*

Prob. De supremi Numinis existentia tam plena humani generis exstat auctoritas, ut nihil sane in hoc genere firmius desiderari possit. In ea euim adstruenda unanimiter consentiunt quotquot sunt aut fuere populi, sive culti sive barbari. Quare Plutarchus: «Si terras obeas, invenire possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum et theatrorum nescias; urbem templis Diisque

(1) *De natura Deorum*, l. 1, c. 28.

carentem, quae precibus, iureiurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitarunt, nemo unquam vidit (1). » Seneca autem: « Multum dare solemus praesumptioni omnium hominum; et apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri; tamquam Deos esse inter alia hoc colligimus, quod omnibus insita de Diis opinio est, nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos Deos esse credat (2). » Quae mirabilis plane gentium consensio ex eo profecta videtur, quod istiusmodi veritas ex primis rationis principiis et rerum, quae sentiuntur, aspectu, nullo ferme negotio derivatur. Atque haec in animis populorum tam alte insedit sententia, ut licet perdi quidam homines nullum non moverint lapidem, ut eam eriperent; nunquam tamen perficere potuerunt, ut una saltem gens aut civitas in tam nefariam impietatem adduceretur. Adeo piae illorum fraude, naturae bonitas valuit. Quod factum admiratione est dignum. Nulla enim extitit quibusque temporibus tam stulta opinio, quae si eloquentes nacta fuerit patronos, quamplures non cuperit assecelas, praesertim si cupiditatibus liberas habenas permetteret. At vero fovendae cupiditati nulla accommodatio doctrina videtur, quam quae divinitatem e medio pellit: nec tamen unquam persuaderi hominibus potuit.

Nec vero populares tantum et indoctos persuasio Dei existentis sibi vindicat fautores, sed etiam, immo maxime, sapientes viros omnium aetatum et in quavis scientia praestantes. Consule poetas, oratores, historicos, physicos, philosophos, iuris consultos, theologos, et generatim quotquot cultura mentis et naturae notitia excelluerunt; omnes, paucissimis et inferioris tantum subsellii exceptis, in admittenda et tuenda Divinitate una prorsus mente invicem consensere. Iure igitur optimo consensus hic toti generi humano adscribendus est. Hinc sponte sua haec efflorescit ratiocinatio: Effectus communis, constans, ineluctabilis, causam exposcit communem, constantem, absolute necessariam. Atqui causa eiusmodi alia

(1) *Adversus Coloden.*

(2) *Epist. 117.* Consuli possunt hac de re tum egregium opus IOANNIS LUDOVICI FABRICII, cui titulus: *Apologia Generis humani adversus accusationem atheismi; tum dissertatio WOLFI de falso suspectis de atheismo.*

814

esse non potest, nisi natura. Ergo perpetuus et unanimis gentium in Divinitate agnoscenda consensus ex natura proficiat. At vero naturae testimonium, nisi scientia omnis funditus everti velit, firmissimum est et ab errore omnino vacuum. Ergo supremi Numinis existentia in certissimorum numero haberi debet. In re itaque, tam manifesta et confessa apud omnes, ultra neutquam immorabimur, sed omnia velut in summam conferentes cum Tullio concludemus: « Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si graeci, si barbari, si maiores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est, si summi philosophi, si poëtae, si sapientissimi viri, qui resplicas constituerunt, qui urbes condiderunt; an dum bestiae loquantur expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus (1)? »

Solvuntur difficultates.

11. *Obiic. I.* Principio Kant Dei existentiam etsi postulatum quoddam rationis practicae, morali fide credendum esse concedat; tamen ad theoreticam rationem quod attinet, ratiocinando evinci non posse contendit. Ait enim, tria esse argumentorum genera, quae pro Dei existentia ex ratione speculativa promuntur, Unum, quod ex contingentia mundi et lege causalitatis deducitur, et *cosmologicum* vocat. Alterum, quod ex ordine universi Deum infert, et *physicotheologicum* appellat. Tertium, quod ab idea summi Numinis eiusdem existentiam deducit, et *ontologicum* dicit. Horum vero nullum metu attingere affirmat. Ergo, concludit, ratio theoretica incassum pandit alas, ut ultra mundum sensibilem transvolet (2).

Et sane ad argumentum ontologicum quod pertinet, variis rationibus ostendit, non posse existentiam ex possibiliitate deduci. Argumentum vero cosmologicum in ontologicum refundi asserit. Eo enim, statuta semel existentia entis necessarii, continuo ad eius infinitatem ostendendam fit transitus, habeturque proinde haec propositio: *ens necessarium est infinitum*. Haec vero sic converti potest iuxta dialecticos:

(1) *De Divinitatione*, l. I, c. 39.

(2) *Critica Rationis Puræ. Dialect. Transcendent.* I. 2, c. 3, sec. 3.

in infinitum est ens necessarium, seu exsistit necessario. At in pōstrema hac propositione exsistentia ex entis necessarii notionē dēducitur. Ergo argumentum cosmologicum in ontologicū tandem resolvitur. Præterea, lex causalitatis non nisi regulam quamdam suppeditat phaenomenorum, et ordinem dumtaxat subiectivū respicit. Cum igitur ad exsistentiam inferendā assumitur, principiū regulativū in constitutivū transmutatur; hoc autem subreptiō quaedam mentis est et fallacia. Tandem argumentum physicotheologicum non plus roboris retinet. Nam in primis ex rerum ordine finiumque contextu exsistentia tantum causae alicuius illi accommodatae inferri potest, non vero certae cuiusdam et quidem infinitae intelligentiae. Deinde ea ratiocinatio ex analogia quorundam naturae effectuum, qui arte humana perficiuntur quique intelligentiam postulant, ad idem de mundo inferendum argumentatur. Verum id effici nequit; siquidem mundi non omnes partes, et causas perspectas habemus. Discursu igitur illo ab effectione causarum nobis nota ad obscuras et non notas explicandas pergit. Denique qui eo utuntur arguentio, ab experientia quidem exordium sumunt; deinceps vero ipsam deserunt ut ad ens necessarium progrediantur, ex quo solius rationis purae admiringulo infinitam eius perfectionem inferunt. Ergo hi etiam argumentum physicotheologicum in ontologicum convertunt; cui primum ad introductionem dumtaxat quamdam inservit.

R. Largimur Kantio quae contra argumentum ontologicum afferit, quod forte aptius appellaretur *ideologicum*. Revera enim fallaciam non levem offendit, propterea quod ex ordine ideali ad realem transilit. In idea enim entis summe perfecti exsistentia tantum idealis continetur (I). Quod si ea notionē realis etiam exsistentia includit velit, tunc ens illud in statu reali iam esse supponitur, ac proinde manifesta sit principii petitio. At vero vehementer negamus argumentum cosmologicum in ontologicum refundi. Maxima enim utriusque est differentia. Cosmologicum enim non ex idea aliqua, sed ex reali exsistentia entium contingentium, sensibus vel conscientia perceptorum, exsistentiam supremae causae per se existantis deducit, propter connexionem quam inter effe-

(I) Vide quae diximus articulo primo, n. 6, *Objectione IV.*

etum et causam intercedere necesse est. Quare principiorum, quibus innititur; alterum in existentia reali entium creatorum, alterum in effato causalitatis situm est. Quamobrem non ratiocinatione *pura* sed *mixta* continetur; et quod consequens est, tantum differt ab argumento ontologico, quantum argumentatio, quae circa realitates exercetur, differt ab ea quae in solis ideis vertitur.

Nec obest quod, existentia entis necessarii sic demonstrata, ad ceteras eius derivandas perfectiones, ex. gr. infinitatem fiat gradus. Optime enim, postquam existare aliquid probatum est, a conditione naturae ipsius, quae eiusdem idea continetur, cetera eius attributa deduci possunt. Quae quidem attributa in tantum ut realia cognoscuntur, in quantum antea subiectum, ad quod pertinent, reale esse monstratum est. Quare propositio illa *ens necessarium est infinitum*, vel *infinitum est ens necessarium*, non vi sua, sed vi superioris ratiocinationis iam factae ad realem ordinem pertinet. Lex vero causalitatis, ut cetera rationis principia, non subiectiva est, sed maxime obiectiva. Enuntiat enim, generatim non posse effectum gigni sine causa; atque ideo, data serie *conditionatorum* quorumdam, dari oportere *absolutum* aliquod, ex quo series illa tandem pendeat. Id autem non apparentias respicit, sed intimam obiectorum naturam; nec ideas subiective inspectas moderatur, sed obiectivas earum rationes gubernat.

Argumentum physicotheologicum non minus certum haberi debet. In primis enim sic a nobis propositum est, ut artificem mundi et ordinatorem non quemcumque convinceret, sed talem, qui infinita polleat intelligentia. Deinde, etiamsi id non faceret, tamen ad refellendos atheos oppido sufficeret, qui Deum idcirco inficiantur, quia ex fortuna et casu mundi dispositionem repetunt. Postremo, ut in Cosmologia explicatum est, mundus hoc ipso quod artifice indiguit, a quo ordinem formamque susciperet; a se esse non potuit. Quod enim est a se, actioni alterius agentis subiacere nequit, cum nulli contingentiae possit esse obnoxium. Quare argumentum, ex ordine universi desumptum, etsi proxime intelligentiam tantum mundi ordinatricem generatim inferat, tamen mediate saltem existentiam quoque demonstrat entis necessarii, quod

mundum condiderit. Atque hoc, quantum ad primam obiectionem attinet, quae adversus argumentum eiusmodi a Kantio facta est. Quoad alteram vero reponimus, rationem ex ordine mundano desumptam non analogia niti operum humana arte factorum, sed evidenti hoc rationis principio: *ordinem nonnisi ex intelligentia proficisci*. Hoc autem perspicuum est: siquidem, cum nihil dare possit, quod non habet, nequit profecto temeritas, quae in negatione sapientiae et ordinis sita est, sapientiam et ordinem efficere. Denique, quod deinceps ex notione entis necessarii eius infinitatem a priori inferamus, id minime ostendit, nos ad argumentum ontologicum confugere, quemadmodum supra declaratum est satis.

Obiic. II. Prima veritas demonstrari nequit. Sed Deus est prima veritas. Ergo Deus demonstrari nequit.

R. Haec obiectio non Dei exsistentiam impedit, sed eam esse veritatem per se notam infert. Nihilominus quoniam id etiam falsum est, repenimus Deum esse quidem primam veritatem, at quoad obiectivam rerum exsistentiam, non vero quoad ordinem cognitionis nostrae. Non enim ex contemplatione Dei ad ceteras veritates descendimus, sed contra ex aliis veritatibus perceptis ad Dei cognitionem assurgimus. Iam vero, etsi quod primum est in ordine cognitionis demonstrari nequeat; tamen quod primum est in ordine exsistentiae et nobis immediate non patet, optime ex ante notis demonstratur.

Obiic. III. In Deo exsistentia confunditur cum essentia. Sed Dei essentia inaccessa nobis est. Ergo etiam exsistentia.

R. Etsi exsistentia Dei physice, seu secundum rem, cum divina essentia confundatur, oppido tamen ratione distinguitur. Hinc optime possumus illam attingere; quin hanc dignoscamus. Qua in re observandum est cum S. Thoma quod ut demonstratio de exsistentia rei alicuius instruatur, satis est definitio nominalis, quae obiectum utcumque designet, quamvis eius naturam non explicet. «Ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autem quod quid est; quia quaestio *quid est* sequitur quaestionem *an est...* Unde demonstrando Deum esse per effectum, accipere possumus pro medio quid signi-

ficit hoc nomen Deus (1). » Quamvis id quoque falsum est Dei naturam prorsus esse nobis imperviam. Nam quamquam illam non comprehendamus, satis tamen percipimus quoad praecipuas perfectiones, quae naturali lumine patefiunt; quemadmodum ex iis, quae deinceps dicturi sumus, perspicuum erit.

Obiic. IV. Inter Deum et res creatas nulla est proportio. Ergo nequimus ex his ad illum assurgere; praesertim cum demonstratio ex necessariis procedere debeat; creaturae autem sint contingentes.

R. Distinguо: Inter Deum et res creatas nulla viget proportio realis, *conc*; nulla viget proportio dependentiae et habitudinis, *nego*. Etsi creata entia, quantumvis aucta, nunquam ad aequandam vel proxime attingendam divinitatem deveniant; tamen eiusmodi sunt, ut a Deo suscepent quidquid habent, ac proinde ab ipso tamquam a causa dependent. Id autem plane sufficit, ut Dei existentia ex iis inferatur. « Per effectus non proportionatos causae non potest perfecta cognitio de causa haberi; sed tamen ex quocumque effectu potest manifeste nobis demonstrari causam esse, ut dictum est. Et sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam (2). » Demonstratio vero nisi debet necessariis non quoad existentiam, sed quoad inferendi vim; idest assumere debet praemissas certas et evidentes, quae saltēm hypotheticam necessitatem habeant. Creaturae autem, utut contingentes, tamen iudicia certa et evidencia praebent, et hypothetica necessitate donantur; siquidem dum sunt, nequeunt non esse.

Obiic. V. Ad effectum finitum producendum causa finita et contingens sufficere potest. Ergo, cum mundus sit ens finitum, ex eius affectione nonnisi causa finita et contingens inferenda est.

R. Effectui finito et contingenti sufficere potest causa finita et contingens, in ordine causarum secundarum, *transeat*; in ordine causae primae, *nego*. Res finita et contingens, si non de nihilo condenda sit, optime potest a causa finita pa-

(1) *Summa th.* I. p. q. 2, a. 2 ad 2.

(2) S. THOMAS, loco citato ad 5.

riter et contingente proficiisci. At tanquam a causa secunda, quae nimurum subaudiat causam primam, eiusque concursum et motione operetur. Causa autem prima nequit esse nisi ens necessarium et infinitum; cum nequeat existere nisi per se, et limites a se abiiciat, quemadmodum infra videndum erit.

Obiic. VI. ex Bayle. Argumentum, ex communis consensu generis humani desumptum, pro Dei existentia minime vallet. Nam in primis consensus hic certus non est; cum non omnes populi nobis comperti sint, neque an semper ita senserint nobis constet. Deinde multi sunt populi et philosophi, qui in atheorum numero fuisse dicuntur. Denique opinio Numinis ortum ducere potuit ex ignorantia causarum naturalium, vel ex sacerdotum aut legislatorum fraude, vel ex educatione aut timore quodam naturali.

R. Populos generatim, quotquot innotuerunt, in adstruenda divinitate mirifice consentire, explorata et manifesta res est. Et sane de antiquis nationibus perspicuum est ex iis, quae antiquissimi scriptores et de populorum moribus peritissimi retulerunt: cuiusmodi sunt Homerus, Herodotus, Plato, Aristoteles, Cicero, Plutarchus, Maximus Tyrius, Epictetus, aliquae. Constat etiam ex monumentis, quae de ipsis supersunt, et linguarum consideratione; quorum prima divinitatis persuasionem et cultum clarissime manifestant; secundae vero nusquam carent vocabulis Numen et religionem significantibus. Quod si aliquae gentes atheae nominatae sunt, id non quia nullum agnoscerent Deum dictum est, sed quod pessime viverent efferatisque moribus uterentur, vel etiam quia communes reliquorum populorum Deos non admitterent. Sic Iudaei, quia idola non colebant, *gens contumelia numinum insignis* a Plinio dicti sunt. Sic etiam Christiani, quia falsos Deos abiiciebant, athei saepe ab ethnicis vocabantur, teste Arnobio et Minutio Felice. De nationibus vero recentius detectis adeo in praesenti certa res est, ut pluribus confirmari non egeat. Quod si viatores nonnulli gentes alias Dei notitia destitutas pataverunt, hic error ex eorum imperitia et temeritate processit, quatenus iudicium tulerunt quin mores illorum populorum rite examinarent. At in praesenti qui ea auctoritate confideret, contemptum non levem sibi crearet, ob tantam, quae nunc viget, geographiae lucem et commercii amplitudinem ac facilitatem. Consensione autem tot notorum

populorum firmata, facile ad reliquos, qui forte nondum comperti sunt, aut ante exstiterunt, discursus transfertur. Natura enim semper et ubique eadem est; consensus vero eiusmodi non nisi a natura proficisci potest, cum communis sit et constans et a rationis principiis non infirmetur, sed confirmetur. De philosophis denique, qui atheismum professi esse dicuntur, saepe haec nota illis inusta est, quia, spretis Diis popularibus, unum supremum Numen agnoscebant. Sic Socrates damnatus est morte, et Aristoteles a consimili supplicio fuga se eripuit. Quod si nonnulli inter veteres aut recentiores atheismo adhaeserunt, hi comparatione eorum, qui contrariam sententiam propugnarant, sive numero sive sapientia pro nihilo haberi possunt; nec ipsorum exceptio ad tam plenum tamque unanimem generis humani consensum debilitandum valet.

Reliqua demum, quae addeabantur, non minus futilia sunt. Etenim si ignoratio causarum naturalium opinionem divinitatis ingenerasset; eo haec decresceret, quo illa augetur. At contrarium constanter contingit. Quo enim diligentius naturam contemplamur, eo vividius supremi Numinis existentia clarescit. Sacerdotes autem et legum latores huic opinioni originem dare non potuerunt: siquidem sacerdotum institutio opinionem divinitatis subaudit; et legislatores, ut opinione hac utearentur, eam iam apud populos vigere praesumebant. Sic etiam educatio ut eam in filiis gigneret, iam ante in parentibus exstare postulabat; et cum rea nimis varia sit, in hoc uno constans et uniformis esse non poterat. Denique tantum abest ut timor Deos fecerit, ut atheos potius fecisse dicendus sit. Nam si rationis regula rem examinemus, apparebit profecto eos dumtaxat atheismum profiteri, quibus post obitum a Deo, potentissimo flagitorum vindice, multum pertinacendum superest. Contra nemo bene moratus et honestus de existentia supremi Numinis sententiam non certissimam habet. Sed de atheismo aliqua separatim innuenda saltem sunt.

ARTICULUS III.

Quid sentiendum sit de atheis.

12. Athei ab α privativa et Θεός (Deus) idem sunt atque homines *sine Deo*, seu homines qui Dei cognitione privantur. Dividi autem possunt in praticos et theoreticos, atque iterum theoretici in negativos et positivos. Athei practici sunt, qui, licet Deum non negent nec ignorent; tamen perinde vivunt, ac si Deus non esset. Athei theoretici, sed negativi, sunt, qui licet ad adultam aetatem pervenerint et usu rationis gaudeant, tamen absoluta Dei ignoratione tenentur. Denique athei theoretici et positivi dicuntur, qui Deum, non modo nesciunt sed audacter inficiantur. Quid de hoc triplici atheistorum genere, exstare ne possint et quo pacto, triplici propositione dicemus.

PROPOSITIONES

13. PROPOSITIO 1.: *Nihil repugnat ut dentur athei practici.*

Prob. Atheismus practicus. ut ex definitione constat, totus quantus est, in prava voluntate sedem habet. Atqui voluntas, utpote libertate praedita, pravitati obnoxia est. Ergo nihil vetat homines reperiri, qui effraeni cupiditate viitiis omnibus indulgentes, Deum nec diligent nec recognitent, ac proinde nullum religionis actum aut pietatis officium prosequantur. Confirmatur experientia; quae docet, huiusmodi homines, fere belluno more viventes, plures paucioresve, pro civilis corruptelae varietate, in quavis mundi plaga putrescere.

14. PROPOSITIO 2.: *Dari nequeunt athei negativi, seu homines adulti et sana mente fruentes, qui Deum prorsus ignorent.*

Prob. Summi Numinis existentia, quamvis per se nobis immediate non pateat; tamen ex primis rationis principiis ita facili ratiocinatione deducitur, ut diu nequeat homini non innescere, utcumque scientia non sit excultus, sed trutina tantum utatur naturali. Propensio enim tum subiectiva tum obiectiva ad hanc notitiam vehementer impellit principium autem causalitatis, conspecto mundo, aliquam.

eius esse causam, quae producta non sit, necessario dictat. Notio igitur Dei existentis, sub vago saltem conceptu primae causae, homini ratione utenti deesse non potest.

Neque id de homine tantum dicimus, qui in statu domestico et civili sit constitutus; sed de homine etiam solitario et in silvis vitam agente. Hic quoque si, absque ullo praesidio societatis, integra valetudine non modo corporis, sed etiam animi ad aetatem adultam pervenerit (quae hypothesis metaphysica potius est, quam physica); opinione saltem aliqua exsistentiac divinae carere non poterit. Ratio enim superius allata non e statu sociali aut alieno magisterio petit a, sed ex intima natura rationis; quae phaenomenorum per se patentium, nequit causam aliquam non inferre. Quodnam vero maius phaenomenum, quam ipse mundus, tanta rerum copia locuples, tanto collocationis ordine distributus tanta legum constantia temperatus? Haec hominem utcumque rudem ac barbarum aspectu ipso percellunt ac rationis aciem necessario ad se convertunt. Praeterea, homo hic, si mentis sanitatem gaudet (in hac enim suppositione loquimur), reflexionem supra seipsum aliquando exercebit: praesertim, cum aliquo affectu vehementiore sollicitatur, sive timoris, sive desiderii, sive spei, aut legis moralis interius colloquenter imperio. Fieri autem non posse videtur, ut tunc, aliquo saltem confuso modo, non quaerat quid ipse sit, unde venerit, quo tendat; atque ita Deum coniiciat sub relatione aut conditoris, aut gubernatoris, aut vindicis.

15. PROPOSITIO 3. *Non repugnat ut aliqui dentur athei theoretici positivi, sed qui sceptici potius sint quam dogmatici.*

Prob. Etsi ratio sit facultas necessaria quoad specificationem, tamen quoad exercitium subest imperio voluntatis. Ergo, licet exsistentia rerum conditarum, adiecto causalitatis effato, mentem hominis per se ducat ad agnoscendam Dei existentiam, tamen poterit quis, voluntatis abusu, considerationem avertere ab argumentis, quae veritatem hanc demonstrant, et constanter revocare ad sophismata, quae eorumdem evidentiam obnubilare et contrarium errorem persuadere nituntur. Hinc dubitatio primum ingeneratur in animo; qua deinceps, ob contractam consuetudinem ex repetitis actibus, sic mens paulatim perverti poterit, ut in falsitate

illa conquiescere videatur. Nihilominus, effici nequit ut huiusmodi homines ab aliquo veritatis radio non tangantur vel inviti, ut Dei exsistentiam repentina quodam animi motu in quibusdam saltem casibus non suspicentur. Natura enim nullo conatu penitus oblitterari potest; vi autem naturae, ut diximus, in cognitionem exsistentiae divinae mens prorumpit. Quare atheorum opinio nunquam dubii limites sic excedit, ut in firmam animi sententiam commutetur.

Nec vero iis, qui forte contrarium de se testantur, fides ulla adhibenda est. « Mentiuntur, sic scite Seneca, qui dicunt se non sentire esse Deum; nam etsi tibi affirment interdum noctu tamen et soli dubitant. » Atque hoc ex factis etiam persuaderi potest; siquidem plerumque contingit ut atheismus a suis sectatoribus, ad meliorem frugem redactis, saltem sub vitae finem eiuretur. Id iam a suis temporibus testatus est Plato his verbis: « Nullus eorum qui illam de Diis opinionem a teneris annis suscepérunt, quasi Dii non essent, ab ea aetate ad senectutem usque perseveravit (1). » Recentius vero idem confirmavit Santhibal, famosus atheistus saeculi decimi septimi, qui, ut Baylius refert, acriter querebatur neminem in sua secta dono perseverantiae gaudere, sed omnes tandem aliquando prope mortem resipiscere (2). Quod sane ostendit, eos homines non plena animi persuasione delirium illud, sed simulate et fallaciter profiteri. Qua de re auditur ipse Baylius, quaestionem sic definiens: « Probabile admodum est eos, qui in coetibus hominum communiores religionis veritates impugnare affectant, plus dicere, quam revera sentiunt. Vanitas magis, quam conscientia, in eorum disputationibus locum habet. Hi nimirum opinantur novitatem audaciamque sententiarum, quas tuentur, existimationem fortis animi sibi esse allaturas. Hinc pertentantur ut contra propriam animi persuasionem difficultates ostentent, quae fieri solent contra Providentiam et Evangelium. Sic igitur sensim consuetudinem quamdam contrahunt loquendi impie; ac si voluptuosa vita eorum adiungitur vanitati, celerius etiam in hoc itinere progrediuntur. Haec prava animi consuetudo, partim auspicis superbiae, partim auspicis sensualitatis con-

(1) *De Legibus*, lib. X.

(2) *Diction. Hist. et Crit.* articulo Bion.

tracta, acumen obtundit impressionam educationis; nimurum sensum sopit veritatum, quas de Divinitate, poenis aeternis, felicitate didicerunt. Sed haec in ipsis non extincta fides est, sed ignis cineri suppositus; cuius vim sentient, cum se ipsi consulent et potissimum cum aliquod discrimen ingruet. Tunc trepidiores videntur, quam ceteri hemines (1). »

Quare evidentissime sequitur, atheos a culpa excusari nequam posse, quasi non vitiosa voluntate, sed insuperabilitatis errore peccent. Error enim, qui non contrahitur nisi ex voluntatis influxu; etsi pertineat ad intellectum, tamquam ad subiectum in quo proxime residet; tamen pertinet etiam ad voluntatem, tamquam ad causam moventem ad ipsum. Quare voluntarius revera est et imputabilis.

CAPUT SECUNDUM

DE NATURA DEI.

16. Deum esse vidimus; nunc quid eum esse oporteat videntur est. Qua in re de perfectionibus iis loquemur, quae divinam naturam, nostro concipiendi modo, vel constituant vel saltem proxime attingunt; quae vero ex ipsa iam constabilita veluti dimanant, et attributa nominantur, in posterioribus duobus capitibus inquiremus.

Iam age ex ipsis demonstrationibus, quas circa existentiam Dei peregrimus, iam aliquam naturae eius notionem adepti sumus. Eluxit enim exinde Deum exstare, I. ut *ens necessarium*, nempe quod ita sit, ut nequeat non esse; II. ut *ens impudicatum*, nempe quod esse habeat non ut rivulus, sed ut fons; III. ut *primum movens immobile*, nempe quod ad actum reducat cetera quae sunt in potentia, ipsum vero in actu absque imperfectione potentiae subsistat; IV. ut *principium mundani ordinis*, nempe quod finem et media praestituerit rebus omnibus, atque ideo intelligentia sit pollens. Hae, ut quisque videt, praestantissimae sunt perfectiones; atque ita cum Dei existentia connectuntur, ut haec nequeat distincte percipi, quin illae simul appareant. Nihilominus,

(1) Ibid. in articulo DES-BARREAU, littera F.

ut ordinatus procedamus, eas abstractiōpis usu ad ideam simplicissimam et maxime notam revocemus, quatenus Deus confuse saltem et generatim concipiatur ut causa prima mundi. Haec certe ex omnibus minima notio est, quae de Deo haberi possit, et omnibus, utcumque indoctis, necessario affulget. Principium enim causalitatis mundum spectantibus iubet ut aliquam eius agnoscant causam, quae et ipsa non sit effectus, ac proinde prima sit in ordine causarum. Sub hoc concepta impossibile est ut mens sana ignoret Dei existentiam, nisi vel respuat principium causalitatis, vel mundi et sui etiam existentiam neget. Qui autem alterutrum faceret, non ratiociniis, sed helleboro curandus foret. Hoc inconcuso fundamento praeiacto, quod a nemine negari potest, ad naturam huius primae causae, quam Deum dicimus, investigandam veniamus.

ARTICULUS I.

De constitutivo divinae naturae.

17. Constitutivum alicuius naturae vel essentiae illud dicimus, quod primo concipitur in ea ipsamque distinguit a ceteris rebus, et radix est omnium reliquarum proprietatum, quae eidem convenient. Sic rationalitas constitutivum est naturae hominis; quia ante ipsam nihil concipitur, quod hominem praebat; eaque posita, homo distinguitur a ceteris entibus; et ex ipsa recte inferuntur quotquot veluti propria ab homine vindicantur. Hoc igitur constitutivum de Deo etiam investigabimus, ad ipsumque detegendum non alia notione utemur, nisi quod Deus sit prima rerum causa.

PROPOSITIONES

18. PROPOSITIO 1. *Deus, hoc ipso quod est prima rerum causa, est a se; habet essentiam, quae unum idemque sit cum eius existentia; et est ipsum esse subsistens.*

Prob. Res ut demonstretur, fere non eget nisi mera explicazione terminorum. Nam si Deus est prima rerum causa, non est ab alio. Si enim esset ab alio; sic esset causa, ut etiam esset effectus; ac proinde non esset prima in serie causarum.

At si Deus non est ab alio, est a se; non enim datur medium. Ergo Deus, hoc ipso quod est prima rerum causa, est ens a se. Iam vero dici nequit quod sit a se *effective*, quatenus ipse sibi exsistentiam tribuerit. Sic enim debuisset esse, antequam esset; quod certe contradictionem includit. Ergo necesse est ut sit a se tantum *formaliter*, idest per ipsam suam essentiam, quae proinde cum exsistentia penitus confundatur. Hinc evidentissime sequitur tertia affirmatio thesis. Nam si essentia Dei consistit in exsistentia; erit ipsa exsistentia per se subsistens et irrecepta. Secus si eius exsistentia reciperetur in aliqua essentia, ab eadem distingueretur; sic albedo, quae recipitur in pariete, distinguitur a pariete. Ergo Deus, hoc ipso quod est prima rerum causa, est ipsum esse subsistens. Ex quo sequitur, ut sit purus actus et solus actus; ut enim in Ontologia explicavimus, exsistentia, seu esse simpliciter, est ultima actualitas in linea entis (1).

19. PROPOSITIO 2. *Constitutivum divinae naturae optime exprimitur per hoc quod Deus sit ens a se.*

Prob. Nomine constitutivi respectu essentiae, id usurpari diximus, quod primum in ente est, quod ipsum secernit a ceteris, et radicem suppeditat reliquarum proprietatum. Atqui hoc optime competit notioni, quod Deus sit ens a se. Ergo in hac notione constitutivum divinae essentiae iure collocaatur. Et sane, cum ab exsistentia Dei, demonstrata sub notione primae causae, ad Dei essentiam in se spectandam cogitationem convertimus; prima notio, quae nobis patet, haec est, quod Deus sit a se. Ea autem notio concepta, statim intelligitur Deum discriminari a ceteris entibus; quae cuiuscumque naturae sint, hanc notam sibi implicant, quod sunt ab alio. Denique nulla est perfectio Deo conveniens, quae ex illa notione vel immediate vel saltem mediate non fluat; nullusque est defectus, qui pariter vi eiusdem a Deo non excludatur. Id patebit in decursu tractationis; sed iam nunc intelligi potest ex eo, quod si Deus est a se et consequenter est ipsum esse subsistens, nec limites nec defectus potest ulla ex parte admittere. « Ex hoc, quod Deus est ipsum esse per se subsistens, oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat (2). »

(1) *Ontologiae*, capite I, a. 2.

(2) S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 4, a. 2.

Corollarium. Deus non est sub ullo genere, sed est supra omnia genera. Etenim genus, ad quod revocari posset, foret notio entis. At notio entis, ut in *Ontologia* vidimus, genus esse non potest; cum non determinetur differentiis a se distinctis ac proinde nequeat sub eadem omnino ratione ad inferiora descendere (1). Hinc nulla est notio, quae univoce de Deo et creaturis affirmatur, licet non omnes affirmantur prorsus aequivoce. Nulla affirmatur univoce; quia variata notio entis, in qua ipsa essentia Dei reponitur, ceterae omnes notiones varientur necesse est, quae ex prima illa notione veluti derivantur. Non vero omnes affirmantur prorsus aequivoce; quia non omnes sic variantur, ut in significationem prorsus diversam transeant. Nam creaturae, cum sint a Deo, imperfectam aliquam eius similitudinem revera participant; siquidem effectus nequit non aliquo modo assimilari suae causae. Hinc notiones illae, quae perfectionem includunt, sic de Deo et creaturis affirmantur, ut aliquam retineant eiusdem significationis convenientiam. Unde earum affirmatio sic non est univoca, ut non sit pure aequivoca; sed media quadam ratione se habet, nimirum est analogica. Ad rem S. Thomas: « Cum aliquid nomen ad perfectionem pertinens de creaturis dicitur, significat illam perfectionem distinctam secundum rationem distinctionis ab aliis. Puta, cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis et a potentia et ab esse ipsius et ab omnibus huiusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius. Et sic cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur, quodammodo circumscribit et comprehendit rem significatam; non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam ut incomprehensam et excedentem nominis significationem. Unde patet quod non secundum eamdem rationem hoc nomen *sapiens* de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo et de creaturis praedicatur. Sed nec etiam per se aequivoce, ut aliqui dixerunt. Quia secundum hoc ex creaturis nihil posset cognosci de Deo nec demonstrari, sed semper in-

(1) *Ontologiae*, cap. I, art. 1 Propos. 5.

cideret fallacia aequivocationis. Et hoc est tam contra Philosophum (8 Phys. et 12 Metaphys.), qui multa demonstrative de Deo probat; quam etiam contra Apostolum dicentem (Rom. I, 20): *Invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Dicendum est igitur quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis, secundum analogiam idest proportionem (1). »

Solvuntur difficultates.

20. *Obiic.* I. Esse commune est omnibus rebus. Si igitur dicatur quod Deus sit ipsum esse; ansa dabitur pantheismo qui Deum confundit cum rebus creatis.

R. *Dist. antec:* Esse, conceptum ut ratio quaedam abstracta, commune est omnibus rebus, *conc;* esse, conceptum ut per se subsistens, *nego.* Ansa pantheism*o* praebetur non a nobis, sed ab Ontologis, qui Deum confundunt cum ente quod abstractione concipimus, et quod praedicatum constituit iudiciorum, quibus res quaelibet esse affirmamus. At nos Deum diximus non *ipsum esse* utcumque spectatum, sed *ipsum esse subsistens;* quod certe non exprimit aliquid indifferens et vagum, sed certum et determinatum, quod solo et puro actu constat, sine ulla admixtione potentiae. Quare esse divinum per ipsam sui actus puritatem, in qua subsistit, secernitur ab aliis. Ad rem S. Thomas: « Ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis et alia removentur ab eo (2). » Et alibi etiam clarius: « Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim esse, quod Deus est, huius conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit. Unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse; propter quod in commento nonae propositionis libri de Causis dicitur quod individuatio primae causae, quae est esse tantum, est per puram bonitatem eius. Esse autem commune sicut in intellectu suo non includit aliquam

(1) *Summa th.* I. p. q. 76, art. 3.

(2) *Summa th.* I. p. q. 7, a. 1 ad 3.m

additionem, ita non includit in intellectu suo aliquam prae-cisionem additionis; quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse, in quo super esse aliquid adderetur (1). »

Obiic. II. *Essentia Dei constitui debet per perfectionem omnium praestantissimam.* Haec autem esse videtur non simplex gradus essendi, sed gradus intelligendi.

R. *Conc. mai. et dist. min.*: Haec esse videtur non simplex gradus essendi, habitus per participationem, *conc.* per se subsistens, *nego*. Gradus essendi habitus per participationem non importat ceteros gradus realitatis, sed tantum seipsum; quia est veluti determinatio abstractae et analogiae rationis entis ad infimum modum exsistendi. Sic mineralia sunt tantum, et non modo non intelligunt, sed nec sentiunt nec vivunt. At non item est de gradu essendi imparicipato et per se subsistente. Hic enim, cum sit purus actus et limitibus carens, natura sua continet quidquid ad perfectionem et actualitatem pertinet. Quare nobilissima omnium perfectio est, et ipsam intelligentiam includit, quae certe realitatem importat. « Omnes perfectiones, ait S. Thomas, pertinent ad perfectionem essendi. Secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit (2). »

ARTICULUS II.

De simplicitate et infinitate divinae naturae.

21. Quamquam haec in attributis Dei numerari possint, tamen ad quaestionem de natura revocantur a nobis; propter arctissimum nexum, quo cum ea coniunguntur. Simpli-

(1) In *Opusculo De ente et essentia*, c. 7. Vide etiam *Summam theologicam*, I. p. q. 3, a. 4, ubi in responsione ad similem difficultatem, sic rem declarat: « Aliquid, cui non fit additio, potest intelligi dupliceiter. Uno modo ut de ratione eius sit quod non fiat ei additio, sicut de ratione animalis irrationalis est ut sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid cui non fit additio, quia non est de ratione eius quod sibi fiat additio: sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione eius ut habeat rationem, sed nec de ratione eius est ut careat ratione. Primo igitur modo, esse sine additione est esse divinum; secundo modo esse sine additione est esse commune. »

(2) *Summa th.* I. p. q. 4, art. 2.

citas enim ipsam internam veluti structuram naturae respicit; infinitas vero magnitudinem eiusdem quoad perfectio-
nem metitur. Prima a Deo removet partes, secunda limites;
illa exponit qualitatem divinae substantiae, haec modum,
quo se habet.

PROPOSITIONES

22. PROPOSITIO 1. *Deus est omnino simplex et ab omni partium concretione liber.*

Prob. Deus est primum ens. Sed primum ens est omnino simplex; siquidem compositum posterius est, saltem natura, suis componentibus. Ergo Deus est omnino simplex. Praeterea, Deus, ut dictum est superius, est purus actus et solus actus. Nam constituitur ex ipso esse simpliciter; esse autem simpliciter est ultima actualitas, quae concipi potest respectu cuiuscumque potentiae. Atqui compositum admixtum semper habet aliquid potentiae; siquidem elementa, quibus naturaliter constat, in potentia sunt ad mutuam iunctionem. Ergo impossibile est ut Deus non sit ens omnino simplex. Tertio, si in Deo inesset coagmentatio partium, quaeri posset, utrum partes illae omnes necessario existant, an omnes contingenter, an denique alia necessario et alia contingenter. Ex his nihil sine repugnantia dici potest. Primum enim plura entia imparsicipata induceret; quod maximopere repugnat, cum ens imparsicipatum non aliter individuetur nisi per ipsam plenitudinem totius esse per se subsistentis. Secundum vero ex pluribus contingentibus ens necessarium conflatum adstrueret. Quod prorsus alienum a ratione est; siquidem contingentia praedicatum est essentiale, quod per collectionem plurium removeri non potest; atque ideo si congruit partibus, congruit etiam toti. Denique, tertium non minore absurditate turpatur. Nam si aliqua earum partium necessario existit, infinita erit in omni genere perfectionis; atque ideo ad Deum constituendum sufficiet, nec aliarum additamento augeri poterit. Tandem, Deus est ens maximum, seu quo maius excogitari non potest. At si omnimoda simplicitate careret, eo praestantius aliquid et melius cogitaretur, nimirum ens absoluta praeditum simplicitate; siquidem simplicitas, cum compositionem excludat ac proinde divisi-

bilitatem, magna perfectio est. Ergo, nisi Deum ponere et demere una volumus, eumdem maxime simplicem fateamur oportet.

Hinc vero sequitur, Deum esse spiritum, et quidem in summo spiritualitatis gradu. Nam natura, quae subsistit ut simplex, substantiam spiritualem praebet; et quo magis a compositione recedit, eo altiorem spiritualitatis gradum attingit. Quare Deus, hoc ipso quod est omnino simplex, spiritus est, et quidem parissimus, nempe ab omni materialitatis atque ideo potentialitatis mixtura alienus.

23. PROPOSITIO 2. *Deus et infinitus.*

Prob. Deus est ipsum esse irreceptum et per se subsistens. Sed esse huiusmodi limitibus non adstringitur; forma enim et perfectio aliqua in tantum limites habet, in quantum ad determinatum subiectum contrahitur. Ergo Deus, hoc ipso quod est ipsum esse subsistens, est infinitus. Haec ratio de sumpta est a S. Thoma sic aiente: « Illud quod est maxime formale omnium est ipsum esse. Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens; manifestum est quod Deus sit infinitus et perfectus (1). »

Praeterea, Deus est ens a se. Sed ens a se finitum esse non potest. Nam si in aliquo perfectionis genere terminaretur, limites, quibus continetur, aut ab externa aliqua causa suscepisset, aut ipse sibi quodammodo imposuisset. Neutrum dici potest. Non primum; quia ens necessario existens, a nullo exteriore pendet principio. Non secundum; quia cum nihil producat seipsum, ens necessarium non dedit sibi ut esset: quod autem non dat alicui ut sit, nequit dare ut hoc vel alio modo sit. Tertio, perfectio et realitas, in quantum talis est et omni defectu et limite caret, nulli alteri realitati et perfectioni adversatur. Nulla enim inter ipsas viget oppositionis ratio. Cumulus igitur earum omnium possibilis est. At non est possibilis in ente contingente; siquidem ens contingens, ut in Ontologia dictum est, vi sua naturae perfectiones non paucas excludit. Restat igitur ut eiusmodi cumulus perfectionum in Ente dumtaxat necessario possibilis sit. At in eo quidquid possibile est, existit; siquidem in

(1) *Summa th. I. p. q. 7, a. 2.*

Ente necessario, quod actu tantum constat, quaeque possibilis cum actuali existentia confunditur. Ergo etc. Denique, si Deus est rerum omnium principium, certe ex ipso ratio sufficiens repeti debet cur non modo existat quidquid existat, sed etiam cur possibile sit quidquid est possibile. Hoc enim perfecta ratio primi principii sibi vindicat, ut nihil in quovis genere concipi possit, quod originem ab ipso non ducat. At vero id aliter esse nequit, nisi Deus perfectione gaudet immutata et nullis finibus circumscrippta. Ergo Deus est infinitus.

Hinc vero sequitur ut perfectiones omnes, remotis limitibus et defectibus, in se contineat. Quia in re notandum diligenter est cum S. Anselmo, in eius Monologio, perfectionum duplex genus considerari posse. Unum est earum, quae in proprio conceptu defectum nullum includunt et nobilioribus non repugnant. Cuiusmodi sunt ex. gr. *vita, intelligentia, libertas*, aliaeque, quae *perfectiones omnino simplices* dici solent. Alterum genus est illarum, quae realitatem quidem habent, at admixtam defectibus, et a subiecto, cui insunt, nobiliores perfectiones expellunt. Cuiusmodi sunt ex. gr. *extensio, motus, aliaeque consimiles*; quae idcirco perfectiones non *simplices*, sed *mixtae nominantur*. Iam vero earum tantum superiores in proprio sensu de Deo affirmantur; in eo enim secundum propriam rationem, seu, ut dici solet, *formaliter* continentur. At posteriores non proprie sed praestantiore quadam ratione seu, ut dici solet, *eminenter*, sunt in Deo, in quantum nimirum a proprio conceptu desciscunt et realitatem tantum important. Hinc metaphorice tantum de Deo dicuntur; secus aliquid imperfectione concretum, melioreisque perfectionem excludens, Deo tribueretur; quo nihil dici potest absurdius. Deus enim, cum sit ipsum esse subsistens, nulla nobilitate carere potest. Ad rem S. Thomas: « Deus sicut habet esse totaliter, ita ab eo totaliter absistit non esse; quia per modum, per quem aliquid habet esse, deficit a non esse. A Deo ergo omnis defectus absistit (1). »

Omnia igitur in suminam conferentes, quantum intelligentiae nostrae sinunt angustiae, id de divina natura ratiocinande assequuti sumus, ut Deus esse dicatur Ens quoddam supremum, necessario existens, totum in actu, summæ simplicit-

(1) *Contra Gentiles*, lib. 1, c. 28.

tatis, infinitum et perfectissimum. Harum vero notionum prima, quam de Deo concipimus, in eo posita est, quod Deus sit *ens a se*. Exinde enim ceterae omnes derivatae sunt. Unde Deus, de semetipso loquens cum Moyse, se per existentiam definivit inquiens: *Ego sum qui sum. Sic dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos* (1). Et sane is proprie esse dici potest, qui est *a se*; cetera autem, quae sunt ab alio, non tam sunt, quam esse participant.

ARTICULUS III.

De unitate divinae naturae.

24. Quaerere unitatem divinae naturae, idem est ac quaerere unitatem Dei. Nam cum Deus sit ipsum esse subsistens, est forma purissima et simplicissima, quae in seipsa et per seipsam existit. Quare in Deo non differt natura et subiectum, quod ea informatur; sed ipsa natura, quae abstracte exprimitur, est subiectum quod ea actuari concipitur. Sic si sapientia ex. gr. existeret separata, idem esset sapientia et sapiens; nempe abstractum non differt a concreto. Hinc Deum esse unum manifestissime sequitur; siquidem forma per se subsistens, nullo modo potest multiplicari ac veluti in plura discerpi, sed prorsus una et singularis sit oportet. Nihilominus peculiarem articulum huic veritati demonstrandae destinamus, propter rei gravitatem; cum contrarius error mentes gentilium populorum occupaverit.

PROPOSITIONES

25. PROPOSITIO 1. Deus est unus.

Prob. Unum esse Deum multiplici ratione convincitur. Nos tamen potissimum id eruemus ex quatuor capitibus; ex conceptu, nimirum, entis perfectissimi, entis necessarii, entis absoluti, supremi rerum omnium conditoris. Principio quidem unus est Deus, quia est ens perfectissimum. Nam si Deusa, ut proxime diximus, simplicissimus est et infinitus; talis naturae est, ut nihil ei adiungi aut detraхи possit, sed

(1) *Exodi*, III, 14.

omnia ratione quadam altissima et prorsus individua complectatur. At vero si plures essent Dii, hi invicem certe differunt; non possent autem differre invicem, nisi aliqua perfectio inesset uni, quae alteri deesset. Etenim in Deo nonnisi perfectio inveniri potest; atque id, quo plura differunt, si limes aut parentia non sit, certe realitas quaedam est. Si igitur plures essent Dii, in singulis eorum aliqua perfectio omnino simplex inveniretur, per quam unus discriminaretur ab alio. At si hoc contingaret, nullus eorum esset perfectissimus et infinitus; quisque enim simplici aliqua perfectione careret, quae divinitatis est propria. Ergo si Deus perfectissimus est, nonnisi unus esse potest. Ad rem S. Thomas: « Deus, comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures Dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni, quod non alteri. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset; et sic ille, in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. Impossibile est ergo esse plures Deos (1). »

Hoc argumentum sic etiam proponi potest: Si Deus est ens perfectissimum et infinitum, erit id, quo maius excoxitari non potest. Maximo enim et infinito non datur maius. Atqui si plures essent Dii, aliquid praestantius ipsis conciperetur, nimirum summum aliquid, cui par aut simile nihil sit. Ergo nequeunt plures esse Dii. Hoc argumento passim usi sunt Ecclesiae Patres, ut apud Petavium videre est (2). Pro omnibus sufficiat Tertullianus sic inquiens: « Quantum humana conditio de Deo definire potest, id definio, quod et omnium conscientia agnoscat, Deum summum esse magnum, in aeternitate constitutum, innatum, infectum, sine fine, et cetera. Quae erit iam conditio ipsius summi magni? Nempe ut nihil illi adaequetur; id est ut non sit aliud summum magnum; quia si fuerit, adaequabitur; et si adaequabitur non erit iam summum magnum, eversa conditione, et, ut ita dixerim, lege, quae summo magno nihil sinit adaequare. Ergo unicum sit necesse est, quod fuerit summum magnum. Duo ergo summa magna quomodo consistent, cum hoc sit summum ma-

(1) *Summa th.* I. p. q. 11, a. 3.

(2) *Theol. Dogm.* t. I. l. 1, c. 3.

gnum: par non habere? par autem non habere uni competit, in duabus esse nullo modo possit (1) ? »

Secundo, si Deus est ens necessarium, unus est. Plura enim esse entia necessaria plane repugnat. Nam, cum entia haec invicem differre oporteat; profecto id, in quo different, aut esset ipsa existendi necessitas, aut aliquid ei superadditum. Primum dici nequit; existendi enim necessitas in omnibus reperienda esset, siquidem nota est divinitatis propria. Superest ergo alterum. Sed, si eorum differentia aliquid est existendi necessitat superadditum, quaereri ulterius potest utrum id ab ipsa existendi necessitate manaverit, an aliunde inductum sit. Si primum, omnibus inerit; omnes enim in existendi necessitate convenient. Sin alterum, aliquid in ipsis advenisset extrinsecus. At vero id omnino repugnat, tum quia in ente necessario nihil inesse potest, quod ab eius natura non fluat; tum quia in illa hypothesi actioni exterioris causae subiicerentur quoad existentiae determinacionem, atque ideo non essent *a se*, seu non essent amplius entia necessaria.

Tertio, ex notione Entis absoluti idem evincitur. Nam absolutum hoc sibi vindicat, ut ad existendum nullam sibi externam conditionem postulet. Id vero in multitudine Deorum non habet locum. Etenim cum Deus sit id, quod necessare est esse; si plures essent Dii, eadem ratione, qua quisque esset, essent etiam reliqui. Existendi enim necessitas, hoc ipso quod faceret ut quisque esset, faceret etiam ut essent reliqui. In ipsa igitur existentia cuiusque, existentia ceterorum tamquam conditio implicaretur; atque ideo singularium existentia non esset absoluta. Quare iure meritoque Tertullianus loco supra citato ait: « Deus, si non unus est, non est. Quia dignius credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, ut esse debet. »

Quarto, ex conceptu supremae causae id rursus elucet. Nam ad rerum universitatem condendam atque administrandam vel unus sufficit Deus, vel pluribus opus est. Si dicitur primum, ceteri supervacanei erunt. Nihil autem tam absurdum est, quam Deum inutilem comminisci. Sia alterum, eorum nemo erit omnipotens, cum quisque aliorum opera indigeat;

(1) *Lib. I contra Marcionem*, c. 3.

ac proinde nullus erit Deus. Deus enim finita potentia praeditus, quae ope aliena iuvari debeat, non est Deus.

Denique, accedit huic auctoritas et consensus sapientium omni aetate praestantium; quorum testimonia apud Petavium legi possunt in loco, quem supra laudavimus.

26. PROPOSITIO 2. *Deus est maxime unus.*

Prob. Cum unum non aliud sit, nisi ens indivisum, ex duplice capite maxima unitas oriri potest; ex gradu scilicet maximo entitatis et ex gradu maximo indivisionis. Utrumque in Deo locum habet. Primum quidem; quia, cum Deus sit ipsum esse subsistens, est certe maximum ens, excedens infinitate sua quidquid est determinatum in aliquo genere perfectionis. Alterum vero; quia, cum Deus sit maxime simplex, quemlibet modum divisionis non modo actualis, verum etiam potentialis excludit. Quod de nulla alia re, quae Deus non sit, dici potest; siquidem haec, utpote ens participatum et finitum, necessario constat actu et potentia; ac proinde semper aliquam compositionem habet (1).

Solvuntur difficultates.

27. Obiic. I. Ethnici generatim tot saeculorum decursu plures esse Deos existimarunt. Atqui concors sententia populorum sensum communem naturae constituit, et sensui communi naturae falsum subesse non potest. Ergo etc.

R. *Dist. mai:* Plures esse Deos existimarunt ita, ut unus ex ipsis esset supremum Numen quod ceteris imperaret, *conc;* ita ut omnes essent aequales, *nego.* Minorem etiam *dist:* Consensus populorum sensum naturae constituit, si dotibus ornetur necessariis, *conc;* secus, *nego.* In primis, contra adversarios retorqueri posset argumentum. Nunc enim omnium cultarum nationum sententia, barbaris tantum exceptis, pro Dei unitate militat. Itemque antequam depravatis moribus in cultum idolorum homines laberentur, unus Deus agnoscebatur ab omnibus, quemadmodum eruditus fatentur. Ergo duplice ex parte consensus destruitur a consensu, et quidem longe meliori. Praeterea, philosophi generatim (e quorum sententia iudicium naturae pro veritate, quae aliquanto ab-

(1) Vide S. THOMAM, *Summa th.* 1. p. q. 11, a. 4.

trusior sit, petendum est), in Dei agnoscenda unitate inter se mire concordant. Unde illud Antisthenis apud Tullium: *Populares Deos multos, naturalem unum esse* (1). Itemque polytheismi assignari possunt primordia et causae, nimirum stupida quaedam admiratio virium naturae, et ex-lex amor bonorum sensibilium. Denique, polytheismus eiusmodi est, ut nequeat ad incudem rationis revocari, quin illico absurdus esse deprehendatur. Quare conditionibus omnibus caret, quas sensus communis naturae reposcit. Etenim nec universalis est, nec perpetuus, nec crescente cultura crevit, et rectae rationis principiis non modo non congruit, sed summopere reluctatur.

Verum hoc ipsum inficiandum quoque est, populos, qui polytheistae dicuntur, unum esse Deum nulla ratione sensisse. Nam si rem non vulgari trutina, sed accuratius ponderamus, in ipso polytheismo monotheismum non obscure latentem conperiemus. Ita enim apud gentes Dii plures colebantur, ut supremus unus esset inter ipsos, cui tandem ceteri subiicerentur. Quare cum proprie Deus ille tantum dici debeat, qui summus sit et maximus, et principium primum rerum omnium; unum reapse etiam tum, confuse saltem, existimatum fuisse Deum nemo non videt: *Deum cognoverunt, sed non ut Deum glorificaverunt* (2). Audiatur Orosius, qui sit ethnici « dum intento mentis stadio quaerunt scrutanturque omnia, unum Deum auctorem omnium reperisse, ad quem omnia referuntur. » Unde addit: « Etiam nunc pagani, quos iam declarata veritas de contumacia magis, quam de ignorantia convincit, cum a nobis dissentient, non se plures Deos, sed sub uno Deo magno plures ministros venerari fatentur. Restat igitur de intelligentia veri Dei per multas intelligendi suspicione confusa dissensio, quia de uno Deo omnium paene una opinio est (3). » Ethnici, si res diligenter consideretur, in hoc delirarunt, quod praeter unum Deum optimum maximum et omnium effectorem, inferiores alios adstruxerunt, quibus ipsa divina natura communicata esset et apud quos resideret rerum mundanarum administratio. Supremo igitur

(1) *De Natura Deor.* l. I, cap. 1.

(2) *Ad Romanos*, c. 1.

(3) *Hist.* l. 6, c. 1.

Deo paene neglecto, his Numinibus secundariis cultum exhibuerunt. Sed ad errorem illum eripiendum altior veritatis perspicientia requirebatur, quam vulgi captus per se ferret; siquidem divinae naturae incommunicabilitatem et perfectiones spectabat, quae notitia subtiliore quadam eget mentis indagine. Philosophi eam consequi et aliis tradere potuissent; sed malo fato, voluptatibus carnis impliciti et popularem iram timentes, non modo communi idearum corruptelae non obstatere, sed eam opere et consiliis adiuvarunt. Confer hac super re divinum opus S. Augustini: *De Civitate Dei*.

*O*biic.* II.* Non repugnat ut aliqua forma multiplicetur. Ergo id etiam de Divinitate dici poterit; atque ita erunt plures Dii.

R. Dist. antec.: Non repugnat ut aliqua forma multiplicetur, quae non sit ipsamet sua individuatio, *conc.*; secus, *nego*. Cum Deus sit ipsum esse subsistens, individuatur per ipsam puritatem suae perfectionis. Hinc in ipso natura et individuatio idem omnino sunt. Sicut igitur repugnat ut individuatio rei alicuius multiplicetur, ita repugnat ut in Deo multiplicetur natura. Ad rem S. Thomas: « Illud, unde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Illud enim, unde Socrates, est *homo*, multis communicari potest; sed id, unde est *hic homo*, non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo; sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines. Hoc autem convenit Deo; nam ipse Deus est sua natura, ut supra ostensum est. Secundum igitur idem est Deus et hic Deus. Impossibile est igitur plures esse Deos (1). »

*O*biic.* III.* Saltem Deus non est maxime unus. Nam unitas consistit in negatione divisionis. Negatio autem non recipit magis et minus, ac proinde in omnibus eadem est.

R. Dist. probationem: Negatio non recipit magis et minus, ratione sui, *conc.*; ratione oppositae divisionis, quam excludit, *nego*. Hoc ipso, quod unitas excludit divisionem, quae imperfectio quaedam est, potest considerari ut maior vel minor, prout magis minusve divisionem sive actualem sive potentialem repellit. Quare, cum Deus, ob omnimodam sim-

(1) *Summa th. I.* p. q. 11, art. 3.

plicitatem, omnem prorsus divisionem sive in actu sive in potentia a se removeat; iure meritoque dicitur maxime unus.

Oblig. IV. Quod est per essentiam unum, est maxime unus. Sed quaeque res, etiam creata, est una per propriam essentiam. Ergo quaeque res, etiam creata, est maxime una. Deus igitur non gaudet maiori unitate, quam reliqua entia; ac proinde dici nequit maxime unus.

R. *Dist. mai:* Quod est unum per essentiam simplicissimam et excludentem omne genus divisibilitatis, est maxime unus, *conc;* secus, *nego.* Pariter *dist. min:* Quaeque res, etiam creata, est una per propriam essentiam, admittentem aliquid compositionis ac proinde divisibilitatis, *conc;* secus, *nego.* Solus Deus, cum sit purus actus, nullam compositionem admittit, et consequenter nullam divisibilitatem. Cetera entia constant semper actu et potentia, et in quantum huiusmodi, sunt composita. Hinc quamvis sint una per propriam essentiam; haec tamen non est talis, ut tribuat maximam unitatem. Apposite S. Thomas: « Licet omne ens sit unum per suam substantiam, non tamen se habet aequaliter substantia cuiuslibet ad causandam unitatem: quia substantia quorumdam est ex multis composita, quorumdam vero non (1). »

ARTICULUS IV.

De dualismo Manichaeorum.

28. Antiquissimum Persarum dogma, quo duo statuebantur rerum principia, Orsmud et Arimanes, alterum bonorum, alterum malorum; renovatum est, tertio Ecclesiae saeculo, a Manete, qui sectae Manichaeorum auctor fuit et magister (2). Huiusmodi error unitati divinae directe adversatur; siquidem, cum duas constitutae primas causas, mutuo

(1) *Summa th.* 1. p. q. 11, a. 4 ad 3.

(2) Etsi commentum hoc apud Persas potissimum, ob Zoroastris philosophiam, viguerit; tamen reliquorum etiam Ethniconum mentes plus minus commaculavit; ex iisque in omnes fere Gnosticorum sectas derivatum est. Eius autem origo repetenda videtur a vitiata traditione malorum spirituum et peccati originalis, quod primigeniam harmoniam in mundi ordine perturbavit.

independentes et contrarias; duos reapse commixtis cur Deos. Quod sane Manichaeis exprobriat S. Augustinus inquietus; *Duos Deos, unum bonum, alterum malum, esse perhibetis* (1). Itemque S. Archelaus in disputatione cum Manete edita a Zacagnio in collectione manuscriptorum veterum, n. 7, sic loquitur: *Hic (nempe Manes) duns colit Deos innatos, ex semetipsis existentes, aeternos, unum uni adversantem; et alterum quidem bonum, alterum autem malum introducit.* Quare hanc insaniam reiiciendam esse, iam satis innotescit ex iis, quae de unitate Dei, tamquam entis a se et primae rerum omnium causae, disputavimus. Nihilominus, propter peculiarem aspectum, quem praesefert, ipsam separato articulo iterum refutabimus.

PROPOSITIONES

29. PROPOSITIO 1. *Malum non est nisi in bono tamquam in subiecto; in eoque esse nequit, nisi per actionem boni tamquam cause non per se, sed per accidens.*

Prob. prima pars. Malum non est nisi privatio. Sed privatio nequit esse nisi in bono, tamquam in subiecto. Ergo malum nequit esse nisi in bono, tamquam in subiecto. Hinc merito S. Augustinus siebat: *Malum non est natura, sed nequit esse sine natura* (2). Major propositio manifesta est, Nam malum negat bonum, tamquam eius exclusio. Sed bonum, cum sit idem atque appetibile, supponit ut id, respectu cuius dicitur bonum, ad ipsum tendat; nihil autem tendit, nisi ad id quod sibi respondet tamquam perfectio. Ergo malum negando bonum, negat perfectionem alicui debitam; negotio autem perfectionis debitae dicitur privatio. Ergo malum est privatio. Minor autem non minus claret. Nam privatio, hoc ipso quod negat perfectionem debitam, requirit ut subiectum, quod afficit, sit aliquod ens; nihilo enim nihil debetur. At vero ens convertitur cum bono. Ergo malum, hoc ipso quod est privatio, nequit esse nisi in bono, tamquam in subiecto.

(1) *De Moribus Ecclesiae Cath.* lib. I, c. 10.

(2) *De Genesi ad litteram, contra Manichaeos*, l. l.

Prob. secunda pars thesis. Nam malum, cum in privatione consistat, in tantum inesse potest alicui, in quantum subiectum aliqua perfectione videtur, quam sibi postulat. At vero perfectio a subiecto, cui naturaliter debetur, removeri nequit nisi per contrariam actionem; et actio nonnisi ab ente, atque ideo a bono, proficisci potest. Ergo malum, utpote privatio, a bono dumtaxat dicit originem, tamquam a causa. At tamquam a causa non directa et per se, sed indirecta et per accidens. Malum enim in tantum gignitur, in quantum agens actione sua fertur in bonum aliquod, quicum oppositae bonitatis privatio coniungitur. Sic ignis comburit lignum, quia impertit calorem; et voluptuosus violat rationis dictamen, ut sensibus blandiatur. Audiatur S. Thomas, dilucide, ut solet, rem demonstrans: « Causa mali est bonum, eo modo quo malum causam habere potest. Sciendum est enim quod malum causam per se habere non potest. Quod quidem triviale apparent. Primo quidem, quia illud, quod per se causam habet, est intentum a sua causa. Quod enim provenit praeter intentionem agentis, non est effectus per se, sed per accidens; sicut effossio sepulcri per accidens est causa inventionis thesauri, cum provenit praeter intentionem effodientis sepulcrum. Malum autem, in quantum huiusmodi, non potest esse intentum nec aliquo modo volitum vel desideratum; quia omne appetibile habet rationem boni, cui opponitur malum in quantum huiusmodi. . . Secundo, idem apparent, quia omnis effectus per se habet aliqualiter similitudinem suae causae, vel secundum eandem rationem, sicut in agentibus univocis, vel secundum deficientem rationem, sicut in agentibus aequivocis. Omnis autem causa agens, agit secundum quod actu est, quod pertinet ad rationem boni. Unde malum, secundum quod huiusmodi, non assimilatur causae agenti, secundum id quod est agens. Relinquitur ergo quod malum non habeat causam per se. Tertio, idem apparent ex hoc, quod omnis causa per se, habet certum et determinatum ordinem, ad suum effectum; quod autem fit secundum ordinem, non est malum, sed malum accidit in praetermittendo ordinem. Unde malum, secundum quod est huiusmodi, non habet causam per se (1). »

(1) *Qq. Disp. Quaestio De malo*, a. 5.

PROPOSITIO 2. *Manichaeorum hypothesis intrinsecus absurdus est; et ad finem, propter quem assumitur, prorsus inepta.*

Prob. Ad primam partem quod attinet, principium summe malum pugnantibus inter se conceptibus coalescere perspicuum est. Nam si proprietati verborum standum est, eiusmodi principium infinita carentia bonitatis constitueretur. Infinita autem carentia bonitatis realitatem omnem respuit; secus infinita non esset hoc ipso, quod societatem aliquam realitatis, ac proinde bonitatis, admitteret. At vero quod omnem realitatem excludit, nihil est; si enim esset aliquid, realitatem includeret. Ergo hypothesis principii summe mali, tamquam rei existentis, absurda est et contradictoriis omnino notis coalescens. Quod si principium illud non perinde dicatur summe malum, quasi sit infinita privatio (quo sensu nimis evidenter contradictionem includit), sed idcirco sic appelletur, quia quamquam bonitate aliqua constet, tamen maxime propensum sit ad malum; in hoc etiam sensu absurdissimum esse convincitur. Nam ens, a nulla productum causa, sed necessario et a se existens, omnibus perfectionibus instruitur, quemadmodum nuper probatum est, cum de infinitate Dei agebatur. Quare huiusmodi ens non modo bonum esse debet, verum etiam summa praeditum bonitate. Principium ergo illud, in hypothesi, quam impugnamus, erit simul summe malum et summe bonum, quod contradictionem importat.

Quod vero illa hypothesis neque ipsi malorum origini explicandae sit utilis, perfacile iudicium est. Nam principium summe malum vel aequi potens adstruitur ac principium summe bonum, vel maiore efficacitate praeditum, vel denique debiliore. Nulla harum partium admitti potest. Nam si secunda aut tertia eligitur, eorum principiorum alterutrum praevalebit; atque ideo non nisi bona aut mala tantum erunt in mundo. Sin prima pars assumitur, tunc mutuae vires et contrariae illorum principiorum colliderentur, atque ideo quantum boni alteram gigneret, tantum a repugnante male destrueretur, et, quod consequens est, malis bona delentibus, nil superesset. Nec vero Bayle lucratur aliquid, cum fingit duo illa principia inter se foedus quoddam iniisse, ne alterutrum a suis producendis effectibus impediretur. Nam per-

contari licet ex ipso, num pactio illa bona sit, necne. Si mala est; acceptari non potuit a principio bono, quod nonnisi ad bonum determinatur. Itemque si principio bono non repugnat sinere ut producantur mala, iam in origine malorum explicanda principium malum supervacaneum erit. Tunc enim mala, quae sunt, explicari optime poterunt ex permissione principii boni, et ex finita activitate rerum creatarum, quae deficere in agendo possint. Si vero pactum illud bonum est; profecto non potuit principio malo congruere, quod vi naturae in malum propendet tantum. Similiter si bonum est pacisci ut mala dentur, seu, quod minus est, ea permettere; apparet iterum principium malum ad malorum originem explicandam incassum induci; siquidem satis erit principium bonum, quod mala aliqua ex defectu creatorum agentium oriri patiatur. Denique, nullum est malum in mundo, quod in bonum converti nequeat, quodque bonum aliquod conexum sibi non habeat. At id non contingere, si a principio malo procederet. Nam principii naturam excederet, quod nonnisi ad malum inferendum, adversariorum sententia, tendit. Ergo hypothesis illa Manichaeorum, quocumque vertatur, non modo repugnat, sed etiam inepta est fini, propter quem inducitur.

Solvuntur difficultates.

31. *Obiic.* I. Multa sunt in rebus physicis, quae non modo inutilia sunt, verum etiam noxia; quae proinde a principio bono manare non potuerunt. II. Si principium tantum bonum extaret, nullum omnino malum inveniendum esset in mundo. Nam ubi e duobus contrariis unum infinitum est; alterum prorsus excluditur. At vero bonum est mali contrarium, principiumque bonum infinita gaudet bonitate.

R. Nihil revera in mundo est supervacaneum, sed omnia usum aliquem et finem sibi praestitutum habent. Quod tamen saepe nobis non elucescit, propterea quod non omnes naturae fines perspecti nobis sunt. Verum ex ignorantia nostra temere et imprudenter argumentum sumeretur ad rerum singularum utilitatem metiendam. Itemque nihil absolute noxiū respectu rerum quarumeumque dici potest. Nam quae nocent uni, alteri prosunt; et omnia in ornatum et bo-

num totius optime cedunt. Quod qua ratione contingat, opus non est ut finita intelligentia hominis perspiciat, sed sufficit ut sapientissimus neverit artifex. Quamquam non raro fit, ut quae opinione populari nociva creduntur, diligentiori observatione non parum utilitatis afferre deprehendantur. Sic ipsa venena, rite elaborata et modice sumpta pro medicamine valent; et efferatae belluae, praeter ceteros usus, diligentiam et solertiam nostram non parum exercent, atque ut societate contineamus impellunt. Ad secundum vero argumentum respondeo: quotiescumque duorum contrariorum unum infinitum est, alterum excluditur a subiecto cui inest, non ab effectibus qui producuntur. Hi enim causae supremæ perfectiæ acqüiparare nequeunt; siquidem hoc ipso, quod contingentes sunt, ab infinita realitate discedunt et certis limitibus adstringuntur. Ex quo fit ut mali simul et boni participes esse possint. Res enim finita et circumscripta, contrariorum efficientium actioni subiicitur, ac proinde perfectione aliqua sibi debita spoliari potest, ex quo physicum malum emergit. Tum etiam, si libera est, deficere in agendo potest et contra rationis regulam suis viribus abuti; in hac autem rectitudinis carentia malum morale reponitur.

Obiectio II. Si principium bonum dumtaxat existaret, impediret omnia mala. Nam secus aut ideo hoc non facit, quia nequit, et tunc imbecillum erit; aut quia etsi possit, non vult, et tunc erit invidum; aut quia nec vult nec potest, et tunc invidia simul et imbecillitate laborabit. Ergo cum hae notae principio bono inuri nequeant, sequitur ut ipsum posse et velle mala tollere dicatur. Sed si hoc conceditur, malum nullum erit in mundo. Ergo ex unius principii boni existentia, malorum omnium absentia derivatur.

R. Argumentum huiusmodi, quod Bayle tanto opere exagerat, ineptum esse ex iis, quae explicata sunt, plane notescit. Capacitas enim existentiae malorum tum physicorum, tum moralium, ex creaturarum limitibus, quos nonnulli malum metaphysicum vocant, evidenter enascitur. E tribus autem objectionis partibus, illam damus, quae aiebat principium bonum posse quidem mala tollere, sed non velle. At neutiquam in hoc invidiae nota pertimescenda est. Invidia enim in ente infinito, cui nihil addi vel detrahi potest, et quod benignitate sua res conditas eduxit e nihilo atque tot ditavit bonis, sic

plane repugnat, ut omnino sit sine mente sonus. Nec vero alia quavis ratione existentia malorum divinae sapientiae aut bonitati adversatur. Nam mala naturalia, sive poenam spectent sive non, idcirco inducuntur a Deo, ut aliud maius bonum exsurget, quod cum sapientia et bonitate divina valde connectitur. Deus enim poenas noceatibus infligit, ut ordo iustitiae servetur, quem negligere rectus sanctusque gubernator minime potest. Ceteros vero naturales defectus admittit, ut rerum varietas, nexus et activitas in mundo vigeat. Nequeunt enim res oppositis viribus instrui, quin contraria pollent actionem; nec in determinato subiecto nova induci realitas potest, nisi opposita expellatur. Sic igitur rerum aliquarum mutatio et corruptio contingit in mundo, ut hae ad rerum aliarum productionem et conservationem inserviant. Quare finis ipsius mali in bono semper aliquo commoratur, et quidem altiore. Idem dic de aerumnis illis et angoribus, quibus praesens vita hominis afficitur. Haec enim omnia magnam sibi implicant utilitatem: tum quia curam et soleritiam hominis accidunt; tum quia vitae huius vanitatem persuadent; tum quia animum a pravis purgant affectibus et ad potiora bona revocant; tum denique quia exercendarum virtutum, in quibus puleritudo mundi moralis consistit, materiam suppeditant infinitam. Postremo, ipsa mali moralis permissio bonum respicit; non quidem ut finem, sed ut conditionem sine qua nunquam fieret (1). Ut enim praecclare ait Augusti-

(1) Rem hanc per pulere explicat Lessius his verbis: « Dupliciter potest aliquid malum permitti. Primum ex desiderio ut eveniat, nimis ut inde habeas occasionem alicuius boni eliciendi; ut si medius permittat morbum ingravescere, ut ex curatione plus lucretur vel artem suam magis ostentet; et tunc ipsum malum directe est volitum, ut sit occasio illius boni. Secundo, non ex desiderio ut eveniat (immo displicet si evenierit), sed ob alias causam, verbi gratia ne videaris importunus (quomodo qui aliorum curam gerunt, nonnulla interdum permittunt), vel ut cognoscas conditionem hominis, ut cum pater permittit filium furari ut eius indolem exploret, et, si furstur, corrigat. Hoc modo Deus permittit peccatum, et si summopere illud displiceat: habet enim iustissimam causam permittendi... nimis ut res sinantur agi suis motibus, et vires quas ab ipso accepserunt sponte in opus esserant. Ob hanc tamen causam (quae est viae bonitas) tantum malum non permetteret, nisi sciret ex illo aliud bona alitere; et ita hoc bonum est

nas: « Neque Deus ullum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse praesciret, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum usibus accommodaret. » Et alibi: « Neque Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, ullo modo sineret mali aliquid esse in opere suo; nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo (1). » Nec vero in explicanda ratione, qua hoc fiat, solliciti esse debemus. Ut enim res nulla, quae creata fuerit, tantum perfectionis suscipere potest, ut a Dei natura infinito intervallo non distet; sic finita quaevis intelligentia tantum lumen habere nequit, ut plura sine fine non sint, quae ignoret. Potissimum vero dicendum id est, cum de divinae providentiae consiliis agitur, quorum arcanam profunditatem nemo mortalium attingit. Satis erit illud Augustini meminisse: in omnibus, quae Deus facit, *occultam causam esse posse, iniustam esse non posse.*

Nihilominus, quantum intelligentiae nostrae limites sinunt, bona quamplurima ex permissione mali moralis oriri conspicimus. In primis enim habetur consentanea naturae humanae gubernatio, quae exquirit ut voluntas, deficiendi capax, ad miniculis quidem validis instruatur ut defectum cavere possit; at si forte libere ad deficiendum se determinet, impediri non beat a provisore universalis, ne bonum privatum communi preeferatur. Deinde habetur exercitum plurimarum virtutum, quae maximopere humanam naturam decorant, et quae ex malo morali occasionem sumunt. Non enim clarisset patientia Martyrum, nisi saeviasset tyrannis persecutorum; nec fortium in proposito virtutis constantia laudaretur, nisi eos improborum vexaret ferocitas. Tandem ne plura consector, permissione mali moralis non pauca Dei attributa elucent, quae mundi ordinem et divinas perfectiones maximopere commendant. Manifestatur enim exinde et exercetur Dei pietas, cum errantes ad resipiscendum invitat. Manifestatur Dei clementia cum ad bonam frugem redeentes excipit veniaque donat. Manifestatur Dei iustitia, cum de obsti-

causa non finalis, sed sine qua non illius permissionis. De div. perfect. L. XI, c. 6, n. 31.

(1) *Enchiridio*, c. 11.

natis ac protévis debitas sumit poenas: atque ita de aliis rationibus generis eiusdem, quibus aliquo modo explicari res posset.

Obit. III. Saepe malum in effectu procedit ex defectu ipsius causae; ut cum ex gr. ex vitiato semine gignitur vitiata planta. Ergo malum, saltem quandoque, procedit a malo tamquam a causa. Ergo refundi debet in primam aliquam causam malam.

R. Dist. antec: Saepe malum in effectu procedit ex defectu ipsius causae, ita ut ipse defectus illius causae inductus sit ex actione alterius boni, *conc;* secus, *nego*. Item *dist. consequens*: Ergo malum, saltem quandoque, procedit a malo, tanquam a causa proxima, *conc;* tamquam a causa remota et ultima, *nego*. Hanc rem sit explicat S. Thomas: « Cointingit et malum, quod est defectivum bonum, esse causam mali; sed tamen oportet devenire ad hoc quod prima causa mali non sit malum sed bonum. Est ergo duplex modus, quo malum causatur ex bono: uno modo bonum est causa mali, in quantum est deficiens; alio modo in quantum est per accidens agens. Quod quidem in rebus naturalibus de facili apparet. Huius enim mali, quod est corruptio aquae, causa est virtus ignis activa. Quae quidem non principaliter intendit et per se non esse aquae; sed principaliter intendit formam ignis inducere in materiam, cui coniungitur ex necessitate non esse aquae, et sic per accidens est quod ignis faciat aquam non esse. Huius vero mali quod est monstruitas partus, causa est virtus deficiens in semine: sed si quaeratur causa huius defectus, quod est malum seminis, erit devenire in aliquod bonum, quod est causa mali per accidens et non in quantum est deficiens. Huius enim defectus, qui est in semine, causa est aliquod principium alterans, quod inducit qualitatem contrariam qualitati, quae requiritur ad bonam dispositionem seminis. Cuius alterantis virtus quanto fuerit perfectior, tanto hanc qualitatem contrariam magis inducit, et per consequens defectum seminis consequentem. Unde malum seminis non causatur ex bello in quantum est deficiens, sed causatur ex bono, in quantum est perfectum, sed per accidens (1). *

(1) *Qq. Disp. Quaestio De malo*, a. 3.

Urgebis: Si ita est, tunc sicut mala physica, sic etiam mala moralia ultimo refundi deberent in Deum, tamquam in primam causam, licet per accidens. Atqui id absurdum est; nam Deus nullo modo est auctor peccati. Ergo saltem ratione mali moralis admitti debet principium summe malum.

R. Nego tum primam, tum ultimam *illationem*. Nam malum morale refunditur ultimo in solam voluntatem creatam, quae libera in operando est.

Mala physica, inclusis etiam poenis, refunduntur in Deum tanquam in primam causam *per accidens* (nam malum, ut dictum est, non habet causam per se), quin ulla absurditas consequatur. Non enim vitium aut defectum in ipsa ponunt causa, sed solum rem aliquam contingentem, ad ordinem nec moralem nec physicum necessariam, e medio pelunt; cuius tamen remotio a praestantiore aliquo bono naturae, vel ab ipsa etiam iustitiae regula exigitur. Id vero non imperfectionem sed perfectionem subaudit in agente. At contra malum morale ipsum turpat efficientem, quippe in ipsa inest actione, quae a morum regula deficit; tum ordini contradicit honestatis, et divinae opponitur dilectioni. Quare neutiquam Deus illud velle aut operari nec per se nec per accidens dici potest; sed tantum permittit. Nec tamen, ut prima causa mali moralis inveniatur, ad principium summe malum confugere opus est. Nam causa haec, in quam ultimo resolvitur malum morale, in voluntate creaturae rationalis iure cernitur; quae, cum libera sit et limitibus circumscripta, deficere in agendo potest, quatenus ad eligendum procedat quin ad regulam rationis attendat. Atque id quo pacto contingat, sic profunde explicat S. Thomas: « In omnibus, quorum unum debet esse regula et mensura alterius, bonum in regulato et mensurato est ex hoc, quod regulatur et conformatur regulae et mensurae; malum vero ex hoc, quod est non regulari vel mensurari. Si ergo sit aliquis artifex, qui debeat aliquod lignum recte incidere secundum aliquam regulam, si non recte incidat, quod est male incidere, haec mala incisio causabitur ex hoc defectu, quod artifex erat sine regula et mensura. Similiter delectatio et quodlibet aliud in rebus humanis est mensurandum et regulandum secundum regulam rationis et legis divinae;

unde non uti regula rationis et legis divinae praeintelligitur in voluntate ante inordinatam electionem. Huiusmodi autem, quod est non uti regula praedicta, non oportet aliquam causam quaerere; quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis per quam potest agere vel non agere; et hoc ipsum quod est non attendere actu ad talem regulam, in se consideratum, non est malum nec culpae nec poenae, quia anima non tenetur nec potest attendere ad huiusmodi regulam semper in actu. Sed ex hoc accipit primo rationem culpae, quod sine actuali consideratione regulae procedit ad huiusmodi electionem. Sicut artifex non peccat in eo, quod non semper tenet mensuram, sed ex eo quod non tenens mensuram procedit ad incidendum. Et similiter culpa voluntatis non est in hoc, quod actu non attendit ad regulam rationis vel legis divine; sed ex hoc, quod non habens regulam vel mensuram huiusmodi, procedit ad eligendum. Et inde est, quod Augustinus dicit in 12 *De Civitate Dei*, quod voluntas est causa peccati in quantum deficiens: sed illum defectum comparat silentio vel tenebris, quia scilicet defectus ille est negatio sola (1). »

Dices: At unde oritur quod voluntas creata deficere possit a regula dum operatur?

R. Oritur ex eo quod finita est, et regulam, a qua temperari debet, a se distinctam habet. Hinc fit ut ea uti possit vel non uti, in propriae libertatis exercitio. « Bonum ex hoc quod'est creatum, aliquo modo potest deficere illo defectu, ex quo malum voluntarium procedit; quia ex hoc ipso, quod est creatum, sequitur quod ipsum sit subiectum alteri sicut regulae et mensurae. Si autem ipsum esset sua regula et mensura, non posset sine regula ad opus procedere. Propter hoc Deus, qui est sua regula, peccare non potest: sicut nec artifex peccare posset in incisione ligni, si sua manus regula esset incisionis (2). »

(1) *Qq. Disp. Quaestio De male in communi*, a. 3.

(2) *S. Thomas*, ibi ad *nonum*.

CAPUT TERTIUM

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS.

32. Proprietates, quae naturam Dei consequuntur, eius attributa nominamus. Haec autem non esse distincta realiter inter se neque ab essentia, de qua affirmantur, clarissime patet; siquidem Deus est prorsus simplex omnemque multiplicitudinem et compositionem excludit. At neque ita sunt idem, ut nullam rationis saltem distinctionem patientur. Hoc enim si foret, idem concipiendum esset de Deo, cum dicimus ipsum esse sapientem atque cum dicimus, ipsum esse aeternum. Quod non est ita. Aliud enim importat sapientia, aliud aeternitas, nec nisi perperam notio unius cum notione alterius confunderetur. Ergo cum his conceptibus, quos vere de Deo formamus, aliquid ex parte Dei obiective respondeat; dicendum plane est attributa divina, etsi non re, ratione tamen in Deo ipso distingui. Apposite S. Thomas: « Quidquid est bonitatis in creaturis, totum est in Creatore. Imperfectio autem non est ab ipso; sed accedit ex parte creaturarum, in quantum sunt ex nihilo. Quod autem est causa alicuius, habet illud excellentius et nobilius. Unde oportet quod omnes nobilitates omnium creaturarum inveniantur in Deo nobilissimo modo et sine aliqua imperfectione; et ideo quae in creaturis sunt diversa, in Deo propter summam simplicitatem sunt unum. Sic ergo dicendum est quod in Deo est sapientia, bonitas et huiusmodi, quorum quodlibet est ipsa divina essentia, et ita omnia sunt unum re. Et quia unumquodque eorum est in Deo secundum sui verissimam rationem, et ratio sapientiae non est ratio bonitatis, in quantum huiusmodi; relinquitur quod sunt diversa ratione non tantum ex parte ipsius ratiocinantis sed ex proprietate ipsius rei (1). » His ultimis verbis S. Doctor docet, hanc rationis distinctionem, qua attributa divina differunt inter se et ab essentia cui insunt, non esse mere logicam, sed habere preimum et directum fundamentum in ipse obiecto. Hoc vero fundamentum non est aliud, nisi ipsamet perfectio divinae naturae, quae, propter

(1) *In primum librum sententiuarum. Distinct. 2, q. 1, art. 2.*

sui infinitatem, excedit quemlibet conceptum intellectus cre-
ati. En quomodo hanc doctrinam idem S. Thomas enucleat:
 « Sciendum est quod ipsa pluralitas rationum (nempe diver-
sorum attributorum) contingit ex hoc quod res, quae Deus
est, superat intellectum nostrum. Intellectus enim noster non
potest una conceptione diversos modos perfectionis accipere,
tum quia ex creaturis cognitionem accipit, in quibus sunt
diversi modi perfectionum, secundum diversas formas; tum
quia hoc, quod in Deo est unum et simplex, plurificatur in
intellectu nostro, etiam si immediate a Deo reciperet, sicut
multiplicatur processus suae bonitatis in aliis creaturis. Unde,
cum Deus secundum unam et eandem rem sit omnibus mo-
dis perfectus; una conceptione non potest (intellectus noster)
integre perfectionem eius apprehendere, et per consequens
nominare; et ideo oportet quod diversas conceptiones de eo
habeat... Quod autem Deus excedit intellectum nostrum est
ex parte ipsius Dei, propter plenitudinem perfectionis eius,
et ex parte intellectus nostri, qui deficienter se habet ad
eam comprehendendam. Unde patet quod pluralitas istarum
rationum non tantum est ex parte intellectus nostris, sed ex
parte ipsius Dei in quantum sua perfectio superat unamquamque
conceptionem nostri intellectus. Et ideo pluralitati istarum
rationum respondet aliquid in re, quae Deus est, non
quidem pluralitas rei, sed plena perfectio, ex qua contingit
ut omnes istae conceptiones ei aptentur (1). »

His antea notatis, ad partitionem divinorum attributorum
veniamus; quae multiplex apud theologos et philosophos esse
solet. Alii enim divina attributa dispescunt in *positiva*, quae
aientibus, et *negativa*, quae negantibus vocibus exprimuntur.
Primo modo Deus dicitur ex. gr. bonus, secundo immensus. Alii
attributa divina dividunt in *quiescentia*, quae nullam actionem
sibi implicant, ut ex. gr. notio simplicitatis; et *operativa*, quae actionem important, ut notio intelligentis. Alii in
physica et *moralia*, prout perfectionem aliquam ad naturam
vel ad mores spectantem afferunt. Sic Deus dicitur pulcher,
aut iustus. Alii denique attributa divina partiuntur in *abso-
luta* et *respectiva*, prout nullam aut aliquam ad res creatas
relationem includunt. Nos postremam hanc divisionem seli-

(1) Loco citato, articulo 3.

gimus; et ab attributis absolutis sic auspicamur, ut non omnia, quod infinitum esset, recenseamus, sed nonnulla tantum, quae scitu sint potiora.

ARTICULUS I.

De immutabilitate Dei.

33. Mutatio est transitus ex uno statu in alium, quatenus subiectum incipiat se aliter habere, quam se prius habebat. Id vero intelligi potest vel physice vel moraliter, videlicet vel quoad perfectionem aliquam naturae, vel quoad deliberationem aliquam voluntatis. In utroque sensu in Deum cedere nequit.

PROPOSITIONES

34. PROPOSITIO 1. *Deus est prorsus immutabilis physice.*

Prob. Ex iis, quae de divina natura disputata sunt, divina immutabilitas evidenter consequitur. Apparuit enim Deum esse purum actum, infinitum et maxime simplicem. Haec vero physicam mutationem undique removent. Et sane, quidquid mutatur, ita constat actu, ut constet etiam potentia. Nam mutatione aliquid acquirit, quod prius acquirere poterat; et aliquid amittit, cuius manet subiectum idoneum. At purus actus, in tantum est huiusmodi, in quantum omnem respuit admixtionem potentiae. Ergo Deus hoc ipso, quod est purus actus, est plane immutabilis. Praeterea, ens infinitum et undequaque perfectum comprehendit in se omnem perfectionem, quin ullo limite coérceatur. Ergo neque incrementi neque decrementi quidpiam suspicere potest. Nam quod incremento fit melius, non omnia prius in se complectebatur. Quod contra decremento fit deterius, desinit habere aliquid perfectio- nis, quo antea gaudebat. Sic omnis mutatio adiectionem vel amissionem rei alicuius importat. Ergo cum notione entis infiniti nullo pacto conciliari potest. Denique ens mutabile compositione aliqua constet necesse est, saltem ad modificati- ones quod attinet; ut aliquid ei accidere possit aut detrahi. Mutatio enim in hoc vertitur, quod eadem res, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliud corruit. At vero summa

simplicitas multiplicitatem omnino respuit, ita ut nihil diversum
a subiecto possit, nec novi quidquam adiungi. Ergo Deus, si
est simplicissimus, in eodem statu iugiter perseverat, nec ulli
unquam mutationi subiicitur.

35. PROPOSITIO 2. *Deus est omnino immutabilis etiam
moraliter, nempe quoad consilium voluntatis.*

Prob. Mutatio voluntatis ex triplici capite oriri potest: vel
ex mutatione physica subiecti volentis, ex qua fiat ut aliquid
incipiat esse ipsi bonum quod ante non erat; vel ex defectu
cognitionis, quatenus aliqua circa rem quandam prius igno-
rentur quae postea sciantur; vel denique ex inconstantia vo-
luntatis, quae circa idem obiectum, et sub iisdem conditio-
nibus inspectum, in contrariam convertatur. Sic nos aliquid
volumus, quod ante noluimus, quia in diverso statu versa-
mur, aut quia notitiam adepti sumus qua prius destitueha-
mur, aut tandem quia animi mobilitate ducimur. At vero ni-
hil horum in Deum quadrare potest. Deus enim physice va-
riari nequit nec ignorantia ulla aut animi levitate laborat,
cum sit infinita et sincerissima perfectione praeditus. Ergo
repugnat ut Deus morale mutationem subeat, nempe quoad
consilium voluntatis.

Solvuntur difficultates.

36. Obiic. I. Quidquid movet seipsum, est aliquo modo
mutable. Sed Deus movet seipsum; nam vivit, et vita in
hoc consistit quod aliquid se ipsum moveat. Ergo Deus est
mutabilis.

R. *Dist. mai:* Quidquid movet seipsum motu proprio dicto,
qui in transitu consistit ex potentia in actum, est mutable,
conc; quidquid movet seipsum motu improprio dicto, qui in
mera operatione situs est, *nego*. Deus non modo vivit, sed
vivit vita perfectissima et ipsem est sua vita. Nam intelli-
git et amat seipsum intellectione et amore, quae cum eius
essentia unum idemque sunt. Sub hoc igitur respectu, qua-
tenus motus intelligitur pro operatione, Deus movet seipsum,
scilicet agit in seipso. *Spiritus creator,* ait Augustinus, *mo-
vet se, nec per tempus nec per locum* (1). Quibus verbis

(1) *Super Genesim ad litteram*, l. 8, c. 20.

non aliud expressit, nisi Deum operari in se et ex se, independenter ab omni alio principio. Atque id importat ratio vitae perfectissimae. Nam vita, ut alias diximus, in **immanentia** actionis consistit. At plena immanentia tunc habetur, cum actio non modo est intellectiva, sed etiam cum natura a se exsistente prorsus confunditur. « Illud, cuius natura est ipsum eius intelligere, et cui id, quod naturaliter habet, non determinatur ab alio; hoc est quod obtinet summum gradum vitae. Tale autem est Deus (1). »

Obiic. II. Quidquid Deus facit, ex voluntate facit. Atqui Deus non semper eadem facit, sed saepe contraria. Ergo non semper eamdem voluntatem habet, sed saepe contrariam. Ergo mutabilis est moraliter.

R. Concessa maiori et minori, nego illationem, quae in tantum cum illis connectitur, in quantum supponit non posse voluntatem eodem actu velle opposita pro diversis temporibus et circumstantiis; quod falsum est. Ut scite notat S. Thomas: *Aliud est mutare voluntatem, et aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim quis eadem voluntate, immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc et postea fiat contrarium* (2). Sic evenit in Deo. Nam Deus, ab aeternitate et unico actu voluntatis, perfectissimam scientiam consequente, decernit ea omnia quae successu temporis et cum mutua oppositione sunt eventura. Hinc res mutantur, sed voluntas divina, quae earum mutationum est causa, immobilis permanet.

Obiic. III. Deus in volendo est liber. Atqui libertas indifferentiam sibi vindicat; cum in hoc consistat, quod agens possit velle aut non velle obiectum, quod cognoscit. Actus igitur aliquis in Deo ratione libertatis esse potest vel abesse, quod certe internam importat mutationem.

R. Hac difficultate, quae maxima esse videtur in praesenti controversia, moventur Cousiniani, cum, etsi non verbis, re tamen divinam libertatem e medio pellunt. Sed imprudenter et temere. Non enim quia duas veritates, quae evidenter demonstrantur, conciliare inter se forte quis nescit, idcirco ius habet inficiandi alterutram. Potissimum vero, cum in Dei

(1) S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 18, a. 3.

(2) Id. *ibid.* q. 9, a. 7.

scientia versatur, nimirum in contemplatione obiecti, quod etsi a nobis cognosci aliqua ex parte possit, undique tamen comprehendendi, aut plene explicari non potest. Vere enim in hoc sensu Deus *lucem inhabitat inaccessibilem*, quam qui nimis audacter scrutari velit, hebetatam aciem inde referet. Quapropter, si rationi parere volumus, sic de Deo disseramus oportet; ut quidquid ad perfectionem pertineat, quidquid altum sit ac magnum, id infinitae illi et simplicissimae naturae tribuamus. Sin incidat aliquando ut modus non degatur, quo diversa eius attributa invicem concilientur; ignorantiam nostram potius fateri debemus, quam perfectionem aliquam Dei propriam impudenter eripere. Cum igitur Dei immutabilitas maxima perspicuitate colluceat, nec minus divina libertas in certissimis habenda sit; permultum non interasset, si modum eas inter se conciliandi omittenderemus. Nihilominus ut, quantum ingenii nostri limitibus concessum est, operosa etiam et ardua illustrare conemur; modum hunc, quo Deus sine mutatione interna sit liber, explicare tentabimus. Age itaque quidquid Deus extra se vult, non modo ab aeterno vult, sed etiam eodem actu, quo diligit seipsum. In Deo enim nulla est actuum compositio aut vicissitudo. Actus autem divinae voluntatis, cum sit perfectissimus, in obiectum ferri debet, prout obiecti conditio postulat. Ergo Deus seipsum diligit ut finem, reliqua ut media quae ad finem diriguntur. Quia vero media haec sunt eiusmodi, ut cum fine non necessario connectantur; idcirco est ut Deus sic illa velit, ut etiam non velle possit; et quamvis se necessario amet (quia sic requirit obiecti bonitas), cetera tamen a se distincta contingenter diligat et libere, quia talis est obiecti conditio.

At enim qui fit ut idem actus flecti et non flecti possit ad obiectum huiusmodi, quin tamen mutetur intrinsecus?

Id ex infinita perfectione illius actus emergit. Nam volendi actus, qui infinitus est et completissimus, cumulate complectitur quidquid ad obiectum quodvis volendum exquiritur, quin pristinac alicuius realitatis iacturam faciat, aut novi aliquid adipiscatur. Quare si liber est, hoc sibi vindicat, ut idem omnino quoad realitatem manens, possit obiecta aliqua respicere aut secus, prout libet operanti. Exinde autem actus intrinsecus non mutatur, sed diversam dumta-

sat induit relationem. Actus enim ille dupli ratione debet considerari: *absolute*, prout aliquid in Deo est et cum ipsa Dei natura convertitur; et *relative*, prout res creandas respicit, quae cum divina perfectione nullo necessario vinculo colligantur. Iam vero primo modo spectatus actus ille necessarius omnino est, et mutationis expers; atque ideo, sive mundus creetur sive non, semper est idem. Secunda ratione inspectus, contingens est et in contrarium verti potest; tum etiam diversus ab eo est, qui fuisse, si mundus minime creatus esset. Nec tamen diversitate sui mutationem Deo affert internam, sed relativam dumtaxat; quae, ut in Ontologia diximus, externa est (1). Non enim inde exsurgit, quod Deo addatur aliquid vel tollatur, sed quod directio tantum et relatio actionis divinae varietur. Quod ultius illustrari potest ex differentia inter voluntatem creatam et divinam. Nam idcirco creata voluntas, cum ad aliquod obiectum flectitur, novum actum cum mutatione induit; quia non actione unica, sed successione plurium operatur; nec actus, quem elicit, cum natura ipsius unum idemque est, sed affectione constat, eidem superveniente. Quare voluntas illa est simul agens et patiens. Est agens, quatenus vim exercet; est patiens, quatenus agendo aliquid novi recipit. At Dei voluntas actus quidam est simplicissimus et infinitus; cui quidquid adiungi fingitur, redundat. Quare nullo modo ut patiens, sed tantum ut agens considerari debet. Agens autem, praecise in quantum agit, non aliquid recipit, sed aliis perfectionem impertit; ac proinde si actionem cohibet, non aliquid a se demit, sed effectui exsistentiam negat, relatione solum variata. Id vero etsi in solo Deo contingat; tamen etiam in voluntate creata aliquod imperfectum habet. Nam cum haec ex actu primo ad secundum procedit, actus ille primus, in quantum eiusmodi, non mutatur intrinsecus, sed novam dumtaxat suscipit relationem. Mutatio vero omnis actu secundo continetur, qui nova quaedam est animi modificatio. Atque hic actus secundus idcirco incrementum affert, quia actus primus infinitus non erat, et potentialitati commiscebatur. Quod si solo actu constaret, sine ulla mixtura potentiae; nulla interna mutatione afficeretur. Id vero nobis qui

(1) Cap. II, a, VI, n. 102.

finiti sumus, competere nequit; at de Deo optime cogitatur, qui ut dixi, infinitus est.

Brevi: libertas in suo abstractissimo conceptu indifferentiam dicit terminativam tantum, non entitativam. Scilicet importat quod volens possit velle et non velle obiectum, respectu cuius dicitur liberum. At minime poscit ut id fiat per actum entitative diversum, nisi in ente finito, quod per volitionem transit de potentia in actum. Dialectice igitur sic *distingues minorem* argumenti: Libertas indifferentiam sibi vindicat, activam et quoad merum respectum ad obiectum, *conc;* passivam et quoad ipsam realitatem actus voluntis, *subdist:* in ente finito et cuius actio accidentalis est ac multiplex, iterum *conc;* in ente infinito et cuius actio una est et ab eiusdem essentia non distincta, *nego.*

ARTICULUS II.

De aeternitate et immensitate Dei.

37. Post immutabilitatem sequitur ut de divina aeternitate dicatur; quae cum superiore attributo adeo arctis nexibus iungitur, ut paene confundi videatur. Addimus etiam tractationem de divina immensitate; ut simul quomodo Deus se habeat quoad tempus et quoad locum, appareat.

PROPOSITIONES

38. PROPOSITIO 1. Deus est aeternus.

Prop. Aeternitas dicitur ea duratio, quae principio et fine caret, nec ullam sibi implicat successionem. Duratio vero est existendi permansio, seu perseverans entis existentia. Unde si Deus existentiam habet sine initio ac sine fine, et talem ut omnia actu immutabiliter complectatur; eum esse aeternum profecto patebit. Iam age quod Dei existentia ita persistet, ut quemadmodum nullum exordium sortita est, ita nullum finem sit habitura; id ex eius absoluta necessitate consequitur. Nam existendi necessitas nullo certo tempore definitur; atque ideo, ut semper fuit, sic semper erit. Praeterea, quod necessario ac vi suae naturae existit, id ex nulla re pendet; ideoque, ut nunquam incepit, sic nunquam desi-

net. Deus igitur cum necessario exstet, terminis utrinque in
existendo vacat. Quod vero eius existentia successionem
respuat, ex divina infinitate atque immutabilitate perspicuum
est. Nequit enim ibi adesse vel fingi successio, ubi nulla in-
terna viget mutatio. Successio enim transitum ex uno statu
in alium praebet; qui certe cogitari nequit in ente, in quo
permansio semper constans, eiusdemque realitatis infinitae
possessio cum summa simplicitate reperitur. Ergo Deus qua-
vis vicissitudine incomitatam existentiam habet; atque id
ero vitam possidet, quae plene tota simul est et omnis mu-
tationis expers. Atqui id aeternitatis notionem importat. Deus
igitur aeternitate fruatur. Immo Deus est ipsamet sua aeter-
nitas; in ente siquidem simplicissimo et immutabili exi-
istentia a duratione non differt.

Hinc sequitur respectu Dei nihil revera transactum esse
vel futurum; sed omnia unico praesenti instanti simplicissimo
et infinito contineri. Quare sapienter Boëthius: « Quidquid
vivit in tempore, id praesens a praeteritis in futura procedit,
nihilque est in tempore constitutum quod totum vitae sua
spatium pariter possit amplecti. Sed crastinum quidem non-
dum apprehendit, hesternum vero iam perdidit. In hodierna
quoque vita non amplius vivit, quam in illo mobili transi-
torioque momento. Quod igitur temporis patitur conditionem,
licet illud (sicut de mundo censuit Aristoteles) nec ceperit
unquam esse nec desinat, vitaque eius cum temporis infinita
tendatur; nondum tamen tale est, ut aeternum esse iure
credatur. Non enim totum simul, infinitae licet vitae, spatium
comprehendit atque complectitur; sed futura nondum, tran-
sacta iam non habet. Quod igitur interminabilis vitae ple-
nitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui nec
futuri quidquam absit nec praeteriti fluxerit; id aeternum
esse prohibetur. Idque necesse est et sui compos praesens sibi
semper assistere, et infinitatem mobilis temporis habere
praesentem (1). » Quod postremo perinde intelligendum est,
ac Deus permanente suo et infinito instanti praesens sit re-
bus omnibus, quae fluxu saeculorum eveniunt, quin ullam
in se subeat successionem. Quare respectu temporis aeterni-
tas non incongruenter assimilabitur immoto centro, quod

(1) *De Cons. Phil.* l. V, prosa 6.

cum individuum sit et permanens, vi linearum, quae inde ducuntur, punctis omnibus sphaerae respondet, quae circa ipsum forte volvatur.

39. PROPOSITIO 2. *Deus est immensus.*

Prob. Nomine immensitatis significatur a theologis modus ille existendi, quo Deus ut ubique sit praesens exquirit, ac substantia sua omnia, quae creari possunt, veluti permeare potis est, quin a re aliqua aut loco uspiam definiatur (1). Ex quo patet attributum eiusmodi in Deo esse necessarium et absolutum, quippe cum ex actuali rerum creatione non pendeat. Attamen inde sequitur ut, creatione peracta, Deus actu adsit rebus omnibus, easque intime penetret, quin spatiū ullum aut locus reperiatur, cui praesentiam suam non exhibeat. Quod quidem est veluti immensitatis consecutarium, et non incongruenter appellaretur *omnipraesentia*.

In re hac duplex vitium caveatur oportet. Primum est illorum, qui immensitatem Dei confundunt cum spatiis imaginariis atque ex vacuo infinito constitui perperam opinantur. Hanc sententiam docuisse videtur Newton, evidentius vero Clarke, contra quem egregie disputavit Leibnitius (2). Alter declinandus error ille est, qui divinam immensitatem in hoc tantum reponit, quod res creatae scientiae divinae et potentiae subiificantur. Prima opinatio absurdis abundat, efficitque Deum extensem et compositum. Immo, ut rite observat Genuensis, viam ad Spinozismum sternit. Secunda vero immensitatem Dei oratione relinquit, re autem tollit. Quamquam enim theologi de divina omnipraesentia disserentes, Deum in rebus omnibus per scientiam, per potentiam et per essentiam esse definiant; tamen id, quod proprie ad immensitatem pertinet, hoc tertio continetur. Duo enim, quae praecedunt, ex aliis Dei attributis, scientia nimirum et potestate manant. Nisi igitur *substantialis* Dei praesentia in rebus admittatur, propter quam divina natura ita rebus omnibus insit ut eas sine ulla admixtione pervadat, totaque in toto mundo et tota pariter in singulis eius partibus reperiatur; Dei immensitas, quidquid ad fucum faciendum dici velit, e medio revera pellitur. Nec vero timendum est, ne in huiusmodi

(1) Vide SUAREZ, *Disp. Metaph.* t. II, disp. 30, sect. 7.

(2) Vide *Récueil des div. pièces entre Leib. et Clarke*, LEIBN. op. t. II.

sententia diffusio aliqua corporea Deo tribuatur. Id enim potius magnam simplicitatem includit et excellentiam perfectionis. Nam, ut iure admonet S. Augustinus: « In eo ipso, quod dicitur Deus ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporis sensibus avocanda, ne quasi spatiosa magnitudine opinemur, Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aér, aut lux ista diffunditur. Omnis enim huiusmodi magnitudo minor est in sui parte, quam in toto (1). » Et rursus: « Sic est Deus per cuncta diffusus... non tamen per spatia locorum quasi mole diffusus, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus; sed in solo caelo totus, et in sola terra totus, et in nullo contentus loco sed in seipso ubique totus. » Deinde notandum est immensitatem Dei a rebus, quae sunt, nulla ratione terminari. Ita enim Deus in ipsis inest, ut nullo spatio egeat, et a nullo comprehendatur loco; sed loca omnia superexcedens, praesentiam suam velut infinitis aliis locis exhibeat. Quod non ita intelligendum est, quasi Deus infinitis locis actu adsit; infiniti enim hi loci nusquam sunt. Sed cogitandum id est quantum ex parte Dei nihil desit cur in infinitis locis reapse insit, si loci illi exstant. Sed, quoniam res creatae confiniis terminantur, hinc est ut Deus finitis tantum locis sit praesens; et propriae immensitatis excessum in se contineat. Quae cum ita sint, nemo non videt immensitatem eiusmodi non modo nulla partium admixtione turbari; verum etiam perfectionem complecti magnam. Quare omnino consentaneum est ut Deo tribuatur; cui quidquid perfectionem exhibit, necessitate competit. Deinde, ut dicetur inferius, Deus immediate agit in rebus omnibus; quippe cum eas non modo produxerit, verum etiam ingiter servet atque ad singulas iuvet actiones. Atqui nulla res immediate agere potest in loco, ubi non est. Ergo Deus si ubique operatur, ubique est. Denique, si Deus ubique non esset, nusquam esset. In ente enim necessario nihil cogitari potest, quod ipsum ad hunc locum prae alio determinet. Nusquam autem esse Deum, quantum divinae naturae conveniat, viderint adversarii.

(1) *Epist. 187 ad Dardanum.*

Solvuntur difficultates.

40. *Obiic.* I. Aeternitas non est attributum Dei; nam multa alia, praeter Deum, dicuntur aeterna. Sic quaelibet necessaria veritas appellatur aeterna, et animus humanus in aeternum est duraturus.

R. Huic difficultati optime respondet S. Thomas, veritates necessarias appellari aeternas, non per se, sed quatenus sunt in intellectu divino, qui aeternus est; alia autem dici aeterna per participationem. Unde relinquitur quod aeternitas, proprie dicta et quoad fontem inspecta, sit propria solius Dei. En eius verba: «Aeternitas vere et proprie in solo Deo est, quia aeternitas immutabilitatem consequitur; solus autem Deus est omnino immutabilis. Secundum tamen quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua eius aeternitatem participant. Quaedam ergo quantum ad hoc immutabilitatem sortiuntur a Deo, quod nunquam esse desinunt; et secundum hoc dicitur Eccles. 1, de terra quod *in aeternum stat*, et sic aeternitas Angelis attribui potest, secundum illud Psalmi 75, v. 5: *Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis*. Quaedam etiam aeterna in Scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint, sicut in Psalmis dicuntur montes *aeterni*, et Deuteronomii 93, 15, etiam dicitur: *De pomis collium aeternorum*. Quaedam autem amplius participant de ratione aeternitatis, in quantum habent intransmutabilitatem vel secundum esse vel ulterius secundum operationem; sicut Angeli et Beati, qui Verbo fruuntur; quia, *quantum ad illam visionem Verbi, non sunt in sanctis volubiles cogitationes*, ut dicit Augustinus 15 De Trinitate, c. 16. Unde et videntes Deum dicuntur habere vitam aeternam (1). » De veritatibus autem necessariis hec subiungit: «Vera et necessaria sunt aeterna, quia sunt in intellectu aeterno, q̄t̄ est intellectus divinus solus; unde non sequitur quod aliquid extra Deum sit aeternum (2).»

(1) *Summa th.* I. p. q. 10, a. 8.

(2) Ibidem ad 3.m

Obiic. II. Immensitas pugnare videtur cum immutabilitate, Nam vi illius Deus inciperet esse in rebus, in quibus ante non erat, cum aliquid de novo producitur.

R. *Dist.*: Inciperet esse in rebus, in quibus ante non erat, per accessum alicuius externae dumtaxat relationis, *conco*; per adeptionem internae cuiusdam realitatis, *nego*. Deus, ut diximus, quantum est de se, ita se habet ac si actu infinitis rebus adesset; atque in tantum iis non adest, in quantum res illae non sunt. Quare cum aliquae earum producuntur, nulla intrinsecus Deo accidit mutatio; sed tota mutatio se tenet ex parte alterius termini, nimirum creaturae, quae, cum antea non esset, existentiam acquirit.

Obiic. III. Sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum indivisible actionis vel motus non potest esse in diversis temporibus; ergo nec unum indivisible in genere rerum permanentium potest esse in pluribus locis. Deus autem est quidem permanens, sed indivisibilis.

R. Haec difficultas proponitur a S. Thoma, et ab eodem sic resolvitur: « Dicendum, quod indivisible est duplex. Unum, quod est terminus continui, ut punctum in permanentibus et momentum in successivis; et huiusmodi indivisible in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci vel in pluribus locis; et similiter indivisible actionis vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisible est, quod est extra totum genus continui; et hoc modo substantiae incorporeae, ut Deus, angelus et anima, dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisible non applicatur ad continuum sicut aliquid eius, sed in quantum contingit illud sua virtute; unde secundum quod virtus sua se potest extendere ad unum vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis et in loco parvo vel magno (1). »

Obiic. IV. Quod est totum alicubi, nihil eius est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi; non enim habet partes. Ergo nihil eius est extra locum illum. Ergo Deus non est ubique.

(1) Ibid. q. 8, a. 2, ad 2.m

R. Haec etiam difficultas refertur a S. Thoma, et hac solutione refellitur: « Totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars, scilicet *pars essentiae*, ut forma et materia dicuntur partes compositi, et genus et differentia partes speciei; et etiam *pars quantitatis*, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum; quia quantitas locati commensuratur quantitati loci; unde non est totalitas quantitatis, si non est totalitas loci. Sed totalitas essentiae non commensuratur totalitati loci. Unde non oportet quod illud quod est totum totalitate essentiae in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus,¹⁰ quae secundum accidens quantitatem habent. Albedo enim est tota in qualibet parte superficie, si accipiatur totalitas essentiae; quae secundum perfectam rationem suae speciei invenitur in qualibet parte superficie. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficie. In substantiis autem incorporeis non est totalitas nec per se nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiae. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus et singulis locis (1). »

ARTICULUS III.

De scientia divina.

41. Deum intelligentia scientiaque gaudere, indubia res est. Praeter enim quam quod ordo mundi pulcherrimus sapientiam in Opifice manifestat; si Deus spiritualis substantia est, operatione spiritualium substantiarum propria carere nequit. Haec vero in cognitione intellectuali consistit, quae rationes rerum intime penetrantur. Quod si animus humanus, qui creatus a Deo est, hac perfectione ornatur; quid de Auctore ipso dicendum erit, in quo certe excellentius inventendum est quidquid effectum condecorat? Immo scientia in Deo infinita esse debet, cum ex infinita natura resultet; ac proinde ad omnia porrigitur, quae vera sunt et cognitioni obversari

(1) Ibidem ad 3.m

possunt. Itemque est semper in actu et aeterna et immutabilis et erroris omnino nescia; siquidem in ente residet, quod nulli vicissitudini aut potentiae, aut imperfectioni subiacet. Haec et similia explorata sunt per se, et sponte sua diminant ex iis, quae de divina natura explicata sunt. Potius ad ea considerationem convertamus, quae minus apparent, et diquisitione aliqua illustrari merentur.

PROPOSITIONES

42. PROPOSITIO 1. *Scientia divina respicit Deum tamquam obiectum primarium, cetera vero a Deo diversa tamquam obiectum secundarium.*

Prob. Quod Deus intelligat seipsum et quidem primo et per se, in controversiam adduci nequit. Deus enim non modo est obiectum per se intellibile, cum sit per se ens; sed etiam est prima ratio cur ipse cognoscatur, quidquid cognoscit. Nam in ente a se et primo, nulla determinatio extrinsecus advenire potest. Ergo forma, quae determinat intellectum divinum per modum intellectualis speciei, nequit esse nisi ipsamet divina essentia. Cum vero Deus nihil habeat potentialitatis, sed sit purus actus, divina essentia sic forma est intellectus divini, ut ipsum eius intelligere constituit et terminum intellectionis. Nostro igitur concipiendi modo. essentia divina, antequam intellectum ad alia intelligenda determinet, determinat ad intelligendam seipsam. Praeterea intellectus divinus, utpote perfectissimus, ea, quae intelligit, eo ordine intelligit, quo reapse intelligibilia sunt. Sed Deus sicut est fons omnis realitatis; ita est fons omnis intelligibilitatis. Ergo intellectus divinus quaecumque intelligit, in tantum intelligit, in quantum a Deo intelligibilitatem participant. Id autem necessario importat ut primus veluti intuitus divinae mentis in ipsum Deum feratur.

Hinc nullo negotio sequitur, Deum esse obiectum primarium divinae scientiae. Nam obiectum primarium respectu cognoscentis illud dicitur, quod per se respondet ciui cognitioni et est prima ratio cur cetera cognoscantur ab ipso. Id autem respectu scientiae divinae nonnisi in ipsum Deum quadrare potest. Quare cetera omnia, quae Deus cognoscit, non sunt nisi obiectum secundarium; nempe obiectum, quod

non ratione sui, sed ratione alterius cognoscitur. Et sane, unumquodque cognoscitur prout est; res autem, quae Deus non sunt, id omne quod sunt, a Deo recipiunt. Sic igitur et non aliter intelligi debent ab intellectu perfectissimo, qui rerum, quas cognoscit, intimam naturam penetrat.

43. PROPOSITIO 2.^o *Scientia rerum in Deo non modo versatur circa omnia possibilia, et ea quae aliquando exsistentiam sortiuntur, verum etiam circa conditionate futura, sive necessaria sive libera.*

Prob. prima pars. Cum Deus se perfecte cognoscat, necesse est ut cognoscat essentiam suam non modo absolute, sed etiam relative, nimirum prout imitabilis est multifariam extra seipsum. Hinc conceptus efformat sine numero rerum finitarum et contingentium, quarum exsistentia non repugnat (1). Has vero condi posse, certissime perspicit ex cognitione plena propriae virtutis, quae ad omnia, quae contradictionem nullam includunt, extenditur.

Prob. secunda pars. Quidquid ad exsistentiam venit, non nisi per potentiam Dei venit. Deus autem intelligendo operatur; cum ipsa eius operatio sit suum esse, et esse in Deo simplicissimo et actualissimo sit ipsum intelligere. Ergo nequit quidquam extra Deum existere, quod hoc ipso, in quantum existit, a Deo non cognoscatur.

Prob. tertia pars. Obiecta conditionate futura, si sunt necessaria propterea quod profectura sunt a causis necessariis, nequeunt non innotescere menti illi, quae plene comprehendit vim cuiuscumque causae. Effectus enim huiusmodi, sive aliquando contingent, sive non, determinationem sui iam habent in ipsa virtute causae, quatenus sub tali aut tali conditione operatura cogitatur. In hoc nulla est difficultas. Sed difficultas magna est respectu conditionatorum a libera voluntate pendientium, quae antequam eveniant, nullam determinationem habent in facultate a qua procedunt. Nihilominus haec quoque a Deo certissime cognosci, dubitari prorsus nequit. In primis enim Dei scientia, cum sit infinita, omnem veritatem complectitur. Huiusmodi autem obiecta sub conditione futura, quae evenirent, si libera voluntas in tali aut tali conditione collocaretur, determinatam in se continent veri-

(1) Vide quae de hac re explanavimus in *Ontologia*, cap. 2, art. 5.

tatem. Nam etsi a nobis nonnisi ex eventu cognoscantur; tamen iam antea verum fuit, quod si conditio illa ponetur, reapse contingerent. Eventus enim non facit ut vera sint; sed quod ante vera fuerint manifestat. Ergo Dei scientia, quae ex eventu non pendet, et quae vi sua omnem detectit veritatem, ea comprehendere dicenda est. Praeterea, perfectio divinae scientiae omnino postulat, ut nullius quaestioneis responsum nesciat. At vero nisi hypothetica haec cognitio Deo competeteret, innumerae fieri possent quaestiones, quibus certo respondere Deus nequiret. Ergo scientia divina actus liberos sub conditione futuros complecti debet. Tertio si Deus hac scientia destitueretur, in administrandis creaturis ratione praeditis caeco modo procederet, nec ante eventum quidquam certi, quoad actiones earum liberas, posset constituere. Nam antequam Deus eiusmodi creaturem condere, in his aut his temporibus vel adiunctis collocare, his auxiliis et adiumentis instruere statuat, seu, generatim in signo antecedente creationis decretum; profecto creaturarum determinatae actiones liberae non *absolute* sed *conditionate* tantum futurae sunt. Si igitur Deus earum scientiam non haberet; tunc, etsi cupere posset ut creaturem rationales has potius quam alias actiones eliciant, tamen certo consilio earum futurum eventum definire non posset. Ex quo duo fluarent absurdia. Primum, quod Dei providentia incerta esset ac vacillans; alterum, quod Deus quid, hac vel illa conditione posita, ex libertate humana sequuturum sit, nonnisi scientia experimentali cognosceret. His vero duobus nihil a ratione alienum magis dici potest. Deinde communis humani generis persuasio hanc scientiam Deo unanimiter tribuit. Homines enim passim precantur Deum, ut hanc vel aliam actionem, quam forte ab ipsis exorituram praevidet, ne permittat. Hinc saepenumero huic scientiae tribuunt, quod Deus e vivis hominem aliquem mature auferat; tum sanctos homines aut prophetas aut oracula consulunt, ut ipsis quid in actionibus liberis pro hac vel alia conditione eventurum sit aperiant. Quod certe non facerent, si privari Deum hac scientia suspicarentur.

Nota I. Ob triplicem, quam innuimus, diversitatem obiecti, scientia Dei triplici nomine distinguitur. In quantum enim respicit possibilia, appellatur *scientia simplicis intelli-*

gentiae; propterea quod eiusmodi obiectum mere concipitur et in propria ratione consideratur. In quantum vero respicit futura absoluta, dicitur *scientia visionis*; propterea quod quidquid exsistentiam recipit quocumque temporis puncto, id praesens est Deo, qui indivisibili sua aeternitate omnia tempora ambit. Hinc iure Boëthius ait: *Est Deo semper aeternus et praesentiarius status. Scientia quoque eius omnem temporis supergressa motionem, in sua manet simplicitate praescientiae, infinitaque praeteriti ac futuri spatia complectens, omnia, quasi iam gerantur, in sua simplici cognitione considerat* (1). Denique prout respicit futura conditionata, nominatur *scientia media*; propterea quod medio modo se habeat respectu duarum superiorum. Obiectum enim eius nec mere possibile est, nec absolute futurum; sed futurum esset, si causa in his aut his circumstantiis collocaretur. Huius scientiae expressam mentionem non facit S. Thomas; sed eam evidenter includit in *scientia simplicis intelligentiae* (2). Attamen post exortas controversias circa praescientiam Dei cum libertate creaturae componendam; ea scientia, claritatis gratia, peculiari nomine donata est a Theologis.

Nota II. Per hanc conditionatorum eventuum scientiam optime explicatur certitudo divinae praescientiae, sine laesione libertatis creatae. Deus enim sic liberas creaturarum ratione praeditarum futuras actiones decernit, ut prius ea scientia quid creata voluntas pro temporum et adiuncitorum varietate libere factura sit, distincte perspiciat. Nec nisi post cognitionem eiusmodi, ad certum rerum ordinem diligendum accedit. In quo quidquid certo casurum est, ideo privari nequit eventu, quia conditiones illae contingent, quibus stantibus, libera voluntas sic potius quam aliter operatura esse

(1) *De Consolatione Philosophiar.* l. 5, prosa 5.

(2) Id patet ex amplitudine verborum, quibus obiectum scientiae simplicis intelligentiae S. Doctor explicat. Sic enim ait: « Ea vero, quae non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei vel creaturae; sive in potentia activa sive in passiva, sive in potentia opinandi vel imaginandi vel quocumque modo significandi. Quaecumque igitur possunt per creaturam fieri vel cogitari vel dici, et etiam quaecumque ipse facere potest; omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint. » *Summa Th.* I. p. q. 14, art. 9.

praevisa est. Quare saeculorum successu actiones illae evenient procul dubio: at non ex necessitate aliqua, a Dei scientia aut decreto illata, sed ex libera determinatione creaturae, quam Deus sub conditione futuram esse praenovit.

Nota III. Scientia visionis exquirit ut obiectum habiturum aliquando sit existentiam, eaque tamquam conditione nititur. Quapropter quoad hanc scientiam non quia Deus praescivit, ideo eventura aliquando est res; sed quia res aliquando eventura est, idcirco Deus eam praescivit. Contra scientia simplicis intelligentiae futuram obiecti existentiam non importat, sed eam non repugnare asserit. Denique scientia, quam *medianam* nominavimus, non subaudit existentiam obiecti absolute futuram, sed conditionate tantum; nimirum exigit ut obiectum exstirum sit aliquando, si conditio, quam implicat, reapse ponatur. Quapropter respectu harum duarum scientiarum, ideo res absolute futura esse dici potest, quia Deus scivit; accedente tamen decreto divinae voluntatis, quo Deus illam velit si bona est, vel tantum permittat, si morali malitia turpatur.

Nota IV. Si medium quaeras, in quo Deus obiecta huius triplicis scientiae perspiciat; haec, quantum nobis videtur, responderi poterunt. Medium hoc intelligi potest vel per modum formae idealis, vel per modum rationis intellectae, vi cuius obiectum noscatur. Si sumitur primo modo, evidentissimum est, quod medium, in quo Deus perspicit omnia quae perspicit, aliud non est nisi ipsamet eius essentia. Haec enim dumtaxat speciem constituit, qua divina mens veluti informatur, et actualem cognitionem praebet, per quam Deus intelligit seipsum, et ea omnia quae utcumque veritatem participant. Sin medium sumitur secundo modo, tunc iterum distinguendum est. Nam ratio intellectiva, vi cuius obiectum noscitur, potest accipi vel ut ultima et independens ab omni alia, vel ut proxima et aliunde derivata. In primo sensu, iterum fatendum est, medium hoc non esse nisi divinam essentiam. Deus enim in quantum cognoscit seipsum, cognoscit cetera; quae, utcumque sint, sic semper sunt, ut ad divinam essentiam, tamquam ad fontem totius realitatis, revocari tandem debeant. At altero sensu medium potest esse multiplex et varium, pro multiplicitate et varietate obiecti, de quo quaeritur. Neque id ullam imperfectionem Deo affert;

siquidem nullam dependentiam aut causalitatem includit, sed merum ordinem ex parte termini, in quem divina fertur cognitio.

Hisce positis, de meris possibilibus nulla est difficultas. Haec enim, quoad possibilitatem internam, perspiciuntur in propriis rationibus sive ideis, quas mens divina concepit ex consideratione suae essentiae, quatenus imitabilis est. Quoad **possibilitatem** vero externam, conspicuntur a Deo in efficacitate suae virtutis, quae ad omnia non repugnautia porrigitur. Futura etiam **absoluta** fere nullum negotium facessunt. Ea enim optime dici possunt a Deo perspici tum in decreto suae voluntatis, quo definit vel permittit ut eveniant aliquando; tum in obiectiva eorumdem veritate, quae ipsum rei praeditum; tum denique in propria actuali existentia, quae aeternitati praesens est, quocumque temporis punto contingat.

Tota difficultas reducitur ad futura libera conditionata; nam conditionata necessaria facile videntur a Deo in intrinseco nexu, qui intercedit inter vim causae et conditionem, respectu cuius eventum consideratur. Quod sane locum non habet quoad conditionata libera; quae cum nulla conditione sive interna sive externa necessario connectuntur, sed omnino pendent ab optione operantis. De his igitur pro rei gravitate multa et fuse theologi disputant; at nobis breviter dicendum videtur, quod perspiciantur a Deo in ipsa actuali, licet hypothetica, electione voluntatis creatae vel possibilis, prout quid factura sit consideratur, si haec vel illa conditio aut occasio haberetur. Ea enim, etsi nunquam fortasse futura sint, tamen determinatam veritatem logice habent. Omnis enim enuntiatio aut vera esse debet aut falsa; **siquidem** quidquid verum non est, id falsum sit necesse est; quod autem falsum est, contradictorium eius erit verum. Quare in his duobus pronuntiatis: *Petrus in his aut his circumstantiis peccabit; Petrus in his aut his circumstantiis non peccabit;* disiunctionis eius oportet partem alterutram esse veram. Hanc igitur internoscet Deus: et quidem in ea causa, ex qua **quod** vera sit proficiscitur. Atqui non aliunde vera est, nisi ex actuali sed hypothetica determinatione voluntatis creatae; quae, si ea conditio poneretur, ad unam praeterea alia optionis partem se libere flecteret. Ergo in hac hypothetica determinatione creature eventum illum sub conditione futurum.

Deus contuetur. Neque id mirum videri debet, si consideretur perfectio intellectus divini, qui infinito suo lumine voluntatem creaturae sic intime penetrat et plene comprehendit, ut nihil non attingat, quod ad ipsam utcumque referatur. Quare non modo perspicit quid ipsa possit aut aliquando operabitur, sed quidquid operatura esset sub qualibet conditione possibili, si in ea reapse constitueretur. Quod ratione contingat, nobis, qui scientiam acquirimus ab experientia aut ex consideratione potentiae prout merum ordinem habet ad operandum, non satis appetet; sicut etiam non appetet quomodo Deus cognoscat unico actu et distincte infinita entia, ut mox dicemus. At ratiocinando intelligimus aliter esse de intellectu infinito, qui rem quamlibet cognitione sua prorsus exhaustit, et cui praesens suo modo esse debet non solum quidquid fiet, sed etiam quidquid fieret, quasi iam actu contingat.

44. PROPOSITIO 3. *Deus distincite cognoscit infinita.*

Prob. Haec thesis ex iam constitutis, tamquam corollarium sequitur. Nam si Deus in singulis suis rationibus perspicit possibilia; haec, cum numero careant, infinitum quoddam praebent distincte perspiciendum. Deus igitur distincte cognoscit infinita per scientiam simplicis intelligentiae. Idem dicatur de scientia media; siquidem fine etiam carent ea, quae sub omnibus possibilibus conditionibus ab hac vel illa causa libera efficerentur. Ad rem S. Thomas: « Cum Deus sciat non solum ea, quae sunt actu, sed etiam ea quae sunt in potentia vel sua vel creaturae; haec autem constet esse infinita, necesse est dicere quod Deus sciat infinita (1). » Idem denique dicendum est de scientia quoque visionis. Per eam enim, ut optime observat S. Thomas, *Deus scit etiam cogitationes et affectiones cordium, quae in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine* (2).

Quod autem huiusmodi notitia, quamquam obiecta contineat, quae numerari nequeant, sit distinctissima; evidentissime infertur ex eo, quod singulorum membrorum non solum communem quandam formam, sed propriam etiam indivi-

(1) *Summa th.* I. p. q. 14, a. 12.

(2) Ibidem.

dualitatem respiciat. Cuius rei sic ratio affertur a S. Thoma; « Cognitio cuiuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formae, quae est principium cognitionis. Species enim sensibilis, quae est in sensu, est similitudo solum unius individui; unde per eam solum unum individuum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei quantum ad naturam speciei, quae est participabilis a particularibus infinitis; unde intellectus noster per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos; sed tamen non in quantum distinguuntur ab invicem, sed secundum quod communicant in natura speciei; propter hoc quod species intellectus nostri non est similitudo hominum quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quae sunt vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscuiusque, ut ostensum est articulo praecedenti. Unde sequitur quod scientia Dei se extendat ad infinita, etiam distincta (1). »

Solvuntur difficultates.

45. *Obiic. I.* Si Deus cognosceret non solum se, sed etiam alia, licet tamquam obiectum secundarium, haberet plures ideas. Id autem simplicitati mentis divinae repugnat.

R. *Dist. mai:* Haberet plures ideas, nempe plures rationes rerum cognitas, *conc;* nempe plures similitudines rerum mentem informantes, *nego.* Hoc autem posterius simplicitati mentis divinae repugnat, non superius. Utrumque sub diverso sensu dici potest: in Deo esse unam ideam et esse plures ideas. Nam si nomine ideae accipitur forma intellectualis, quae mentem ad cognitionem determinat; haec in Deo non est nisi una, nempe divina essentia, quae cum divino intellectu unum idemque est. Sic etiam, si nomine ideae accipiatur terminus plenus intellectionis divinae, qui per ipsum actum intelligendi gignitur; hic quoque non est nisi unus, nempe Verbum aeternum, in quo Deus omnia perspi-

(1) Loco sopra citato.

cit. At si nomine ideae accipiatur ratio rei intellectae, prout ad ipsam rem intellectam refertur; sic nihil prohibit quominus in Deo dicantur esse plures ideae, immo infinitae, prout plura sunt, immo infinita, quae ex una intellectuali forma, per unum actum intelligendi, in uno Verbo prolato contuetur. Ad rem S. Thomas: « Oportet quod in mente divina sint propriae rationes omnium rerum, Unde dicit Augustinus, in libro 83 Quaestionum, quaestione 46, quod *singula propriis rationibus a Deo creata sunt*. Unde sequitur quod in mente divina sint plures ideae. Hoc autem quomodo divinae simplicitati non repugnet, facili est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis sicut quod intelligitur, non autem sicut species, qua intelligitur, quae est forma faciens intellectum in actu. Forma enim dominus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus quod multa intelligat; sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur (1). »

Obiic. II. Si Deus futura libera conditionata cognosceret in hypothetica determinatione ipsius creaturae; cognitio divina ex re externa penderet. Id autem absurdum est.

R. *Dist. mai*: Divina cognitio ex re externa penderet, tanquam a conditione logica, *conc*; tanquam a principio actuoso, influente in cognitionem ipsam, *nego*. Determinatio hypothetica, de qua loquuti sumus, non est principium quod actuose influit in divinam cognitionem, sed est mera conditio logica, quae *objective* necessaria est ut mens divina rem internoscatur. Principium vero et fons cognitionis huius intelligentia ipsa Dei est, quae perfectione sua determinatur ad cognoscendum quidquid verum est. Nihilominus tanquam conditionem subaudit id, ex quo proxime obiecti determinatio proficiscatur. Quare, si obiectum est huiusmodi, ut quoad suam determinationem pendeat ex libera electione creaturae; nonnisi in hac perspici potest: siquidem ex ipsa habet ut *hypothetice* futurum sit, ac proinde ut obiectum cognitionis evadat.

(1) *Summa th.* I. p. q. 15, a. 2.

Obiic. III. Si Deus cognosceret infinita, cognosceret numerum infinitum. Atqui numerus infinitus cognosci nequit, cum sit contradictorius. Ergo Deus non cognoscit infinita.

R. *Nego maiorem.* Ut enim alias innuimus, confundenda non est multitudo, absolute spectata, cum numero. Numerus enim est quidem multitudo; sed mensurata per unitatem: exsurgit enim ex additione unitatum. Hinc repugnat ut sit infinitus; infinitum enim nequit pertransiri. At Deus non sic cognoscit infinita, quasi addat partes partibus et unitates unitatibus (1). Haec enim cognitionis similis foret cognitioni nostrae, quae procedit *a posteriori*. Sed Deus cognosci infinita processu, ut ita dicam, *a priori*; solvendo quodammodo formam in omnia inferiora a quibus participari potest. Hinc, cum formam plene comprehendat, nihil acie sua praetermittit, quod ad illam aliqua ratione refertur. Atque hoc non successione quadam visionis, sed unico intuitu, quo omnia simul complectitur. Mirum autem nemini videri debet quod intellectus infinitus, qualis est intellectus Dei, infinitum simplici actu veluti assumat et prorsus exhaustiat. Ad rem S. Thomas: «Transitio importat quamdam successionem in partibus; et inde est quod infinitum transiri non potest, neque a finito neque ab infinito. Sed ad rationem comprehensionis sufficit adaequatio; quia id comprehendendi dicitur, cuius nihil est extra comprehendendem. Unde non est contra rationem infiniti quod comprehendatur ab infinito. Et sic quod in se est infinitum, potest dici finitum scientia Dei, tamquam comprehensum non tamen tamquam pertransibile (2). »

(1) « Deus non sic cognoscit infinitum vel infinita, quasi enumerando partem post partem, cum cognoscat omnia simul, non successive » S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 1⁴, a. 12 ad 1. Itemque alibi: « Infinitum cognitioni repugnat, in quantum repugnat numeracioni. Nam partes infiniti numerari secundum se impossibile est, quasi contradictionem implicans. Cognoscere autem aliiquid per enumerationem suarum partium est intellectus successivae cognoscentis partem post partem; non autem intellectus simul diversas partes apprehendentis. Quum igitur divinus intellectus absque successione cognoscat omnia simul, non magis impeditur cognoscere infinita, quam finita. » *Contra Gentiles*, l. 1, c. 69.

(2) *Summa th.* I. p. q. 14, a. 21 ad 2.m.

ARTICULUS IV.

De voluntate divina.

46. Voluntas intelligentiam sequitur, ab eaque resultat, sicut ex sensili cognitione sensibilis appetitus emergit. Si igitur Deus, ut ostendimus, intelligentia fruatur; consequens est ut etiam voluntate fruatur. Praeterea, voluntas ad simplices perfectiones pertinet, ornatque creaturas spirituales, quae maxime omnium ad Dei imitationem accedunt. Ergo a Deo abesse nequit, qui perfectiones omnes simplices in sua unitate complectitur, et nobiliori modo possidet quidquid excellentiae et virtutis ab ipso in res creatas profiscitur. At vero notandum est diligenter, hanc voluntatem in Deo non esse concipiendam, quemadmodum in creatis intelligentiis, instar potentiae, quae ex superveniente actione compleatur, aut actibus multiplicibus se exerceat. Sed cogitanda omnino est ut actus per se perfectissimus atque unicus, quo Deus diligit et velit, quidquid ut obiectum diligendum et volendum agnoscit. Hinc mutationi non est obnoxia, cum ex immutabili scientia et immutabili substantia procedat. In ea autem reperitur causa rerum omnium, quae sunt extra Deum; siquidem intellectus divinus, quo possibilium cognitio continetur, non evadit practicus et operativus ad extra, nisi voluntatis accessu, qua Deus formas, quas mente concepit, imperat esse etiam extra mentem in seipsis. Haec satis clarent, quin, dispendio temporis fusiore demonstratione illustrentur. Potius aliquid explicandum nobis videtur de modo, quo voluntas divina se habeat circa obiecta diversa, quae respicit.

PROPOSITIONES

47. PROPOSITIO 1. *Conveniens est Deo ut relit etiam alia a se, sed tamen propter se tanquam media propter finem.*

Prob. Quidquid perfectionis est, tribuendum Deo est, ut pote enti perfectissimo. Atqui ad perfectionem spectat etiam, eo modo qui consentaneus naturae est, propriam beatitudinem impertire. Ergo hoc competit Deo. Sed, cum divina voluntas sit ordinatissima, immo cum ipsa ordinis regula confundatur; nequit ab eo, quod ordo fert, removeri. Cum

igitur res, distinctae a Deo, nonnisi per participationem divinae bonitatis sint bonae, et secundum id omne, quod sunt, in Deum referantur; non aliter a Deo diligi possunt, nisi in quantum in eis relucet divina bonitas, et Deum ipsum tanquam finem ultimum respiciunt. Utrumque sic dilucide docet S. Thomas: « Res naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet; sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Unde videmus quod omne agens, in quantum est acta et perfectum, facit sibi simile. Unde et hoc pertinet ad rationem voluntatis ut bonum, quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile est. Et hoc praecipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua per quamdam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde si res naturales, in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant; multo magis pertinet ad voluntatem divinam ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult et se et alia; sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem etiam alia ipsam participare (1). »

48. PROPOSITIO 2. *Dei voluntas divinam bonitatem necessario, cetera autem libere appetit.*

Prob. prima pars. Divina bonitas, utpote quae infinita est, obiectum adaequatum constituit divinae voluntatis eiusque inclinationem omnino explet. Atqui nulla facultas potest esse indifferens circa obiectum sibi adaequatum, quod eius propensioni plene satisfacit. Ergo divina voluntas nequit libere se habere respectu divinae bonitatis, sed ab ea ad amorem rapitur necessario. Praeterea, divina bonitas est obiecum constituens divinam beatitudinem. Atqui voluntas circa obiectum constitutivum beatitudinis libertate non gaudet. Ergo divina voluntas libera non est quoad appetendam divinam bonitatem.

Prob. secunda pars. Ad perfectionem voluntatis pertinet, ut in obiectum pro eiusdem merito et conditione feratur. Atqui, ut divina bonitas se offert tamquam obiectum summe bonum summeque necessarium; sic cetera, a Dei bonitate distincta, offeruntur tamquam obiecta finita et contingenter

(1) *Summa th.* I. p. q. 19, a. 2.

amabilia. Ergo ut illius dilectio necessaria omnino est, sic horum e contrario contingens esse debet et libera. Praeterea bona finita nec sunt obiectum adaequatum divinae voluntatis, nec cum huiusmodi obiecto, quod bonitate tantum divina continetur, necessario connectuntur. Ergo a divina voluntate non possunt, nisi contingenter et libere, appeti. Voluntas enim non trahitur necessario, nisi vel a bono adaequato, quod eius capacitatem exhaustit; vel a bonis, quae cum huiusmodi bono necessitate colligantur. Itemque, Deus quidquid diligit, in tantum diligit, in quantum diligit seipsum. Cum enim ordinatissimo amore gaudeat, non potest quidquam amare, nisi prout refertur in ultimum finem, ex quo omnis amabilitas in cetera bona derivatur. Atqui nullius rei a se distinctae amorem Deus agnoscit ut necessario conexum cum amore sui ipsius; siquidem eius bonitas absoluta prorsus est, et perfectissima, nec alterius cuiuscumque boni consortio indiget. Ergo fieri nequit ut bona a se distincta appetat necessario. Ad rem S. Thomas: « Bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut et voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem, sicut et quaelibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium et principale obiectum, ut visus ad colorem, quia de sui ratione est ut ad illud tendat. Alia autem a se Deus vult in quantum ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem. Ea autem, quae sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest; sicut volumus cibum volentes conservationem vitae, et navem volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire; et eadem ratio est de aliis. Unde cum bonitas Dei sit perfecta et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat; sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute; et tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari (1). »

Nota. Haec quae diximus, respiciunt, ut patens est, rerum a Deo distinctarum existentiam; non vero internam possi-

(1) *Summa th.* I. p. q. 19, a. 3.

bilitatem quae in divina essentia continetur, et quae proinde simul cum divina essentia, necessario diligitur a Deo.

Corollarium. Hinc sequitur creationem rerum esse contingentem non necessariam. Nam Deus est causa rerum efficiens per voluntatem, seu melius per intellectum, adiecta voluntate.

49. PROPOSITIO 3. *Divina voluntas nullo modo ferri potest in malum morale, ferri autem potest in malum physicum, sed per accidens.*

Prob. prima pars. Cum voluntas nequeat appetere nisi bonum, in tantum ferri potest indirecte saltem in malum, in quantum fertur in aliquod bonum, quod plus diligit quam illud, quod per malum removetur. Sed malum culpae removet ordinem ad divinam bonitatem, quae est maximum bonorum et cui nullum aliud bonum praferri potest. Ergo impossibile est, ut divina voluntas ullo modo feratur in malum culpae. Praeterea, cum actus voluntatis specificetur ex obiecto, nequit ferri, etiam indirecte, in malum culpae, quin contrahat carentiam ordinationis ad summum bonum, quod est Deus. Atqui id impossibile est ut accidat divinae voluntati, cuius actus deficere ab ordinatione hac nullo modo potest; cum non modo sit ordinatissimus, sed ab ipsa regula ordinis non distinctus. Ergo fieri nequit ut Deus ullo modo velit malum culpae. Brevi: voluntas, appetendo malum morale, avertitur a Deo. Sed divina voluntas averti nequit a Deo; per quem vult, quaecumque vult. Ergo absolute repugnat ut divina voluntas malum morale appetat.

Prob. secunda pars. Eadem rationes, quae demonstrant non posse Deum velle malum morale ostendunt contrarium de malo physico. Nam malum physicum, sive in corruptione rerum consistat, sive in poena inficta nocentibus, non aliud removet nisi perfectionem aliquam creaturae, et non ordinationi ad Deum adversatur, sed propensioni tantum subiecti creati. Atqui bonum, quod per hoc aufertur, optime superari potest per maius bonum, quod hinc procuratur. Ergo non modo dissonum rationi non est, sed potius consonum, ut indirecte, seu intuitu alterius boni, appetatur. Et sane, corruptioni rerum naturalium respondet ordo totius universi, qui, maxime ex actione oppositarum causarum emergit; et poenis, quibus flagitium plectitur, respondet ordo iustitiae qui iubet

ut singulis, prout merita ferunt, felicitas vel supplicium tributatur. At vero utrumque bonum longe praestantius est, quam illud, quod per oppositum malum demitur. Ad rem S. Thomas: « Nullum bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem; vult tamen aliquid bonum magis, quam aliud quoddam bonum. Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult; sed malum naturalis defectus, vel malum poenae vult, volendo aliquid bonum, cui coniungitur tale malum; sicut volendo iustitiam vult poenam, et volendo ordinem naturae servari vult quaedam naturaliter corrupti (1). »

Solvuntur difficultates.

50. *Obiic. I.* Volitum movet volentem, sicut appetibile appetitum. Si igitur Deus velit aliquid aliud a se, movebitur ab aliquo alio, quod est absurdum.

R. *Dist. antec:* Volitum propter se et tamquam finis movet volentem, *conc;* volitum propter aliud et tamquam medium, *nego.* Proposita difficultas deprompta est ex S. Thoma, qui sic eam resolvit: « In his, quae volumus propter finem tota ratio volendi est finis; et hoc est, quod movet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his, quae volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem; et hoc solum est, quod movet eius voluntatem. Secus autem est in eo, qui sumit potionem dulcem; quam non solum propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle potest. Unde cum Deus alia a se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas; non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem eius, nisi bonitas sua; et sic sicut alia a se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia a se vult volendo bonitatem suam (2). »

Obiic. II. Deus, si vult alia a se, ea vult eodem actu, quo vult seipsum. Sed actus ille est necessarius. Ergo si Deus vult alia a se ex necessitate vult; ac proinde vel prima vel secunda thesis corruit.

(1) *Summa th.* I. p. q. 19, art. 9.

(2) *Summa th.* I. p. q. 19, a. 2 ad 2.m

R. Neutram corruere timendum est, si animo revocentur ea quae superius dicta sunt, cum de divina immutabilitate tractavimus. Ibi enim distinximus entitatem divini actus a respectu, quem habet ad terminum. Prima necessaria omnino est et immutabilis; alter contra non item, sed mutari potest et esse vel abesse, pro contingentia obiecti circa quod versatur. Hoc vero sufficit ad salvandam divinam libertatem, sine immutabilitatis iactura. Nam libertas in indifferentia terminationis revera consistit, quatenus subiectum volens possit aliquid velle et non velle. Quod vero id contingat per contingentiam ipsius actus volendi, non procedit a natura libertatis, sed a natura subiecti liberi, quod in operando exit de potentia in actum. At si agitur de ente libero, quod sit purus actus et nihil habeat potentialitatis, tunc ea imperfectione omnino removenda est, et exercitium libertatis non per contingentiam actus, sed per contingentiam merae terminationis eiusdem actus explicandum erit. His positis, facilis est responsio applicanda difficultati. Sic enim distingues *minorem*: Ille actus est necessarius, quoad entitatem qua constat, *conc;* quoad terminationem ad obiectum, *subdist:* Ad obiectum primarium, quod est divina bonitas, *iterum conc;* ad obiectum secundarium, quod est bonitas creaturarum, *nego.*

Oibiic. III. Divina voluntas libertate gaudet non modo *contradictionis* et *specificationis*, quatenus potest velle et non velle, et potest etiam velle res diversas, sed etiam gaudet libertate *contrarrietatis*, quatenus potest velle opposita. Ergo sicut in bonum, sic etiam in malum ferri potest, etiam in ordine morum.

R. *Dist. antec:* Sed etiam gaudet libertate contrarrietatis quoad obiecta ordinis physici, *conc;* quoad obiecta ordinis moralis, *nego.* Habere se ad opposita in genere morum non est perfectio, sed imperfectio; supponit enim defectibilitatem voluntatis a regula rationis. Quare a Deo removendum est prorsus. Attamen nihil vetat quominus Deus hoc sensu dicitur habere libertatem etiam contrarrietatis, quatenus potest velle ut aliquid sit et velle ut non sit; quod, quia respicit meram existentiam rei, ad ordinem physicum iure refertur.

Oibiic. IV. Mala fieri et mala non fieri contradictorie opponuntur. Si ergo Deus non vult primum, volet secundum. Atqui voluntas Dei nequit non impleri. Ergo in ea hypothesi nulla

mala moralia contingere deberent, quod est contra experientiam.

R. Nego primum consequens. Nam licet mala fieri et mala non fieri contradictorie opponantur; tamen actus voluntatis, qui circa unum aut alterum versentur, non contradictorie inter se opponuntur, sed contrarie.

Voluntas Dei semper impletur. Ut enim sapienter observat S. Thomas, cum voluntas divina sit universalis causa omnium rerum, impossibile est ut suum effectum non consequatur. Etsi enim eventum aliquod possit evadere ordinem alicuius causae particularis, evadere nullo modo potest ordinem causae universalis, sine qua nihil ad existentiam venit (1). Obiectio autem falso existimat idem esse non velle aliquid esse, ac velle ipsum non esse. Primum contradictorie opponitur actui volendi; secundum opponitur contrarie, non enim consistit in mera negatione actus, sed in positione actus oppositi. In tantum igitur mala etiam in ordine morum contingunt in mundo, in quantum ea Deus, licet non velit, tamen permittit ut eveniant. Permissio autem malorum in ordinatore supremo, qui scit et potest ex iis bona deducere et bonum privatum non anteponit bono communi, non mala est, sed bona.

CAPUT QUARTUM

DE ATTRIBUTIS DEI RELATIVIS.

51. Illa Dei attributa dicuntur relativa, quae respectum habent ad actualem creaturae existentiam. Sic Deus nominatur creator, dominus, provisor, et ita porro. Circa huiusmodi attributa generatim inspecta, diligenter animadverendum est, ea non competere Deo ex absoluta necessitate, esd tantum hypothetica. Subaudiunt enim rerum productionem, quae libera Deo est, et sic est, ut possit etiam non esse. Quare licet, facta hypothesi creaturarum, attributa, de quibus loquimur, nequeunt non convenire Deo; tamen absolute possent non convenire, cum hypothesis illa non sit necessaria,

(1) *Summa th. I. p. q. 19, a. 6.*

sed contingens. Nec id ullam mutationem Deo infert; siquidem attributa illa relationem important, quae secundum rem non est in Deo, sed in creaturis dumtaxat. In Deo autem huiusmodi relatio non est realis, sed tantum rationis; nihil enim novi ponit in Deo quoad entitatem; sed solum, supposita entitate creaturarum, exprimit modum, quo Deus se habet erga illas; propterea quod illae realiter referuntur ad ipsum. Hinc consequitur, ut attributa haec dicantur de Deo non ab aeterno (quemadmodum est de absolutis), sed ex tempore; in tempore siquidem ponitur earum fundamentum, nempe creatio rerum extra Deum. Apposite S. Thomas: « Cum Deus sit extra totum ordinem creaturae, et omnes creaturae ordinentur ad ipsum et non e converso: manifestum est quod creaturae realiter referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturae referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet huiusmodi nomina, importantia relationem ad creaturas, praedicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturae mutationem; sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato (1). »

Iam age in rebus creatis tria potissimum considerare possumus: existentiam, actionem, directionem in finem. De attributis igitur, quae respectu horum trium Deo competunt, disseremus. At vero Deus in existentiam creaturarum influit creatione et conservatione, in actionem concursu, in finem providentia. De his igitur, tribus articulis, eloquemur.

ARTICULUS I.

De rerum creatione et conservacione.

52. De creationis non repugnantia, abunde in Cosmologia disseruimus; eaque prima actio est, qua Deus in res a se distinctas operatur. Ceteri enim influxus, quotquot cogitari possunt, creationem praeeuntem habent, ipsamque iam positam consequuntur. Proxime accedit conservatio, quae paene

(1) *Summa th. I.* p. q. 13, a. 8,

cum creatione confunditur, eiusque veluti continuatione constat. Quare utramque hic una coniungimus.

PROPOSITIONES

53. PROPOSITIO 1. *Actio creatrix propria est Dei solius.*

Prob. Quod creandi vis Deo competit, tamquam supremae illius causae propria, tam perspicuum est, ut nihil supra. Nam operandi modus existendi modum sequitur. Operatio enim a natura proficiscitur, atque ideo principio, unde profluit, assimilatur. At vero Deus absoluta undique gaudet existentia, quae ex re nulla sibi externa nectitur aut pendet. Ergo ea operatio, tamquam propria ipsi competit, quae ex nulla re externa nectatur aut pendeat. At vero id nonnisi in creatione locum habet, seu in productione, qua res educetur ex nihilo. Nam actio, quae praeiacentem materiam postulat ex eaque conflat effectum, relativa est non absoluta, quippe cum rei cuidam, quam subaudit, alligetur. Ergo nisi Deum actione propria spoliari velimus, vis effectuum educendorum ex nihilo tribuenda ipsi est.

Quod vero vis creandi ita Deo sit propria, ut ipsi soli competit, suaderi posset primun ex ipsa experientia; siquidem causa finita quaevis, utecumque efficax sit et praestans, nonquam effectum gignit, nisi materiam habeat aut subiectum, circa quod operetur. Quae constans et perennis observatio, etsi rem pro qualibet causa possibili non definiat; satis tamen approbatu dignam facit. Incredibile enim videtur, ut, si effectio rei ex nihilo vim finitam non excedat, ea nulli causae creatae tributa sit. Deinde, creatio absolutum omnino, ut supra dixi, atque non aliunde pendentem praesefert agendi modum. Nullum enim subiectum importat, a quo causa iuvetur et in agendo veluti definiatur. Ergo illius tantum causae propria esse poterit, quae absoluta in existendo sit, et ex nullo exteriore principio pendeat. Haec vero causa alia non est, nisi Deus. Tertio, inter existentiam et nihilum infinita quedam interiicitur intercapedo; ita enim nihilum distat ab ente, ut non possit distare magis. Ergo intervallum, quod viget inter utrumque terminum, nonnisi ab ea virtute superari potest, quae maxima quoad efficacitatem sit, et quae potentior nulla sit. Quarto, qui aliquid condit ex nihilo, do-

minium et potestatem exercet in ipsum ens, quatenus praecise ens est. Effectum enim sub entis ratione progignit; quandoquidem effectus sub ea ratione producitur, sub qua non praesupponitur; cum autem nihil ex parte rei producenda effectuem praecedit, ratio entis nulla ratione praevire dici potest. Ergo vis, quae ad creandum pollet, ipsi rationi entis respondere, ac prout illa protenditur, protendi debet. Ratio autem entis confiniis caret. Denique evidentissima ratio desumitur ex eo quod Deus, sicut habet esse nulli comunicabile, ita habet operationem, quae sic ipsius propria est, ut nulli participari possit. Operatio enim sequitur esse, et modulus operandi sequitur modum essendi.

54. PROPOSITIO 2. *Conservatio rerum creatarum positiva est, non negativa.*

Prob. Quamquam inter philosophos mirifice convenit res creatas in accepta semel existentia divina ope servari; sententiae tamen in diversa distrahuntur, cum agitur de explicanda ratione, qua eiusmodi conservatio perficitur. Alii enim *positive* id fieri aiunt, quatenus Deus iugi quodam influxu res conditas in existentia retineat; alii vero *negative*-dum-taxat conservationem illam divinam interpretantur, quatenus ad rerum conditarum perseverantiam oppido sufficere putant, si eas Deus non demolitur. Quare sententia superior *conservatio positiva*, posterior *negativa* nominatur.

Nos nullum solidum argumentum videmus, quod huic posteriori opinioni faveat; cum contra superior sententia non modo creaturee consentanea et excellentiae divinae potestatis valde accommodata sit, sed ex rationis principiis evidenter fluat. Ac primo quidem illud ut certum assumo, adesse in Deo actum aliquem positivum divinae voluntatis, quo Deus affirmate velit rerum creatarum durationem, quamdiu illae extare perseverant. Secus si eiusmodi permansio praeter divinam voluntatem contingret, Deo esset fortuita et extra ordinem providentiae; quod sane a veritate discedit. Si enim Deus eorum omnium, quae sunt, administrator est et rector; nihil casurum est in mundo, quod eius voluntatem effugiat. Id tamen discriminis inter ea, quae contingunt, intercedit; ut si bona et honesta sunt, ideo eveniant quia Deus ea vult; sin indecora sunt et turpia, ideo intercidant, quia Deus non impedit eorum eventum. Cum igitur rerum

duratio reale aliquid sit et bonum, actum divinae voluntatis affirmantem et positivum exquirit. Id itaque cum confessum ratumque sit, proposita thesis in perspicuis habenda est. Nam, si circa rerum in existendo perseverantiam actus positivus divinae voluntatis adstruitur; hic profecto in eamdem actuose influat necesse est. Deus enim voluntate operatur; atque ideo quidquid vult, continuo facit, et quidem vi eiusdem potentissimae voluntatis, quae non, ut humana, sterilis est, sed est efficax et actuosa. Sane, prima rerum creatio non aliter ab ipsis adversariis explicatur, nisi efficacitate divinae voluntatis, quae res conditas e nihilo evocavit: *Dixit, et facta sunt.* Si igitur quia Deus voluit, res e nihilo primum prosluere; sic etiam quia Deus vult, res receptam existentiam continuant. At quemadmodum ille actus stare non potuit, quin in existentiam rerum influeret; ita quoque hic alter cogitari nequit, quin Deus influxum aliquem exerceat in rerum creatarum permansionem. Videant igitur, qui aliter opinantur, ne non modo rationi, sed etiam sibi ipsis non consentiant.

55. Dicet quis: idcirco Deus actu suae voluntatis, cum primum res condidit, externum influxum exercuit; quia rerum existentia aliquid reale erat et novum, quod certe produci oportebat. In conservatione autem non est ita; quippe cum ex ea nihil novi rebus creatis adiungatur:

Verum tantum abest, ut id nostrum argumentum frangat vel debilitet, ut roboret magis. Etenim existentiae continuatio, quidquid sit, certe aliquid reale est, quod existentiam ipsam veluti extendit et auget. Plus enim profecto est in suscepta semel existentia perseverare, quam illa ad temporis punctum frui. Per eam igitur aliquid novi additur creaturis, quod certe cum creatione confundi non debet. Optime enim stare potest et cogitari creatio, etiamsi nulla posthac sequatur rerum creatarum permansio. Hanc igitur in rebus conditis produci oportet; atque propterea positivus et externus Dei influxus, qui eam gignat, exigitur.

Praeterea, nisi voluntas Dei externum aliquem et positivum influxum in rerum conservationem exerceret, duo maxima offenderentur absurdia. Primum, quod res conditae perstare possent, etiamsi divina voluntas commutaretur fieretque contraria; alterum, quod secus potestas in Deo redigendi in nihilum

res creatas explicari minime posset. Et sane si voluntas Dei externo aliquo influxu durationem in rebus creatis non producit; profecto, ad res ipsas conditas quod attinet, nihil interest utrum voluntas illa cesseret muteturque in contrariam necne. Mutatione enim vel desitione voluntatis, quae in rem non influat, res ipsa nec desinit nec mutatur. Annihilatio autem non aliter intelligi potest ut possibilis, nisi per subtractionem actionis, qua Deus res in existendo conservet; est enim effectus negativus, cui proinde nonnisi negatio ex parte causae respondere debet. Id autem, ut patens est, positivam conservationem importat. Supponit enim actionem, qua Deus in rerum existentiam iugiter influat, et qua semel interrupta, res creatae in nihilum relabantur. Quod sane idem est ac talem conservationem adstruere, quae in perpetuam quodam influxu posita sit, quo prima causa proferendae rerum conditarum existentiae operetur.

Denique ipsa rerum creatarum contingentia, veritatem, quam tuemur, evidenter confirmat. Res enim quaeque cum condita est, non idcirco entis contingentis naturam exuit. Quare si germana eius spectetur conditio, indifferentiam semper retinet ad existendum. Quidquid enim interna existendi necessitate non fruitur, id ut ad existentiam inchoandam, sic etiam ad protrahendam per se minime sufficit. Quamdiu igitur perstat, aliunde ad existendi perseverantiam determinari indiget.

Nec audiendus est, qui diceret causam determinationis eius in ipsa creatione reponi, quae rem primum eduxit e nihilo. Nam effectus creationis plene exhaustur in hoc, quod res condita semel extiterit. Unde quod deinceps maneat, id aliam rationem sufficientem exquirit. Nec dici potest producta existentia se ipsam continuare; in eam enim nihil est, quod huius continuationis sit causa. Ut enim possibilitas actualem existentiam per se non fert; sic prima rei existentia permanzionem eiusdem sibi non vindicat. Primum enim existendi instans eum posterioribus nulla necessitate connectitur, optimeque concipitur rem gigni, nec tamen praeter unum instans superesse. Non igitur in ipsa, sed in Deo ratio insequentis durationis quaerenda est. Quapropter omnino oportet, ut ad influxum aliquem supremae causae assurgamus, qui concipiatur quidem tamquam creationis conti-

nuatio, at ab ipsa aliquo pacto distinguatur, quatenus illa primum instans rei conditae, haec posteriorem eius durationem respiciat.

Solvuntur difficultates.

56. *Obiic.* contra primam propositionem. Efficacior vis requiritur, si factio*n*i impedimentum aliquod obstat, quam si nullum. In creatione autem nihil obstat, contra vero in productionibus ceteris. Quare si vis finita his sufficit, potiori iure illi sufficiet. Deinde, virtus cognoscitur ex effectu; effectus autem in creatione finitus est. Ergo finitam vim postulat; ac proinde competere etiam potest causis secundis. Denique distantia infinita, quae inter nihilum et rem producendam asseritur, commenticia prorsus est: siquidem distantia mensuram accipit a termino; terminus autem, seu res quae dignitur, finiti est.

R. Ad primum, effectio, qua impediens aliquod superatur, tunc plus virium exigit, quam illa cui nihil obstat, cum certa sunt paria; non vero cum sunt disparia. Quocirca etsi in actionibus, quae materiam habent, quaedam resistantia ex parte subiecti saepe habeatur: haec tamen non est tanti, ut infinitam vim, a qua superetur, exquirat. Finita enim reapse est, cum a finito oriatur subiecto; finitum autem per vim finitam vinci potest. Contra, licet in creatione nihil obsistat; tamen vis infinita necessaria omnino est propter rationes supra relatas, quae non a subiecti resistantia, sed aliunde depromptae sunt; a conditione nimirum ipsius actionis et termini, qui per eam producitur.

Ad alterum vero dicendum, efficacitatis praestantiam non solum ex nobilitate effectus iudicari, verum etiam ex modo, quo effectus dignitur. Certe eo actuosior est vis, quo minus adiumenti ad operandum poscit. Infinitam vero vim requiri ad creandum effectum non ex infinitate rei, quae elicitor, sed ex modo, quo efficitur, conclusum est.

Ad tertium denique, infinitum intervallum optime cogitatur, si terminorum alteruter ab alio infinite discedit. Nihilum autem ab ente ita distat, ut nequeat distare magis. Ceterum si alia deessent; certe ratio illa infringi nequit, qua creationem Deo soli competere demonstravimus ex eo, quod Deus,

sicut habet esse sui tantum proprium, sic etiam habet operationem nulli creaturae communicabilem, quae alia esse non potest nisi creatio.

Obiic. contra secundam propositionem. Ex potestate, quam Deus habet, redigendi omnia in nihilum, inferri nequit conservatio positiva. Nam si Deus vellet res in nihilum reverti, continuo ex hac voluntate ad actionem aliquam externam adduceretur, qua rerum exsistentiam everteret. Sic annihilation esset actio positiva, sed conservatio tantum negativa.

R. Huiusmodi actio, quae fingitur absurdissima omnino est. Nam actio, cum reale aliquid ac positivum sit, pro termino nihilum habere nequit; et cum effectiōem aliquam sibi impliceat; hoc ipso, quod aliquid destruit, aliud facit. Unde notum illud effatum: *corruptio unius est generatio alterius.* Quapropter Deus agendo, nullam rem sic demoliri potest, ut eius nihil supersit nec novum aliud exsurgat. Quare potestas sic evertendi realitatem entium creatorum, ut inde nihil plane supersit, explicari aliter nequit, nisi cessatione influxus illius, quo antea res in exsistentia retinebantur (1).

Obiic. II. Causae creatae, cum suos producunt effectus, nullum deinceps influxum exercent; illi tamen, donec non destruantur, perstant. Sic corpus, motu semel accepto, quin assidue a motore propellatur, moveri pergit, donec ex resi-

(1) Ad rem Cartesius: « Nec dubium est , si Deus cessaret a suo concursu, quin statim omnia in nihilum sint abitura: quia antequam creata essent, suum et ipsis concursum praebenter, nihil erant. Nec per hoc quod substantia dicatur per se exsistere, excluditur concursus divinus, quo indiget ad subsistendum; sed tantummodo significamus, illam esse talem rem, ut absque omni alia creata esse possit , quod de modis rerum dici non potest. Nec Deus ostenderet potentiam suam esse immensam, si res tales efficaret, ut postea sine ipso esse possent; sed contra illam in hoc testaretur finitam esse, quod res semel creatae non amplius ab eo penderent. Nec recido in foveam a me paratam, cum dico fieri non posse, ut Deus quidquam aliter destruat, quam cesserando a suo concursu ; quia alioquin per positivam actionem veniret ad non ens. Magna enim differentia est inter ea quae fiunt per positivam Dei actionem, quae omnia non possunt non esse valde bona, et ea quae ob cessationem positivae actionis eveniunt, ut omnia mala et peccata et destructio alicuius entis ; si unquam aliquid exsistens destruatur. »
Epist. 2 Operum, t. 6, n. 7.

stente aliqua causa, aut contrario impulsu motum amittat. Sic artifex elaboratum opus derelinquit, illud autem per se perseverat, et quamdiu non destruitur, ab artifice servari dici potest. Ratione igitur pari, postquam Deus creaturas condidit, haec sponte permanent; et iure optimo conservari dicuntur hoc ipso, quod illas Deus non demolitur.

R. Nego paritatem. Nam effectus naturales pendent a causis secundis, ut dici solet in *fieri* tantum; at a causa prima pendent non solum in *fieri*, sed etiam in *esse*.

In primis falsum est, effectus causarum secundarum generatim permanere, etiamsi illae in eos influere desinant. Nonnulla enim sunt, quae, abscedente causa, continuo evanescunt vel paulatim debilitantur. Sic lux in aëre confestim deficit, illuminante corpore decadente. Sed, ut id mittamus, certe in hac re ex causis creatis ad Deum nulla similitudo transferri potest; cum in modo, quo effectus utrinque pendent, non solum nulla sit paritas, sed etiam sit summa disparitas. Effectus enim, quicumque sint, in effectione tantum, seu dum fiunt, ex causis secundis, a quibus forte producuntur, pendent; nullam autem necessariam et quae naturam ipsam attingat, cum iis connexionem habent. Cuius rei indicium est quod nullus sit effectus, qui determinatae cuiusdam causae secundae existentiam omnino postulet, quatenus, ea dempta, divina virtute, vel sola vel alia concurrente causa secunda, produci nequeat. At vero nihil respectu Dei ita se habet. Quidquid enim realitatis est, fontem realitatis omnis et principium prorsus exposcit: quo detracto, ad existentiam venire non potest. Quare consequitur ut res creatae non utcumque, sed in realitate ipsa et perfectione naturae ex Deo pendeant, atque ideo longe arctiore vinculo cum Deo, quam cum aliis quibusque causis, coniungantur. Hinc mirum esse non debet, si supremae illius causae influxum maiore necessitate sibi impllicant. Hinc quemadmodum, cessante actione causae secundae, quae rem aliquam producit, huius effectio interrupitur; sic cessante influxu primae causae, interrupitur ipsa existentia creaturarum, earumque realitas in nihilum, unde profecta est, relabitur.

Exempla vero, quae subduntur, ad rem non faciunt. Nam corpus, in motu positum, causam; quae posteriorem motum dignat, revera continet, nimirum vim motricem, quam ipsi

motor suo communicavit impulsu. Nec ut illa vis in moto corpore maneat, iugi impellentis influxu opus est. Oppido enim illa servatur vi subiecti, in quo recepta est, et ope influxus divini, ex quo realitas quaeque pendet. Artifex vero cum opus aliquod extruit, viribus utitur quae in materia, cui elaborandae operatur, iam ante inerant, quaeque si congruerent inter se temperentur, vim consentaneam habent ad formam illam in subiecto retinendam et nexus partium, qui semel inducitur. Nam partes eius variae ita aptantur inter se, ut ratione gravitatis, attractionis, elasticitatis, ceterarumque virium, quibus materia donata est, cohaerescere possint et inductum ordinem cum stabilitate servare. Non igitur mirum est, si opus deinceps artificis cura non egeat. Nihilominus is elaboratum opus conservare non dicitur, nisi aliquam erga ipsum deinde adhibeat cautionem. Adeo conservationis notio positivum aliquid, praeter simplicem rei actionem, includit.

Obiic. III. Si conservatio positiva adstruitur, concipienda erit ut perpetua creatio. Res itaque assidue creabuntur, atque una cum exsistentia modos etiam a Deo recipient, quibus afficiuntur. Ergo etiam actiones, quibus operantur. Id vero earumdem activitatem omnino pessumdat; nihil enim actuosum est ex parte subiecti quoad rem, quae aliunde recipitur.

R. *Dist. antec.* Concipienda erit ut perpetua creatio per continuationem eiusdem actionis, qua res primo condita est, *conc;* per renovationem aliorum actuum, *nego.* Haec difficultas interpretatione nititur inepta illius effati: *conservatio est continuata creatio.* Ut enim mos est eorum, qui ad veritatem non illustrandam, sed obscurandam philosophantur, Bayle pronuntiatum illud perinde intelligit, quasi rerum exsistentia per conservationem iugiter renovetur (1). Quod idem ferme esset, ac si res semel conditae assidue in nihilum laberentur, et iterum divina ope ad existendum redirent. Verum effatum illud longe aliter intelligendum est. Non enim aliud sancit, nisi quod positiva conservatio, quam ad rerum

(1) *Diction.* Art. *Pyrron* et aliis. Atque hoc loco veluti per transennam advertimus, ea quae contra statutam a nobis veritatem disputat Crouaz, (*Exam. du Pyrron.* sect. XI) nonnisi eadem effati illius praeponeta interpretatione niti, ut opus ipsius consulenti patere poterit.

perseverantiam esse necessariam vidimus, cogitanda sit tanquam continuatio actionis illius, qua Deus creaturas eduxit ex nihilo. Sub hoc sane respectu conservatio a creatione non differt. Differt autem sub alio, quatenus creatio existentiam rei, quae ante non erat, tribuit; conservatio rem iam existantem subaudit, eamdemque in existentia retinet. Quod quidem intimum quemdam influxum in ipsam rei existentiam exigit; sed ipsam non renovat nec producit. Quoad cetera vero, quae addit adversarius, ea etiam aiciunt laborant sensu. Nam cum inquit res conditas una cum existentia modis etiam, quibus afficiuntur, mutuari; verum id est de modis, qui naturam ipsam determinant definiuntque; non autem de iis, qui adventitii sunt et cum rei natura necessario vinculo non connexi. Ita est de actionibus; quae naturam iam determinatam supponunt, ex eiusque viribus proficiuntur. Quae sane actiones, etsi Dei concussum exquirant, tamen a Deo unice tribui atque a creatis substantiis recipientum dici nequeunt. Vere enim ex earum vi et activitate diminant, quamquam sub primae causae concurrentis influxu.

Instabis: Demonstratio istaec: Res conditae extare nequeunt per se; ergo, postquam existant, per se manere non possunt; utilis est. Consequens enim ex antecedente non sequitur. Praeterea positivae conservationis necessitas inde oriatur, quod res conditae in nihil reverti nitantur. At vero is nisus et propensio absurdia sunt.

Respondeo ad primum. Consequens illud legitime deducitur. *Ens* enim contingens, quemadmodum in se rationem sufficientem cur sit non habet; ita quoque in se non habet rationem sufficientem cur perseveret. Existentialia enim primi instantis cum posteriorum existentia non connectitur necessario, nec ad eam dignandam conferre potest. Quamquam non uno hoc argumento ad rem firmandam usi sumus, sed alia adiecimus, quae praesens non tangit difficultas. Ad alterum, quod obiicitur dico: In rebus creatis inest quidem propensio et nisus ad manendum potius, quam pereundum; res enim quaeque ad existentiam et bonum, non vero ad malum et perniciem vi naturae inclinantur. Attamen huic insitae propensioni satisfacere per se nequeunt, idque ex earundem naturae limitibus derivatur. Quare cum ad permissionem rerum creatarum in esse necessarius sit conti-

nuatus influxus supremae causae; illae dici possunt propendere in nihilum *negative*: quatenus, licet manere appetant, tamen, quia id non nisi, opitulante Deo, consequi possunt, in nativum nihilum relaberentur, si divina actio removeretur. Ad rem S. Augustinus: « Creatoris potentia, et omnipotentis atque omnitenentis virtus, causa subsistendi est omni creaturae; quae virtus ab eis, quae creata sunt, regendis si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species omnisque natura concideret (1). »

ARTICULUS II.

De divino concursu.

57. Qui positivam conservationem negant, hi *immediatum* etiam Dei concursum in actionibus efficientium creatorum inficiantur. Quae duae sententiae sic inter se aptae videntur et colligatae; ut una nequat repudiari, quin altera quoque reiiciatur. Praecipua enim necessitas divini concursus inde oritur, quod congruenter nequeat finita ulla realitas exstare, nisi Deus affirmate in ipsam influat. Vicissim, si effectus a causis secundis proficiscentes, dum gignuntur, ex nullo Dei pendent influxu; ne postea quidem, dum permanent, a Deo exigunt conservari. Quae cum ita sint, quisque perspicit in quam sententiam hac in re simus ituri. Si enim *positivam* rerum conservationem vindicavimus, consequens est ut *immediatum* etiam Dei concursum in singulis actionibus causarum secundarum defendamus.

PROPOSITIONES

13. PROPOSITIO 1. *Deus immediate concurrit in omnibus actionibus creatorum agentium.*

Prob. Haec veritas, ut ipse rerum fert nexus, ex positiva conservatione manifeste consequitur. Nam si creata omnia, dum sunt et permanent, certum Dei influxum exquirunt; dum fiunt etiam et inchoantur, eumdem postulent necesse est. Nihil enim magis postquam factum est, quam dum fiebat,

(1) *De Genesi ad litteram*, l. 4, c. 12.

ex causa, a qua processit, pendere potest. Immo vero contrarium potius consentaneum videtur, ut nimis magis in inchoatione res pendeat a suis causis, quam cum completa perfectaque omnino est. Quare si, ut supra vidi, res omnes, dum perstant, Dei eagent influxu; eiusdem longe maiorem usum habent, cum ipsarum inchoatur effectio. Oportet igitur, ut quoties effectus aliquis a causa quavis creata progignitur, certus etiam supremae causae intercedat influxus. At vere id aliud non est, nisi Deum in singulis creaturarum actionibus immediate concurrere. Praeterea, res creatae, dum agunt, augescunt, ac ratione aliqua saltem physice perficiuntur. Plus enim profecto est actu agere, quam nondum agere, sed sola agendi potestate gaudere. At vero nulla res sine locupletioris entis influxu largiri sibi potest id, quo ditior in realitate fit. Ergo causae creatae, ut agant. seu ut ab agendi potentia transeant ad actum, iuvari eagent a principio quodam altiore. Hoc vero principium, ut patens est, nonnisi Deus esse potest; siquidem tantum Deus extra agentium creatorum ambitum reperitur, ac perfectionem omnem absoluta ratione complectitur.

Nec vero quis dicat res creatas sufficienti activitate instrumentas esse, cuius ope actiones eliciant marte suo, quin eisdem supremae causae subveniat adminiculum. Nam quod actuosae sint, id optimo probat, eas in actionibus illis revera agere, at minime influxum Dei opitulantis excludit. Immo potius infert. Nam vis agendi, virtute tantum actionem possidet. Haec autem *virtualis* possessio minor profecto est possessione actuali, quam causae acquirunt cum actu operantur. Quare omnis creata activitas mixtio quaedam est potentiae et actus: quatenus vi quidem constat; sed ita constat, ut eius efficacitas exercitio actionis ulterius compleatur. Denique concursus eiusmodi magnopere commendat amplitudinem divinae potentiae et ad maximam eius pertinet perfectionem. Importat enim ut Deus immediate sit fons non modo totius existentiae et virtutis, sed etiam totius operationis. Id autem iure meritoque Deo tribuendum est; siquidem Deus principium est omnis realitatis, quae non aliter concipi potest, nisi ut eius imperfecta participatio.

59. PROPOSITIO 2. *Concursus Dei simultaneus est actioni creaturae.*

Prob. Id patet in primis ex ipsa voce concurrendi; quae consortium exprimit alterius agentis, quod simul operetur. Causa enim, quae sola aliquid gignit, in quantum id gignit, non *concurrit*, sed *currit*. Deinde patet ex ipsa notione *immediati*. Nam si divinus concursus actionem creaturae praecederet; Deus in eam actionem non immediate influeret sed mediate. Et sane concursus ille divinus, cum actio quedam sit, aliquid in creatura produceret, quo proxime terminaretur. Si igitur hoc, quod producit, distinctum esset ab actione creaturae, ipsique praeviret; actio creaturae hoc sensu tantum procederet a Deo, in quantum procedit a Deo praevium illud, per quod ipsa iuvatur. Deus igitur non immediate, sed per intermedium aliquod in eam actionem influeret. Denique concursus Dei immediatus ad hoc inducitur, ut servetur immediata dependentia cuiuslibet entitatis a primo Ente, et cuiuslibet actuationis a primo Actu. Atqui id non obtinetur, nisi per concursum, qui immediate penetret et undeque pervadat ipsum actuale exercitium virtutis creatae. Ergo concursus divinus concipiendus est simul omnino cum actione creaturae, tamquam causae sibi quidem subordinatae sed uno eodemque tempore operantis. « Omnis actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit nisi secundum quod est actu; omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, qui est per se unum essentiam actus. Unde relinquitur quod Deus sit causa cuiuscumque actionis quatenus actio est (1). » At vero non est actio, nisi quatenus actu exerceatur a causa secunda. Ergo in eam, prout actu exerceatur, Deus influit.

Hinc actio creaturae sic tota producitur ab ipsa, ut tota etiam producatur a Deo. Apposite S. Thomas: « Non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur, quasi partim a Deo et partim a naturali agente fiat: sed totus ab utroque secundum aliud modum, sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus (2). »

(1) S. THOMAS 1.^o 2.^o q. 79, a. 7).

(2) *Contra Gentiles*, l. III, c. 70.

Solruntur difficultates.

60. Ad immediatum Dei concursum pellendum e medio, haec potissimum opponunt adversarii. I. Causae creatae satis superquē ex Deo pendere cogitantur, si ab ipso existentiam et vim agendi suscipiunt, quin novo egeant ad operandum influxu. Ergo concursus immediatus omnino redundat. II. Si Deus in actiones creaturarum influeret, hae actionem reciperent, non elicerent. Activitate igitur destituerentur. III. Posito concursu Dei, causae secundae nequeunt non agere. Nulla ergo libertas superesset, quae in potestate agenti vel non agendi sita est.

R. Primum, quod obiicitur, negandum omnino est. Ut enim argumenta, superius allata, demonst̄ant, rerum creatarum conditio fert ut a Deo non modo existentiam et vires agenti recipient, sed etiam in singulis actionibus immediate pendant, tamquam a primo fonte totius realitatis,

Secunda vero difficultas sic distinguitur: Si Deus in actiones creaturarum influeret ut causa unica, illae actionem reciperent non elicerent, *conc*: si influit tantum ut causa prima, *nego*. Deum non seorsum et unice, influere diximus, sed una cum creaturis concurrere, eisque ad agendum opitulari. Quod quidem non esset, si creaturae vi sibi interna, quam a Deo creatione acceperunt, ad actionem illam non actuose conferrent. Quotus autem quisque est, qui non videat nihil activitatis inde detrahi, quod efficiens finitum opem superioris causae ad operandum adsciscat? An vero arbores et omne plantarum genus actionem nullam exercent, propterea quod, nisi sole foveantur, flores effundere aut fructus generare non possunt? Enimvero activitas non ponitur in hoc, ut superior causa nulla subveniat, sed ut actionis exercendae vis habeatur; quod quidem concursu altioris causae non removetur. Ad rem S. Thomas: « Deus sufficienter operatur in rebus ad modum primi agentis; nec propter hoc superfluit operatio secundorum agentium (1) »

Denique, quod tertium obiectum est, ex eo vanescit, quod concursus ille divinus non sit praevius, sed simultaneus actioni creaturae. Hinc enim efficitur ut concursus Dei cogi-

(1) *Summa th. I. p. q. 103, a. 5 ad 1.*

tari nequeat ut actu positus quin hoc ipso cogitetur ut actu posita libera electio voluntatis creatae. Quamobrem necessitas illationis illius consequitur non antecedit exercitium libertatis; quia in tantum, posito concursu divino, causa secunda nequit non agere, in quantum haec se iam ad agendum determinavit, licet sub Dei cooperantis influxu.

Instabis I. Si ita esset, una eademque actio procederet a duobus agentibus. Id vero prorsus repugnat.

R. *Dist*: Una et eadem actio procederet a duobus agentibus, diversi ordinis, *conc*; eiusdem ordinis, *nego*. Quando agentia sunt ad diversum ordinem pertinentia, et unum alteri subiicitur tamquam causa particularis causae universalis, nihil vetat quominus simul convenientia in eadem actione exercenda. Haec est praecise distinctio, quam adhibet S. Thomas consimili difficultati: « Dicendum quod una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis; sed nihil prohibet quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente (1). »

Instabis II. Si Deus actione sua in quamlibet operationem influeret, auctor peccati habendus esset. Flagitiosa enim actio quemadmodum voluntati creatae tribuitur, sic etiam Deo in ea hypothesi tribuenda esset. Id vero divinae sanctitati vehementer repugnat.

R. *Nego* assertum. Ad probationem *dist*: Flagitiosa actio etiam Deo tribuenda esset, in quantum mere actio est et bonitatem importat, *conc*; in quantum flagitiosa est et defectu debitae ordinationis inficitur, *nego*. In primis, peccatum, quatenus peccatum est, non positione aliqua realitatis constituitur, sed carentia moralis ordinis, seu convenientiae cum regula morum. Quocirca peccati in quantum peccatum est, non tam efficiens quam deficiens causa quaeri debet. Ex quo fit ut ex pluribus causis ad actionem eiusmodi concurrentibus, illi tantum culpa tribuenda sit, quae deficit in agendo; quod in Deum cadere minime potest, sed in creatam voluntatem dumtaxat. « Cum Deus sit primum principium motionis omnium, quaedam sic moventur ab ipso, quod etiam se ipsa moveant; sicut quae habent liberum arbitrium. Quae si fuerint in debita dispositione et ordine debito ad recipiendam divinam motionem, sequentur bonae actiones,

(1) *Summa th. I.* p. q. 105, a. 5 ad 1.

quae totaliter reducuntur in Deum, sicut in causam. Si autem deficiant a debito ordine, sequitur actio inordinata, quae est actio peccati. Et sic quod ibi est de actione, reducitur in Deum sicut in causam; quod autem est ibi de inordinatione vel deformitate, non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium (1). » Deinde notandum est, actionem non esse flagitiosam, nisi prout determinata est in peculiari quodam genere et actum quemdam exhibet individuum. Non enim quis peccat, quia generatim libertatem exercet; sed quia, in certis rerum adiunctis, ea facit vel omittit, quae non facere vel non omittere tenebatur. Unde peccatum illi causae revera imputari debet, quae in actionem, non utcumque, sed ita influit, ut eam determinet et certam ac singularem efficiat. Iam vero Deus concursum exhibet indifferenter et generalem; qui proinde eiusmodi naturae est, ut ad neutram optionis partem creatam voluntatem inflectat, sed ei tantummodo opituletur et ad agendum, prout libet, integrum potestatem faciat. Peculiaris vero actionis determinatio a nativa et libera voluntatis creatae activitate dimanat. Ad rem S. Thomas: « Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; et, sine hac universalis motione, homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparet bonum (2). » Quare homini tantum, non supremæ causæ, flagitiosa actio, prout flagitiosa est, vitio vertitur.

Instabis III. Influxus causæ primæ prior est natura, quam influxus causæ secundæ. Ergo non est simultaneus actioni eiusdem, sed praevius.

R. Nego consequens. Nam prioritas illa naturae, si rite explicetur, in subiecta materia non contradicit unitati actionis, quae simul et semel a Deo procedat ut a causa prima, et a creatura ut a causa secunda; sed tantum importat quod actio illa magis dependeat, quoad suam realitatem, a Deo, quam a causa secunda. En quomodo rem hanc explicat Starelius: « Distinguendo secundum rationem illam actionem, ut est a causa prima vel ut est a causa secunda, dici potest

(1) *Qq. Disp. Quæstio 3 De malo*, a. 8.

(2) *Summa th.* 1.^o 2.^o q. 9, a. 6.

per prius et principalius esse a prima, quam a secunda: et simili modo dicetur causa prima prius natura influere in illam actionem, quam secunda. Primo, quia causa prima altior est et nobiliori, magisque independenti modo influit in effectum. Secundo, quia causa prima respicit per se primo actionem illam sub quadam universaliori ratione. Nam causa prima influit in quemlibet effectum vel actionem ex eo praecise quod aliquid entitatis participat; causa autem secunda semper influit sub aliqua posteriori magisque determinata ratione entis. Unde fit tertio ut influxus causae primae ex se et genere suo dicatur etiam prior subsistendi consequentia, quam inter prioritates naturae Aristoteles posuit; nam influxus causae primae absolute non pendet a causa secunda, sed quantum est ex suo genere potest esse sine illa, non vero e converso (1). »

Dices: S. Thomas docet, Deum quatuor modis concurrere ad actionem causarum secundarum: I. In quantum ipsis tribuit virtutem agendi. II. In quantum hanc virtutem iugiter conservat. III. In quantum eam applicat ad operandum. IV. In quantum ipsamet operatio emergit sub influxu virtutis divinae. En eius verba: « Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet: in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum eius virtute omnis alia virtus agit (2). » Iam vero duo primi modi pertinent, ut patet, ad concursum mediatum; duo posteriores ad concursum immediatum. At ex his postremus explicari fortasse poterit per concursum simultaneum; sed praecedens explicari nequit, nisi per aliquid praevium actioni. Ergo saltem, iuxta doctrinam S. Thome, concursum immediatus Dei non satis explicatur per solum concursum simultaneum.

R. Plane concedimus, a S. Doctore admitti quatuor modos, quibus Deus dici potest influere in actionem creaturarum. Fatemur insuper primos duos pertinere ad concursum mediatum, duos vero posteriores ad concursum immediatum. Sed quoad explicationem, quae ab obiiciente subiungitur, aliquantulum dissentimus. In primis enim quartus modus

(1) *Disput. Metaphys. Disput. XXII, sect. 3.*

(2) *Qq. Disp. Quaestio 3 De potentia, art. 7.*

non solum *fortasse*, sed *certe* et *evidenter* non aliud infert nisi concursum simultaneum. Nam S. Doctor idcirco eum inducit, quia creatura actione sua debet producere aliquid, quod, licet concrete et individuate, tamen continet rationem entis, quae intime penetrat omnem aliam rationem determinatam. Ratio autem entis non respondet, tamquam proprius effectus, nisi virtuti primae causae. Quare eius respectu causa secunda debet operari ut instrumentum, et elevari quodammodo supra se per influxum principalis agentis, quod in casu est Deus. En verba S. Doctoris: « *Ipsum esse est communissimus effectus, primus et intimior omnibus aliis effectibus.* Et ideo soli Deo competit, secundum virtutem propriam, talis effectus. Unde etiam, ut dicitur in libro *de causis*, intelligentia non dat esse, nisi prout est in ea virtus divina. Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinae virtutis operantis (1). » At vero influxus principalis agentis in usu et elevatione instrumenti est simultaneus actioni eiusdem. Ex hac igitur parte, nulla est difficultas. Aliqua tantum difficultas manet quoad tertium modum, supra relatum. quatenus nempe Deus dicitur applicare causam secundam ad agendum. Quoad hunc duo observamus. Primum, quod etiamsi per ipsum S. Thomas innuere voluisse praeviam quamdam motionem ex parte Dei, haec tamen respectu liberae voluntatis intelligenda esset ut mera excitatio, at nullo modo ut determinatio ad agendum potius quam non agendum. Id manifeste sequitur tum ex principiis, tum ex verbis S. Doctoris. Nam, iuxta ipsum, Deus movet causas inferiores, prout earum natura postulat. Iam vero ut causae naturales, quia non liberae, sed determinatae ad unum, exigunt moveri motu determinato ad unum; sic contra causae liberae, quae dominæ sunt suorum actuum ad eosque indifferenter se habent, nequeunt moveri illo motu, qui, independenter ab ipsis, hanc indifferentiam tollat. Et sane S. Doctor in eodem articulo, quo modum illum tertium concursus adstruit, cum sibi hanc obiectionem proposuisset: *Voluntas est domina sui actus; hoc autem non esset, si agere non posset nisi Deo in ipsa operante, cum voluntas nostra non sit domina divinae*

(1) Loco citato.

operationis; sic respondet: Dicendum quod voluntas dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem causae primae, sed quia causa prima non ita agit in voluntate ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam; et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis. Itemque in secunda secundae Summae theologicae et praecise in articulo, in quo docet voluntatem moveri a solo Deo tanquam ab exteriore principio, proponit sibi hanc difficultatem: *Deus non est causa nisi bonorum.* Si ergo a solo Deo voluntas hominis moveretur, nunquam moveretur ad malum; cum tamen voluntas sit, qua peccatur et recte vivitur. Hic certe erat locus, ubi sententiam suam manifestare debuisse, quoad modum, quo intelligi debet motio divina, num determinet voluntatem necne. Quomodo igitur respondet S. Doctor? Respondet, motionem Dei nullam importare determinationem quoad actus peculiares, sed huiusmodo determinationem procedere ab ipso homine. En eius verba, quae, licet supra a nobis relata sint, hic tamen iuvat repeterem: *Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale obiectum voluntatis quod est bonum. Et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum* (1). Si igitur, iuxta S. Thomam, homo determinat se ad volendum, et determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis; ea certe determinatio non est aliquid praevium, quod a solo Deo dignatur in nobis. Motio igitur praevia, si admitti velit, admittenda ad summum erit tanquam excitatio creatae voluntatis, quae nullo modo eam determinet ad unum. Sed ne id quidem necessarium videtur ad servandam doctrinam illam S. Doctoris. Nam si tertius modus concursus, una cum quarto, refertur ad concursum immediatum Dei (nam primus et secundus referuntur ad mediatum); is, iuxta S. Doctorem, identificatur quoad rem cum ipsa actione creaturae. Et sane, postquam modos illos enumeravit, statim subiungit: *Et cum coniungerimus his quod Deus sit sua virtus et quod sit intra rem quam-*

(1) *Summa th. 2.º 2.º q. 9, a. 6 ad 3.m*

libet. non sicut pars essentiae sed sicut tenens rem in esse: sequitur quod ipse in quolibet operante immediate operetur, non exclusa operatione voluntatis et naturae (1). Ergo, iuxta S. Thomam, sic Deus immediate operatur in quolibet operante, ut non excludat operationem eiusdem. Ergo sic applicat causam secundam ad agendum, ut simul ipsa etiam causa secunda se applicet; naturalis quidem necessario, voluntaria autem libere. Ergo illa applicatio non est operatio solius Dei, sed est operatio simul causae secundae. Ergo non constituit aliquid praevium actioni causae secundae, sed cum ipso concursu simultaneo confunditur; et dicitur applicatio, quatenus consideratur ut initium operationis: sicut qui actionem inchoat, dicitur se applicare ad agendum, quamvis nihil praestet quod ab actione revera differat.

ARTICULUS III.

De providentia divina.

61. Providentia, laxiore sensu cum ipsa rerum gubernatione atque administratione confunditur. At, strictiore conceptu, ab ea distingui solet, ut causa distinguitur ab effectu. Revera enim non aliud exprimit, nisi rationem ordinis rerum in propriis fines mente conceptam et voluntate sanctitatem. Quare respectu Dei definita est a Boethio: *Divina ratio in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit* (2). Executio vero huius ordinis, qua res, de quibus geritur providentia, actu curantur, dicitur gubernatio. « Ad providentiae curam duo pertinent: scilicet ratio ordinis, quae dicitur providentia; et dispositio et executio ordinis, quae dicitur gubernatio: quorum primum est aeternum, secundum temporale (3). » Nos, quoniam hic de attributis Dei relativis agimus, quae actualem rerum respiciunt existentiam. providentiam accipimus primo illo latiore significatu, quatenus nimirum ipsam gubernationem sibi implicat. Hinc Deum reapse curam gerere omnium, quae sunt, eaque

(1) Loco supra citato.

(2) *De Consolationes philos.* I. I, prosa 6.

(3) S. THOMAS, *Summa th.* I. p. q. 22, a. 1.

ad debitum finem dirigere demonstrabimus. Quia in re contrarios habemus Deistas et Fatalistas, qui quamquam Deum extare fatentur, ipsi tamen admunt providentiam. Omnia enim ex naturae impetu et ineluctabili necessitate ac temeritate fortuita ferri temperarique deblaterant. Stoici vero, etsi rerum praecellentium curam Deum gerere adstruant, tamen minimarum procreationem divinitate rentur indignam; quorum sententiam e cineribus Cudwort iterum excitavit.

PROPOSITIONES

62. PROPOSITIO 1. *Deus providentia sua res omnes administrat ac regit.*

Prob. In primis haec veritas ex iis, quae supra disputavimus, luculenter appetit. Nam Deus, ut probatum est, non modo mirificam hanc mundi compaginem ex nihilo condidit, sed et res quascumque influxu suo continenter conservat atque ad singulas operationes iuvat. Iam vero cum Deus sit intelligens, haec omnia non caece, sine consilio et cum temeritate operatur, sed rationis ductu atque ad finem spectando aliquem. Ergo universa, quae in mundo contingunt, nulla excepta res, ex divina pendent operatione, ab ipsaque ad certum quemdam finem diriguntur. At vero id notio providentiae importat. Deus igitur rerum omnium, quae sunt, providentiam habet. Deinde ex Dei bonitate idem eluet. Nam boni artificis proprium est, ut operum, quae conficit, curam gerat consentaneam, ipsaque, prout eorum coniungit, ad praestitutum finem consequendum foyeat. Ergo Deus, nisi a bonitate alienus impie fingatur, rebus a se conditis consulere ac prospicere dicendus est. Praeclare S. Ambrosius: « Quis operator negligat operis sui curam? Quis deserat et destituat, quod ipse condendum putavit? Si iniuria est regere, non est maior iniuria fecisse; cum aliquid non fecisse nulla iniustitia sit, non curare, quod feceris, summa inclemencia (1). » Et sane, quaenam causa Deum ab eiusmodi administratione rerum deterreret? Num quod ipsa divinam dedecet dignitatem? At id potius eam amplificat maximeque commendat. An vero quia non omnia eius poten-

(1) *Homil. ad populum*, X.

tiae et cognitioni subduntur? At Dei scientia et potestas nullis coērcetur limitibus, sed ad omnia protenditur. An denique, quia Deus providendo nimium fatigaretur, aut quia bonam erga res conditas voluntatem in contrariam commutavit? Neutrum sine absurditate dici potest: siquidem Deus labori non est obnoxius; tanta vero affluit benignitate, ut ab hac deficere plane nequeat. Tertio, idem evincitur ex miro elegantique ordine, quo mundi machina instructa est. In tanta enim rerum vicissitudine et varietate, in tanta elementorum contrariorum pugna tam mirabilis consensio, mutuus nexus, conspiratio et, ut ita dixerim, concentus consistere nequaquam posset; nisi adesset moderator aliquis, cuius imperio parerent omnia ac nutibus temporarentur. An opinabimur navigium sine gubernatore velificari non posse, urbem remoto principe, destitui ordine; gymnasium vel domum, si nemo adest qui praesit et cui pareatur, dissolvi penitus; rerum autem creatarum molem, illis omnibus longe ordinatiorem ac naturis magis dissentientibus coagmentatam, regente atque administrante nemine, posse servari?

Quod vero divina haec providentia ita ad omnia et singula protendatur, ut ne tantula quidem sit res, quae Dei curam et administrationem effugiat; facile persuadetur. Nam cum providentia idcirco Deo tribuatur, quia Deus effector est rerum, quae sunt in mundo; in tantum divina providentia extendi debet, in quantum extenditur divina efficientia. At divina efficientia extenditur prorsus ad omnia, non modo universalia, verum etiam particularia, non modo incorporea, verum etiam corporea, non modo substantias, verum etiam accidentia. Ergo pari amplitudine porrigitur divina providentia; ac proinde nihil omnino contingit in mundo, quod divinae ordinationi non subiiciatur. Atque id eo firmius apparet, quod divina potentia non distinguitur a divina intelligentia; ac proinde Deus nequit operari, quin opus intelligat et ad finem congruentem dirigat.

Denique veritas de qua agimus, confirmatur communis sensu naturae. Nihil enim apud omnes gentes adeo ratum est et constans, quam divinae providentiae existimatio. Hanc sane religio, quae ab omnibus non modo cultis sed etiam barbaris nationibus supremo alicui Numini exhibetur; hanc sacrificia, quac fiunt ab bona consequenda vel ad mala aver-

tenda; hanc conscientiae stimuli, quibus homines nequam ob flagitia etiam occulta anguntur; hanc virtutum latentium exercitatio; hanc sponte sua erumpens in periculis supremi Numinis invocatio; hanc in rebus adversis ad Deum fusae preces; hanc vel ipsae blasphemiae, sacrilego licet, tamen evidenti testimonio manifestant. Non enim deliri homines atque impii in divinitatem quasi ulciscendi libidine inveherentur, nisi persuasum ipsis foret nihil in mundo contingere, praeter supremi moderatoris permissionem aut imperium.

63. PROPOSITIO 2. *Deus peculiari modo curam habet entium rationalium.*

Prob. Dei providentia est sapientissima et ordinatissima; id enim exigit summa et absoluta Dei excellentia. Ergo curam gerit rerum pro earumdem conditione et iuxta ordinem finium, quo ipsae inter se colligantur. At creatura rationalis nobilior est, quam creatura corporea; et totus ordo rerum visibilium ad eius bonum et utilitatem, tamquam ad finem, spectat (1). Ergo sic Deus rebus omnibus mundanis providet, ut eius cura in creaturam rationalem praecipue feratur. Hinc huius comparatione dixit Apostolus: *Numquid de bobus cura est Deo* (2)? Praeterea creatura rationalis libertate praedita est et dominium habet propriorum actuum. Hinc fit ut bona vel mala actio ei imputetur, et praemium vel poenam mereatur. Ergo, cum Deus rebus sic prospiciat, quemadmodum earum natura postulat; peculiarem omnino providentiam creaturae rationali impendere debet, ut illa in proprium finem congruenter dirigatur, et ordinem universalem nequaquam perturbet. Hinc legem moralem animo eius insculpsit, qua revocaretur a turpi et ad honestum incitatur, et aeterna supplicia minatus est, quibus in ordinem iustitiae incideret, si prave operando ab ordine clementiae se subtraheret.

64. PROPOSITIO 3. *Deus immediate providet rebus omnibus, quoad ordinis rationem; quoad vero ordinis executionem, consortium secundarum causarum adsciscit.*

Prob. Id omne tribuendum Deo est, quod perfectionem importat. Atqui, sicut ad perfectionem supremi gubernatoris

(1) Vide *Cosmologiam*, c. I. art. 6.

(2) 1.^o ad Corinthus, IX, 9.

spectat nihil praetermittere in ordinatione suae mentis, quoad res, quibus providet; sic eius munificentiae et sapientiae est ut ministros instituat, qui ordinem a se dictatum fideliter exequantur. Ergo hoc affirmandum est de Deo. Ad rem S. Thomas: « Ad providentiam duo pertinent. Scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem et executio huius ordinis, quae gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum, Deus immediate omnibus providet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minorum, et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Unde oportet quod ordinem illorum effectuum in sua ratione praehabuerit. Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinae providentiae; quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis cūmmunicet (1). »

Hinc Deus quemadmodum in ordine physico agentia particularia per causas universales; sic in ordine morali et sociali humano domum per patremfamilias, ordinem politicum per civilem auctoritatem, religionem per sacerdotium regit.

Solvuntur difficultates.

65. *Obiic.* I. Si omnia Dei providentia administrarentur, nihil esset in mundo fortuitum. Atqui pernalta sunt, quae fortuna et casu contingere dictitamus. Ergo non omnia praevaricatione divina reguntur. Deinde, ut arguit Velleius apud Tullium, rerum mundanarum cura divinae detrahit beatitudini. Nam beatus esse non potest, qui negotiosis adeo curis implicatur et molestiarum plenis, quales profecto mundi universi administratio importat animo (2).

R. Eventum aliquod dicitur fortuitum respectu intelligentiae cuiusdam, quae illud nec praefinivit nec praesensit. Quare cum creata quaevis intelligentia, utpote limitibus circumscripta, terminatum semper habeat cognitionis et activitatis ambitum; multa intercidere possunt, quae sint illi fortuita. At Deus qui causa est potentissima et infinita, et

(1) *Summa th.* I. p. q. 23, a. 3.

(2) *De natura Deorum*, l. 1, n. 17.

cuius praesensionem et nutum nihil unquam elabitur, fortuitos nullos habet effectus. Quare cum fortunam et casum eventis nonnullis tribuimus, quae praeter expectationem et providentiam nostram contingunt; id nequaquam animo reputamus respectu etiam supremi Ordinatoris posse proferri. Qui vero secundam difficultatem obiiciunt, divina humanis metiuntur. Nam quia homini rerum multarum cura operosa nimis et molesta accidere solet, simile aliquid divinitati tribuunt. At hi vehementer errant. Deus enim labori et molestiae non est obnoxius. Non enim corpore constat ut operando fatigetur, nec membrorum utitur ministerio; sed intellectu agit et voluntatis imperio, et actione quidem unica ac simplicissima universa complectitur et moderatur. Denique Deus, utpote perfectissimus, passionibus tangi nequit, nec proinde taedio aut ulla animi aegrimonia afficitur.

Urgebis: Saltem rerum minimarum administratio Deo tribuenda non est, utpote quae divinam maiestatem dedecet. Nam rege etiam humano indignum est ad vilia quaeque descendere; sed sufficit ut gravioribus tantum negotiis incumbat.

R. Etsi Deus nobilioribus entibus, quae intelligentia et libertate fruuntur, peculiarem curam impendat; tamen non idcirco res minores negligit. Rationes enim, quae Dei providentiam probant, aequa militant utrobique. Quod si viliorum rerum tenuitas, eas divinae administrationi subtraheret; idem de excellentioribus dicendum esset, quae quamquam nobilissimae, infinita tamen intercapidine a divina perfectione discedunt. Id autem neque ipsi adversario haec obiicienti arridet. Exemplum vero regis humani ad rem non facit. Nam principi terreno cura rerum minoris momenti ideo disconvenit, quia iis a graviorum providentia impediretur. At idem verum non est respectu Dei, qui infinita gaudet intelligentia, ac proinde infinitis rebus providendo par est, quasi unam dumtaxat administraret. Quare negatur hic paritas. Ceterum, etiam quoad regem humanum eo praestantius erit regimen, quo plus eius providentia ad plura, licet exigua, protendatur.

Obiic. II. Si omnia Dei nutri contingerent, supervacanea esset circa negotiorum eventus cura ac sollicitudo humana. Id autem non modo experientiae adversatur, verum etiam desidiam ac torporem ingereret.

R. Dist. mai: Supervacanea esset sollicitudo nimia, quasi rerum exitus ex prudentia tantum humana penderet, *conc;* sollicitudo temperata, *subdist:* Si Dei providentia humanam sibi subiectam excluderet, denuo *conc;* sin hanc non excludit, sed potius, includit, *nego.* Ut divinus influxus non adimit creaturarum activitatem, sed iuvat atque ad operandum adsciscit; sic Dei providentia non tollit curam hominum et vigilantiam, sed exquirit moderaturque. Deus enim, etsi *attингat a fine usque ad finem fortiter,* tamen *disponit omnia suaviter.* Quare omnino vult ut, iuxta communem rerum ordinem, adminicula humana ad finem, quem intendimus, adhibeamus et vigilantiam et solertiam nostram exerceamus. Dum tamen id facimus, sicut vitanda est desidies, ita quoque cavenda est intemperans sollicitudo; et memoria saepe repetendum, finis adeptionem non tam ex humana machinatione, quam ex Dei consilio et voluntate pendere; qui saepenumero, ut humanam superbiam redundat, ad alios longe diversos exitus res adducit, quam hominum cogitatio et efficacissimae artes portendebant. *Enimvero* quam saepe conspicimus, humanae prudentiae et calliditatis molimina ictu oculi ruere omnempe aditum fraudulentiae conatibus intercludi! Quam saepe ardua molimina validique nisus, omni apparatu, secundum mundanam versutiam, instructi, incassum cecidere; contra vero exigua rerum exordia, nullis fulta adminiculis, se in ingentem molem excitarunt! Haec humanam pervicaciam mire confundunt, et Dei providentiam luculento patefaciunt testimonio.

Obiic. III. In mundo aequa non est bonorum distributio. Nam frugi honestique homines inopia et calamitatibus innumeris afflictantur, contra flagitosi ac nequam divitiis et honoribus affluunt. Haec autem cum Dei providentia, quae iusta esse debet, conciliari non possunt.

R. Mirum est in quantis difficultas haec deficiat. In primis enim falsum est generatim probos in aerumnis, pravos homines semper in prosperitate versari. Etsi enim id saepe contingat, tamen saepe etiam contrarium intercidit. Quapropter quaerendum non est cur iusti angantur et iniqui sospitentur; sed potius cur utrique, prout rerum vicissitudo fert, bonis et malis huius vitae promiscue subiificantur; vel

etiam cur a praesentis aevi calamitatibus iusti non eximantur, nec contra improbi incolumitate priventur.

Sed si eiusmodi fiat interrogatio, ut inde divinae providentiae minuendae ansa sumatur, multiplex responsum praesto erit. Primum, ideo id usuvenit, quia utrumque hominum genus humanae naturae conditione tenetur, atque propterea huius vicibus varietatibusque subiicitur. Ex quo illud emergit, ut pro mutabilibus rerum eventis actionumque liberarum cursu (qui certe divina providentia non adimitur) mala aliqua vel bona tum in bonos tum in malos homines proveniant. Quod si Deus iustum quavis calamitate liberaret, impium statim post scelus plecteret, non modo libertatis usum plerumque praepedire, sed etiam rerum naturalium cursum assidue deberet invertere. Quod quidem etsi possit, tamen non decet ut faciat; secous naturalem ordinem causarum presumdaret ac legum generalium constantiam et vim perturbaret. Ad sapientiam vero pertinet simplicissimis simul legibus et maxime universalibus mundum administrare. Accedit ut si scelestis poenam, piis praemia Deus illico rependeret; ordo moralis nedum detrimentum caperet, sed fere penitus dilaberetur. Facile enim tunc homines non amore virtutis, sed spe temporaneae felicitatis ad bene operandum allicerentur: nec pravitatis horrore, sed suppliciorum formidine a flagitio deterrerentur. Sapienter igitur Deus non ita se in hominibus administrandis gerit, idque apprime rectae rationi est consonum. Ut omittam, terrena haec et decidua bona vel mala minime idonea esse virtuti aut sceleri pro merito rependendis.

Nihilominus non iniuria dici posset, piorum sortem etiam in praesenti vita esse improbis feliciorem. Etenim si bona et mala rationali naturae consentanea contempleremur, videbimus profecto his virtutem liberari prorsus, illis contra vitium omnino destitui. Quapropter Seneca de piis loquens inquit: « Omnia mala ab illis (Deus) removit, scelera et flagitia et cogitationes improbas et avida consilia et libidinem caecam et alieno imminentem avaritiam (1). » Contra impii vera carent suavitate, et si vel stimulos tantum conscientiae consideremus et insuperabilem futurae poenae praesensionem

(1) *De Providentia*, c. 6.

vitam infelicem et aerumnosam degunt, quam nec convivia, nec splendor aularum, nec theatrorum spectacula lenire poterunt.

Haec quidem difficultatem minuunt; sed, ut remur, omnino non solvunt. Negari enim nequit contingere saepenumero, ut in hoc vitae curriculo virtus non modo praemiis carcat, verum etiam penitus opprimatur, cum contra vitium prospera utatur fortuna. Itemque multos egere, qui longe meliori sorte digni essent, pluresque contra rebus omnibus abundare, qui supremum supplicium mererentur. Praeter igitur ea, quae reposuimus, aliquid aliud addendum est, ut difficultas omnino evertatur. Dico itaque exinde non divinam providentiam labefactari, sed futurum aevum evidenter ostendi. Ut igitur, dum fabula spectatur, iudicium ferri nequit, nisi exitus et ultima nodi solutio appareat; sic de' praesenti vita, quae fabulae iure assimilatur, ordo divinae iustitiae non internoscitur, donec status finalis advenerit, in quo tandem praemia vel poenae pro singulorum meritis retribuentur. Divina enim providentia non praesentis vitae angustiis clauditur, sed cum futura vita, quae fine caritura est, se continuat.

Qua in re prudenti admodum oeconomia Deus utitur, et ad nostrum bonum valde accommodata. Hinc enim in primis luculentissimum suppeditat eventurae vitae argumentum. Nihil enim evidentius menti est, quam aliud aevum huic esse successorum, ut Dei iustitia penitus impleatur et manifestetur. Deinde magnopere iuvamur ad animum a terrenis rebus avocandum, atque bonis caelestibus affigendum. Namque, cum videamus in hac vita bonos angi, malor sospitari, facile inferimus consentaneum virtuti stipendum temporaneis commodis non contineri, sed altius esse petendum. Hinc a rerum mundanarum affectibus animum liberamus, atque ad Deum puriori voluntate convertimur. Praedclare Augustinus: « Placuit, inquit, divinae providentiae praeparare in posterum bona iustis, quibus non fruentur iniusti, et mala impiis, quibus non excruciantur boni. Ista vero temporalia bona et mala utriusque voluit esse communia; ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerisque afficiuntur (1). »

(1) *De Civitate Dei*, lib. 1, c. 8.

Denique tenoris huius, quem in bonis et malis distribuendis divina providentia servat, haec reddi ratio potest, quod nemo sit adeo innocens, ut non peccaverit aliquando, saltem leviter; contra nemo adeo sit pravus, ut saltem quandoque virtutem aliquam moralem non exercuerit. Quare iure meritoque possunt illi in hac vita temporaneis affligi poenis, ut cum foenore ad praemium dumtaxat serventur; hi contra, quod nullam deinceps sint mercem adepturi, aliquam ob bona opera in praesenti remunerationem recipient. Qua de re sceleratos homines terror incessat oportet, cum se prospera donari fortuna conspiciunt. Indicium enim id est se propterea ob honesta opera, quae patrarunt, remunerari, quia ob admissa facinora a divina iustitia aeternis poenis destinantur. Contra piis hominibus, contraria de causa, cum afflictantur, laetandum est. Pignus enim habent manifestum, se, poenis in presenti vita solutis, certam posthac felicitatem esse consequunturos.

Obiic. IV. Atqui hoc ipsum divina bonitate indignum videtur, ut impios sic in pravitate animi obdurescere permittat, ut tandem perniciem non reparandam incurant.

R. Illud, credo, nemo negabit, stante impiorum in pravitate animi obstinatione, debere Deum meritas poenas de ipsis sumere. Bonitas enim, si recta est, nunquam potest detrimentum inferre iustitiae; iustitia autem omnino exigit, ut quemadmodum bene operantibus praemium, sic nocentibus poena tribuatur. Sed difficultas in hoc tantum vertitur, quorsum Deus, cum possit animi pertinaciam in malo ab improbis removere, illam non removeat, nec eos ut ad bonam redeant frugem omnipotentia sua prorsus cogat. Quae sane quaestio cum permissione mali moralis confunditur, cui quidem supra responsum dedimus.

Attamen, ut aliquid hic addamus, aio nihil divinae inde detrahi bonitati. Bonitas enim minime postulat ut **omnia** prorsus, quae conferri possent, beneficia conferantur; **praesertim** cum id prudens et conditioni naturae accommodatum regimen non patiatur. Quemadmodum vero optimi provisoris atque benignissimi ratio postulat ut illi, cui providet, adminicula satis idonea et vires sufficiat, quibus malum cavere possit; sic neutiquam poscit ut eius pervicaciae omnino serviat, et rerum invertat ordinem, ad ipsius culpam vel in malo

perseverantium liberam omnimodis praepediendam. Quod maxime locum habet in Deo; qui provisor est non particularis sed universalis, et negligere nequit bonum totius propter bonum partium. Enimvero divina benignitas, plus quam opus est, erga pravos elucet, cum non modo liberum iis arbitrium donaverit, ut quemadmodum boni faciunt, ad salutem non ad perniciem uterentur; sed etiam innumeris modis ipsos a ruina deterreat et omnibus foveat adiumentis. Hinc praeter intelligentiae lumen, quo honestum a turpi discernant, peculiares quasdam illustrationes adiungit. Hinc praestat auxilia voluntati, ut facilius a malo resipiscant et ad honestatis semitam redeant. Hinc minas adhortationesque adhibet et stimulis conscientiam pungit, nec quiddam plane praetermittit, ut eos a nequitia revocet. Quare qui perit, ita perit, ut non modo de Deo queri iure non possit, sed etiam confiteri adigatur, se a supremo bonorum fonte omnia recepisse, quibus facililime salutem consequi potuisset, nec nisi propria voluntate ac protervia corruisse. Potissimum vero, cum videat quamplures esse, qui longe operosiore vita utentes et difficilioribus difficultatibus impliciti, iustitiae et virtuti servierint.

Eiusmodi et similia responsa his quaestionibus balbutientes aptamus. Ceterum in his rebus, quae ad divinam attinent voluntatem, coërcenda animi praefidentia est, et Dei sapientia et bonitas adoranda, quae sanctissima plane est et a sui natura non deficit. Quod si quis impudentius, quam ferri possit, divinae providentiae causas scrutari vellet; is stultitiae notam incurriteret, atque illud Apostoli iure audiret: *O homo, tu quis es qui iudicas Deum?* Nunquid consiliis divinis intersuimus, ut eorum arcana patefacere ac sub diuum proferre valeamus? Satis est scire, nihil a Deo fieri, quod non sanctitate et aequitate sit plenum, nec hominis tantillam mentem profunditati iudiciorum aeternorum scrutandae esse parem.

FINIS THEOLOGIAE NATURALIS.

INDEX

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS PRIMA

COSMOLOGIA

<i>Introductio</i>	pag. 3
------------------------------	--------

CAPUT PRIMUM

<i>DE MUNDO QUOAD CONDITIONEM SUAE EXSISTENTIAE ET NATURAE</i>	6
ARTICULUS I. De essentialibus mundi sensibilis characteribus	" ib.
PROPOSITIO 1. <i>Mundus est ens multiplex</i>	7
PROPOSITIO 2. <i>Mundus est ens mutabile</i>	" ib.
PROPOSITIO 3. <i>Mundus est ens compositum</i>	" ib.
PROPOSITIO 4. <i>Mundus est ens finitum</i>	8
PROPOSITIO 5. <i>Mundus est ens contingens</i>	" ib.
PROPOSITIO 6. <i>Mundus est ens ab alio</i>	10
Solvuntur difficultates	11
ARTICULUS II. De distinctione mundi a Deo contra pantheistas	13
PROPOSITIO 1. <i>Pantheismus, generatim atque universe inspectus, absurdus est</i>	17
PROPOSITIO 2. <i>Pantheismus absurdus est et rationi repugnans, inspectus quoad singulas formas, quibus proponitur</i>	18
Solvuntur difficultates	22
ARTICULUS III. De mundi origine	25
PROPOSITIO 1. <i>Mundus prodire non potuit ex fortuito atomorum concursu</i>	26
PROPOSITIO 2. <i>Materia, qua mundus constat, infecta et a se existens esse non potuit</i>	28
PROPOSITIO 3. <i>Mundus non potuit ex Dei manare substantia</i>	29
PROPOSITIO 4. <i>Mundus a Deo, tamquam a prima causa, effectus est per creationem a nihilo</i>	30
PROPOSITIO 5. <i>Creatio nullam repugnantium involvit</i>	32
Solvuntur difficultates	34

ARTICULUS IV. De antiquitate mundi	40
PROPOSITIO 1. <i>Nulla est aeterna: creationis necessitas</i>	41
PROPOSITIO 2. <i>Ad factum quod spectat, mundus in tempore conditus est.</i>	42
Solvuntur difficultates	46
ARTICULUS V. De absoluta possibilitate aeternae creationis.	51
<i>Contra possibilitem aeternae creationis</i>	ib.
<i>Pro possibilite aeternae creationis.</i>	53
ARTICULUS VI. De fine, propter quem conditus est mundus	56

CAPUT SECUNDUM

DE MUNDO QUOD CORPORA INORGANICA SEU NON VIVENTIA.	59
ARTICULUS I. Exponuntur systemata constitutionem essentiale corporum explicantia	60
ARTICULUS II. Systemata reüienda	66
PROPOSITIO 1. <i>Falsum est sistema Boscovichii, seu entium simplificatione.</i>	ib.
PROPOSITIO 2. <i>Falsum est sistema Leibnitii</i>	68
PROPOSITIO 3. <i>Systema Kantii, si ad verbum sumatur, absurdum est; si ad idoneum sensum reducitur, non differt a systemate scholastico.</i>	ib.
PROPOSITIO 4. <i>Purus atomismus non sufficit ad compositionem corporum explicandam.</i>	69
PROPOSITIO 5. <i>Atomismus dynamicus vel ab atomismo puro non differt, vel ad sistema scholasticum revocatur.</i>	70
Solvuntur difficultates	71
ARTICULUS III. Systemata, inter quao opt'o dari posset.	75
<i>Pro atomismo chimico</i>	76
<i>Pro systemate scholastico</i>	77
<i>Auctoris sententia.</i>	81
ARTICULUS IV. Difficultates quae afferri possent, dissipantur	84
<i>Objectiones contra sistema per se spectatum</i>	ib.
<i>Objectiones contra argumenta a nobis allata</i>	91
ARTICULUS V. De iis, quae corporibus competunt ratione quantitatis.	96
PROPOSITIO 1. <i>Corpora extenduntur in partes integrantes vi quantitatis; quae proinde ab eorum essentia realiter distinguitur</i>	98
PROPOSITIO 2. <i>Partes in extenso continuo sunt actu distinctae inter se, licet distinctione incompleta.</i>	99
PROPOSITIO 3. <i>Corpus ratione quantitatis dividiri potest sine fine, in consideratione mathematica non vero physica</i>	100
PROPOSITIO 4. <i>Corpus, hoc ipso quod est quantum, natura sua con-</i>	

<i>stituitur in loco. A loco autem, quem occupat, cetera corpora excludit ope resistentiae</i>	101
PROPOSITIO 5.^a Hinc tamen non sequitur, corpora compenetrari non posse ab aliis corporibus virtute divina, aut etiam quoad locum replicari	102
Solvuntur difficultates	104
ARTICULUS VI. De iis, quae corporibus competit ratione figurearum	110
PROPOSITIO 1.^a Genesis cristallorum explicari nequit per solam vim attractivam molecularum	112
PROPOSITIO 2.^a Genesis cristallorum satis evidenter arguit vim quandam altioris ordinis in moleculis, quae cum forma substantiali iure confunditur.	113
Solvuntur difficultates	ib.
ARTICULUS VII. De iis, quae corporibus competit ratione actitudinis	116
PROPOSITIO 1.^a Corpora non solum accidentia, sed etiam substancialias revera producunt	ib.
PROPOSITIO 2.^a Id, quod proprie et per se fit ab agente naturali, est compositum; forma vero fit indirecte et per accidens	118
Solvuntur difficultates	119

CAPUT TERTIUM

DE MUNDO QUOAD CÖRPORA ORGANICA SEU VIVENTIA	123
ARTICULUS I. De natura viventium	124
PROPOSITIO 1.^a Corpora viventia differunt quoad essentiam a non viventibus	ib.
PROPOSITIO 2.^a In viventibus inest principium aliquod essentiale, a viribus physicis et chimicis plane diversum	126
PROPOSITIO 3.^a Principium vitale in quovis vivente est unum	129
Solvuntur difficultates	130
ARTICULUS II. De operationibus vitae vegetalis	133
PROPOSITIO 1.^a Operationes capitales vitae vegetativaे tres iure recensentur: auctio, nutritio, generatio	ib.
PROPOSITIO 2.^a Vegetatio infimum gradum occupat operationum vitae	135
PROPOSITIO 3.^a Plantæ non sentiunt	136
Solvuntur difficultates	137
ARTICULUS III. De organismo animantium	139
ARTICULUS IV. De facultatibus animantium	142
PROPOSITIO 1.^a Bruta animantia non sunt mere automata sed vera gaudent facultate sentiendi	143
PROPOSITIO 2.^a Animalia perfecta, praeter sensus externos, etiam sensibus internis donata sunt	ib.

PROPOSITIO 3. <i>Sensus est facultas organica, seu quae non ad solam animam, sed ad compositum pertinet</i>	144
PROPOSITIO 4. <i>Bruta animantia non gaudent intelligentia</i>	145
Solvuntur difficultates	ib.
ARTICULUS V. <i>De natura animae brutorum animantium</i>	148
PROPOSITIO 1. <i>Principium vitae sensitivae in animane unum idem, que est cum principio, a quo procedit vita vegetalis</i>	ib.
PROPOSITIO 2. <i>Anima brutorum animantium non est per se subsistens, seu independens a corpore in existendo</i>	149
PROPOSITIO 3. <i>Propria et essentialis differentia, qua regnum animalis distinguitur a vegetali, est sensibilitas.</i>	149
Solvuntur difficultates	151

CAPUT QUARTUM

DE EFFECTIBUS SUPERMUNDANIS	154
ARTICULUS I. <i>De effectus supernaturalis ac miraculi notione</i>	ib.
ARTICULUS II. <i>De possibilitate miraculi</i>	158
PROPOSITIO 1. <i>Ordo mundi est prorsus contingens.</i>	159
PROPOSITIO 2. <i>Miracula sunt possibilia</i>	161
Solvuntur difficultates	163
ARTICULUS III. <i>De Mesmerismo.</i>	172
ARTICULUS IV. <i>De criteriis miraculorum</i>	176

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS ALTERA

PSYCHOLOGIA

<i>Introductio</i>	181
------------------------------	-----

CAPUT PRIMUM

DE ANIMA HUMANA QUOD FACULTATES SIBI PROPRIAS	184
ARTICULUS I. <i>De sensibus externis</i>	185
PROPOSITIO 1. <i>Stulta est opinio, quae sensibilitatem in temperie corporis collocat, ac proinde actum sentienti ad motum fibrillarum vel mechanicam cerebri reactionem rerocat</i>	188
PROPOSITIO 2. <i>Sensatio iure meritoque appellatur cognitio</i>	189
PROPOSITIO 3. <i>Ut sensatio exsurget, requiritur determinatio aliqua ab obiecto proveniens, quae vim sentienti intrinsecus officiat.</i>	190

PROPOSITIO 4. Praedicta determinatio differt ab impre sione mere materiali, quae recipitur in organo	191
PROPOSITIO 5. Sensatione non percipitur species sensibilis nec impressio organica, sed directe ipsum obiectum	192
PROPOSITIO 6. Sensatio externa non perficitur in sola anima, nec in cerebro, sed in organis propriis singulorum sensuum	193
Solvuntur difficultates	194
ARTICULUS II. De sensu interno.	198
PROPOSITIO 1. Sensus internus est facultas organica, seu quae non ad solam animam, sed ad compositum spectat	200
PROPOSITIO 2. Perceptio sensus interni non antecedit, sed consequitur perceptiones sensuum externorum	ib.
PROPOSITIO 3. Sensus internus nequit haberi ut sensus fundamentalis secundum opinionem rosmarinianorum	ib.
Solvuntur difficultates	202
ARTICULUS III. De imaginatione vel phantasia, aliisque facultatibus ad sensibilitatem internam pertinentibus.	206
ARTICULUS IV. De appetitu sensitivo	211
ARTICULUS V. De intellectu	213
PROPOSITIO 1. Intellectus est facultas inorganica, seu quae proxime fluit a sola anima non a composito, et in sola anima residet tanquam in subiecto	214
PROPOSITIO 2. Intellectus humanus, per se spectatus, potest percipere quidquid habet rationem entis, dummodo ei rite proponatur.	216
PROPOSITIO 3. Obiectum proportionalium intellectus nostri pro praesentis vitae statu sunt essentiae, seu quidditates, quae abstrahi possunt a rebus sensibilius	ib.
PROPOSITIO 4. Primo et directe intellectus noster non apprehendit, nisi universale; singulare autem non percipit, nisi secundario et indirecte, seu per reflexionem	217
PROPOSITIO 5. Simplex apprehensio semper praecedit iudicium, ac proinde nulla dantur iudicia non comparativa	220
PROPOSITIO 6. Intellectus intelligendo format verbum.	221
PROPOSITIO 7. Verbum mentis non est id, quod primo intelligitur; sed est id quo, vel melius, in quo obiectum intelligitur.	222
Solvuntur difficultates	ib.
ARTICULUS VI. De ratione	227
PROPOSITIO 1. Ratio non est diversa facultas ab intellectu, sed est ipse intellectus, quatenus peculiari functione gaudet, nimirum ratiocinandi	ib.
PROPOSITIO 2. Ratiocinatio intelligentiae subditur ex ipsaque leges ac fundamentis desumit.	228
PROPOSITIO 3. Immerito Scholastici reprehenduntur, quod hominem definiverint animal rationale.	229

Solvuntur difficultates	230
ARTICULUS VII. De memoria intellectiva, attentione, associatione idearum	231
ARTICULUS VIII. De vi reflectendi	236
PROPOSITIO 1. <i>Vis reflectendi ab intelligentia non differt</i>	ib.
PROPOSITIO 2. <i>Reflexio intellectus potest esse vel psychologica, quae dicitur conscientia; vel ontologica, quae dicitur recogitatio</i>	237
PROPOSITIO 3. <i>Primo et spontaneo actu conscientiae non attingitur nuda existentia cogitantis, neque mera eius cogitatio ex qua ratiocinando ipsiusmet existentia deducatur.</i>	238
Solvuntur difficultates	239
ARTICULUS IX. De voluntate	240
PROPOSITIO 1. <i>Voluntas libertate non gaudet in appetitione finis, seu felicitatis, ut sic apprehensae. Idem dicendum est de appre- tione mediiorum, quae cum fine necessario connectuntur.</i>	241
PROPOSITIO 2. <i>Circa media, quae repraesentantur tanquam non ne- cessaria ad finem, seu felicitatem, voluntas vera gaudet libertate arbitrii.</i>	242
Solvuntur difficultates	244
ARTICULUS X. De habitibus	249
PROPOSITIO 1. <i>Habitus est aliquid reale; et a potentia, quam affi- cit, realiter distinguitur</i>	250
PROPOSITIO 2. <i>Habitus non consistunt in quadam perenni et conti- nuata operatione</i>	251
Solvuntur difficultates	252

CAPUT SECUNDUM

DE ANIMA HUMANA QUOAD SE SPECTATA.	253
ARTICULUS I. De animae humanae simplicitate	254
PROPOSITIO 1. <i>Anima humana est substantia</i>	255
PROPOSITIO 2. <i>Anima humana est essentialiter simplex, seu non composita quoad essentiam</i>	256
PROPOSITIO 3. <i>Anima humana est etiam extensice simplex, seu non composita quoad partes integrantes</i>	257
Solvuntur difficultates	258
ARTICULUS II. De spiritualitate animae humanae	262
PROPOSITIO UNICA. <i>Anima humana est spiritualis</i>	ib.
Solvuntur difficultates	265
ARTICULUS III. De absoluta repugnantia materiae cogitantis	268
PROPOSITIO 1. <i>Dubitatio Lockiana laborat insania, si nomine ma- teriae intelligitur materia prima</i>	ib.
PROPOSITIO 2. <i>Dubitatio Lockiana laborat insania, etiamsi nomi- ne materiae intelligatur materia secunda, nempe corpus</i>	269

PROPOSITIO 3. <i>Si nomine cogitationis intelligatur non operatio mentis, sed tantum perceptio sensitiva; haec competere potest materiali non vi materiae, sed vi principii alicuius simplicis et actuosi quod materiam informet</i>	» 270
Solvuntur difficultates	» 273
ARTICULUS IV. <i>De immortalitate animae humanae.</i>	» 276
PROPOSITIO 1. <i>Animus perire nequit, pereunte corpore</i>	» 277
PROPOSITIO 2. <i>Animus a corpore separatus spirituales suas operationes obire pergit</i>	» 278
PROPOSITIO 3. <i>Animus separatus a corpore spoliari nequit exsistentia »</i>	279
Solvuntur difficultates	» 282
ARTICULUS V. <i>De origine animae humanae</i>	» 287
PROPOSITIO 1. <i>Anima humana nequit ex substantia divina derivari »</i>	289
PROPOSITIO 2. <i>Anima humana nequit a parentibus propagari per trahucem sive corporeum sive incorporeum</i>	» 290
PROPOSITIO 3. <i>Anima humana nequit produci a parentibus per creationem</i>	» 291
PROPOSITIO 4. <i>Repugnat ut anima humana in quantum sensitiva derivetur a parentibus, et postea fiat intellectiva per manifestationem idear entis</i>	» ib.
PROPOSITIO 5. <i>Anima humana in quovis homine immediate producitur a Deo per creationem</i>	» 293
Solvuntur difficultates	» 294

CAPUT TERTIUM

DE ANIMA HUMANA QUOAD CORPUS INSPECTA.	» 297
ARTICULUS I. <i>De unione animae rationalis cum corpore.</i>	» ib.
PROPOSITIO 1. <i>Absurdum est sistema tum assistentiae, tum harmoniae praestabilitae</i>	» 300
PROPOSITIO 2. <i>Absurdum est sistema influxus physici</i>	» 302
PROPOSITIO 3. <i>Incommoda, quae notata sunt, non modo non removentur sed etiam augentur in systemate, quod unionem animae cum corpore in quadam perceptione constituit</i>	» 304
PROPOSITIO 4. <i>Unio animae intellectivae cum corpore est non modo personalis, verum etiam naturalis; seu talis est, ut inde non modo resultet una persona, verum etiam una natura.</i>	» 305
PROPOSITIO 5. <i>Anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis</i>	» ib.
Solvuntur difficultates	» 309
ARTICULUS II. <i>De unitate animae in corpore humano</i>	» 314
PROPOSITIO 1. <i>Unum est in homine vitae principium, nempe anima rationalis: quae non differt quoad substantiam a principio, unde sensus et vegetatio procedit in corpore</i>	» 316

PROPOSITIO 2. <i>Corpus independenter ab anima non est in homine substantia completa.</i>	318
Solvuntur difficultates	320
ARTICULUS III. De distinctione animae pro singulis corporibus.	325
PROPOSITIO 1. <i>Absurdum est ut una eademque sit anima intellectiva in diversis hominibus</i>	326
PROPOSITIO 2. <i>Multiplicitas et individuatio animorum humanorum non potest oriri ex divisione materiae generantis</i>	327
PROPOSITIO 3. <i>Anima humana individua est et singularis propter propriam entitatem, a Deo immediate conditam. Haec autem entitas multiplex est numerice in eadem specie propter ordinem ad distincta corpora</i>	328
PROPOSITIO 4. <i>Absurda est metempsychosis; seu transmigratio animalium ex uno corpore in aliud.</i>	330
Solvuntur difficultates	ib.
ARTICULUS IV. De tempore quo anima humana producitur et corpori infunditur	333
PROPOSITIO 1. <i>Absurda est prævia animorum existentia; sed animus tunc conditur, cum actu in corpus infunditur</i>	334
PROPOSITIO 2. <i>Etsi probabile sit animum humanum coniunctum esse corpori iam tum, cum fetus aliqua opera vitae peragit; nihilominus probabilius videtur S. Thomae sententia.</i>	335
Solvuntur difficultates	336
ARTICULUS V. De sede, quam anima occupat in corpore	340
PROPOSITIO 1. <i>Nequit anima in cerebro tantum collocari.</i>	ib.
PROPOSITIO 2. <i>Anima, quod essentiam, tota est in toto corpore et tota in qualibet eius parte</i>	342
PROPOSITIO 3. <i>Anima quoad virtutem principalius residet in cerebro et in corde</i>	343
Solvuntur difficultates	344

CAPUT QUARTUM

DE ORIGINE IDEARUM.	348
ARTICULUS I. Systemata empirica	ib.
PROPOSITIO 1. <i>Systema Lockianum est prorsus impar origini idearum explicandæ.</i>	351
PROPOSITIO 2. <i>Multo incipitor Lockiano systemate est Sensismus Condillacii</i>	252
PROPOSITIO 3. <i>Opinio Laromiguéri ad idearum originem explicandum minime sufficit.</i>	355
PROPOSITIO 4. <i>Positivismi sistema absurdum est</i>	ib.
Solvuntur difficultates	356
ARTICULUS II. Systema idearum innatarum	360

PROPOSITIO 1. ^a <i>Falsum est sistema Platonis</i>	» 361
PROPOSITIO 2. ^a <i>Falsum est sistema Cartesii.</i>	» 362
PROPOSITIO 3. ^a <i>Falsum est sistema Leibnitii seu Wolfi.</i>	» 363
PROPOSITIO 4. ^a <i>Falsum est sistema Rosmini.</i>	» 364
Solvuntur difficultates	» 368
ARTICULUS III. Rationalismus transcendentalis.	» 372
PROPOSITIO 1. ^a <i>Systema Kantii absurdum est, sive consideretur principium a quo proficiscitur, sive processus quo graditur, sive terminus in quem desinit</i>	» 376
PROPOSITIO 2. ^a <i>Idem iudicium ferendum est de systemate Fichtii » 377</i>	
PROPOSITIO 3. ^a <i>Absurdum est sistema sive Schelling sive Hegel. » 378</i>	
PROPOSITIO 4. ^a <i>Absurdum est sistema Cousinii.</i>	» 379
ARTICULUS IV. Traditionalismus.	» 380
PROPOSITIO 1. ^a <i>Mentis evolutio in nullo ordine veritatem pendet a sermone, sed sermo evolutionem mentis necessario subaudit. » 382</i>	
PROPOSITIO 2. ^a <i>Licet ad factum quod pertinet, sermo infusus primo homini a Deo fuerit, tamen ad possibiliter quod spectat, homo, ratione utens et sermocinandi virtute donatus, sermonem per se reperire potuisse</i>	» 383
PROPOSITIO 3. ^a <i>Mentis evolutio non egat externo magisterio ut inchoetur.</i>	» 384
Solvuntur difficultates	» 387
ARTICULUS V. Ontologismus.	» 389
PROPOSITIO 1. ^a <i>Visio directa et immediata Dei in hac vita est prorsus falsa et rationi repugnans</i>	» 391
PROPOSITIO 2. ^a <i>Multo absurdior est Ontologismus, prout a Gioberti proponitur.</i>	» 393
Solvuntur difficultates	» 399
ARTICULUS VI. Systema scholasticienm.	» 403
PROPOSITIO 1. ^a <i>Ad originem idearum explicandam sufficit admittere vim quandam primitivam in animo, quae circa obiecta sensibilita abstractione operetur</i>	» 407
PROPOSITIO 2. ^a <i>Expositum sistema praeceteris eligendum est . . . ib.</i>	
Solvuntur difficultates	» 410

APPENDIX

DE HOMINE SIMIA, SEU DE COMMUNI ORIGINE HOMINIS AC BRUTORUM	» 416
PROPOSITIO 1. ^a <i>Conversio specierum, qua Lamarchii et Darwini sistema nititur, falsa est et experientiae repugnans.</i>	» 418
PROPOSITIO 2. ^a <i>Etiamsi conversio specierum pro regno vegetali et animali probabilis esset, ea tamen naturae hominis applicari non posset.</i>	» 419
Solvuntur difficultates	» 421

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS TERTIA

THEOLOGIA NATURALIS

<i>Introductio</i>	427
--------------------	-----

CAPUT PRIMUM

<i>DE EXSISTENTIA DEI</i>	430
ARTICULUS I. De demonstrabilitate existentiae divinae	431
PROPOSITIO 1. ^o <i>Deus non est obiectum immediatum intuitionis nostrae</i>	432
PROPOSITIO 2. ^o <i>Existentia Dei, quamvis sit veritas immediate nota quoad se; tamen non est veritas immediate nota quoad nos.</i>	433
PROPOSITIO 3. ^o <i>Dei existentia demonstrabilis est, at demonstratione non a priori sed tantum a posteriori.</i>	434
Solvuntur difficultates	436
ARTICULUS II. De demonstratione existentiae divinae	440
PROPOSITIO 1. ^o <i>Existentia Dei evidenter demonstratur argumentis metaphysicis</i>	441
PROPOSITIO 2. ^o <i>Existentia Dei evidenter demonstratur argumentis physicis</i>	443
PROPOSITIO 3. ^o <i>Existentia Dei evidenter demonstratur argumentis moralibus</i>	445
Solvuntur difficultates	447
ARTICULUS III. Quid sentendum sit de atheis	454
PROPOSITIO 1. ^o <i>Nihil repugnat ut dentur athei practici</i>	ib.
PROPOSITIO 2. ^o <i>Dari nequeunt athei negativi, seu homines adulti et sana mente fruentes, qui Deum prorsus ignorant</i>	ib.
PROPOSITIO 3. ^o <i>Non repugnat ut aliqui dentur athei theoretici positivi, sed qui sceptici potius sint quam dogmatici</i>	455

CAPUT SECUNDUM

<i>DE NATURA DEI</i>	457
ARTICULUS I. De constitutivo divinae naturae	458
PROPOSITIO 1. ^o <i>Deus, hoc ipso quod est prima rerum causa, est a se; habet essentiam, quae unum idemque sit cum eius existentia; et est ipsum esse subsistens.</i>	ib.
PROPOSITIO 2. ^o <i>Constitutivum divinae naturae optime exprimitur per hoc quod Deus sit ens a se.</i>	459
Solvuntur difficultates	461
ARTICULUS II. De simplicitate et infinitate divinae naturae.	462

PROPOSITIO 1. <i>Deus est omnino simplex et ab omni partium con-</i>	
<i>cretione liber.</i>	» 463
PROPOSITIO 2. <i>Deus est infinitus</i>	» 464
ARTICULUS III. <i>De unitate divinae naturae</i>	» 466
PROPOSITIO 1. <i>Deus est unus.</i>	» ib.
PROPOSITIO 2. <i>Deus est maxime unus.</i>	» 469
Solvuntur difficultates	» ib.
ARTICULUS IV. <i>Da dualismo Manichaeorum</i>	» 472
PROPOSITIO 1. <i>Malum non est nisi in bono, tamquam in subiecto;</i>	
<i>in eoque esse nequit, nisi per actionem boni tamquam causae</i>	
<i>non per se, sed per accidens.</i>	» 473
PROPOSITIO 2. <i>Manichaeorum hypothesis intrinsecus absurdia est et</i>	
<i>ad finem, propter quem assumitur, prorsus inepta.</i>	» 475
Solvuntur difficultates	» 476

CAPUT TERTIUM

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS:	» 483
ARTICULUS I. <i>De immutabilitate Dei</i>	» 485
PROPOSITIO 1. <i>Deus est prorsus immutabilis physice</i>	» ib.
PROPOSITIO 2. <i>Deus est omnino immutabilis etiam moraliter, nempe</i>	
<i>quoad consilium voluntatis</i>	» 486
Solvuntur difficultates	» ib.
ARTICULUS II. <i>De aeternitate et immensitate Dei</i>	» 490
PROPOSITIO 1. <i>Deus est aeternus</i>	» ib.
PROPOSITIO 2. <i>Deus est immensus</i>	» 492
Solvuntur difficultates	» 494
ARTICULUS III. <i>De scientia divina</i>	» 496
PROPOSITIO 1. <i>Scientia divina respicit Deum tanquam obiectum pri-</i>	
<i>marium, cetera vero a Deo diversa tanquam obiectum secunda-</i>	
<i>rium</i>	» 497
PROPOSITIO 2. <i>Scientia rerum in Deo non modo versatur circa omnia</i>	
<i>possibilitia, et ea quae aliquando existentiam sortiuntur, verum</i>	
<i>etiam circa conditionata futura, sive necessaria sint sive libera</i> » 498	
PROPOSITIO 3. <i>Deus distincte cognoscit infinita.</i>	» 503
Solvuntur difficultates	» 504
ARTICULUS IV. <i>De voluntate divina</i>	» 507
PROPOSITIO 1. <i>Conveniens est Deo ut velit etiam alia a se, sed ta-</i>	
<i>men propter se tanquam media propter finem</i>	» ib.
PROPOSITIO 2. <i>Dei voluntas divinam bonitatem necessario, cetera</i>	
<i>autem libere appetit</i>	» 508
PROPOSITIO 3. <i>Divina voluntas nullo modo ferri potest in malum</i>	
<i>morale, ferri autem potest in malum physicum, sed per accidens</i> » 510	
Solvuntur difficultates	» 511

CAPUT QUARTUM

DE ATTRIBUTIS DEI RELATIVIS.	513
ARTICULUS I. De rerum creatione et conservatione	514
PROPOSITIO 1. ^a <i>Actio creatrix propria est Dei solius</i>	515
PROPOSITIO 2. ^a <i>Conservatio rerum creatarum positiva est, non negativa</i>	516
Solvuntur difficultates	519
ARTICULUS II. De divino concursu	524
PROPOSITIO 1. ^a <i>Deus immediate concurrit in omnibus actionibus creatorum agentium</i>	ib.
PROPOSITIO 2. ^a <i>Concursus Dei simultaneus est actioni creaturae</i>	525
Solvuntur difficultates	527
ARTICULUS III. De providentia divina	533
PROPOSITIO 1. ^a <i>Deus sapientia sua res omnes administrat ac regit</i>	534
PROPOSITIO 2. ^a <i>Deus peculiari modo curam habet entium rationalium</i>	536
PROPOSITIO 3. ^a <i>Deus immediate providet rebus omnibus, quoad ordinis rationem; quoad vero ordinis executionem, consortium secundorum causarum adsciscit</i>	ib.
Solvuntur difficultates	537

FINIS INDICIS

INSTITUTIONES PHILOSOPHICAE

P. MATTHAEI LIBERATORE

SOCIETATIS IESU

AD TRIENNIA ACCOMMODATAE

Editio quinta

VOLUMEN TERTIUM

ETHICA ET IUS NATURAE



NEAPOLI
TYPIS FRANCISCI GIANNINI
E regione Musei Nationalis, N. xxxi.

MDCCCLXXI.

PETRUS BECKX

PRAEPOSITUS GENERALIS SOCIETATIS IESU

Cum opus, cui titulus: *Institutiones Philosophicae ad triennium accommodatae*, a P. Matthaeo Liberatore, nostrae Societatis sacerdote, lingua latina conscriptum, aliquot eiusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, recognoverint ac in lucem edi posse probaverint, facultatem damus ut typis mandetur, si iis, ad quos pertinet, ita videbitur. In cuius rei fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo nostro munitas dedimus.

Romae, die 27 Augusti 1866.

L. + S.

PETRUS BECKX

Nemini, sine auctoris facultate, praesens opus edere licet.

P R A E F A T I O

Duobus ordinibus tota vita hominis , prout homo est, continetur et viget ; quorum alterum perspicientia veri , alterum appetitio boni suppeditat. Illa in sola contemplatione moratur, haec ad operationem porrigitur ; illa scientiae adeptione contenta est, haec ad virtutis exercitium aspirat.

Hinc duae philosophiae partes enascuntur , *speculativa* et *practica* , prout ea scientia alterutrum finem sibi praefigit , et vel intellectum vel voluntatem perficiendam assumit. En obiectum et materia tertiae partis Institutionum nostrarum , quæ postremo hoc volumine concluduntur. Cum in superioribus libris Logicam et Metaphysicam explicaverimus , quæ in veritatis cognitione unice versabantur ; reliquum est ut , instar coronidis , tractatio adiungatur legum supremarum , quibus libera hominis operatio , ut bono adhaereat , temperatur. Et quoniam sub hac etiam consideratione duplex relatio nobis inest , quatenus nimirum cum mundo necinatur vel physico vel humano ; idcirco sequitur ut bifariam postrema haec philosophiae disquisitio dispartienda sit , in *Ethicam* videlicet et *Ius Naturae*.

At , sive unam sive alteram relationem dispiciamus , nunquam cogitatio avocanda est a Deo; a quo , tamquam a supremo Principe , leges omnes dimanan , quibus humana regitur operatio ; et ad quem , tamquam ad ultimum finem , omnia quae agimus , referuntur.

Qua in re incredibile dictu est , quantam perniciem nobilissimae huic philosophiae parti Rationalistae transcendentales attulerint ; qui protestantium nixi principio de absoluta hominis *independentia* , honestatem et iustitiam , sine Deo , in *autonomia* rationis fundandam existimarunt . Ex quo factum est ut labes , quae eorum opera iam contemplationem infecerat , in ambitum actionis flueret , et conscientiam non modo privatam , verum etiam publicam contaminaret . Semoto enim Deo , omnis bonitatis et iustitiae fonte , conceptus boni et iusti omnino corrumpitar ; et , quod consequens est , nihil sanctum et reverendum in moribus superest . Itemque si homo , quemadmodum fit a rationalistis , ex ente *relativo* in *absolutum* transformatur ; tota eius natura pervertitur et in praepostero ordine constituitur . Quis vero non videt ex perversa rei cuiusque natura non posse , nisi perversam operationem derivari ? Denique si Deus , ut supremum bonum , supremus est terminus actionis humanae , a quo voluntas directionem et legem in motibus suis mutuatur ; perspicuum est hominem , distractum a Deo , planetae assimilari , qui a solis efficientia seiunctus propriae gravitati permittitur . Profecto hic extra orbem excurrens , ad suas conficiendas revolutiones institutum , non modo a proprio fine desciscet , sed etiam cetera corpora , quibuscum connectitur , perturbabit .

Quare mirum nemini videri debet , si rationalistarum doctrina non modo respectu privatorum pestifera , verum etiam respectu societatis confusionis , tumultuum , perduellionum au-

ctrix evasit. Id necessario consequebatur ex principio antea commemorato , quod dissolventi virtute , qua pollet, nonnisi ad corruptionem et interitum adducit. Comporta in praesenti et confessa res est , socialem eversionem , quam recentes libertini tantopere affectant et iam magna ex parte compleverunt; aliud non esse quidquam, nisi corollarium iuris naturalis prout concinnatur a rationalistis ; qui suis theoriis ad societatem abstractione mentis evertendam atque solo rationis ductu iterum fabricandam animum adiunixerunt (1).

Quae cum ita sint, si ex fructu cognoscitur arbor et ex planta semen ; quisque per se facile videt quantum veneni latitet in doctrina, ex qua tanta depravatio proficiscitur. Enimvero nunquam pax in societatem et ordo in vitam humanam redditura sunt , donec morum disciplina a coeno detergatur, quo rationalistae illam deturparunt. Nec satis est si adjuncta tantum aliqua aut illationes resecentur, quasi luxuriantes rami; sed omnino oportet ut securis radici admoveatur, et principia ipsa funditus convellantur. Huc nervos omnes intendant necesse est

(1) Audiatur hac in re doctissimus Stahl , qui de *iure naturae* a protestantium principiis derivato sic loquitur: «Il liberalismo o la rivoluzione in questo senso è l'effetto di quegli stessi principii, ne' quali si fonda il *Diritto naturale*. Questo è il loro sviluppo logico sino alle ultime conseguenze , quello è la loro attuazione sino agli ultimi risultati ; negli uni si mostra il loro lato pratico , nell'altro il teorico. Il Diritto naturale cerca di spiegare e legittimare *a priori* lo Stato , al contrario la rivoluzione cerca di fondarlo e costituirlo *a priori*. Cioè a dire il primo tenta disfare lo Stato nel pensiero e poi rifarlo deducendolo semplicemente dalla ragione ; l'altra tenta disfarlo in realtà , e fondarne un nuovo con la sola e pura ragione ; ma secondo amendo lo Stato razionale è ricondotto al concetto unico della libertà e della volontà dell'uomo. » *Storia della filosofia del Diritto*, I. 3 . sez. 6 , c. I . traduzione dal tedesco. Torino 1833.

quotquot sincero hominis et societatis amore commoventur ;
atque ad id pro virium mearum tenuitate operam contulimus
hisce elucubrandis institutionibus ; quae si non omni ex parte
perfectam , sanam certe , ut spero , et ex veris naturae principiis
haustam doctrinam exhibebunt .



INTRODUCTIO

Initio generaliores quasdam quaestiones , quae præriæ sint et universam doctrinam morum attingant, distinctis articulis delibabimus; antequam ad singulas eius partes perlustrandas accedamus. Eiusmodi autem quaestiones ad has quatuor reduci possunt. Primum, ut indicetur utilitas quam scientia moralis affert. Deinde , ut appareat distinctio, qua Ethica a Iure naturae secessi potest. Tum, ut explicetur unde huius disciplinae principia pertenda sint. Denique ut tractatio in partes, quibus eam comprehendendi volumus, tribuatur.

ARTICULUS I.

De moralis scientiae utilitate et praesertim:

Homo inter creatas res visibles praestantissimus; velut apex divinae creationis est. Quia vero moralium relationum est capax, vere ens illud esse dicitur , quod mundum cum supremo rerum principio coniungit, operaque sua perficit ut effectus in primam causam, eo modo quo possunt, revertantur. At cum duplicit substantia constet , corpore nimirum ac spirito ; ad duplarem ordinem pertinet. Quamquam enim vi corporis immensæ haic catenæ innectitur rerum adspectabilium, quæ spatio et tempore continentur ; tamen vi animi societati spiritum coniungitur, quæ invisibilis in mundo visibili altam illam Dei civitatem efformat, in qua Deus non modo est opifex et motor, verum etiam princeps, legislator et parens.

In hoc ordine constitutus, duabus facultatibus homo operatur: intelligentia et voluntate ; quae propterea supremæ habentur, et in ceteras dominantur. Eas inter si comparatio instituatur , projecto elucebit primatum (ad præsentem vitam quod perti-

net) voluntati competere. Quamquam enim intellectus, per se spectatus, sit praestabilior; is tamen in praesenti vitae cursu ad voluntatem regendam perficiendamque ordinatur, tanquam ad id per quod supremo nostro principio melius propinquamus. Cognitione enim, qua Deum vi rerum creatarum attingimus, eiusque sapientiam, pulcritudinem, bonitatem contemplamur, obiectum, prout in conceptu inest, arripimus atque ad nos quodammodo trahimus. At contra amore, qui actus est voluntatis, in obiectum, prout in se est, inclinamur, cum ipsoque iunctione quadam affectiva coniungimur. Quare per voluntatem proprie circulus ille completur, quo motus omnis creaturae rationalis absolvitur; quae cum a Deo per existentiam profecta sit, et mundum adspectabilem ope sensuum attigerit, seque internoverit vi conscientiae, atque exinde Deum per rationem conspexerit; ad ipsum voluntate tandem se promovet, eique dilectione adhaerescit.

Quae cum ita sint, quis non videt prastantiam illius scientiae, quae hanc volendi facultatem, cuius excellentia adeo patet, sibi contemplandam ac dirigendam assumit? Disciplina haec non iners in propria contemplatione manet, sed praxim iugiter spectans ad vitam hominis rite temperandam atque in congruum finem promovendam se convertit et applicat. Quod quanti emolumenti sit, opus non est ut verbis exaggerem. Si quid enim hominis interest, hoc profecto est maxime, ut vitam iuxta omnes relationes, quibus afficitur, sapienter sancteque ordinet, atque ad scopum consequendum nitatur, ob quem conditus a Deo est. Hinc mirum esse non debet si summi antiquitatis philosophi hanc scientiam in culmine sapientiae collocarint, ac Socratem idcirco potissimum philosophiae parentem salutaverint, quod ab inerti et sterili antiquiorum contemplatione ad eiusmodi secundam et operosam disciplinam animos revocaverit.

Quod si non in seipsa et respectu vitae humanae, sed in nexu quem cum ceteris disciplinis habet, haec scientia consideretur; non minori emolumento et dignitate praedita apparebit. Enimvero artes omnes, si honestae esse delent tum quoad finem quem sibi proponunt, tum quoad delectum et usum mediorum quae adhibent; procul dubio a morali scientia temperandae sunt. Cum autem ostenditur quid praestare teneamur quidque exigere iure possimus; scopus etiam artium illustratur, et termini designantur quibus contineri illae debent, ne ab honestate desciscant. Merito igitur ex hac parte praesens disciplina philosophiae arium

imperabit , nimirum aestheticae ; ne illa , a recto tramite deli-
rans , pulcrum in turpi et indecoro requirat. Philosophia vero
speculativa pro fine scientiam moralem habet ; quemadmodum
cognitio ad operationem dirigitur , et perspicientia veri ad amo-
rem boni.

Sed maxime huius moralis scientiae usum habent reliquae di-
sciplinae civiles , quae veluti rami ex hac radice et trunko suc-
cum omnem et vitam hauriunt. Sane, quid esset Iurisprudentia
aut Politica , sine praevia cognitione earum rerum , quae in do-
ctrina morum et iuris naturae tractantur ? Non aliud profecto
quidquam , nisi indigesta statutorum et praceptionum moles
ex arbitratu pendentium , et corpora quaedam animo et motu
prorsus destituta. Vis enim interna et vitale veluti principium
tum legum civilium , tum cuiusque sapientis administrationis
et formae regiminis non aliunde suppeditatur , nisi ex notione
finis ad quem homo et societas universa tendit , atque ex con-
ceptu absoluto et immutabili iustitiae naturalis , quo relationes
omnes , quibus homo afficitur , informandae sunt. Nec nisi
exinde ratio desumi potest iuris omnis positivi et norma , iuxta
quam statuta populorum ferantur , explicentur et , quoad opus
fuerit , corriganterur. Maximi igitur haec scientia facienda est ; ac
maximo proinde conatu ab omnibus , qui sapientes esse volunt ,
expetatur oportet.

ARTICULUS II.

De distinctione inter Ethicam et Ius naturae.

Recentiores unanimi fere consensu Ethicam a Iure naturae dis-
tinguunt; atque hanc inter utramque scientiam statuunt differen-
tiam , quod Ethica regulas exquirat , quibus mores hominis diri-
guntur (1) ; Ius vero naturae hominum relationes contempletur ,
atque officia , quae ex illis dimanant (2).

Sed eiusmodi distinctionem nonnulli nimium amplificant , at-
que in perfectam separationem convertunt. Haec separatio a Tho-
masio primum inducta , recentius instaurata est a Kant ; qui , ut
in speculativa , sic etiam in practica philosophia magnas turbas ,

(1) « La morale est la science des règles qui doivent diriger notre conduite. » COUSIN , *Cours d'hist. de la phil. morale* etc. leç. 1.

(2) « Le droit est donc l'harmonie et la science des rapports obligatoires des hommes entre eux. » LERMINIER , *Histoire du droit*, Introd. générale.

in Germania potissimum, excitavit. Is cum observaret duo in homine actionum genera reperiri : alias internas, alias externas ; primas, quae conscientiae tantum ambitu continentur, nonnisi legibus internis gubernari statuit; posteriores vero, cum in mutuis hominum relationibus versentur, legibus externis seu civilibus subiici. At quoniam hae civiles leges libertatem coartant, quae plus aequo coarctari non debet : investigandas esse ait conditio-nes illas generales, a natura proficiscentes, quarum virtute liber-tas cuiusque hominis consistere possit cum libertate ceterorum. Id munus attribuit philosophiae Iuris; atque ideo ius definit: *Complexum conditionum, quibus libertas cuiusque cum libertate omnium coexistere possit.* Sic Ius ad merum externum ordinem retulit, at-que ad ipsum omnino seiungendum a Morali latissimam viam aperuit.

Ut quid mihi in hac materia verum videatur dicam, in primis assero non esse necessarium ut Ius naturae ab Ethica distingua-tur. Nam commode posset utriusque argumentum ad unam scien-tiam revocari, quae *Moralis* aut *Ius naturae*, prout magis cuique lubet, appelletur ; siquidem utrumque nomen rei, de qua agi-mus, optime congruit. *Moralis* enim, ut ipsum suadet vocabulum, mores hominis contemplandos ac dirigendos assumit : qui certe non individuali tantum ambitu comprehenduntur, sed ad socia-lem etiam ordinem spectant ; nec internis tantum actionibus se continent, sed cum externis arcto vinculo colligatur. Quare pro-nun est ut scientia moralis, in tota sua amplitudine conside-rata, utramque partem hominis complectatur, atque ideo ad se revocet obiectum etiam, quod in quavis opinione Iuri naturae solet attribui. Idem fere continget, si haec scientia nou *Moralis* sed *Ius naturae* dici vellet. Tunc enim quaestiones, quae commu-niter Morali adiudicantur, ad *Ius naturae* facile reducerentur. Nam *ius a iubendo* legem primitus significare visum est ; quo sensu etiam nunc dicere solemus, *ius civile* vel *canonicum*, ad in-nuendam collectionem legum civilium aut ecclesiasticarum. De-inde a lege ad alia significanda detortum est, quae cum lege as-ifitatem habent (1). Sic quandoque accipi solet ad *iustum* stricte

(1) Haec etymologia magis probatur Grotio (*de iure belli et pacis*), quam illa quae a Chrysippo et Stoicis ex *love* derivabatur. Nam *ius* obturcatione quadam ex voce *iussum* formatum videtur, sicut ex *ossum* factum est *os*. *Ius*-*sum* autem in societate est *lex* ; quare *ius* primitus *legem* significasse vide-tur. Porro a iure *iustum*, atque ex iusto *iustitia* nominata est ; quae quidem

acceptum exprimendum, seu id quod alteri debetur tamquam proprium eius; quod quidem lege naturali vel positiva constituitur. Saepe etiam usurpatur pro *morali facultate ad aliquid faciendum vel habendum*. Denique non raro sumitur pro ipso obiecto legis generatim accepto. Cum vero legis obiectum rectum et rationi conforme esse debeat, hinc nomen iuris id quod *rectum est* et *rationi consonum* exprimere solet. In hac acceptione maxime convenit cum originario significatu italicae vocis *diritto*; quae, ex motu ad morales actiones translata, denotare videtur id, quod ad finem tendit, quin hinc aut inde deflectat. Si igitur *ius* in hoc sensu acciperetur, scientia iuris naturalis pro obiecto generatim haberet quidquid, ad mores quod pertinet, rectum est iuxta naturae principia; atque ideo non modo ea vestigaret, quae mutuas hominum relationes aut externos tantum actus respiciunt, sed etiam intentiones internas et quidquid individuam personam, prout ens morale est, attingit. Atque hoc sensu disciplina haec, sive primo sive altero nomine significatur, definiri posset: *Scientia recti moralis*. aut *ordinis ponendi in liberis hominum actionibus*.

Deinde aio, si distinctio inter utramque scientiam constitui velit, non ita Ius naturae ab Ethica distinguendum esse, ut ab ea omnino separetur et omne vinculum inter unum et alteram abrumptatur. Nam nequit externum activitatis humanae exercitium ab interno abscindi; cum natura sua sit eius expressio, aut etiam instrumentum et naturale adminiculum. Quare externae actiones, si vere prout humanae sunt spectentur, internis informari debent, atque ad eas augendas perficiendasque dirigi. Sic igitur a iure considerentur necesse est. Qui autem contra faceret, similis esset illi, qui corpus ab animo non modo distingueret, sed plane disiungeret. Is non hominem, sed cadaver sibi compararet. Enimvero si *ius*, ut tale sit, potestate morali, quae a ratione procedat, constituitur, eique ex parte termini officium et obligatio respondet; quo pacto potest vel mente concipi seiunctum a principiis homini internis, a quibus sive moralitatem sive inviolabilitatem in se derivat? Separatio vero, quae ne conceptu quidem effingitur, quomodo potest ad proxim adduci, aut ad scientias, quae rerum naturae consonent, transferri (1)?

duplici significatione usurpatur. Vel enim accipitur latiori sensu, et virtutem generatim exprimit. Vel accipitur pressiore significatu, et virtutis speciem unam denotat, eam nempe quae imperat ut cuique quod suum est tribuatur.

(1) Praeclare in hanc rem Rosminus: « Cristiano Tomasio non si contentò di

Tertio dico distinctionem (non separationem) inter utramque scientiam utilem esse ratione methodi; at eam non esse tanti, quanti Ahrens faciendam esse autumat (1). Prima pars facile patet; siquidem studio et speculatione sapientum, processu temporis augescente, augescit etiam numerus cognitionum, quae obiectum aliquod attingunt, pluresque respectus deteguntur quibus a mente considerari res potest. Hinc cum antea obiectum illud ab una forte scientia respiceretur, argumentum deinceps suppeditare incipit pluribus scientiis idoneum, ut ordinatior sit processus, ac doctorum hominum contemplatio magis determinatae materiae viritim applicetur, magno scientiarum incremento. Atque haec est utilitas, quae, ut ex partitione aliarum scientiarum, sic etiam e distinctione Iuris naturalis ab Ethica reapse col-

riconoscere per giuridiche solamente le obbligazioni negative, ciò che ha un senso vero, come a suo luogo dimostreremo, ma volle di più separare sì fatidamente il Diritto dall'Etica, che questo non riguardasse se non l'azione esterna, rimettendone all'Etica tutta la parte interna. Ora questo non è una separazione del Diritto dalla morale di semplice concetto, come dee essere la separazione metodica di cui parliamo, ma ella è una separazione reale: e per ciò stesso assurda. Che cosa sono le azioni esterne precise dalle intenzioni e dai fini interni, se non azioni che non possono più meritare riverenza alcuna, appunto perchè prive di quel carattere morale e personale, onde ogni riverenza dovuta alle azioni umane procede? Che diritto può essere nell'azione meramente esterna? Che altro è ella se non un *fatto*, che come tale val quanto è forte, e cessa di valere incontro ad una forza maggiore che venga a distruggerlo? E pure una divisione così assurda del Diritto dalla Morale ebbe molti seguaci non solo nell'età di Tomasio, ma nelle posteriori altresì. E va egli immune da tal peccato lo stesso autore della critica filosofia? Basta considerare che egli definisce la legislazione esterna: Quella che somministra un motivo di osservare la legge fuori della legge; il motivo del castigo e quello del premio, che non sono punto motivi morali; e che definisce il Diritto: Il complesso delle condizioni, alle quali la legislazione esterna è possibile; cioè a dire alle quali è possibile l'istituzione di pene e di premii agli infrangitori e mantennitori della legge: basta, dico, considerar ciò per convincersi che Kant medesimo considera il Diritto presso a poco come Tomasio, separandolo al tutto da'motivi interni e morali dell'operare. Ora chi non vede che un diritto separato con tal fendente dalla morale, che non ha più con essa connessione nè più ne riceve la vita, non merita in modo alcuno nome di diritto, di cui non rimane che il carcere; oppure equivale, come chiamollo Hugo, ad una cotal morale da sicarii? Le scienze debbono essere certamente metodicamente divise, ma non perdere le naturali comunicazioni fra loro: rotte le quali, ciascuna è morta: perocchè la loro vita viene dalla lor connessione col tutto del sapere, come la vita delle membra viene dalla lor connessione col tutto del corpo. » *Filosofia del Diritto*, Introduz. §. III.

(1) *Cours de droit naturel*, part. gén. ch. 2.

ligitur. Quoad alteram vero partem , opinatur Ahrens Ius naturae idcirco distingui a Morali, ut impediatur ne civilis potestas se immisceat in iis, quae ad interiorem hominem spectant. Sed haec ratio futilis est. Nam etsi forum mere internum civilem potestatem effugiat , compluresque etiam actiones externae reperiantur, politicae ditioni non subiectae, utpote quae ad ordinem religiosum vel domesticum vel mere individualem spectant ; tamen admitti non potest nihil omnino ad illam pertinere de rebus , quae internum hominem attineut. Si enim civilis potestas non corpora inanima sed homines gubernat ; influxum certe aliquem exercere debet in iis , quae mores respiciunt et eum intentione agentium colligantur. Aliud enim est quod moralitatis constitutio et iudicium civilem potestatem excedit; aliud est quod civilis potestas nihil conferre debeat ad moralitatem conservandam et tuendam. Sicut aliud est quod corpus non gignat animalium, aliud est quod postquam animo informatum est, nil praestet influxu suo ad totum compositum humanum in vita retinendum. Nec Ahrens definitione sua iuris assequitur id , quod cupit. Nam etiamsi ius collocaretur, ut ipse vult, in conditionibus seu mediis , homini ad scopum rationalem attingendum necessariis; nihilominus , cum scopus hic in morum honestate vel bono aliquo consimili reponendus sit, civilis potestas, in iure procurando et promovendo, aliquo modo mores ipsos et conscientiam respicit. Publica certe iuris constitutio invigilare debet ne Societas ad turpia declinet ; tum eas conditiones procurare tenetur , quae evolutioni facultatum humanarum ita favent, ut hae in fine in natura intentum promoveantur. Quare eius influxus a consideratione, quae ad honestatem publicam referatur, separari minime potest.

Tandem assero duplicem distinctionem inter Ius naturae et Moralem probari posse. Prima est, ut *scientia moralis* hominem consideret, in quantum individua quaedam persona est, praeceptione facta a statu sociali in quo ille versatur ; *Ius autem naturae* hominem contempletur, prout relationibus ad alios homines vi societatis adstringitur. Sic congruenter distinctio inter utramque haberetur ; licet logica tantum et ob ordinem conquisita. Homo enim reapse dupli ratione considerari potest : primum, ut libertate pollens et ad finem aliquem ordinatus , ac proinde ut moralitatis capax ; iuxta quam operaturus esset , etiamsi solus extaret in mundo. Deinde inspici potest , prout ad con-

victum cum aliis a natura conditus est, ac proinde socialibus relationibus devincitur. Hinc non immerito duplex scientia discerni posset : Ethica et Ius naturae ; quarum superior actiones hominis sub primo aspectu , posterior sub secundo dirigendas contemplaretur. Sic obiectum primae scientiae esset *bonum* generatim inspectum ; obiectum secundae esset *iustum* stricte sumptum , quatenus aequalitatem ponit inter homines et ad suum cuique tribuendum illuminat.

Altera distinctio, quae magis hic placet, in eo collocatur, quod Ethica actum humanum consideret sub respectu potius *formali* et, ut ita dicam , *abstracto* , seu secundum eas conditiones , quas actio generatim induere debet, ut moralis efficiatur et bona ; Ius vero eamdem actionem scrutetur respectu potius *materiali* et *concreto*, quatenus speciatim investiget quibus officiis homo adstringitur et quibus iuribus gaudet, iuxta naturam et ordinem a ratione praescriptum. Aliis verbis in actu humano cum considerari possit vel actus ipse, vel contentum ab actu ; primus respectus assumeretur ab Ethica, secundus a Iure naturae. Sic Ethica respectu Iuris naturae idem fere munus fungeretur, quod Logica respectu aliarum scientiarum , aut Metaphysica generalis respectu Metaphysicae specialis. Hanc distinctionem ut methodo magis accommodatam eligendam hic ducimus (1).

(1) Aliam differentiam Iuris naturalis ab Ethica assignat Rosminus, quatenus huic pro argomento, quod tractet, adscribit officia hominis, illi vero iura, quae Deo atque homini competunt. En eius verba : « Il che noi crediamo poter conseguire, tenendoci accuratamente a quel concetto del diritto che di sopra abbiamo accennato, secondo il quale il diritto consiste in una facoltà eudemonologica dalla legge morale protetta. Di che discende che siccome una tal facoltà si trova prima nell' Ente supremo, onde poi ne partecipano gli uomini, in quella stessa che da lui ricevono il loro essere ; così a noi sia necessario di ragionare in quest' opera non meno dei diritti nel suo fonte divino, sebben brevemente, che nella loro umana derivazione. La qual maniera di vedere se da una parte abbraccia tutti i diritti, dall'altra distingue accuratamente l'Etica dal naturale Diritto ; giacchè quella si volge intorno ai *doveri* , questo parla dei *diritti* ; quella ha una materia essenzialmente morale, questo ha una materia eudemonologica, come diciamo , ma informata da una relazione che ha colla morale. » *Filosofia del Diritto*, Introduz. §. IV. At quamvis distinctione hac nexus servatur inter Ethicam et Ius Naturae, tamen utriusque limites, ad methodum quod pertinet, non satis , ni fallor , discriminantur. Nam iura et officia correlativa sunt inter se, atque ideo una eademe tractatione continentur. Nec diversitas respectus, ad quam auctor confudit , ad materiam harum scientiarum dilucide distinguendam sufficere vide-

Ceterum, utra e duabus propositis distinctionibus praferatur, diligenter cavendum est ne iuvenes ad Ius naturae discendum propellantur, antequam disciplinae morali apprime studuerint. Officia enim hominis socialis, officia hominis individui subaudiunt, ex iisque originem et vim deducunt. Itemque nequit actus humanus in particulari examinari, prout ratione iustitiae nos adstringit, nisi antea generatim inspectus sit pro natura moralitatis, qua ornari debet, ut vere hominis sit proprius.

ARTICULUS III.

De fonte ex quo huius scientiae principia hauriuntur.

Hac in re triplex error vitari debet: *Rationalismi*, *Traditionalismi*, *Scholae historicae*.

Rationalismus rationem hominis independentem, Traditionalismus revelationem positivam, Schola historica factum ipsum evolutionis populorum, tanquam iuris omnis et moralitatis fontem constituunt. Singulorum causam breviter discutiamus.

I. Rationem, per se sumptam, independenter ab omni exteriore lege aut legislatore, sibi sufficere quoad honestatem plene detegendam et explicandam: en in praesenti quaestione rationalistarum dogma (1). Sed eos vehementer falli, vel ipsa saeculorum experientia demonstrat. Nam sapientes ethnici, licet acutissimo polllerent ingenio, nunquam tamen ad integrum systema morum et omni falsitate vacans pervenire potuerunt. Ipse divinus Plato turpia praecepit, quae pudor commemorare non siuit. Sat erit reminisci patrocinium quod suscipit servitutis, com-

tur. Etsi enim exinde aliqua distinctio desumatur; ea tamen non est tanti, ut diversas det scientias: quae quidem tunc habentur, cum aut rerum aut saltem respectuum varietas argumentum unius ab argumento alterius sufficienter excludit.

(1) « L'assoluta presunzione della scienza umana (della ragione) di trovarsi nel suo vero stato e di esser abile a conoscere di per sé ogni verità: l'assoluta presunzione della morale umana che l'uomo, indipendentemente da Dio e dall'ordine morale dato da Dio, abbia solamente nel suo pensiero il principio e il contenuto di ogni moralità e la facoltà di adempierla: tale è il carattere fondamentale della filosofia razionalistica, anzi dell'universale tendenza scientifica della Riforma. » *Storia della Filosofia del Diritto*, di FEDE-RICO GIULIO STAHL, lib. 2, sez. 8.

munismi, etiam quoad uxores, foeditatem, et doctrinam vere inhumanam, qua, spreta hominis dignitate, civem nonnisi tanquam rem et medium reipublicae considerat. Quare infantes interimi iubet, qui ob debilitatem aliumve defectum, inutiles societati fore praevidentur. Nec antiquis ethnicis antepo- uendi sunt rationalistae recentiores, qui etsi lucem revelationis ante oculos haberent, a qua nequibant non iuvari; nihilominus in tot absurdia plerumque prolapsi sunt, ut asserere potuerit Stahl eorum opera penitus interisse, quidquid pulcri et sancti exstabat in mundo (1).

Humanæ ratio, suis permissa viribus, potest quidem nonnullas detegere veritates in ordine tum speculativo tum practico. Sed, ob innatam imbecillitatem et sensuum illecebras, nequit per se doctrinae corpus efformare, ex omni parte perfectum, quemadmodum requiritur ad vitam moralem dirigendam eiusque sociales respectus rite definiendos. Non equidem hic dispuo utrum id ab ipsa limitatione naturae proveniat, an ab aliquo defectu qui illi acciderit; hoc enim naturali investigatione concludi nequit, sed a revelatione accipiendum est. Sed quidquid sit de causa, effectus negari non potest; et intoleranda praefiden- tia est, humanae potentiae id tribuere, cuius contrarium omnium aetatum tentativa probaverunt. Hoc contra omnes generatim rationalistas facit.

At contra rationalistas transcendentales illud etiam militat, quod non modo rationem ad omnia prorsus detegenda valitaram putant, sed eam cum ipso primo veritatis fonte confundunt. Non enim illam ut instrumentum et medium nobis datum ad rerum naturam et ordinem cognoscendum; sed ut principium concipiunt, quod ex se ipso et ex legibus, unde constat, cum veri notitia obiectum ipsum trahat. Qua in re iis videntur similes, qui astrorum dispositionem et cursum ex oculi intuentis vi aut ex telescopii structura derivarent. Sed Rationalistae inde decipiuntur, quod pantheismi insanis delirantes mentem humanam in divinam convertunt; atque ex absurdissima hac hypotesi ad philosophandum procedunt.

(1) « Con innanzi agli occhi l'esempio che mi sconfortava de' più celebri pensatori dell' età moderna, la quale perdette per l'opera loro quanto vi ha di più bello e sacro al mondo; io era come tanti altri, fastidito grandemente degli studii filosofici. » *Opere superius citato*, Prefazione.

II. Omnino contrarius Rationalismo est error Traditionalismi; qui in eo est positus, quod putet principia morum dirigendorum nullo pacto a lumine rationis, sed tantum ab externo magisterio societatis, ope revelationis primitivae, suppeditari. Ut enim veritates, quae respiciunt spiritualitatem animi et Dei existentiam, sic etiam illas, quae spectant hominis finem et officia, nec non regulas societatis civilis, et domesticae, nunquam nobis potuisse innotescere existimat, nisi primum a Deo manifestatae gradatim per traditionem ad nos pervenissent (1).

Verum haec sententia, qua parte cognitionem speculativam spectat, confutata est in metaphysica cum de origine idearum ageremus. Nequit autem falsa esse quoad cognitionem speculativam, quin etiam sit falsa quoad cognitionem practicam. Nam intellectus speculativus, ut egregie ostendit S. Thomas (2), non differt a pratico nisi fine; quatenus mens, si in mera contemplatione sistat, dicitur speculativa; sin habitam notitiam ordinat ad opus, dicitur practica. Sic ex Metaphysica gradum facimus ad Moralem, quatenus ex consideratione naturae humanae scrutamur quaenam operationes eidem conformes sint; aut ex eo quod Deus est perfectus et infinite sanctus, inquirimus quo pacto eum imitari debeamus. Quae quidem inquisitio impossibilis dicenda non est. Non enim aliud postulat, nisi ut principia universalia, quae naturali lumine rationis innotuerunt, applicentur subiecto cuidam peculiari, quod vel conscientia attingimus, vel sensu aut speculatione cognoscimus. Quare aut omnis cognitio, etiam speculativa, intellectui nostro sine praesidio traditionis addimenda est; aut si hoc falsum esse conceditur, veritatum etiam practicarum adeptio aliqua nobis tribuatur oportet.

Traditionalistae dum revelationis necessitatem exaggerauit, rationis vim plus aequo deprimit. Qua in re iniuriam Deo irrogant; a quo, ut revelatio, sic etiam ratio humana procedit. Divina revelatio non idcirco ad veritates etiam ordinis naturalis extensa a Deo est, quia ratio ad eas detegendas nullo modo valeret; sed tantum, ut genus humanum citius, universalius, ac sine erroris admixtione ea cognosceret, quae ipsi sunt necessaria ad moralem vitam perfecte regendam. Hinc immensum illud dis-

(1) Vide BONNETTY, *Annales de philos. chrétienne*, IV serie, vol. VIII, pag. 374, atque alibi passim.

(2) *Summa theol.* I. p. q. 79, a. XI.

crimen ortum est inter practicam philosophiam ethnicorum et christianorum sapientiam ; quarum posterior primae tantum praestat, quantum lux meridiana subobscuris aurorae crepusculis.

Nihilominus etiam quoad has veritates ordinis naturalis, quae divina revelatione continentur, demonstratio ex rationis principiis petenda est; cum philosophice tractari volunt. Philosophia enim, quamvis tutelam divini magisterii postulat ad declinandas errores, in quos ob innatam defectibilitatem mens humana facile offendit; tamen directe non lumine Fidei, sed nativa luce intelligentiae inuititur. Leges autem divinae ex supernaturali revelatione deductae, proprie et per se aliam disciplinam constituant, quae *Moralis theologica* nominatur.

III. Denique Savigny, Niebuhr, Eichorn, aliique criterium morum humanorum ac socialium relationum ex historia rependum existimarent. Nimis enim abrepti desiderio accommodandi leges civiles moribus et conditionibus populorum, earundem normam et vitale principium ex circumstantiis, in quibus populi pro diverso evolutionis gradu versarentur, explicarunt; atque ideo legum omnium aequitatem ex temporibus, inclinationibus, instinctu, explicatione diversa virium, ceterisque adiunctis, unde impulsu acceperunt, diiudicandam putarunt.

At hi quantum a veritate deerent, nemo est qui non videat. Aperte enim confundunt internam legum normam, qua absoluta earundem rectitudo metienda est, cum mera occasione externa, quae ipsarum condendarum ausam dedit. Fateor equidem ex consuetudine, cultura, moribus, aliisque singularum gentium conditionibus rationem peti posse cur hae leges potius quam aliae sancitae fuerint, atque id reapse ad historiam pertinet. At vero cum de interna legum honestate sermo est, non nisi ad immutabilem iustitiae conceptum respicere oportet, qui non ex mutabilibus circumstantiis, sed ex ipsa natura hominis et necessariis rerum relationibus exsurgit. Secus enim ius naturae et actionum humanarum moralitas, quae perpetuo constare debet, ex labili criterio et vicibus temporum obnoxio penderet, omnisque civilis institutio et legum apparatus, modo in historia fundamentum aliquod haberet, iustus et rationi consonus censetur. Quod ita non est; siquidem ut homines individui, sic etiam diversae hominum societates libertate donantur, ac proinde ut in bonum, sic etiam in malum ferri possunt. Quare earum actiones

et statuta non in seipsis criterium habent, sed aliunde repetunt; ex immutabili nimirum quadam norma, ad quam referantur: quae idcirco in natura rerum et aeternis veritatibus fundamen-tum habet. *Enimvero idem plane in iusto, quod in vero et pul-cro iudicando, contingit.* Certe non quia aliquid ita visum est, ideo verum habetur, sed contra; nec quidquam pulcritudine praeditum existimatur, quia sic conformari consuevit, sed quia legibus aestheticis congruit et conceptui idealis ordinis et proportionis, subiecto debitae. Sic etiam mores: non quia hominibus forte placuerint, honesti iudicantur; sed quia honesti sunt et le-gibus aeternis respondent, cum natura hominis rerumque cete-rarum connexis, ideo placuerunt vel saltem placere debuissent. Principium morale et iuridicum omni historia superius est; at-que ideo ab historia oriri non potest. Nec vero ulla est vitae hu-manae et socialis periodus, quae perfectum exemplar rectitudini-s exhibit; sed quaeque aetas, etiam cum bonitati studet, sic eam assequitur, ut nunquam extreum terminum attingat, ul-tram quem progredi prohibeatur. Sic fert ratio limitum, quibus natura humana, ut quaeque creata res, adstringitur. Ergo si su-prema honestatis et iustitiae regula, quae absoluta et perfectissima esse postulat, ex historia accipienda esset, nulla plane ha-beretur; ac proinde progressus, qui certe illa nititur, in possibi-lium numero minime foret. Quod quanta falsitate laboret, plu-ribus explicari non exigit. Quisque enim per se optime videt ho-minem individuum universamque societatem ad perfectionem moralem iugiter amplificandam vi naturae incitari, atque ideo ty-po quodam honestatis absoluto gaudere, quo dijudicet quibus defectibus liberari et quibus bonis augeri debeat. A veritate igi-tur aliena est Scholae historicae opinatio; saltem, nisi benigniore interpretatione mitigetur.

Ut igitur rem breviter concludamus, Ethicae et Iuris naturae principia, quatenus ab errore immunia servari velint, ex innato quidem rationis lumine petenda sunt; sed ita, ut fidei documen-tis ac lumine perpetuo fulciantur et illustrentur. Aliis verbis: mens humana sic rectitudinis leges ex natura et immutabilibus rerum relationibus inquirere debet, ut divinum revelationis lu-men prae oculis semper habeat, quo veluti moneatur num rite perget an a tramite veritatis aberret. Id ex nativa imperfectione rationis nostrae, quam supra tetigimus, evidenter eruitur et ex affectuum sensilium tumultu, qui praesertim in rebus moralibus

*

iudicium mentis obnubilat et voluntatis tendentiam pellicit. Negligendum quoque non est praesidium historiae; quae, si in ceteris rebus, in scientia morum potissimum utilitatem afferat: ut in generationum decursu inter tot varietates, quae intercederunt et quae ex individualibus circumstantiis, sive temporum sive locorum, originem ducunt, acuto quodam intuitu discerni queant ac se eligi immutabilia illa principia et veritates constantes, quibus humanum genus semper et ubique imbutum apparuit; quaeque non aliunde quam ex fundo rationis, prout in tota humanitate se explicat, aut ex revelatione quadam primitiva dimanarunt.

ARTICULUS IV.

Rerum tradendarum partitio.

Cum praesens tractatio ad adolescentes in doctrina morum rite instituendos unice spectet, ab eorum utilitate methodi norma dictetur oportet. Quocirca eam rerum tractandarum rationem sequimur, quae ordini et claritati opportuna magis videatur. Et quoniam ad id aptiorem existimamus secundam distinctionem, quam inter Ethicam et Ius naturae constitui posse diximus; exinde regulam nostrae partitionis eruimus. Argumentum igitur Ethicae erit moralis actio per se generatim inspecta, iuxta principia a quibus rectitudinem mutuatur. Argumentum vero Iuris naturae erit eadem moralis actio concrete spectata, quoad materiam, quam continet, seu quatenus ea respicit, quae homo obligatione legis naturalis facere vel in aliis observare tenetur, ut honestatis et iustitiae ratio incolumis maneat. Homo enim non modo ad finem ordinatur, ad quem actus omnes vitae eius referuntur; sed etiam socialem naturam habet, atque ad consortium cum aliis ineundum tendit.

Hinc facile fiet ut ligamen utriusque scientiae servetur, quin partes unius cum alterius partibus confundantur; tum ea, quae generaliora sunt ac particularibus implicita, praemitti possint, magno claritatis emolumento. Quare ab elementis Ethicae auspicientes, ea unico tractatu complectemur, qui actuum moralium finem, naturam, normam atque obligationis fontem explicabit. Post ad Ius naturae gradientes tres alios subnecelemus, quorum primus ius individuale, alter ius sociale, tertius ius interna-

tionale vel gentium evolvet, pro triplici respectu quo humanae operationes, prout bonae et iustae sunt, considerari possunt. Homo enim, etsi ad factum quod pertinet in societate constitutus sit, et in societate una existens cum ceteris hominibus, in alias societates coëuntibus, copuletur; tamen praecisione mentis considerari etiam potest ut persona tantum humana, abstrahendo cogitationem a societate civili tum sua, tum hominum ceterorum. Hac consideratione praemissa, spectari deinceps potest ut membrum peculiaris cuiusdam multitudinis, societatem civilem proprie constituentis, iuxta relationes quas habet sive cum aliis civibus, sive cum Superiore a quo regitur. Denique spectari potest quatenus tamquam membrum unius societatis independentis devincitur relatione naturali cum societatibus aliis eorumque membris. In hoc nulla hypothesis singitur, sed mere, ad scientiam rite ordinandam, abstractione mentis distinguitur id, quod in homine complexum est; *abstrahentis* autem, ut inquit Aristoteles, *non est mendacium*.

Hac igitur respectuum varietate constabilita, particularis disquisitio actionum humanarum in tres partes dispesci potest. Una erit quae de officiis et iuribus hominis individui eloquatur; quae proinde *ius individuale* nominabitur. Altera iura scrutabitur et officia hominis societatem civilem efformantis, huius societatis relationes internas contemplando; atque ideo *ius sociale* dicetur. Tertia considerabit iura et officia, quae inter gentem unam et alteram intercedunt, spectatis non internis sed externis tantum societatum civilium relationibus; ac proinde *ius internationale* vel etiam *gentium* appellabitur (1). Quod sane a iure sociali di-

(1) Solet a nonnullis *ius sociale* *ius etiam publicum* nominari. Sed ego ab hac voce abstineo, propterea quod nomine iuris publici intelligi debet ipsum *ius sociale* conditionibus mutabilibus societatis et evolutioni civili populum applicatum. Quare non solis principiis naturae nititur, ut *ius sociale* de quo agimus, sed factis etiam mutabilibus ex praesenti cultura nationum desumptis. Aliis verbis: elemento philosophico historicum adiungit, non ut praesidium internoscendi verum, quod deinde ratione demonstret, sed ut principium ex quo suas practicas deducat illationes.

Sic etiam *ius politicum* ab ea parte *iuris socialis*, quae civilem potestatem respicit, distinguendum est. Illa enim summum imperium eiusque functiones per se et semota experientia considerat; *ius autem politicum* proprie acceptum supremam potestatem atque eius exercitium contemplatur in facto ipso et iuxta populorum exigentiam. Nihilominus eius principia, ut etiam *iuris publici*, quoad elementum philosophicum quod continet, a iure sociali naturali exhibentur.

stinguitur; siquidem nationes societatem proprie dictam non constituunt, cum careant superiore visibili, a quo regantur; sed inter se in ea relatione sunt, qua essent familiae dispersae, si in statu mere nativo vitam agerent.

Atque hic abs re non erit partitionem reprehendere, quam Heinecius in titulo sui operis exhibit, illud inscribens: *De iure naturae et gentium*, quasi unum in altero, ut pars in toto, non contineretur, sed ambo tamquam duae diversae species mutuo different. Quod non est ita; quandoquidem ius naturae est veluti genus, quod, tamquam speciem, ius gentium sub se complectitur. Quid enim aliud in iure gentium, quatenus ad philosophiam pertinet, exhibetur, nisi praeceptiones illae a natura derivatae, quae ad gentes seu nationes, inter se rite ordinandas, rationis luce clarescunt? Hoc autem nihil est aliud, nisi ius naturae non privato homini, aut interno ordini civitatis, sed populis externe dirigendis applicatum. Quare ius gentium non tamquam pars iuri naturae opposita, sed tamquam eiusdem species propendum est.

ETHICA

CAPUT PRIMUM

DE FINE OPERATIONIS HUMANAЕ.

« Moralis philosophiae proprium est, ait S. Thomas , considerare actiones humanas , secundum quod ordinantur ad invicem et ad finem (1). » Ut huic muneri satisfiat , quintuplici vestigatione indigemus. Primum , scrutandus est finis , quem humana operatio respicit , et a quo tamquam ab exteriore causa rectitudinem suam mutuatur. Deinde ab externo hoc et obiectivo operationis principio ad principia subiectiva et interna convertenda est disquisitio, ac tria examinari debent: facultates, quae actionem humanam eliciunt ; passiones , quae exinde moralitatem participant ; habitus , quibus actus humanus iuvatur vel prae-peditur. His diligenter enucleatis, exquirenda erit norma, quam ad actiones dirigendas beneficus naturae Auctor nobis elargitus est, et principium unde earum obligatio proficiscitur. A prima igitur e propositis rebus exordientes , tria triplici articulo investigabimus : Unde homo ad operandum moveatur ; quodnam obiectum , finem ultimum , seu supremum hominis bonum , constitutat ; quid humanae operationi proxime quaerendum in hac vita propositum sit.

ARTICULUS I.

Unde homo ad operandum moveatur.

1. Hominem ad operandum impelli ut bonum assequatur malumque declinet, factum quoddam est per se notum , quod de-

(1) In I.^o Ethicorum , lect. 1.

monstratione non eget. Nihilominus , quia demonstratio cum huiusmodi etiam veritatibus adhibetur, hoc habet emolumenti, ut eas collustret , rationemque afferat cur ita sint ; propterea rem hanc , licet per se patentem, ratiocinatione aliqua confirmemus.

Age itaque duo considerari hic possunt : subiectum, a quo operatio emergit ; Deus , qui vim illi ad operandum indidit. Ad subiectum quod attinet , nemo non videt hominem idcirco ad operandum cieri , quia perfectione aliqua caret sibi consentanea, ex cuius absentia sollicitatur et extra aequilibrium naturae ponitur. Illam igitur dum operando assequi nititur , in bonum nititur. Ut enim ex metaphysica constat, quidquid naturae congruit, aut etiam quidquid perfectio est aut perfectionem conservat vel amplificat , bonum nominatur. Nec singi potest subiectum operans per se in malum propendere ; siquidem propensio naturalis, cum ex ipso pullulet, eidem conformis esse debet; nequit autem conformitatem hanc retinere, nisi quatenus in id feratur , quod cum subiecto ratione aliqua convenit , ac proinde bonitatem includit.

Sin autem spectetur Deus , qui vim subiecto ad operandum dedit ; profecto naturae Auctor sapientissimus et beneficus propensionem non tribuit, nisi ad ea, quae perficiunt aut cum congruenti perfectione necuntur. Atque hoc evidentius etiam apparet, si cogitetur totius naturae motum a Deo sic intendi et gubernari , ut circulus quidam perficiatur, quo res omnes ab ipso conditae in supremum principium, unde ortum habuerunt , eo modo , quo possunt, regrediantur. Hoc autem necessario fert ut res omnes propriis operationibus per se inclinentur in id , quod vel bonitas divina sit vel divinae bonitatis participatio.

Propensione in bonum vigente , continuo fuga mali subiecto innascitur ; siquidem id , quod movetur , nequit ad alterutrum e duobus oppositis terminis accedere , quin hoc ipso recedat ab alio. Nemo autem ignorat bono malum adversari eiusque privatione constitui.

2. Haec , quae dixi , satis ostendunt non modo hominem, sed res mundanas omnes in bonum aliquod operatione sua generatim niti. Verum in modo , quo id praestant, maximum intercedit discrimen , pro diversitate naturae , qua singula in suo genere donantur. Entia enim cognitione prorsus destituta impulsu tantum naturali feruntur, in ipso nisu virium, quibus instructa

sunt, residente ; et extrinsecus tantum ad scopum propriae actionis determinantur. Vires enim , quibus agunt , caecae sunt et fatales , nec ullo modo ex se , sed unice ex Conditoris voluntate et motione incitantur. Sic lapis fertur deorsum ; et planta succrescit et germinat. Bruta vero animantia , utpote praedita sentiendi facultate , vi cuius peculiaria facta, ad ordinem corporum pertinentia , distinguunt ac de eorum monentur existentia ; inclinatione vitali afficiuntur, quae ex obiecti externi sensione excitatur, licet instinctu quodam determinato et necessario, propterea quod intelligentia orbantur.

At homo, praeter sensum, rationis est particeps, per quam veritates etiam universales et necessarias attingit, rerumque naturam , relationes , progressus, causas et consequentia cernit, tum præsens cum transacto comparat ac præsenti adnectit futurum, totiusque vitae suae cursum agnoscit. Quare quid sibi conveniat aut discrepet facile iudicat , in obiectumque non caeco impetu propellitur , sed motu voluntatis deliberatae. Hinc ortum est effatum : *Bruta duci in finem , hominem contra in finem se ducere.* Obiectum enim , in quod tendit operatio , finis nominatur ; propterea quod eius veluti terminum constituit. At a brutis , quae relationes rerum non internoscunt , nequid obiectum ut terminus operationis cogitari, sed sensibili tantum perceptione apprehenditur ; qua stante , appetitus in obiectum fertur non quia conveniens esse iudicatur , sed quia ad ipsum naturae cogit inclinatio. Convenientiam autem eiusmodi, quam bruta ignorant, naturae Artifex novit ; qui sic illis conformavit instinctum , ut ad eiusmodi determinatum obiectum inclinarentur. Homo contra, qui rerum respectus et proportiones attingit, obiectum, prout fluis est suarum operationum , perspicere valet , seque ad illud appetendum flectere. Hinc respectu actionis exercendas , ut scite advertit S. Thomas , in hoc homo differt a ceteris causis ratione parentibus , quod sit dominus suorum actuum. Cum autem sit dominus suorum actuum per rationem et voluntatem ; illae actiones proprie dicuntur *humanae* , seu proficiscentes ab homine in quantum homo est, quae a voluntate deliberata procedunt. Illae contra , quae aliter flunt, seu quae non procedunt a voluntate , aut ab ipsa sic procedunt ut antevertant deliberationem rationis , dicuntur potius *actus hominis* , quam *actus humani* (1).

(1) *Summa th.* 1.^a 2.^o q. 1, a. 1.

3. Verum homo non simplex quaedam natura est, sed dupli coalescit parte, corpore nimirum animoque. Ex quo fit ut eius respectu duplicitis ordinis extent bona, huic dupliciti substantiae accommodata; et, quod consequens est, dupliciti etiam appetitu ornatur, sensili scilicet ac rationali; quorum altero ad bona corporea, altero ad spiritualia propellitur. Id eius natura fert. At cum haec bona inter se saepe repugnant, eorumque unum alterum demat, contra homo ab Opifice sapientissimo ortus sit, qui nequit non velle ordinem in rebus; bona eiusmodi atque in eadem appetitus ita inter se ordinari debuerunt, ut bona corporea cessura essent rationalibus, atque appetitio sensibilis a rationali dirigenda foret: ne, quod inferius est, dominium haberet, aut superioris boni dispendio deterius appeteretur. Atque id ex eo etiam patet, quod pars, ad regendam aliam destinata, talis esse debet, ut relationem et ordinem introspicere possit. Quod sensibus, qui ideis universalibus carent, certe non competit, sed rationis dumtaxat est proprium. Cum igitur animus corpori praestet et rationalis appetitus in homine sit praecipuus; id simpliciter respectu hominis bonum erit, quod rationali appetitioni respondet. Quae autem respondent sensibus, si rationi non reluctantur nec bonum adimant illi debitum, bona habebuntur; sin aliter, etsi respectu corporis sensibilisque inclinacionis bona dici possint, tamen respectu hominis, absolute spectati, sunt mala.

Brevius: Bonum proprium cuiusque subjecti illud est, quod eius specificae naturae consonat. Sed specifica natura hominis est ratio; per rationem enim differt a brutis et in specie sua collocatur. Ergo bonum proprium hominis est bonum rationale, cui cetera inferiora bona servire debent, ut homini congruant.

4. Constat igitur, hominem in bonum ferri; tum etiam patet quodnam hominis sit bonum. In bonis autem tria considerari possunt: *utilitas, honestas, voluptas*. Utilitas est aptitudo, quam res habet pro alterius boni adeptione. Bonum proinde sub hoc respectu utile dicitur. Exemplo sit cibus quoad alendam vitam, aut pecunia respectu rerum emendarum. Honestas est convenientia, quam iuxta ordinem rationis bonum suapte vi habet cum natura quam respicit; atque ideo bonum honestum illud appellatur, quod propterea appetitur quia decet et per se a amore est dignum. Exemplo sit scientia aut virtus, quae appetuntur ob propriam bonitatem. Id vero non prohibet quominus

bona honesta, etsi quaeque in suo ordine propter se appetantur, dirigi tamen possint ad potiora bona, quae etiam honesta sint. Sub hoc respectu utilitatem etiam participant. Denique voluptas est quies illa, quam appetitus in possessione boni experitur, et bonum hac ratione delectabile nuncupatur. Exemplo sit iterum cibus et scientia; quorum ille sensilem, haec spiritualem delectationem affert; licet communiter delectabile bonum id dicatur, quod propter solam voluptatem, et quidem sensibilem, concupiscitur.

5. Ex his, quae diximus, patet modus quo iuxta naturam homo ad eiusmodi bona appetenda ordinatur. Nam quod mere utile est nec per se bonitatem habet, proprie non amatur, sed in ipso bonum illud appetitur, ad quod adipiscendum est aptum. Voluptas seu delectatio diligi potest ut quid consequens possessionem boni; atque ideo propter ipsum appetitur, non quidem tamquam medium propter finem (ridiculum enim esset velle delectari ut bonum adipiscamur, cum delectatio hanc adeptionem sequatur); sed tamquam effectus propter causam; revera enim delectatio a bono posse ingeneratur ab eoque speciem et mensuram accipit. Quare solum honestum tale est, ut ratione sui in proprio ordine appeti debeat; et quamvis cum delectatione coniungatur, tamen non propter illam diligitur, sed unice propter se, quatenus decorum est et naturae conveniens.

Quae cum ita sint, elucet profecto honestum dumtaxat esse bonum, quod iuxta perfectum naturae ordinem appetitionem alliceret atque ad operandum movere debet. Sed quoniam, ut explicatum est, voluptas etiam suo modo tendentiam in bonum terminat; efficitur hinc ut homo voluptatem spectare possit, non modo tamquam consecutarium adeptionis boni, sed etiam tamquam id, cuius gratia operetur. Quare haec duo tantum, voluptas et honestum, rationem finis induere possunt; illa quidem plerumque praepostere, semper tamen minus perfecte (1), hoc autem

(1) Id dixi, quia si homo ad operandum a voluptate illa moveatur, quae bonum aliquod honestum consequitur, quod in suo ordine rationem habeat finis, modo ab intentione sua non excludat ipsum honestum, neque illud ad voluptatem dirigat tamquam medium, sed tantum praecisione mentis hanc respiciat; tunc minus perfecta quidem erit operatio, sed vitiosa dici non potest. Idque tum magis verum est, cum quis spe voluptatis utitur tamquam mere impellente ad se facilius et gradatim inclinandum in amorem honesti per se spectati. Contrarium vero contingere, si homo moveretur a voluptate

iure meritoque. Hinc patet, hominem, quotiescumque operatur, semper aut ab honestate aut a voluptate moveri.

6. Alia etiam consideratio fieri posset in appetitione boni, quatenus respiciatur ratio eius obiectiva vel subiectiva. In bonis enim diligendis spectari posset vel bonitas ipsa per se, quatenus amore digna est; vel congruentia, quam habent cum subiecto appetente, cui commodum et perfectionem afferunt. Si priori modo bonum diligimus, quatenus ipsum esse in se amabile iudicamus, atque illi propter solam dignitatem, quam includit, affectu coniungimur; ordinem *obiectivum* sequimur ac nobilissimo amore commovemur. Sin autem obiectum idcirco appetimus, quia congruum et commodum nobis est; respectum sequimur *subiectivum*, ac pro fine non tam obiectum quam potius nosmetipsos habemus. Atque hinc denominatio *Utilitariorum* orta est; qua notantur ii, qui in prosequutione boni, non obiecti honestatem prae oculis habent, sed commodum dumtaxat quod appetenti afferit. At huiusmodi homines revera non differunt a sectatoribus voluptatis; nam commodum, quod quaerunt, si rite consideretur, tandem in delectationem resolvitur. Quod vero modus hic operandi non conveniat homini, idcirco patet, quia homo rationis ductu operatur, ac proinde dignitatem obiecti detegere eamque prosequi reapse potest. Immo etiam cum suum commodum curare adstringitur, ad hoc faciendum moveri potest ratione obiectiva, quatenus illud amet non praecise quia commodum suum est, sed quia ab ipso ordine eiusque Auctore praecipitur.

7. Verum in omnibus his appetitionibus, sive honestum, sive voluptas quaeratur, id quod funditus sollicitat animum habeturque veluti prima radix, ex qua omnis appetitio pullulet, est amor felicitatis generatim acceptae; nimirum boni, quod optimum sit et perfectum, et in cuius possessione animus penitus conquiescat (1). Is igitur amor forma est omnium nostrarum apquae ex usu mediorum nonnullorum emergit. Tunc enim praepostera foret intentio. Et ratio utriusque assertionis est, quia voluptas speciem accipit ab obiecto, ex quo carpitur. Quare si obiectum honestum est, ipsa quoque honestatis est particeps; et proinde, nisi nova adiungatur inordinatio, terminus actionis sub hoc respectu esse potest. At si obiectum utile tantum est atque a natura propositum tamquam medium ad bonum aliud adipiscendum; tunc voluptas, quae inde forte consequitur, utilitatis etiam rationem induit, et idcirco per se spectari nequit, sine positiva ordinis perversione.

(1) « Beatitudo est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum. » S. THOMAS, *Summa th.* 1.^o, et 2.^o q. 2, a 8.

petitionum, eiusque obiectum id constituit, quod simpliciter et absolute propter se appetitur, et cuius impulsu cetera procurantur.

Et re quidem vera, nisi processus sine principio et effectus sine causa admitti velit, statuendum certe est respectu appetitionum humanarum bonum aliquod, quod non ad aliud referatur, sed absolute ametur propter se et ceterorum appetendorum rationem sufficientem contineat. Id autem in felicitatem quadrare nemo sanus dubitat. Etenim cum nos rem peculiarem appetimus, in ea minime sistimus, sed continuo ad aliam promovemur; eamque cum assequuti simus, tertium aliud desideramus, atque ita porro, quin unquam propensioni undequaque satisfiat. Ergo signum est nos inclinatione naturae in id ferri, quod in peculiaribus bonis sic relucet, ut plene non contineatur. Hoc autem aliud esse nequit, nisi bonum ut tale est, et quod naturali desiderio explendo plene congruit: hoc enim reapse peculiaria bona participant, at non integre et cumulate. Deinde, si quis se diligenter interrogat, comperiet profecto se in singulis appetitionibus idcirco obiectum cupere, quia aliquo pacto beatitudinem ipsi affert. Sic si quis ex te causam quaereret cur scientiam aut sanitatem aut divitias aut quid aliud optas; non aliud responderes, nisi quia obiecta illa bonitatem includunt ab iisque speras aliqua saltem ex parte beari. Siu autem interrogareris cur beatitudinem ipsam, velis; responsum aliud sane non dares nisi: quia appetibilis per se est, atque sic homo a natura constitutus est, ut eam necessario appetat. Et re quidem vera, qua ratione felicitas ad bonum aliud referretur, si nobis obiicitur tamquam id, quod absolute complectitur quidquid voluntati consonat, et ad nos ex omni parte perficiendos sufficiens est? Quare cum omnia, quae appeti possunt, in tantum possint, in quantum felicitatem participant; in felicitate generatim inspecta ratio ultima cuiusque appetitionis revera cernitur et bonum, quod simpliciter propter se appetitur et causa est cur caetera omnia appetamus.

8. Id cum certo, constet, haud tamen putandum est desiderium felicitatis explicite semper manifestari in singulis obiectis appetitis. Revera enim plerumque nos movet implice. Ita, qui ex. gr. scientiam diligit, opus non habet ut hoc modo apud se rationinetur: *Ego felicitatem cupio; sed scientia partem aliquam felicitatis affert; ergo appetenda mihi est.* Sed sufficit ut scientiam esse bonam agnoscat, ut eius desiderio capiatur; licet latens princi-

pium , quo ad illam diligendam sollicitatur , in tendentia animi ad felicitatem situm sit. Quare animus , cum scientiam diligit , in scientia quidem sistit , verum non *positive* sed *negative*; quatenus illam non actu ad aliud referit , quamquam referre possit ; nimirum ad bonum plene perficiens , ex cuius amore latenter excitatur. In voluntate quoad appetitionem boni idem ferme contingit , quod in intellectu quoad apprehensionem veri. Idea enim entis est quidem prima notio quae in nobis exsurgit , et est etiam ratio cur singulae veritates apprehendantur ; sed non requiritur ut semper explicite cogitetur , cum ceteras cognitiones acquirimus. Sic amor boni , quod nobis plene sufficiat , est primus affectus in animo pullulans , et forma communis omnium appetitionum nostrarum ; sed opus non est ut actu semper eliciatur in singulis posterioribus motibus voluntatis.

9. Postremo , in felicitate duo spectari possunt : obiectum ipsum , seu res nobis adaequate respondens ; et possessio huius obiecti , seu rei quae nobis hanc completam perfectionem affert. Primum appellatur *felicitas obiectiva*, secundum *felicitas subiectiva* vel *formalis*. Porro ex hac felicitate formalis gaudium et pax consequitur; perturbatio enim et motus inde oritur in nobis , quod re aliqua opportuna careamus. Hoc autem in possessionem boni undequaque perfecti minime cadit.

Huiusmodi felicitas ut vere animum expleat , necesse est , ut cu[m] perennis et immutabilis cognoscatur. Secus non quietem sed potius summum angorem et auxietatem gigneret. Quo enim maius est bonum , quod possidetur ; eo magis eius amittendi metus animum excruciat. Quare sapienter a Boëthio felicitas definita est : *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*. In qua definitione per vocem *status* includitur permanentia , per vocabulum *perfectus* excluditur commutatio. Sic autem definita felicitas possibilis revera est : ac proinde aliquod obiectum existet oportet , ex cuius possessione in nobis producatur. Naturale enim desiderium frustraneum esse non potest ; nisi naturam evertere et hominem sibimet ipsum repugnantem velimus effingere. Quod adeo absurdum est , ut ipse Kant , qui in *Critica rationis purae* praestantissimas veritates subruere non dubitaverat , in *Critica rationis practicae* vi huius dumtaxat argumenti eas restituere coactus sit ; minime veritus contradictionem , quam sic inducebat inter metaphysicam et moralem.

ARTICULUS II.

De obiecto felicitatis humanae.

10. Permagna necessitatis est haec quaestio et vere capitalis in doctrina morum. Nisi enim obiectum felicitatis, ex qua perpetuo in agendo sollicitamur, ante constiterit; in incertum ferri omnes humanas actiones necesse erit, utpote quae fixo termino destinuantur. Sin autem perperam ac false obiectum hoc stabilitur, omnis humana vita a scopo suo deerrabit. Ad rem Tullius: « Fine in philosophia constituto, constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus sive praetermissum sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi est, quam quanti quaeque earum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipient scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligatur quid sit et bonorum extremum et malorum, inventa vitae via est conformatioque omnium officiorum (1). »

Ut itaque maiore, qua possumus, perspicuitate utamur, negante prius quam aiente methodo procedemus; ut reiectis iis, in quibus ratio felicitatis inesse nequit, facilius appareat in quo tandem consistere debeat. Age iam in hac controversia duplex bonum nobis occurrit, increatum scilicet et creatum. Cum igitur huius secundi dumtaxat adeptio nobis in praesenti vita praestos sit; si mentem a futuro aevo atque a Deo abstrahimus, in obiecto aliquo creato sistamus oportet, quod vel honestas ipsa sit, vel voluptas, vel tandem utriusque complexus (2).

Et sane hoc recidunt sententiae omnes philosophorum, qui in fine ultimo constituendo a Deo cogitationem avertunt, et ex duabus elementis, corpore et animo, unde homo constat, aut unum aut alterum aut iunctionem utriusque praecipue tuendam suscipiunt. Quos ne ut turbam inordinatam cogitemus, duces ipsis constituamus, eosque antiquissimos et praeclaros, qui stabiliores

(1) *De Finibus*, I. V.

(2) De bono utili mentionem non facimus, quia, ut superius explicatum est, non est finis, sed medium ad finem. Finis enim dicit aliquid absolutum. quod spectatur per se; utile autem dicit aliquid relativum, quod spectatur propter aliud.

sectas condiderunt. Pro fautoribus igitur voluptatis stet Epicurus, qui in ea finem ultimum hominis reponi voluit, Aristippi placita sequutus (!). Honesti adsertores ducat Zeno, Stoicorum princeps, qui in virtute, vel melius in sapientia virtute praedita bonorum extremum constituit, quod etiam ante ipsum fecisse videtur Antisthenes. Denique qui in virtute simul et voluptate finem ultimum residere velint, auctorem habeant Aristotelem, ex quo Peripateticorum secta manavit. Is enim duplificem felicitatem distinguit: unam, quam *theoreticam* appellat, eamque homini solitario attribuit, utpote quae in speculatione sita sit; aliam, quam vocal *politicanam* et hominiis socialis propriam, eamque oriri docet ex summa honorum omnium tum animi, tum corporis, tum etiam fortunae; quod idem est, ni fallor, ac felicitatem in coniunctione voluptatis cum virtute reponere.

Gradatim ostendemus nullam ex hisce sententiis probandam esse, idque claritatis gratia distinctis propositionibus praestabimus.

PROPOSITIONES.

11. PROPOSITIO I.^o *Voluptas nequit esse supremum hominis bonum.*

Probatur. Duplex voluptas considerari potest: corporea, quae ex rebus sensibilibus; et incorporea, quae ex bonis spiritualibus carpitur. Neutra dici potest supremum hominis bonum. Et sane.

(1) Acriter disputatum est a philosophis utrum in voluptate corporis an animi summum bonum Epicurus collocaverit, cum virtutem etiam valde laudaverit. Sed adstipulandum puto sententiae S. Thomae, qui de ea re sic scribit: « Epicurei qui voluptatem summum bonum aestimabant, diligenter colebant virtutes, sed tamen propter voluptatem, ne scilicet per contraria vitia eorum voluptas impediatur. Gula enim per immoderantiam cibi dolores corporis generat. Propter furtum aliquis carceri inancipatur. Et ita diversa vita diversimode voluptatem impediunt. » In I.^o *Ethicorum*, lect. 8.

Huic gregi accensentur materialistae ac sensistae; quos inter Maupertius (*Essai de philos. morale*) rei sic explicat. Voluptatem appellat motionem quandam animi vel sensionem, quam homo maxult habere, quam non habere. Tempus vero, quo haec durat, in varia momenta partitur; quae momenta felicia nominat. Tum bonum reponit in summa momentorum felicium; malum contra in summa momentorum infelicium. Cum vero quisque homo ultraque summa afficiatur, unam ex altera subduci iubet. Si, subductione facta, aliquid boni superest, habetur felicitas; sin aliquid mali, habetur infelicitas. Quam sententiam fere iisdem verbis recoquere conatus est Gioia in suis *Elementis Philosophiae*, parte tertia, capite primo.

si de corporeo sermo est, id dici aliter non posset, nisi homine ad vilitatem belluarum abiecto. Nequit enim summum bonum in re sensili constabiliri, nisi pro ente, quod, praeter corpus et sensum, nihil habet praestabilius. Quantum igitur in homine certa est animi mentisque existentia, atque huius prae sensu nobilitas; tanta luce clarescit falsitas Epicurei commenti. Ut nihil dicam de turpitudine, brevitate, oppositione mutua, vicissitudine, ceterisque damnis, quibus voluptas sensuum abundat; quae omnia a vera felicitate abesse debent. Sed ut facilius res innotescat, quis est adeo moribus dissolutus, qui, optione proposita: *velutne tantum voluptate tabescere an virtutem et scientiam voluptati coniungere*, primum ex his optatis seligeret? Quod si nemo est adeo effrons, ut praeter voluptatem non aliud etiam optabile esse featuretur; perspicuum profecto est finem ultimum in ea reponi non posse. Nequit enim finis ultimus in re collocari, quae per se plene non expletat appetitum.

Nec quidquam proficeret, qui corporeis reiectis, ad spiritualem delectationem confugeret. Nam, ut omittam ceteras qualitates proprias finis ultimi, quae huic etiam desunt; id unum satis est animadvertere: delectationem, quaecumque ea sit, non esse obiectum ad quod adipiscendum nitimur; sed effectum dumtaxat et naturale consectarium adeptionis boni. Quare constitui nequit ut finis actionis, quin rerum et rationis ordo turbetur. Praeterea, si delectatio spiritualis supremum esset bonum hominis, propter quod cetera appetuntur; profecto ea esset, quae ex bono honesto dimanat, id enim proprie ad rationem pertinet. Atqui nemo non videt, bonum honestum, si propter delectationem appetatur, illico a sui natura desciscere. Eiusmodi enim est, ut non alia de causa optandum sit, nisi quia decet, etiamsi nullam animo voluptatem afferret. Quare, etsi nos iuxta naturae ordinem de adeptione boni honesti delectari possimus; valde tamen praeposterum esset, si ad eiusmodi delectationem bonum ipsum honestum referremus. Sic qui virtutem exercet, recte de exercitio hoc gaudebit, neque idcirco vituperari poterit; at vehementer vituperaretur, si propterea virtutem se exercere diceret, quia voluptatem aliquam inde decerpit.

12. PROPOSITIO 2.^a *Sapientia et virtus huius vitae nequeunt esse supremum obiectum felicitatis.*

Prob. Obiectum supremum felicitatis tale esse debet, ut eius adeptione homini ex omni parte bene ac beate sit, nostrisque

votis suppeditet ultimum complementum. Secus, si aliquid ulterius desiderandum relinquaret, finis ultimus dici non posset; quippe cum appetitionem ultimo non finiret. At vero virtus et sapientia in hac vita, etsi magna hominis sint bona, sibi tamen tantum non vindicant, ut eum undecumque perficiant, nec post ipsa quidquam aliud concupiscendum supersit. Nam ut omittam ea nunquam talia effici, ut ulterius augeri nequeant; certe a sanitate, a divitiis, a pulcritudine, a virium robore, a diuturnitate vitae revera differunt. Haec autem esse bona homini, in praesenti statu convenientia, nemo negabit; ad quae appetenda adeo urgemur, ut saepe ad eorum iacturam subeundam, pro virtute servanda, magnam nobis vim inferre debeamus. Sapientia igitur etiam virtuti coniuncta supremam hominis beatitatem non includit. Et sane, si cui proponeretur num velit sapientia tantum ac virtute ornari, an sine harum detimento, sanitatem etiam pulcritudinem, honores atque similia possidere; haud dubito quin hoc secundum optaret. Quod si quis contrarium eligit; ad hanc electionem non movetur, nisi amore altioris boni, quod quidquid creatum est excedit.

13. PROPOSITIO 3.^a *Nec complexus voluptatis cum virtute et sapientia potest esse supremum hominis bonum.*

Prob. Complexus voluptatis cum virtute et sapientia idem esset atque coniunctio omnium bonorum finitorum, quae ad hominem pertinere possunt. Hoc posito, quaero in primis utrum eiusmodi bonorum coniunctio in praesenti vita sit possibilis? Ut omittam multa ex hisce bonis, qualia sunt ea quae fortunae dicuntur, non esse in hominis potestate; quis est qui non videat bona corporis cum bonis animi, et voluptatem cum virtute sic pugnare, ut alia nonnisi aliorum iactura et paene dixerim interitu habeantur? Luculenter id patet in virtutibus, quas heroicas appellant: quae potissimum exercentur, maximis malis, quae perituram hanc vitam afficiunt, fortiter tolerandis. Ergo nisi felicitas inter chimaeras reponi velit, in complexu bonorum omnium, quae ad hominem in hac vita referuntur, non consistit.

Insuper obiectum beatitatis tale esse debet, ut eius adeptio statum constituat perennem et mutationi non obnoxium, nec molestiam ullam aut perturbationem admittat. Secus a finis ultimi ratione desiceret; quippe cum desiderium et motum animi penitus non expleret. At vero cum ab his bonis, quantamcunque eorum partem in hac vita acquiramus, vicissitudo, metus, defectio,

curae mordaces, labor, aliaque incommoda excludi non possunt. Ergo in ipsis extreum honorum ac finem ultimum residere, nisi amens, nemo dixerit.

Postremo, ne longior sim, obiectum felicitatis, cum maximum sit bonum hominis, ad quod cetera referuntur; eiusmodi esse debet, ut nunquam cum laude contemni possit, nec eius iactura in praestantiores hominis excellentiam redundet. At vero, si virtus tantum excipiatur, complexus bonorum praesenti vitae convenientium saepenumero sapienter ab homine despicitur; cum pro patria caritate ex. gr. bonis omnibus defecturis se abdicat, ac, si opus sit, mortem ipsam oppetere non recusat. Immo ad hoc tenetur etiam, si forte contigerit ut bona quaevis et vita ipsamet, sine scelere, servari nequeant. Falsum est igitur in his bonis, finem ultimum reperiri. Adde his reliqua argumenta, quae ad veram sententiam persuadendam mox afferemus.

14. PROPOSITIO 4.^o *Supremae felicitatis obiectum aliud esse non potest, nisi Deus.*

Prob. Nisi felicitas vanum nomen per delirium dici velit, auctorque naturae nobis ad illudendum et dire excrucandum eius cupiditatem indidisse; altius assurgendum est, extra terminos periturae huius vitae, atque in aevo non defecturo, obiectum supremae felicitatis consecutari oportet. At obiectum hoc aliquid esse, quod creatum et finitum sit, minime potest. Bona enim huiusmodi, cuiuscumque conditionis sint, naturalem et necessariam dependentiam et ordinem involvunt ad perfectius bonum, nempe Deum; ac proinde cognitione et bonitate sua desiderium excitant cognoscendi et possidendi bonum illud altius, ex quo pendent et cuius bonitatem participant. Ultimus igitur appetitionis terminus esse nequeunt. Ergo superest ut obiectum, quod quaerimus, sit increatum et infinitum, videlicet Deus.

Praeterea, opus est ut obiectum felicitatis naturali propensioni in bonum prorsus explendae respondeat. Illa autem naturalis propensio in ente cognoscitivo, cognitionem ipsam pro mensura habet ac norma. Cognitio autem humana infinitum respicit et bonum plane immetat. Ad hoc igitur hominis desiderium natura sua fertur; ac proinde in nullo creato bono, quod certe finitum est, conquiescere potest. Atqui bonum, quod nullis limitibus circumscribatur, aliud profecto nullum est, nisi Deus. Obiectum igitur felicitatis humanae nullibi reperiri potest, nisi in Deo; ex cuius adoptione reliqua bona, nobis accommodata, proflicsan-

*

tur. Ad rem S. Thomas: « Beatitudo est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo; quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest, secundum quod dicitur in Psalmo 102: Qui replet in bonis desiderium. In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit (1). »

15. Quae quidem adeptio summi boni obtinetur exercitio earum facultatum, quae tantum obiectum respicere possunt et rationalis animi sunt propriae. Hae autem sunt intellectus et voluntas; quarum prior perfecta cognitione illud contempletur, altera ardenti amore eidem adhaereat. Atque haec tam sublimis veritas ipsi illuminit Platonis, licet lumine Fidei destituto; qui supremam hominis felicitatem in intuitione reposuit summi boni universalis, quae non caliganti huic aevo concedatur, sed aium corpore solutum in perennitate vitae maneat (2).

Solvuntur difficultates.

16. *Obiic.* I. Finis ultimus ille est, qui propter se concupiscitur. Atqui talis est voluptas; quae certe ad aliud non ordinatur. Itemque, cum operatio appetentis animi sit motus quidam, motus autem ad quietem aspirat; in eiusmodi quiete ultimus finis constituerendus est. Haec vero quies voluptas nominatur. In voluptate igitur ultimus finis collocari debet.

R. Si ea, quae explicavimus, diligenter perpendantur, difficultas haec omnino evanescit. Nam in primis finis ultimus non est id, quod utcumque propter se concupiscitur; sed est id, quod iuxta naturalem ordinem concupiscitur propter se, tamquam obiectum nos maxime perficiens et nulla ratione ordinatum ad aliud. Eiusmodi autem non est voluptas, quaecunque tandem ea sit, sive sensilis sive etiam rationalis. Quies enim in bono, ut supra dixi, est quidem effectus necessario consequens adoptionem

(1) *Summa th.* 4.^a 2^o q. 2, a. 5.

(2) Vide eius *Phaedonem* et sextum librum *De Republica*.

boni , sed obiectum per se non est ; multo minus est obiectum maximum, cum non sit nisi modificatio quaedam subiecti finiti ac proinde res limitibus circumscripta. Neque est id quod iuxta rationis ordinem per operationem intenditur. Operatio enim a natura non ad delectationem sed ad obiectum consequendum dirigitur: ex qua consequuntione, tamquam effectus, oritur delectatio. Quare voluptas , etsi non referatur ad honestum tamquam medium ad finem (id enim boni utilis tantum est), refertur tamen ut effectus ad causam , cuius praestantia et bonitas proprie appetitur.

Atque hinc resolutio oritur secundae difficultatis. Nam pro ente ratione praedito finis id proprie dicendum est , ad quod tendit operatio tamquam ad obiectum naturae accommodatum; non vero id, ad quod operatio tendit tamquam ad desitionem status irrequieti , qui propter obiecti illius absentiam oritur et indigentia nominatur. Cum enim haec ideo sollicitet, quia obiectum conveniens abest ; profecto patet , a natura obiectum ipsum intendi , atque propterea irquietum illum statum excitari in animo , ut is ad obiectum consequendum nitatur. Cum itaque rationalis causa ordini naturae in operando conformare se debeat; manifestum fit ab ea obiectum ipsum sibi conveniens debere appeti, non vero quietem inde orituram, nisi forte secundario; ita nimirum , ut primaria intentio circa obiectum ipsum non excludatur. Si contra fieret, rationalis motus animi rectitudine debita privaretur. Nam voluptas proprie et per se non impellit, nisi entia ex instinctu tantum operantia , quemadmodum sunt bruta. Haec enim , utpote ratione destituta, ordinem a natura intentum non internoscunt, sed tantum ex sensione illa irrequieta , quae indigentia dicitur, commoventur. Et quoniam haec, ut talis est, ad quietem tendit , quae gignitur ex adceptione boni ; hinc optime dicitur quies eiusmodi esse finis cur bruta operentur.

Obiic. II. Argumentum, quod ex appetitione ceterorum bonorum contra Stoicos affertur , nullius momenti est. Nam , ut ipsi philosophabantur, virtus tantum ut bonum appetitur; cetera autem non ut bona sed ut commoda appetuntur.

R. Responsione hac Stoici verbis illudunt. Cum enim concedant, praeter virtutem, alia quoque ut commoda naturae concupisci; his, nomine detracto , boni naturam reapse tribuunt. Quid enim aliud est bonum, nisi id, quod, utpote naturae conveniens, appetitionem allicit ? Vanitas autem stoicae doctrinae vel inde

patet, quod suis dogmatibus nunquam veros virtutis amatores . sed simulatos tantum genuerit. Id, ut de aliis taceam, in Seneca famosum habet exemplum; qui licet multa egregie scripserit aduersus avaritiam, adulacionem, luxuriam, tamen his vitiis non parum indulxit.

Obiic. ill. Ut Ahrens (1) et Damiron (2) opinantur, supremum hominis bonum in omnium eius facultatum evolutione completa situm est. In hoc enim cuiuslibet entis perfectio consistit, ut proprias facultates plene explicet. Haec igitur explicatio ultimus finis hominis dicenda erit.

R. Haec sententia si, ut verba sonant, accipitur, in primis non distinguit inter supremum bonum , quod vere sit ultimus finis , et supremum bonum, quod destinationem hominis in hac vita implendam respiciat. Deinde confundit elementum subiectivum felicitatis cum elemento obiectivo. Evolutio enim facultatum, in operatione consistit; operatio autem subiectiva est et circa obiectum aliquod versatur , a quo mensuram propriae perfectionis suscipit. At contra de obiecto agitur in fine ultimo determinando. Tertio, supremum bonum in re prorsus impossibili collocat. Qui enim fiet ut omnes hominis facultates in hac vita omnimode perficiantur, cum ad id et tempus et vires et opportunitas ipsa deficiat? Ut nihil dicam quod illae ita inter se plerumque se habent, ut unius exercitium, praesertim si plenum sit , exercitium alterius prorsus excludat. Itemque omnium facultatum evolutio , etiamsi possibilis esset ; tamen cum augeri iugiter sine fine possit, nunquam ad certum terminum spectaret; ut omittam vicissitudines , varietates , molestias , defectum potestatis ceterasque imperfectiones, quae evolutionem hanc comitantur, quaeque a vero fine ultimo abesse debent. Denique, haec opinio hominem ordine destitutum ac praeposterum efficit. Nam si , ut ante dixi , homo ordinatus vi naturae est; eius facultates ita inter se temperentur oportet, ut una dominetur, et ceterae subsint. Proinde bonum maximum ad principem facultatem , quae in homine ratio est , pertinere debet, atque ita ut eam expleat et cumulate perficiat. Quod quidem bonum, ut probavimus, aliud esse non potest, nisi Deus. Ceteras autem facultates sic evolvi opus est, ut ad bonum hoc consequendum suo modo conferant, et iuxta circumstantias

(1) *Cours de droit naturel*, I part. gén.. chap. I, §. 4.

(2) *Moralé*, t. I, Préface.

vitae, quibus afficimur, operentur aut vacent. Hinc oritur ut pro harum circumstantiarum varietate una potius facultas quam altera explicetur; debite tamen et cum ordine ad finem. Nam si forte contingat ut pro rerum eventu facultatis alicuius evolutio supremo hominis bono inutilis evadat, vel nobiliori, quae magis fini conducat, reluctetur; prudens erit et rationi consentaneum ut eius operatio praetermittatur. Quae sane praetermissio ipsi facultati, sic impeditae, conveniet; non quidem *absolute*, sed *relative*, prout nempe non suam sed hominis perfectionem spectat.

Oblig. IV. Finis ultimus nequit esse id, ad quod homo nullam proportionem habet. Atqui homo, utpote finitus, nullam proportionem habet cum Deo, qui est infinitus. Ergo in Deo finis ultimus hominis reponi nequit.

R. Homo, quia limitibus circumscribitur, nullam proportionem *magnitudinis* ad Deum habet; siquidem eius realitas, utcumque sine fine aucta cogitetur, nunquam infinitam Dei perfectionem aequiparat. At nihilominus proportionem habet *habitudinis* seu *ordinis*; siquidem intelligentia et voluntate gaudet, quarum obiectum est verum et bonum immetatum. Id autem oppido sufficit ut Deus pro fine hominis constituatur, licet non infinito modo sed finito tantum attingendus. Nec instes: Deum, utpote qui simplex est, non posse non omnimode attingi. Nam obiecti simplicitas excludit quidem materiales partes, quarum una capiatur, alia vero nequaquam; at minime postulat ut, si percipitur, una tantum sibique aequali perceptionis intensitate capiatur. Id enim pendet ex perfectione naturae et luminis, quo cognoscens ornatur. Cuius rei in praesenti etiam exemplum habemus; siquidem eadem simplex veritas, verbigratia immortalitas animi aut primae causae exsistentia, maiore perspicuitate ac plurium relationum intuitu attingitur a sapiente, quam ab homine rudi aut scientiis vix excuto.

Oblig. V. Tota haec ultimi finis vestigatio iuri naturae, ad quod huius libri tractatio dirigitur, inutilis est. Nam, ut inquit Puffendorfius, ius naturae non nisi praesentem vitam spectat et pro scopo non aliud habet, nisi hominem civilem efficere. Praeterea, ut asserit Voltaire, summum bonum et summum malum chimaera sunt.

R. Puffendorfii assertio inde oritur, quod iuris naturae conceptum et praesentis vitae indolem non rite perspexerit. Nam ius (sive eius nomine lex, sive rectum aut iustum intelligatur) a fine

ultimo praescindere nequit. Lex enim, cum in ordinatione consistat, considerationem avocare nequit a fine, ad quem subiectum, pro quo fertur, vi naturae dirigitur. Rectum autem morale non agnoscitur, nisi vi finis. Nam ea operatio recta nominatur, quae a proposito fine non divertit; sicut in geometria linea illa dicitur recta, quae ab uno punto ad alterum ita pergit, ut hac illac minime fluctuet. Vita autem praesens est huiusmodi, ut ad futuram suapte vi spectet; nec civilis cultus aut iustitia inter cives servari potest sine ordine morali, qui, ut patet, a fine ultimo normam accipit.

Scomma vero Voltairianum una est ex consuetis sophistae illius ineptiis, hominem atheistum et materialistam non dedecens, qui non aliunde quam ex impio risu et sarcasmo delectationem carpit. At ne confutatione quidem dignum appetet homini sano, qui propensionem ineluctabilem et naturalem ad summum bonum in nobis agnoscit; ac proinde intelligit eiusmodi bonum reale esse debere, et ad adipiscendum possibile, nisi homo tamquam opus rationi dissonum singi velit.

ARTICULUS III.

De destinatione hominis in hac vita.

17. Ex iis, quae superius explicata sunt, liquido patet felicitatem veri nominis in praesenti vita minime concessam esse, nec bonum illud infinitum, cuius amore in singulis appetitionibus impellimur, in ulla creata re, sed in solo obiecto increato, Deo nimirum, reperiri, quod post fata corporis assequamur. Restat igitur ut vita praesens, tamquam palaestra et veluti tirocinium ad statum illum reputetur. Nisi haec veritas altas in animo radices agat, ac prae oculis iugiter habeatur; nec ordo naturae aut sapientia Conditoris intelligi, nec vita ac mores rite componi poterunt. Virtus omni venustate carebit, cor hominis vaga quadam et insatiabili cupiditate torquebitur, existentia ipsa insomnio delirantis phantasiae assimilabitur. Immo nec civile consortium superstes erit; sed cives belluino more se invicem lacerabunt, ipsaeque domus in cubilia veluti ferarum convertentur. Mirum igitur esse non debet, si societatis et moralitatis hostes luc omnes nervos intendunt, ut, si fieri possit, hominibus persuadeant felicitatem nonnisi in terris esse quaerendam. Quo nefario scopo

in tantum frustrantur, in quantum ex insuperabili luce naturae contraria veritas menti renidet, et tam profunde animis populorum insidet, ut obscurari quidem et debilitari aliquando possit, sed penitus extirpari non possit.

PROPOSITIONES.

18. PROPOSITIO 1.^o *Destinatio hominis in hac vita est, ut ad consequitionem ultimi finis se rite disponat ac dirigat.*

Probatur. Nisi hominem, natura repugnante et contradicente, in duo entia plane distincta partiri volumus, ordinemque divinae sapientiae unitate debita destituere; vita praesens a futura dissocianda non est, sed potius cum ea amico foedere colliganda. Talis igitur esse debet inter utramque relatio, ut bonum unius ad bonum alterius ducat, sitque eius veluti via et praeparatio. Id, aliis verbis, importat, ut homo in praesentis vitae cursu sic se instituat, ut actionum suarum exercitio se ad adeptionem ultimi finis rite disponat et dirigat.

19. PROPOSITIO 2.^o *Haec directio et dispositio hominis ad ultimum finem in ordine morali procurando et promovendo sita est.*

Probatur. Directio et dispositio hominis ad ultimum finem talis esse debet, ut homini in hac vita maximam perfectionem importet; itemque ut eius executio in cuiusque hominis potestate sit; ac demum, ut contineatur fine universalis, quem Deus spectavit in rerum universitate molienda. Necessitas horum trium characterum nemini dubia esse potest. Nam in primis destinatio entis, quod etiam in hac vita non est medium sed finis, in eiusdem bonum et perfectionem cedere debet. Deinde, cum agatur de natura libera, nequit non pendere ab ipsa ut eius destinatio in actum reducatur. Tandem, cum natura eiusmodi sit pars universitatis rerum, necesse est ut scopus implendus ab ipsa nexum habeat cum scopo universalis, ceteris entibus praestituto.

Iam vero tres enumerati characteres optime quadrant in ordinem moralem procurandum et promovendum. Nam, ad primum quod attinet, maxima perfectio hominis ea est, quae ad partem rationalem refertur; siquidem homo ratione constituitur. At bonum rationis in ordine situm est. Per hunc enim virtus omnis in animo generatur; et concentus etiam ponitur in inferioribus facultatibus, quae in tantum hominis sunt propriae, in quantum rationis iuvandae ministerium funguntur.

Quoad secundum, ut bona quae dicuntur naturalia aut fortunae a nobis non pendent, sic contrarium omnino est de bonis ad mores honestos pertinentibus. Haec enim a libera hominis voluntate procedunt, iuxta regulam honestatis et praescriptum divinae legis operante. Rectus autem usus propriae voluntatis, in cuiusque hominis facultate est. Quare ordo moralis sic perfectio-
nem maximam hominis importat, ut ab omnibus, qui velint, obtineri queat.

Quoad tertium denique, Deus idcirco mundum fabricatus est, ut se quodammodo diffunderet et suas perfectiones manifestaret. Quod duobus ordinibus constituendis assequitur, ordine nimirum materiali et ordine spirituali; quorum alter ex rebus ratione parentibus, alter ex creaturis rationalibus exsurgit. At inter has hoc discrimen intercedit, quod illae non propria electione moveantur, sed intentionem divinam instinctu compleant; contra creatureae rationales libertate sint praeditae, et actibus operentur ex deliberata voluntate manantibus, ex quibus rite positis ordo moralis efflorescit. Ergo ordo moralis ad finem pertinet, quem Deus in creatione rerum intendit. Immo praecipua pars est illius finis; siquidem per ipsum Dei gloria proprie compleatur, quam ordo physicus in tantum attingit, in quantum ad ordinem moralem refertur.

Ergo in ordine morali reluent conditiones omnes, quae ad destinationem hominis in hac vita determinandam requiruntur.

20. Quod si in particulari quaeratur quid facto opus sit ad hunc ordinem habendum, respondemus id erui posse ex analogia ordinis physici. Namvero ordo physicus tribus potissimum elemen-
tis constat: collocatione debita corporum, motibus iuxta leges a Deo impositas, consensu virium diversarum, sese pro opportunitate explicantium. Consimili igitur pacto vigebit ordo moralis, si creatureae liberae locum occupent, ad quem a divina pro-
videntia vocantur; in operando obtemperent legibus divinis, sive generalibus sive peculiaribus; harmonice explicitent vires, ad se aliosque perficiendos sub regimine rationis et iuxta conditionem in qua versantur. Haec si flent, mundus ille moralis efformabitur, cuius pulcritudo tanto est rerum materialium ornatu prae-
stantior, quanto spiritus corpori, ac brutis viribus lex intelligentiae et voluntatis antecellit.

21. PROPOSITIO 3.^o *Ordo moralis, quem diximus, constituit felici-
tatem imperfectam, quam in hac vita assequi possumus.*

Probatur. Felicitas imperfecta illa dicitur , quae est participatio quaedam perfectae et quasi inchoata eiusdem possessio. Huiusmodi est ordo moralis, per quem homo disponitur et tendit ad beatitatem vitae futurae. Primo quidem , quia ipsam iam prae-gustare incipit cognitione et dilectione Dei , quibus actibus pars praecipua ordinis moralis continetur. Deinde , quia observantia ordinis moralis, spem firmissimam acquirit adipiscendi post huius vitae cursum perfectam felicitatem. At vero qui boni alicuius consequendi spe certa fruitur, illud iam possidere aliqua ratione dici potest. Qui igitur ordini morali servando atque amplificando dat operam ; is, propter spem felicitatis futarae, iam nunc, quantum huius vitae conditio patitur , felix et bene ominatus dici potest. Contra , qui de suprema felicitate assequenda desperet, etiamsi ceteris affluat bonis, miser omnino est et infelix. Quis enim non miserum dixerit eum , quem super maxima imminet miseria ? Maxima autem miseria est amissio summi boni , cum ceterorum privatione coniuncta.

Solvuntur difficultates.

22. *Obiic.* I. Videtur dicendum cum Genuensi, felicitatem praesentis vitae in doloris et aegritudinis vacuitate reponi. Ut enim ipse observat, « ecquid natura nostra poscit ? Nempe non dolere corpore, non aegrescere animo : idque persentiscere vivide constanterque. Igitur conscientia vacuitatis doloris et aegritudinis magnum est illud bonum et summum, quod in hac vita homines appetunt et sequuntur. Ei cogitant, ei adlaborant ; quidquid agunt , quidquid abstinent , fugiendi causa doloris repellendae-que aegritudinis agunt abstinentque. Quin si dolent , dolent ne doleant (1). »

R. Nescio an aliter Epicurus loqui potuisset. At id non tam Genuensi, quam temporibus, in quibus ipse versabatur et quibus indulgere cupiebat , imputandum est. Sensistarum enim philosophia se in Italiam etiam propagarat ; nec metaphysicam tantum, verum, ut consequens erat, ethicam quoque vitiaverat. Sed ut ad difficultatem veniam , ecquis non videt , illam non modo naturae hominis sed factis etiam valde detrahere virorum honestorum, ex quibus verum iudicium rerum peti debet ? Nam na-

(1) *De iure et officiis*, c. I, §. 5.

tura hominis duo elementa complectitur : corpus nimirum et animum, sensum et rationem. Iamvero, ut alias dictum est, etsi sensilis appetitio, quae non perscientia ordinis sed instinctu tantum ducitur, ad voluptatem et doloris carentiam tendat (quippe quae ad incommodum statum subiecti sentientis repellendum ntititur, qui dolor appellatur); tamen rationalis appetitio, quae dictamen intelligentiae sequitur, rerum causas et relationes internoscentis, ad obiectum tendit quod omnino propter se appetendum est, quin ad voluptatem vel aegritudinis carentiam referatur. Atque id ipsa experientia confirmat; frugi enim homines et laude digni virtutem propter virtutem ipsam volunt, eamque implicite vel etiam explicite ad Dei gloriam dirigunt. Si contra, epicureo more, virtutis exercitium ad doloris carentiam referrent; non approbatione sed vituperatione dignarentur, et boni esse desinerebant. Ordinem enim obiectivum subiectivo subiicerent, nec ad rationis praescriptum, sed iuxta caecum instinctivae naturae impetum actiones suas moderarentur.

Obiic. II. Ordo moralis, quicum perfecta felicitas in futuro aeo consequenda connectitur, bonum rationis est dumtaxat. Sed homo sensu etiam coalescit, qui ad longe diversa bona relationem habet. Haec igitur etiam in hac vita consequi necesse est, ut beatitate, quantum possit, homo perfundatur. Et sane etiamsi ordo moralis ab homine accurate servetur; tamen negari non potest quin vehemens inclinatio ad illa alia bona supersit, quae sensibilitatem respiciunt. Nisi ergo haec etiam inclinatio expleatur, ad aliud natura tendet; ac proinde finem et felicitatem, sibi convenientem, assequuta esse dici non poterit.

R. Ex iis, quae superius dicta sunt, obiectionis huius vanitas facile patet. Nam bonum summum, quod beatitatem proprie dictam constitutum, in hac vita nequaquam consequimur. Sermo igitur tantum esse poterit de beatitate imperfecta, quae in adoptione illius boni consistit, quod pro vitae praesentis statu maximum sit et praeter ceteris naturae nostrae proprium. Iam vero bonum maximum et proprium pro quaque natura illud est, quod supremae eius inclinationi respondet. Suprema autem hominis inclinatio ea est, quae rationem consequitur. Ceterae igitur propensiones, quoniam huic supremae subduntur, mensura quadam expleri exigunt; quatenus ad eius perfectionem opitulatur. Quapropter si quando rationalis propensio postulat ut alicui ex inferioribus non satisfiat; id ipsum consentaneum naturae erit eique

commodum. Quod si in hoc non plena quies et integra ex omni parte inclinationis naturalis expletio habetur, mirandum nemini est ; siquidem non de fine ultimo ac felicitate completa , sed de fine intermedio ac felicitate incompleta agitur. Porro, quemadmodum felicitas plena poscit ut nihil ultra appetendum superpetit, sed omnis propensio naturae, quae in statu illo viget, saturretur ; sic imperfecta felicitas , hoc ipso quod imperfecta est , cum ulteriori propensione , immo cum doloribus et defectibus optime sociatur.

Haud tamen inferior , quo magis dolores hi minuantur et cetera augescant bona (modo ordini morali, qui proprie felicitatem praesentis vitae constituit, non contradicant), eo melius naturam humanam, prout composita est, se habere. Sed id verum est non quoad *substantialem* , ut ita dicam , felicitatem hominis propriam et *relative* ad finem ultimum , sed quoad *accidentalia* quaedam, quae ad ambitum huius vitae tantum restringuntur. Atque hoc sensu , minus proprio , solent vulgari sermoni infelices appellari , qui terrenis bonis fere omnino carent aut magna quadam calamitate premuntur. Qui tamen si , virtutum exercitio ordine morali instructi sunt ; propriam hominis felicitatem revera possident. Immo si carentiam illam bonorum aut calamitatis tolerantiam ad ordinem hunc in se confirmandum et augendum flectunt ; longe feliciores putandi sunt , quam ii , qui consimili virtute carentes ceteris bonis affluunt.

Audiatur S. Thomas , rem hanc sapienter et dilucide sic definiens : « Ad beatitudinem imperfectam , qualis in hac vita potest haberi, requiruntur exteriora bona, non quasi de essentia beatitudinis existentia , sed quasi instrumentaliter deservientia beatitudini, quae consistit in operatione virtutis , ut dicitur in I. *Eтич.* Indigit enim homo in hac vita necessariis corpori tam ad operationem virtutis contemplativae , quam etiam ad operationem virtutis activae, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera activae virtutis. Sed ad beatitudinem perfectam, quae in visione Dei consistit, nullo modo huiusmodi bona requiruntur. Cuius ratio est , quia omnia huiusmodi bona exteriora, vel requiruntur ad sustentationem animalis corporis , vel requiruntur ad aliquas operationes , quas per animale corpus exercemus, quae humanae vitae convenient. Illa autem perfecta beatitudo , quae in visione Dei consistit , vel erit in anima sine corpore, vel erit in anima corpori iuncta , non iam animali, sed

spirituali : et ideo nullo modo huiusmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinem, cum ordinentur ad vitam animalem. Et quia in hac vita magis accedit ad similitudinem illius perfectae beatitudinis felicitas contemplativa , quam activa , utpote etiam Deo similior , ut ex dictis patet ; ideo minus indiget huiusmodi bonis corporeis (1). »

Obic. III. Felicitas amissionis metum a se excludit. Atqui id locum non habet in hac vita. Ergo nulla felicitas pro hac vita homini suppetit.

R. *Distinguo antecedens* : Felicitas perfecta et plena amissionis metum a se excludit , *concedo* ; felicitas imperfecta et manca , *nego*.

Dei cognitio , quae ad plenam futurae vitae felicitatem pertinet, hominem a divino amore recedere minime sinit. Non ita Dei cognitio , quae modo habetur et quae nobis Deum repraesentat ut terminum ordinis, in quo nosmetipsos liberis actibus constituimus. Nam cognitione illa, futurae vitae felicitatem constitueret , Deus distinete et clare repraesentabitur ceu fons totius boni, quod nobis provenire potest , ita ut bonitas omnis , quae in ipso perfecta reperitur, extra ipsum nonnisi defectibus admixta et terminata conspiciatur. Quare , cum voluntas nonnisi a bono allici possit, idque melius in Deo, quam in quolibet alio obiecto, inventari perspiciat ; impossibile est ut a Deo se avertat, propter alterius boni amorem. At contra Deus praesenti nostrae cognitioni respondens, prout terminus est ordinis moralis conservandi, nobis obiicitur tanquam aliquid adeptione arduum, quod nimirum attingi a nobis nequeat, quin vim passionibus inferamus, et non pauca bona a nobis abdicemus , quae in praesenti nos vehementer alliciunt. Quare voluntas extra ordinem moralem et extra Deum , sic perspectum , plura bona reperit , quibus sollicitari se persentiscit et a divino amore abstrahi. Atque id ipsum sapientissime a summo Rectore ordinatum est, ut adeptio felicitatis ultimae et sempiternae praemium sit virtuti propositum, et ab homine propriis suis actionibus quodammodo elaboretur ; quemadmodum natura entis liberi et rationalis exquirit.

(1) *Summa th.* 1.^o 2.^o q. 4. art. 7.

CAPUT SECUNDUM

DE OPERATIONE HUMANA PROUT ORDINATUR IN FINEM.

23.^o Destinationem hominis in hac vita eam esse diximus , ut ad ordinem moralem constituendum tuendumque operetur. Id homo efficit actibus suis liberis, ad quos proprius contemplandoz accedimus. Qua in re haec potissimum discutienda esse videntur : I. Facultas , qua ordo moralis detegitur. II. Facultas , quae actus rationi consentaneos elicit. III. Principia , quae bonitatem vel malitiam actibus humanis impertfunt. IV. Imputabilitas , quae homini competit respectu liberarum actionum. V. Ratio meriti vel demeriti, quae inde resultat. VI. Passiones, quae moralitatem per se non habent , sed participant ex rationis imperio. VII. Habitus morales, quibus homo ad actus exerendos iuvatur. His vero omnibus disceptatio praemittenda est de interna honestate vel pravitate actionum humanarum , tanquam fundamen-tum ceterorum, quae deinceps dicturi sumus.

ARTICULUS 1.

De moralitate actionum humanarum.

24.^o Actiones humanae , quatenus honestae sint vel turpes , morales appellantur (1). Quis autem sit fons unde eiusmodi qua-

(1) *Moralitas a more nominata est ; mos autem graeco θεος multifariam accipi solet.* Nam in significacione latissima usurpatur ad innuendam inclinationem ex ipsa natura inicitam , propter quam res quaeviis ad similes actus vel motiones impellitur. Hac acceptione entibus etiam ratione parentibus, ut sunt bruta , immo rebus etiam inanimis tribui solet . Sic dicuntur *mores caeli , mores animantium* , et cetera huiusmodi. At pressius entibus dumtaxat ratione praeditis et ex intelligentia ac voluntate operantibus tribuitur et varias significaciones habet, quae respectum aliquem et ordinem habent inter se. Nam accipitur ad exprimendam vel actuum similium frequentiam (quo sensu idem sonat atque consuetudinem); vel dispositionem facilitatemque operandi , quae iisdem actibus repetendis acquiritur (quo sensu idem est atque habitus); vel denique quoslibet actus denominat ab agente rationali et libero proficiscentes, prout boni sunt vel mali, quorum certe frequen-tia consuetudinem constituit et habitum recte aut prave operandi generat. Porro ex more , in hac ultima significacione accepto , *moralitas* abstrahitur, quae nil aliud significare videtur , quam actionis convenientiam vel discre-pantiam cum natura rationali.

itas honestatis vel turpitudinis in ipsas obveniat, in hoc articulo vestigabimus. Quae quidem disceptatio eo magis est necessaria ; quod non desint homines adeo a veritate alieni , ut nullas esse actiones natura sua bonas , aut malas arbitrentur. Hobbes enim in primis , cum hominem extra civilem societatem ferinum omnino ac belluis similem finxerit, omnem moralitatem actionum nostrarum ex humana institutione et legibus generari refutavit(1). Huic errori affini est delirium Saint-Lambert , qui statuit bonitatem vel turpitudinem actionum humanarum ex consuetudine et opinione populorum derivari (2). His longe minus erravit Puffendorfius, qui etsi actiones humanas per se inspectas indifferentes esse voluit , earum tamen moralitatem a Dei beneplacito et lege deduxit (3). Reiecto enim principio ab omnibus fere philosophis admisso: *actionum humanarum quasdam ideo praecipi quia bonae sunt, alias vero ideo bonas esse quia praecipiuntur* ; et vicissim : *nonnullas ideo vetari quia malae sunt, et alias ideo malas esse quia vetantur* ; omnes indiscriminatim actiones humanas a libera Dei voluntate quoad malitiam vel bonitatem pendere docuit. Sic internam actionum moralitatem abstulit, externam dumtaxat reliquit. His accedunt rationalistae transcendentales, qui libertatem humanam de medio pellentes , omnes actiones aut ad fatalem explicationem *Absoluti* , quod aiunt, aut ad meram logicam necessitatem revocant.

PROPOSITIONES.

25.^o PROPOSITIO 1.^o *Actionum humanarum moralitas non pendet ab opinione populorum.*

Prob. Si opinio constitueret honestum et turpe , quaeri in primis posset unde sit quod opinio tales potius quam alias actiones improbaverit vel approbaverit ? Profecto huius existimationis ratio aliqua afferenda est. Homo enim ad opinandum aliqua semper ratione movetur ; atque ideo communem opinionem adstruere sine praevio fundamento , quod illam explicet , idem omnino est atque effectum adstruere sine causa. Quod si fundamentum in medium assertur ; iam fundamentum eiusmodi non vero opinio, quae illi superstruitur, dicendum erit moralitatis principium.

(1) *De Cive*, c. 14, §. 17.

(2) Vide Cousin, *Cours d'Hist. de philos. morale*, leçon. V.

(3) *De iure naturae et gentium*, L. 1, c. 2.

Deinde opinio res varia est et mutabilis et diversa , prout diversa sunt ingenia , inclinationes , habitudines , loca , aliaeque circumstantiae , quae ipsam ingenerare possunt. At contra iudicium de honestis ac pravis actionibus, saltem illis quae per se patent aut facili ratiocinatione a primis principiis derivantur, idem plane et immutabile apud omnes gentes ubique et semper perseveravit. Ergo morale discrimen actionum humanarum penderre nequit ab opinione populorum. Et sane omnes gentes blasphemiam , periurium, prodictionem patriae , dolosum promissum et similia inhonesta esse censem , semperque censuerunt. Contra , tamquam bonam dilaudant fidem, liberalitatem , Divinitatis obsequium, et alia eiusmodi. Ergo si talia iudicia ab opinione penderent, effectus superaret causam. Id nisi absurde admitti velit, fatendum est effectus tam universalis et constantis, universalem et constantem esse causam, quae alia esse nequit nisi natura aut id quod in natura fundatur.

Tertio, criterium alicuius rei nequit esse id , quod illa indiget tamquam criterio. Atqui nos per moralitatem iudicamus opinionem , non viceversa per opinionem moralitatem. Et sane , cum opinionem aliquam audimus, nos in ea minime sistimus, sed altius assurgimus ad conceptum aliquem rationalem; ut videamus utrum opinio illa bona sit atque ideo sequenda , an mala atque ideo repudianda. Norma igitur moralitatis ex opinione populorum desumi nequit.

26. PROPOSITIO 2.^a Actionum humanarum moralitas non pendet a legibus humanis.

Prob. Nos, ductu naturae, legum bonitatem ex praesupposita moralitate actionum metimur , non vice versa. Nemo enim ad obediendum legibus se adstringi diiudicat , nisi perspiciat nihil ipsis contineri, quod iniustum aut impium sit; secus ad obedientiam potius denegandam se adigi existimaret. Quisque enim sentit se altiore obligatione teueri, qua solvi nulla lege humana possit, et cui si reluctetur , rationem ipsam violabit et quantum in se est interimet. Et sane, si adeo prava extaret Societas, quae impiis legibus delectaretur, ac rapinas, latrocinia , periuria , fraudes, adulteria, parentum et civium necem, et si quid aliud nefandum est atque turpe sanciret; num idcirco haec flagitia turpitudine liberarentur , neque execratione et supplicio sed tamquam decora gesta laudibus et , si superis placet, praemio etiam digna fierent ?

Breviter, leges humanae non hoc ipso, quod leges sunt, iustae sunt; sed iniquae etiam esse possunt. Ergo non sunt suprema norma bonitatis et iustitiae, sed supra se altiorem normam habent, cui conformari debent, ut rectae iudicentur.

27. PROPOSITIO. 3.^o Non omnis actionum humanarum moralitas pendent a libera Dei voluntate.

Prob. Plurium actionum humanarum moralitas immutabilis est. Atqui quod est eiusmodi, a libera Dei voluntate non pendent; siquidem haec in effectibus, quos producit, contrarium facere potuisset. Ergo non omnis actionum humanarum moralitas pendent a libera Dei voluntate. Et sane quis est a ratione sic alienus, ut non sentiat insontem occidere, non servare fidem, parentes aut Deum contemnere, ius alienum eripere, turpia esse per se, atque ita ut in bona et honesta commutari non possint? Contra vero alteri benefacere, parentibus obtemperare, Deum colere, stare pactis, et cetera eiusmodi ita esse recta et honesta, ut in prava et inhonesta converti prorsus nequeant?

Deinde divina voluntas bonitatem vel malitiam actionibus impartire non posset, nisi ante praesumatur bonum esse et honestum Deo praecipienti parere, turpe et illicitum reluctari. Hoc non praesupposito, actio manebit indifferens etiam post Dei iussum vel prohibitionem. Ergo Puffendorfius sibi contradicat necesse est; cum nequeat adstruere divinam voluntatem ut primam radicem et fontem moralitatis, quin simul fateatur, aliquid reperiri, quod ante liberam Dei voluntatem ceu bonum aut malum sit admittendum.

Tertio, homo natura sua finem aliquem praestitutum habet. Repugnat enim divinae sapientiae ut res proprio fine careat, aut finem habeat suae naturae contrarium. Cum igitur hic finis naturaliter homini conveniat; naturaliter etiam ei convenit se ad finem illum promovere, atque ea sectari quae ad eundem adipiscendum iuvant. Tum quoque conveniens homini est ceteros appetitus, qui eius voluntatem ad alia bona fini contraria pelli ciunt, refraenare, et eosdem submittere rationis imperio. Oppositum vero efficere, inconveniens homini ac turpe est. Inspecta igitur natura hominis, aliqua comperiuntur, quae eidem necessario convenient; alia autem, quae necessario discrepant. Prima dicuntur bona, secunda vero mala. Non igitur a libera Dei voluntate, multoque minus ab ullo alio mutabili principio, omnis

actionum humanarum bonitas vel malitia , seu earumdem moralitas, pendet.

28. PROPOSITIO 4.^a *Actionum humanarum moralitas immediate pendet ab ordine obiectivo rerum , per rationem apprehenso ; mediate autem ab ordine divinae sapientiae et bonitatis.*

Prob. prima pars. Cuiusque entis tum bonae aut malae sunt operationes, cum congruunt , vel discrepant naturae , qua illud constat. At homo , in quantum homo , rationalis est , et ratione duci debet in operando. Ergo eius actiones bonae erunt vel malae, prout iuxta vel contra dictamen et ductum rationis flunt. At ratio hoc dictat ut ordo rerum servetur, eique homo se attemperet, ut harmonia illa renideat in actibus voluntatis, quam rerum natura fert ac supremus Artifex intendit. Huic igitur ordini, a Deo rebus imposito et ope rationis innotescere , consonare actiones humanae debent, ut hominem deceant, prout homo est, ac proinde bonae et honestae habeantur. Contra, si repugnantes illi sunt et minime convenientes, malitia turpabuntur.

Brevius : bonitas vel malitia actionum humanarum idem est ac convenientia vel discrepantia cum natura rationali. At naturae rationalis proprium est, ordinem rerum internoscere et iuxta ipsum operari. Ex convenientia igitur aut discrepantia cum ordine rerum , a ratione apprehenso et voluntati proposito , honestas aut turpitudo actionum humanarum , seu earumdem moralitas, derivatur.

Prob. secunda pars. Ordo rerum pendet a divina sapientia et bonitate. Rerum enim naturae et relationes a divino intellectu dictantur, divinam essentiam contemplante. Ergo hoc ipso quod actionum humanarum moralitas immediate pendet ab ordine rerum, mediate pendet a divina sapientia et bonitate.

Praeterea, moralitas pendet ab ordine rerum quatenus hic ordo a ratione apprehenditur et voluntati proponitur. Sed ratio in tantum id praestat, in quantum est participata similitudo rationis divinae , a qua omnis veritas sive speculativa sive practica dicit originem. Ergo nequit voluntas habere pro norma rationem humanam, ordinem rerum apprehendentem; quin hoc ipso pro norma habeat rationem divinam , cuius virtute ratio humana operatur. Apposite S. Thomas: « In omnibus causis ordinatis effectus plus dependet a causa prima, quam a causa secunda; quia causa secunda non agit nisi in virtute primae causae. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanae , ex qua eius

*

bonitas mensuratur, habet ex lege aeterna quae est ratio divina. Unde in Ps. 46 dicitur : *Multi dicunt : quis ostendit nobis bona ? Si-gnatum est super nos lumen vultus tui, Domine*; quasi diceret: Lumen rationis, quod in nobis est, in tantum potest nobis ostendere bona et nostram voluntatem regulare ; in quantum est lumen vultus tui , idest a vultu tuo derivatum. Unde manifestum est quod multo magis dependet bonitas voluntatis a lege aeterna, quam a ratione humana (1). »

Solvuntur difficultates.

29. Contra tertiam propositionem sic obiicit Puffendorfius : « Cum honestas , sive necessitas moralis , et turpitudo sint affectiones actionum humanarum , orta ex convenientia aut disconvenientia a norma seu lege, lex vero sit iussum superioris ; non appareat quomodo honestas aut turpitudo intelligi possit, ante legem et citra superioris impositionem (2). »

R. Confundit hic Puffendorfius legem proprie dictam , quae semper ad voluntatem Superioris respectum habet, cum aeterna Dei sapientia , quae mensura est et regula rerum omnium. Cum enim, ut in Metaphysica demonstravimus (3), essentiae rerum ex divino intellectu, divinam naturam contemplante, pendeant, ab ipsoque earum constitutio et necessariae proprietates determinen-tur; optime dicitur moralitas actionum humanarum habere pro fonte ipsam divinam sapientiam, quae in rerum natura relucet, et cuius veluti quaedam participatio est rationis lumen, quo naturaliter instructi sumus. Quare si legis nomine hanc Dei sapientiam intelligeret Puffendorfius, ipsi libenter assentiremur; et discrepantia tantum esset in vocibus. Etenim etsi dictamen divinae mentis , secluso omni respectu ad voluntatem imperantem , lex strictio sensu appellari nequeat , quae non modo intellectum sed etiam voluntatem includit ; tamen latiore significatu , quatenus regula quaedam est , legis nomine donari potest . Sic dictamen huiusmodi legem aeternam appellavit S. Thomas in textu, quem in quarta propositione citavimus. At neque hoc modo Puffendorfius excusari potest . Is enim de lege illa sic loquitur , ut eam a-perte pro libera Dei dispositione se accipere ostendat; cum contra

(1) *Summa th. 1. 2. q. 19, a. 4.*

(2) *De iure naturae et gentium, I. I, c. 2.*

(3) *Ontologiae, c. 3, a. 1,*

Dei sapientia in essentiis rerum concipiendis necessaria sit , non libera ; atque quidquid dictat, id ad naturam ipsam rerum pertineat.

Instat : « Qui citra impositionem divinam , moralitatis actionum humanarum aeternam aliquam statuunt regulam , nihil aliud videntur agere , quam ut Deo adiungant principium aliquod coaeternum et extrinsecum , quod ipse in assignandis rerum formis sequi necessum habuerit (1). »

R. Nego prorsus. Divina sapientia, quam Deus in assignandis rerum formis sequitur, non est aliquid Deo extrinsecum, quemadmodum inepte fingit adversarius; nec quisquam e nostrae sententiae fautoribus absurdum illud unquam somniavit. Sed omnes unanimiter Dei sapientiam unum idemque cum Deo ipso, ad realitatem quod attinet, esse statuerunt; eamque in suis dictaminibus a divina natura , quae exemplar supremum est rerum omnium, fundamentum desumere docuerunt.

Urget eodem loco : « Si quaeras ex istis hominibus : de quibusnam lege naturae disponatur ? respondent : de iis, quae per se natura sua honesta et turpia sunt. Sin ulterius quaeras : quae nam autem sunt illa per se et sua natura honesta vel turpia ? nihil aliud habent, quod respondeant, quam ea de quibus lege naturae disponitur. »

R. Mentitur plane Puffendorfius , dum circulum hunc vitiosum obiicit. Sententia enim, quam sequimur, etsi statuat legem naturae de iis disponere, quae per se sunt honesta vel turpia , tamen non respondet ea esse honesta vel turpia , de quibus lege naturae disponitur; sed quae conformia sunt vel dissona naturae rationali, ac proinde sapientiae divinae ; et quae nobis, naturalem rerum ordinem scruntibus, ut talia manifestantur.

Instat denique: I. « Admissa hac sententia, in obscuro manet qui nam demum sint illi actus in se illiciti , et quo indicio ab aliis actibus liquido internoscantur; quae item ratio sit proxima quare iidem tales sint. II. Quilibet actus citra legem sunt omnino in differentes. Remota enim lege , removetur quidquid est morale in actu illo. »

R. Obscuritas , quam Puffendorfius fingit , minime sequitur. Rationis enim lumine , naturae ordinem apprehendente , doce mur quid fini et nostrae naturae conveniat , quid secus. Immo

(1) Loco supra citato.

potius in contraria sententia , de externa scilicet et adventitia moralitate actuum humanorum, haec obscuritas haberetur ; non enim aliunde constare posset, nisi ex divina revelatione ; quae a multis non admittitur , a multis etiam adulteratur , nec nos ad obediendum impelleret, nisi obligationem parendi Deo iam ante in nobis subaudiret. Ratio autem proxima moralitatis dijudicandae est ordo naturae a divina sapientia , essentias rerum dictante, impositus, et nobis per rationem manifestus. Ad alterum vero repeto quod ante dixeram, nimur si pro lege intelligatur dispositio , quae a libera Dei voluntate procedat , falsum esse ante ipsam omnes actus se indifferenter habere, ipsaque summota moralitatem omnem removeri. Sin autem intelligatur divina sapientia , rerum essentias necessario dictans ; verum sine dubio erit ante ipsam nihil omnino quoad creaturas etiam possibles concipi posse, sed tantum divinam essentiam , quae sit exemplar remotum omnium rerum possibilium, et quae ad illas concipiendas divinae intelligentiae praebeat fundamentum. At id cum nostra sententia minime pugnat , sed prorsus amice concordat.

ARTICULUS II.

De facultate, qua actionum moralitas internoscitur.

30. Ordinem moralem a nobis agnosci nemo sanus inficiari potest. Ad hunc enim cognoscendum nihil aliud exquiritur , nisi ut homo seipsum contueatur in relatione, qua est, cum sua causa rebusque ceteris, quae in mundo extant. Actus enim voluntatis , his relationibus congruentes , ordinem moralem efformant. At vero quis hanc notitiam homini denegabit ? Profecto, si ad experientiam confugimus, quisque sibi est conscius se naturam , qua constat, attingere, quatenus duplici coalescit parte, sensili nimirum et rationali, quarum prima alteri, tamquam praestantiori , subiici debeat. Tum etiam nemo ignorat se a supra quadam causa , quam Deum appellamus , existentiam suscepisse, a qua proinde dependens est, et regi debet in operando. Itemque, nemo non videt se similitudine naturae cum ceteris hominibus colligari; quibus proinde eandem reverentiam praestare debet, quam sibi cupit. Respectus denique reliquarum rerum ex ordine , qui in mundo renidet , introspicimus : siquidem rerum universitas

tamquam ordinata quaedam machina nobis obiicitur , ordo autem ex mutuis rerum relationibus emergit.

Atque hoc , quod experientia nobis manifestat , ratio quoque confirmat. Si enim natura hunc finem nobis praestituit , ut ordinem moralem prosequamur ; procul dubio ad ipsum cognoscendum idoneas vires suppeditare etiam debuit; quandoquidem , sine praevia obiecti notitia , voluntas operari non potest. Quod autem cognitio eiusmodi verum nobis afferat, facile intelligitur, si cogitetur ordinem rerum non esse aliud quam reverberationem veluti quamdam divinarum idearum ; tum lumen mentis nostrae participatione quadam constare divini luminis , atque ideo , cum evolvitur , eas proferre ideas , quae ordini rerum, divinis ideis respondent , reapse respondeant.

Hinc facile deducitur quae facultas ad ordinem hunc dignoscendum, ac proinde ad bonitatem vel malitiam actionum diuidandam, nobis a natura suppeditetur. Nihilominus , quoniam hic etiam non defuerunt opiniones dissentientium philosophorum, rem hanc fusius aliquanto discutere et in diversas partes agitare opportunum erit.

PROPOSITIONES.

31. PROPOSITIO 1.^o *Absurda est sententia, quae iudicium moralitatis sensui cuidam corporeo adscribit.*

Prob. Sententia, quam hic reiiciendam assumimus dupli modo intelligi potest ; prout nempe eam Robinet , vel prout recentes Phrenologi explicarunt . Ille quidem, sensimi elapsi saeculi deliriis exagitatus, iudicium, quo bonum a malo discernitur, sensui cuidam interno , ceteris quinque exterioribus analogo , tribuendum esse finxit. Ait enim auctorem naturae nobis indidisse dispositionem quamdam probandi nonnullas actiones, atque alias reprobandi. Hanc dispositionem, quam instinctum moralem appellat, non esse aliud nisi sensum quemdam interiorem, qui optime assimilatur gustui dulcis et amari. Eius vocem esse promptam, facilem , infallibilem , nec ab idea ulla aut ratiocinatione anteverti. Tum organum ei constituit, quod morale nominat. Et quamvis ignotum sit ubi resideat, tamen probabile putat illud reponi in fibris quibusdam moralibus, in cerebro existentibus, quae relationem habeant cum organo visus et auditus. Obiecta enim ,

quae hos sensus impellunt, honesta aut turpia a nobis potissimum iudicantur (1).

Huic affine est commentum Phrenologorum, apud quos in Gallia materialismus, a philosophia propulsatus, indecorum sibi asylum comparavit. Hi diversas facultates morales per totidem humanae calvae protuberationes et cerebri conformatio[n]es explicant; a quibus illae dependeant in operando, ut visus ab oculo, et auditus ab aure. Exinde singulos homines ad actionem unam potius, quam aliam, exerendam vim sortiri docent sic, ut ad eas necessitate organorum et conflictu mutuo propensionum, iis affixarum, determinentur. Quare, fatalismo quodam invecto, moralitatem omnem e medio pellunt, ac vel atrocissima facinora ab omni culpa liberare nituntur.

His explicatis nullo negotio thesis propositae veritas innotescit. Nam Robineti opinatio, tota quanta est, in Sensismo fundatur; quem late in Psychologia refutavimus. Insania vero Phrenologorum, praeter sensismum, fatalismum inducit, discriminine inter bonum et malum prorsus ablato (2). Sed, ut generatim rem

(1) *De la nature*, liv. V.

(2) Quoad vanitatem Phrenologiae recole quae diximus in *Psychologia* c. 2, art. 2. Nihilominus hic per transennam adiicimus auctoritatem Magendie, qui licet in sua Physiologia non parum materialismum oleat, tamen de craniologico systemate sic scribit: « Le Phréno[logie], pseudo-science de nos jours, comme étaient naguère l'astrologie, la nécromancie, l'alchimie, prétend localiser dans le cerveau les diverses sortes de mémoires; mais ses efforts se réduisent à des assertions, qui ne soutiennent pas un instant l'examen. Les crânologues, à la tête desquels est le docteur Gall, vont beaucoup plus loin; ils n'aspirent à rien moins, qu'à déterminer les capacités intellectuelles par la conformation des crânes, et surtout par les saillies locales qui s'y remarquent. Un grand mathématicien offre certaine élévation non loin de l'orbite, c'est là, n'en doutez point, qu'est l'organe du calcul. Un artiste célèbre a telle bosse au front, c'est là qu'est le siège de son talent! Mais répondra-t-on, avez vous examiné beaucoup de têtes d'hommes, qui n'ont pas ces capacités? Etes-vous sûr que vous n'en rencontreriez pas avec les mêmes saillies, les mêmes bosses? N'importe, dit le crânologue si la bosse s'y trouve, le talent existe, seulement il n'est pas développé. Mais voilà un grand géomètre, un grand musicien qui n'ont pas votre bosse, n'importe, répond le sectaire, croyez! Mais quand il y aurait toujours, répond le sceptique, telle conformation réunie avec telle aptitude, il faudrait encore prouver que ce n'est pas une simple coïncidence et que le talent d'un homme tient réellement à la forme de son crâne. Croyez, vous dis-je, répond le Phréno[logue], et les esprits qui accueillent avec empressement le vague et le merveilleux croient! Ils ont raison, car ils s'amusent, et la vérité ne leur inspirerait que de l'ennui. » *Précis, Élément de Phystol. De la mémoire*, pag. 224 in nota.

demonstremus, dicimus impossibile omnino esse ut (quocumque modo id intelligatur) iudicium boni ac mali moralis facultati sensitivae seu organicae conveniat. Iudicium enim boni ac mali moralis est absolutum et immutable; perceptio autem et inclinatio sensibilis est relativa ad circumstantias subiecti sentientis, et variatur pro dispositione organorum. Sic frequenter, etiam in statu sanitatis, quod sapit uni, non sapit alteri; ut ex gustu, ad cuius analogiam adversarii confugiunt, exemplum capiamus.

Praeterea facultates sensiles seu organicae nec iudicium nec ratiocinationem exercere nec ideas generales habere possunt. Et enim in repraesentando passive se habent; quippe quae a conditionibus organi materialis, a quo pendent, praescindere nequeunt, atque tantum referre valent, quantum ab individuo et concreto obiecto moventur. At vero discretio boni vel mali moralis iudicia et saepe ratiocinationes, semperque ideas generales includit; siquidem natura sua ex intuitu relationum et ex ordinis perspicientia resultat. Ergo ad altiorem facultatem pertinet, quam sit sensus aut vis qualiscumque organica.

Tertio, oblectatio, quam honestum et decorum nobis ingenerant, horrorque, quem inspirat turpitudo, per se non crescit nec minuitur iuxta maiorem minoremque perfectionem sensibilitatis nostrae, aut pro exquisitiore temperamento fibrillarum corporearum. Immo saepe inversam potius rationem sequitur, accommodaturque magis culturae animi atque evolutioni intelligentiae. Ergo facultas, quam respicit, non inter sensibiles aut generatim organicas vires reperitur, sed ad superiorem refertur animi partem, quae spirituum sit propria.

32. PROPOSITIO. 2. *Iudicium moralitatis ad sensum quendam spiritualem pertinere nequit.*

Prob. Hutcheson, qui Scotiae Scholae prima iecit fundamenta, ad notionem boni moralis in nos inducendam facultatem fingit, quam ipse etiam sensum moralem appellat, sed significacione a Sensistis longe diversa. Ipsam enim ab intelligentia et ratione quidem distinguit, at non consimili sed longe praestantiori natura donat, quam qua ornatur sensus communiter dictus. Immo ceteris omnibus facultatibus diviniorem facit, utpote quae totam hominis vitam supra quadam potestate moderetur (1). Huic sententiae suffragari videtur fere universa Scotiae Schola; quae,

(1) *Philos. Mor. Instit. compend.* lib. I.

ut in metaphysica , sic etiam in morali instinctum quendam caecum ad iudicandum obtrudit. Quare per ipsam iudicia practica circa bonum et malum morale non tribuuntur intelligentiae et rationi , relationes rerum detegentibus , sed peculiari cuidam facultati, ex propensione tantum naturae et caeco quodam motu operanti ; quam proinde sensum moralem nuncupat.

Porro , huiusmodi doctrina transfert in Ethicam iudicia illa caeca et irrationalia , quae a nobis rejecta sunt in Metaphysica. At repugnantia utrobique est eadem. Iudicium enim, sive de veritate speculativa agatur sive de practica, proferri aliter nequit, nisi perceptione convenientiae vel discrepantiae idearum , quae affirmatione coniungantur, vel negatione separantur. Id vero si fiat, iam iudicium illud non ex instinctu profertur , sed ex motivo evidenter apparente. Sensus igitur moralis, qui caecus sit et ex impetu tantum subiectivo operetur, non modo gratis sed contra naturam iudicii et animi cognoscentis adstruitur.

Praeterea , doctrina haec rationem scientiae a Morali prorsus abscinderet. Nam in eius effatis fidem dumtaxat , naturae voci praestitam , relinquere , at evidentiam ab eaque ortam certitudinem omnino removeret.

33. PROPOSITIO 3.^o *Iudicium moralitatis nonnisi ad intellectum et rationem pertinet.*

Prob. Iudicium boni moralis , cum in relatione quadam internoscenda consistat , actus est intelligentiae proprius , quae ad verum non modo speculativum sed etiam practicum destinatur. Quod si quandoque haec relatio statim et per se non pateat , sed quemadmodum cetera mediata iudicia ex variis inter se gradatim conferendis ideis detegi debeat; ratiocinationis usu innotescet , ac proinde eius notitia ratione comparabitur.

Praeterea , ratio moralitatis nonnisi accidentalem differentiam adiungit veritati speculativa , nempe ordinationem ad opus. Sed accidentalis differentia in obiecto non postulat diversam facultatem. Ergo moralitas ab eadem facultate attingitur , a qua attingitur veritas speculativa. Sed haec attingitur ab intellectu et ratione. Ergo ab intellectu et ratione attingitur etiam moralitas.

Hoc argumento S. Thomas demonstrat intellectum practicum non esse diversam potentiam ad intellectu speculativo. Sic enim ait: « Id quod accidentaliter se babet ad obiecti rationem , quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Accidit enim colorato quod sit homo aut magnum aut parvum. Unde omnia

huiusmodi, eadem visiva potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui appreheenso per intellectum quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus et practicus. Nam intellectus speculativus est, qui quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem. Practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit in 3. *De anima*, quod speculativus differt a pratico fine, unde a fine denominatur uterque (1). »

Solvuntur difficultates.

34. *Obiic. I.* Dispositio corporis influit in iudicium morale. Ergo iudicium morale ad sensilem facultatem pertinet.

R. *Dist. antecedens*: Influit extrinsece, propter nexum inter facultates diversas hominis, *transeat*; influit intrinsecus, propter exercitium actionis cuiusdam, *nego*. Tum *nego consequens*.

Ex constitutione corporis et temperie nervorum efficitur, ut sensibilitas (quippe quae organis utitur) ad actiones aliquas et obiecta vehementius vel remissius incitetur; atque exinde nascitur (propter humani compositi unitatem) ut iudicium mentis saepe perturbetur, ac voluntas fortiter alliciatur. Verum id nihil cum iudicio boni moralis commune habet: et saepe, eiusmodi cupiditatum tumultu effervescente, immo etiam debacchante (modo usum rationis non adimat), turpe ab honesto optime discriminamus; etsi illud sensum vehementer alliciat, hoc eidem magnopere reluctetur.

Iure itaque omnes, qui de sapientia bene meriti sunt, in entibus solo sensu praeditis notionem boni vel mali moralis nullam haberi posse docuerunt; siquidem in illis notio nulla inest relationis et ordinis, quae ideas generales exquirit. Quare, cum homo (ut conscientia cuique testis est) generalibus ideis istructus sit et evidenter honestum a turpi distinguat; cognitio eiusmodi ad animum tantum eiusque spirituales facultates referenda est. Sensus autem et organa corporis nonnisi administri sunt et conditiones, in praesenti iunctione animi cum corpore, ad intellectus evolutionem requisitae.

Obiic. II. Rudes et indocti proferunt iudicia moralia valde ce-

(1) *Summa th. I.* p. q. 79, a. 11.

leriter et sine ulla difficultate. Ergo vi instinctus illa proferunt, non usu rationis.

R. Concedo antecedens, et nego consequens.

Celeritas, quae obiicitur, nihil contra nos demonstrat. Adest enim in intellectu humano inclinatio quaedam naturalis, a sapientissimo Auctore indita, qua, perinde atque in veritatibus speculativis, immo etiam pronius propter altiorem materiae necessitatem, ad iudicia practica, quae vitam regendam respiciunt, proferenda pollemus. At id non caece et sine motivo, sed ex obiecti perspicientia, sive immediata, ut in primis principiis moralibus, sive mediata, ut in eorum deductionibus. Deductiones autem eiusmodi, quae a rudibus etiam flunt, haud tantopere abstrusae sunt a captuque vulgari remotae, quemadmodum adversarii exaggerant. Plerumque enim a primis principiis per se notis tam parum distant, ut ex illis facillima ratiocinatione deriventur. Ac si quando gravem difficultatem includunt, quae ab imperito homine practice bene resolvatur; originem trahunt a cultura religiosa quae scientiae defectum supplet, aut ex habitu quodam bene operandi, aut ex axiomate generali quod sine interiectis mediis actui determinando applicetur, aut ex aliis causis quae prudentiam naturalem hominis iuvare solent. Ut nihil dicam de traditione primitiva, quae a Deo originem ducens, vitam moralem humanitatis informavit, et cuius profundiora quaedam vestigia, apud nullam gentem, utcumque barbarem, penitus oblitterari potuerunt.

Obiic. III. Saltem agnoscit debet realis distinctio inter facultatem, quae profert iudicia practica, et facultatem, quae profert iudicia speculativa. Nam illa respicit bonum, haec verum; quae sunt rationes in obiecto diversae.

R. Haec difficultas sic resolvitur a S. Thoma: « Verum et bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum, et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur obiectum appetitus potest esse verum, in quantum habet rationem boni, sicut cum aliquis appetit veritatem cognoscere; ita obiectum intellectus practici est bonum, ordinabile ad opus, sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit sicut et speculativus, sed veritatem cognitam ordinat ad opus (1). »

(1) Loco superius citato ad 2.^m

ARTICULUS III.

De facultate, qua actus morales elicuntur.

35. Ratio ad actum humanum concurrit dirigendo, quatenus obiectum eiusque relationem moralem ostendit. At facultas, ex qua actus ille proprie elicitor, voluntas est; unde fit ut etiam voluntarius nominetur, et definiri soleat: *Actio ab interno principio procedens, cum cognitione finis* (1). Actio enim quae a voluntate procedit, ab interno principio procedat necesse est; siquidem voluntas intime hominem afficit et principium constituit, ex quo ceterae hominis facultates quoad exercitium pendent. Cum vero voluntas non agat, nisi praevia cognitione obiecti, et obiectum consideratum tamquam terminus actionis vocetur finis; efficitur hinc ut actio, quae sive immediate sive mediate a voluntate procedit, semper finis cognitionem exigat.

36. Voluntarium dividitur in *necessarium* et *liberum*. Illud est quod electionem arbitrii praecedit, ut desiderium felicitatis; hoc vero quod illam subsequitur, ut si quis deliberate ad legendum se applicat.

Deinde, dividitur in *formale* et *virtuale*. Voluntarium formale est quod per se continetur in actu voluntatis, ut optio quaeque obiecti quod actu cogitatur; voluntarium virtuale est, quod non in se sed in alio appetitur, ut ex gr. navigatio per Oceanum in eo qui statuit proficisci in Americam.

Tertio, dividitur in *directum* et *indirectum*. Primum est quod a voluntate procedit per positionem actus: alterum vero quod a

(1) Ex hac voluntarii definitione apparet discrimen eius ab actu spontaneo, quicum communi sermone saepe confunditur. *Spontanea* enim dicitur actio, quae ab interno quidem principio procedit, praevia cognitione obiecti, at-tamen opus non est ut obiectum eiusmodi apprehendatur tamquam finis, ni-mirum tamquam id quod actionem terminat et cuius gratia illa exseritur. Quare locum habet in appetitione etiam sensili, sine concursu voluntatis operante, et actionibus quoque brutorum attribuitur. Haec enim ex obiecti cognitione ad operandum moventur; at rationem finis non concipiunt, cum careant intelligentia. Quamobrem notio spontanei latius patet, quam notio voluntarii, ad eamque se habet ut *genus* ad *speciem*. Quod si actio nullo modo ex obiecti cognitione procedit, sed unice a vi quadam subiecto ingenita, tunc dicitur *naturalis*; cui praeceps *violentum* opponitur. Actio igitur volun-taria, hoc ipso quod voluntaria est, est etiam spontanea et naturalis, at non vice versa.

voluntate procedit per actus omissionem, ut si quis omittat facere quod potest et advertit a se esse faciendum.

Quarto, voluntarium potest esse *elictum* vel *imperatum*. Voluntarium elictum est ipse actus voluntatis, ut amor, odium etc. Voluntarium imperatum est actus reliquarum facultatum, qui fiat ex voluntatis imperio, ut deambulatio, comedio atque his similia.

37. Cum ad voluntarium constituendum duo concurrant: cognitio mentis et vis voluntatis; ex carentia unius vel alterius involuntarium gignitur. Porro cognitio deesse potest ratione ignorantiae; quae triplex distingui solet: *antecedens*, *concomitans* et *consequens*. Ignorantia antecedens dicitur, quae omnem actum voluntati praecedit, et versatur circa id, quod non fieret, si adesset cognitio. Ignorantia concomitans est, quae sociatur cum actu voluntatis, nimirum quae per se non est volita, attamen respicit rem quae aequa fieret etiamsi adesset cognitio. Ignorantia denique consequens appellatur, quae aliquo modo a voluntate ipsa dependet; et dividitur in *affectatam*, si directe procuretur, et *supinam* vel *crassam*, si voluntarie negligatur notitia obiecti aut eorum quae hominem ab operando deterrent.

38. Aliud, quod ad actum voluntarium requiri diximus, est influxus interni principii, videlicet voluntatis. Quoad huiusmodi influxum, voluntas versari potest in conflictu vel cum externo agente quod violentiam inferat, vel cum appetitu sensitivo, qui ipsam ad operandum inclinet, sive id fiat concupiscentia boni, sive metu ingruentis mali. Iam vero, concupiscentia in *antecedentem* et *consequentem* distribui potest, prout vel voluntatem antevertat eamque sollicitet ad actum, vel voluntatem sequatur atque ex eius imperio excitetur. Itemque, metus esse potest *levis* et *gravis*; prout aut tenue malum et incertum respicit, quod non nisi leves homines movere solet; aut sit eiusmodi, ut etiam in virum constantem cadat, oriaturque ex apprehensione mali certi et magni.

PROPOSITIONES.

39. PROPOSITIO 1.^o *Neque ignorantia consequens, neque ignorantia concomitans gignit involuntarium.*

Prob. De ignorantia consequente, res clara est. Nam a voluntate procedit, in eaque causam agnoscit. Quisquis autem vult

causam, vult etiam effectum qui ex illa sequuturus praevideatur.

De ignorantia vero concomitante, res facile persuadetur. Per illam enim homo sic disponitur; ut, etiamsi obiecti scientiam haberet, tamen actionem emitteret: puta si quis iam animo paratus inimicum interficere, forte illum inter venandum occidat, existimans se feram percutere. Certe in hoc eventu notitia obiecti deest; sed ita deest, ut eius absentia actum non producat; quippe qui in contraria hypotesi etiam prodiisset. Quare actio, quae sic exeritur, *involuntaria* dici non potest, sed tantum dicitur *non voluntaria*.

40. PROPOSITIO 2.^a *Ignorantia antecedens omnino tollit voluntarium.*

Prob. Ignorantia antecedens ea est, quae actum voluntatis omnino praeit. Ergo omnino aufert cognitionem finis, ac proinde constitutivum voluntarii. Itemque in ignorantia antecedente homo ita se habet, ut si obiecti notitia frueretur, ab operando prorsus abstineret. Ergo ignorantia illa est causa cur ad agendum fiat gradus; et actus, qui ex ipsa consequitur, saltem interpretative, est contra inclinationem voluntatis. Ergo etiam ex hac parte deficit a ratione voluntarii.

Adverte tamen quod ignorantia, ut vere dicatur *antecedens*, debet esse omnino *invincibilis*; nimirum eiusmodi, ut oppositae cognitionis comparandae nulla moralis diligentia praetermissa fuerit, vel saltem nulla suspicio contraria animum operantis pulsaverit. Nam si ita se habeat ignorantia, ut eam exuere homo potuerit, agentem non excusat, nec proprie *antecedens* sed aliqua ex parte *consequens* dicenda est.

41. PROPOSITIO 3.^a *Violentia inferri nequit actibus eliciti; inferri autem potest actibus imperatis, in iisque perimit rationem voluntarii.*

Prob. Actus eliciti illi sunt, qui per se ad voluntatem pertinent, ab ipsaque immediate proflicscuntur, tamquam actiones eius propriae. Contra, actus imperati dicuntur, qui ad aliam quidem facultatem spectant, sed voluntatis imperio subiiciuntur. Sic amor scientiae adipiscendae est actus elicitus, studium et applicatio intellectus ususque mediorum externorum, quae ad scientiam comparandam conferunt, sunt actus imperati. Primi proxime et immediate, secundi mediate tantum a voluntate oriuntur. His explicatis, quisque videt violentiam actibus eliciti inferri non posse, posse tamen actibus imperatis. Nam violentum definitur: Actio ab externo principio procedens, renitente subie-

cto. Iamvero actus elicitus, cum a voluntate dignatur quae principium internum est, semper a principio interno enascitur, nec, nisi conceptum pugna, principio externo potest attribui. Contra actus imperati, cum non in voluntate sed in aliis facultatibus perficiantur, quae, licet a voluntate moveri debeant, tamen quandoque ab externa vi ad actum inflectuntur; optime consistere possunt cum contrario voluntatis imperio. Quare, prout respectu voluntatis spectantur, violenti dicendi sunt, non quatenus consideratur facultas, a qua immediate procedunt, sed quatenus consideratur principium, a quo impulsum accipiunt. Et sane, in tantum illi actus rationem voluntarii induere potuerint, in quantum ex applicatione et iusu voluntatis processissent. Id autem in casu non obtinet, sed contrarium prorsus accidit.

Adverte tamen quod ut actus huiusmodi vere sint involuntarii, necesse est ut voluntas, quantum potest, actu obsistat. Secus subiectum non esset renitens, quemadmodum requiritur ad notionem violentiae, sed aliquid actui conferret, nimirum potentiam saltem passivam, in qua actus recipetur.

42. PROPOSITIO 4.^o *Concupiscentia, si est omnino antecedens, auget voluntarium, sed minuit liberum.*

Prob. prima pars. Voluntarium dicitur ex hoc, quod in ipsum fertur voluntas. Atqui concupiscentia illecebris suis hunc motum voluntatis auget. Ergo, si voluntarium consideretur ex parte tendentiae voluntatis in obiectum, augetur vi concupiscentiae.

Prob. secunda pars. Libertas in quadam indifferentia consistit. Sed concupiscentia antecedens, hoc ipso quod voluntatem in obiectum vehementer inclinat, indifferentiam minuit. Ergo ex hac parte minuit libertatem.

43. PROPOSITIO 5.^o *Concupiscentia consequens ita auget voluntarium, ut non minuat liberum.*

Prob. Qui vult causam, vult effectum. Ergo imminutio illa indifferentiae et aequilibrii, quae nascitur ex concupiscentia consequente, cum ex ipso usu libertatis procedat, iure meritoque imputatur agenti, prout libere se ad operandum inflectit.

44. PROPOSITIO 6.^o *Quae ex metu fiunt, quamquam sub aliquo respectu involuntaria dicantur, propterea quod, nisi metus urgeret, minime ferent; tamen absolute et simpliciter sunt voluntaria.*

Prob. Opus absolute et simpliciter considerari debet secundum id, quod actu est, non vero secundum id, quod alias esset in di-

versis rerum adiunctis. Atqui opus, ex metu peractum, secundum id quod actu est, reapse respondet electioni voluntatis, a qua , prout hic et nunc obiicitur , praefertur opposito. Ergo absolute et simpliciter voluntarium est; licet, quia, semotis illis circumstantiis, non fieret , hypothetice sit involuntarium. Sic mercator, qui tempestate oborta, in mare proicit merces , ne naufragium incurrat; proiectionem illam mercium revera vult , licet cum suo damno. Ipsi igitur est voluntaria. Attamen, quia nisi tantum periculum instaret, merces servare vellet; earum iactura involuntaria ex hac parte dicitur. Ad rem S. Thomas : « Quae per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario et involuntario. Id enim quod per metum agitur, in se consideratum non est voluntarium, sed fit voluntarium in casu, scilicet ad vitandum malum quod timetur. Sed, si quis recte consideret, magis sunt huiusmodi voluntaria, quam involuntaria; sunt enim voluntaria simpliciter, involuntaria autem secundum quid. Unumquodque enim simpliciter esse dicitur , secundum quod est in actu; secundum autem quod est in sola apprehensione , non est simpliciter sed secundum quid. Hoc autem quod per metum agitur, secundum hoc est in actu, secundum quod fit. Cum enim actus in singulis sint ; singulare autem , in quantum huiusmodi sit hic et nunc; secundum hoc id, quod fit, est in actu, secundum quod est hic et nunc, et non sub aliis conditionibus individualibus (1). »

Solvuntur difficultates.

45. *Obiic.* I. Videtur dicendum cum Puffendorfio , aequo esse involuntariam actionem ex metu, atque ex violentia peractam ; ita ut etiam facinora , ex incusso metu patrata , culpa vident et commiseratione sint digna (2).

R. Nego prorsus assertum. Violentia ea motio dicitur , cuius principium est extra, renitente subiecto. Ergo opus ex mera violentia effectum, nullo modo attribui potest ei, qui violentiam patitur ; is enim patitur invitus, et quantum in ipso est resistit. Contra qui ex metu agit, se propria voluntate ad alterutram partem propositae optionis inflectit , atque idcirco actum voluntarium revera elicit.

(1) *Summa th.* 1.^o 2.^o q. 6. a. 6.

(2) *De iure naturae et gentium*, I, I, c. 5.

Confundenda vero non sunt, culpa^e vacuitas et commiseratio. Hanc utique meretur is, qui in eiusmodi coniicitur angustias, ut vel ingentem aliquam calamitatem exquisitaque tormenta subeat, aut a virtute recedat. Verum, si tunc animo frangitur ceditque timori; eius defectio a culpa excusari non potest, quasi non voluntaria sed vi extorta omnino fuerit. Revera enim illa optio e principio manavit interno, cum vera obiecti notitia. Quare qui eamdem maluit, is reapse auctor fuit propriae actionis; quatenus libera voluntate e duobus propositis obiectis, malo nimirum temporaneo vel morali flagitio, ad illud vitandum hoc selegit; cum contra omnium bonorum iacturam ac mortem ipsam praeferre debuisse. Mori potius, quam foedari.

Instabis. Sicut qui agitatur timore facit id, quod secus non faceret; ita qui agitatur concupiscentia. Ergo sicut in primo casu actio est quodammodo involuntaria, ita etiam in secundo.

R. *Nego paritatem.* Cuius negationis sic ratio redditur a S. Thoma: « In eo, qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id quod agitur, secundum quod in se consideratur. Sed in eo, qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinentis, non manet prior voluntas, qua repudiabat illud quod concupiscitur, sed mutatur ad volendum id quod prius repudiabat. Et ideo quod per metum agitur, quodammodo est involontarium; sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. Nam incontinentis vi concupiscentiae agit contra id quod prius proponebat, non autem contra id quod nunc vult; sed timidus agit contra id, quod etiam nunc secundum se vult (1). »

Oibiic. II. Iure Puffendorfius aequiparat metum violentiae. Utrumque enim nascitur ex re voluntati contraria, quae in violentia agit ut praesens, in metu agit ut futura.

R. *Nego paritatem.* Audiatur iterum S. Thomas: « Ea quae aguntur per metum et per vim, non solum differunt secundum praesens et futurum: sed etiam secundum hoc, quod in eo, quod agitur per vim, voluntas non consentit, sed omnino est contra motum voluntatis; sed id, quod per metum agitur, fit voluntarium, ideo quia motus voluntatis fertur in ipsum, licet non propter se sed propter aliud, scilicet ad repellendum malum quod timetur; sufficit autem ad rationem voluntarii, quod sit propter aliud volitum. Voluntarium enim est non solum quod propter seipsum

(1) *Summa th.*, 1.^o 2.^o q. 6, a. 7, ad 2.^o

volumus ut finem, sed etiam quod propter aliud volumus, ut propter finem. Patet ergo quod in eo, quod per vim agitur, voluntas interior nihil agit. Et ideo Gregorius Nissenus dicit: « ad excludendum ea, quae per metum aguntur, in definitione violenti non solum dicitur quod *violentum est cuius principium est extra*, sed additur *nihil conferente vim passo*; quia ad id, quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert (1). »

ARTICULUS IV.

De principiis, moralitatem actui humano impertientibus.

46. Actus voluntarii strictius accepti, nimirum prout non modo a voluntate procedunt cum cognitione finis, verum etiam ex libera electione fiunt, dividuntur in honestos et turpes, prout relationem habent convenientiae aut discrepantiae cum natura rationali, ad quam pertinent. Cum vero naturae rationalis proprium sit operari iuxta ordinem, cuius caput est finis ultimus; hinc fontem moralitatis actionum humanarum in obiectivo ordine rerum, per rationem apprehenso et voluntati proposito, sicutum esse decrevimus; seu, quod idem sonat, in connexione cum fine ultimo, qui totius ordinis est caput. Quare actus huic ordini respondentes, honesti habebuntur: qui tamen dividi debent in *obligatorios* et *liberos*, prout eorum omissio mala est vel secus. Quia in re memoria repetendum est, malum esse non meram negationem, sed privationem boni; ac proinde tunc subiectum inficere, cum in ipso exigentia inest contrariae perfectionis. Hinc quando actus honestus omittitur, qui necessarius homini est ut in ordine maneat; eius omissio mala est, et proinde actus obligationem importat. Quando vero permittitur actus sine ulla ordinis laesione; eius omissio mala dici nequit, et actus ipse in nostro erit libito; licet, si ordini congruat, bonitate fruatur. Hisce praeiactis, quaerendum nunc est quibus capitibus ordo rerum obiectivus moralitatem actibus humanis impariatur.

PROPOSITIONES.

47. PROPOSITIO 1.^o *Actus humani moralitatem desumunt ex obiecto, ex fine et ex circumstantiis.*

(1) *Summa th. 1.^o 2.^o q. 6, a. 6.*

Prob. prima pars. Cum operatio sit motus quidam , quo animus in obiectum tendit; ab obiecto , quod ipsam terminat , speciem mutuatur. Prout igitur obiectum bonum est vel malum , seu rationi conveniens aut discrepans , operatio ipsa bonitatem induet vel malitiam.

Hinc inferes, bonitatem vel malitiam, quam operatio ex obiecto contrahit , illi esse essentiale , ac proinde immutabilem ; cum respiciat intrinsecam eius realitatem , seu specificam rationem. Adverte tamen obiectum sumendum esse in ratione formalis , seu sub respectu , quo attingitur ab operante. Obiectum enim in se unum idemque subsistens , variari potest quoad rationem formalem , prout sub una potius quam alia relatione inspicatur.

Prob. secunda pars. Finis , etiam cum diversus est ab obiecto , in quod fertur operatio , revera terminat actum voluntatis , impellitque operantem ad actionem eliciendam. Ergo habet rationem termini et causae , respectu actus. Suo igitur modo in eius moralitatem reapse influit; immo plerumque novam speciem tribuit actioni. Sic qui eleemosynam elargitur ex motivo religionis , actionem elicit dupli affectam bonitate.

Prob. tercua pars. Adiuncta vel circumstantiae , quae forte obiectum aut operantem afficiunt , saepenumero peculiarem convenientiam vel discrepantiam retinent cum ordine rationis. Ergo etiam ipsae modificare possunt vel terminare actum voluntatis , qui in concreto elicitor et obiectum respicit prout determinatis conditionibus adstrictum est. Actui igitur suo modo aliquid moralitatis conferunt.

Ut itaque humanus actus absolute sit bonus , ex nulla harum partium peccare debet ; secus , quadantenus saltem , erit malus. Hinc in moralibus exortum est proverbium : *Bonum ex integra causa , malum ex quocumque defectu.*

48. PROPOSITIO. 2.^o *Etsi dantur actus humani secundum speciem et abstractam considerationem indifferentes , nullus tamen datur actus humanus indifferens in individuo , seu concrete spectatus.*

Prob. prima pars. Actus humani desumunt speciem ex obiecto. Atqui dantur obiecta quae , considerata in abstracto et per se , nullam praeseferunt relationem convenientiae vel discrepantiae cum ordine , quem homo prosequi tenetur , sed potius aptitudinem exhibent ut in bonum vel malum torqueantur. Talia sunt ex. gr. deambulare , arma gerere , perficere manus , rusticatum ire , atque alia generis eiusdem. Ergo actus humani , his respon-

dentes, per se et secundum abstractam considerationem nec boni nec mali moraliter dici possunt.

Prob. secunda pars. Actio sumitur in concreto, cum inspicitur vestita circumstantiis, quae semper aliquae adsunt, et sub determinato fine, propter quem exercetur ab operante. Hinc cum circumstantiae possint esse bonae vel malae, et etiamsi indifferentes sint, operans (modo ex advertentia rationis agat) semper ad finem honestum intendere animum teneatur; nequit effici ut actio, concrete spectata, bonitate aut malitia omnino viduetur. Ad rem S. Thomas: « Oportet quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam pertrahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus, a deliberativa ratione procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, et habet rationem mali: si vero ordinatur ad debitum finem, convenit ordini rationis, unde habet rationem boni. Necesse est autem quod vel ordinatur vel non ordinatur ad debitum finem. Unde necesse est, omnem actum hominis, a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum (1). »

Solvuntur difficultates.

49. *Obūc. I.* Actio in moralibus specificatur a fine; nam *finis proprius* terminat intentionem agentis. Ergo falsum est quod actio bonitatem vel malitiam praecipue recipiat ex obiecto.

R. *Dist. ant:* Actio in moralibus specificatur a fine, intrinseco concedo; extrinseco, *subd:* tantum *nego*, etiam *concedo*. Ad *conseq.* *nego* suppositum, nempe obiectum differre a fine intrinseco.

Duplex *finis* considerari debet: intrinsecus, qui dicitur *finis operis*; et extrinsecus, nempe quem agens ad arbitrium sibi praestituit, et dici solet *finis operantis*. Primus confunditur cum ipso obiecto, et per se terminat actionem. Unde illi speciem impertit. Secundus se habet quodammodo extrinsecus et per modum circumstantiae. Quare, licet bonitatem vel malitiam actui impertiat, id tamen non facit nisi secundario.

Adverte tamen, hoc dici primum de actibus qui obiectum respondunt per se bonum vel malum moraliter. Nam si agitur de a-

(1) *Summa th.* 1.^a 2.^m q. 18, a. 9.

ctibus, per se indifferentibus quoad speciem; hi, ad mores quod attinet, speciem suscipiunt ex fine, licet extrinseco, quia is in eo casu terminat actionem. Deinde dicitur respectu finis, qui mere comitetur actionem, non vero de fine qui moveat ad actionem et sit causa cur ipsum obiectum appetatur. Si enim id accideret, tunc a fine derivaretur praecipua bonitas aut malitia actionis; siquidem foret ipse, qui praecipue terminaret voluntatem. Unde sapienter dixit Aristoteles: *Qui furatur ut sit adulter, est per se loquendo magis adulter, quam fur* (1).

Obic. II. Quandoque circumstantiae determinant speciem actus moralis; ut ex. gr. si quis furetur in loco sacro, non committit simpliciter furtum sed sacrilegium. Ergo falsum est, speciem semper haberi ex obiecto in actu morali.

R. *Dist. ant*: Quandoque circumstantiae determinant speciem actus moralis, quando transeunt in conditionem obiecti, *conc*; quando manent merae circumstantiae, *nego*.

Evenire potest ut circumstantiae, propter peculiarem convenientiam vel discrepantiam ab ordine rationis, induant et ipsae rationem obiecti, et novam, specie diversam, adducant bonitatem vel malitiam. Sic est de exemplo superius allato, quod non solum est furtum, propter rapinam rei alienae, sed etiam est sacrilegium propter loci sanctitatem, quae violatur. Sed quando manent merae circumstantiae, ut si quis furetur parvam aut ingentem vim pecuniae, non mutant speciem actus moralis, sed eum tantum amplificant aut minuunt, aut etiam accidentaliter afficiunt.

Obic. III. Cum obiectum est indifferens, poterit quis operari propter ipsum obiectum, quin aliud intendat. In eo casu actio, etiam concrete spectata, erit indifferens.

R. *Nego tum antecedens, tum consequens*.

Cum principium actuum humanorum sit ratio, et ratio deliberata nequeat non praestituere sibi in operando aliquem finem; impossibile est ut actus humanus deliberate fiat ab homine, propter ipsum obiectum indifferens, quod hoc ipso, quod est indifferens, non habet rationem finis sed medii. Praeterea, impossibile est ut actus, concrete inspectus, careat circumstantiis temporis, loci, modi, opportunitatis et similium, quae et ipsae plerumque afferunt bonitatem vel malitiam, quatenus consonae sint

(1) *Quinto Ethicorum.*

vel dissonae rationi. Contingere tamen potest ut quis operetur sine deliberatione et cum mente alio avocata, et sic actum indiferentem exerceat. Tunc actus ille non erit *h̄umanus*, sed *hominis*, ut dici solet; ac proinde casus erit extra praesentem quaestionem. Hic enim agimus de actibus humanis, seu ex deliberatione proficiscentibus.

ARTICULUS V.

De imputabilitate actionum humanarum.

50. Imputabilitas actibus humanis competit ex eo, quod ad causam, unde procedunt, referuntur. Homo enim, quia liber, sic agit, ut actio ex eius arbitratu pendeat. Id nulla demonstratione eget, adeo luculento conscientiae patet testimonio. Nemo enim est, qui non sentiat in potestate sua esse se ad singulas actiones determinare, cum in statu idoneo ad deliberandum reperitur. Unde libertas nostrarum actionum factum est quoddam immediate notescens, quod nullis sophismatum nebulis obscurari potest. Et quemadmodum Diogenes Zenonem, contra possibilitatem motus loquentem, deambulando confutavit; sic libertatis humanae impugnatores facile refelles, contrarium eius, quod illi iubant, operando. Atque id quod individualis conscientia testatur, universalis totius generis humani consentio confirmat. Quid enim aliud sunt leges, aut bonorum operum laudes, aut turpium vituperationes, quid praemia aut poenae pro virtute aut vitio apud omnes gentes, sive cultas sive barbaras, constitutae; nisi totidem voces, quibus humanum genus actionum nostrarum libertatem proclamat? Non igitur an libertas sit, sed quomodo sit et unde ducat originem investigationis est indigum.

Qua in re observandum est libertatis radicem in ratione sitam esse. Nam cum voluntas appetitio sit rationalis, in obiectum fertur, prout ipsi a ratione proponitur. Quoties itaque ratio voluntati proponit obiecta, quae nec sint felicitas nec cum felicitate necessario iungantur; motus voluntatis indifferens manet quoad illa appetenda vel respuenda. Utrumque enim a ratione iudicatur posse fieri, et utrinque habetur aliquid, quod appetitum attractat vel repellat. Nam ex eo quod in obiecto bonitas inest, motivum appareat appetitioni excitandae idoneum; ex eo autem, quod bonitas illa finita est et aliqua ex parte deficiens, voluntati

obiicitur tamquam non necessaria , et talis ut merito omitti , et, si cum malo admiscetur , odio etiam haberi possit. Ergo voluntas in eiusmodi obiecta necessario non fertur ; ac proinde si ea eligit , ideo eligit quia ad unam optionis partem prae alia se inclinat sponte sua. Ex obiecto enim, sic a ratione proposito, nulla quoad appetitionem necessaria determinatio proficiscitur. Hinc notio oritur imputabilitatis, quae describi potest: Proprietas illa, vi cuius actio aut actionis omissio alicui tribuitur, tamquam auctori et causae.

PROPOSITIONES.

51. PROPOSITIO 1.^a *Actus, sive bonus sive malus, homini libere agenti, iure imputatur.*

Prob. Imputari actum nihil aliud est, quam alicui tribui tamquam vero auctori et causae. Atqui homo libere agens est vere auctor et causa actionis quam ex se elicit ; hoc ipso enim ab eo pendet quod illa sit potius, quam non sit. Ergo actus homini, libere agenti , iure imputatur. Ad rem S. Thomas : « Tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat dominium sui actus. Hoc autem est in omnibus actibus voluntatis; quia per voluntatem homo dominium sui actus habet (1). »

Idipsum patet a signo. Nam cum quis ne actio ipsi imputetur cavere nititur ; non aliam excusationem affert, nisi quod liber in ea patranda non fuerit , sive propter ignorantiam sive propter impotentiam. Ex quo implicite fatetur iure actum iis imputari , qui ex deliberata voluntate operantur.

52. PROPOSITIO 2.^b *Ex imputatione actus iure laus aut vituperium emergit.*

Prob. Cum actio non utcumque, nimirum physice tantum spectata, sed ut affecta moralitate, seu ut honesta est vel turpis, imputetur homini ; homo vere consideratur tamquam auctor propriae perfectionis vel turpitudinis , in genere morum. Hinc oritur ut homo existimatione vel contemptu sit dignus, et laudem vel vituperationem consequatur. Apposite S. Thomas: « Ex hoc dicitur actus culpabilis, vel laudabilis, quod imputatur agenti. Nihil enim est aliud laudari vel culpari, quam imputari alicui malitiam vel bonitatem sui actus (2). »

(1) *Summa th. 1. 2. q. 21, a. 2.*

(2) *Loc. sup. cit.*

53. PROPOSITIO 3.^a *Etsi imputabilitas cum moralitate semper coniungatur, ab illa tamen distingui debet.*

Prob. Coniungitur quidem, quia nulla actio proprie moralis esse potest, nisi sit etiam libera. Est enim libertas elementum illud, ex quo oritur ut ordo rationis voluntatem afficere et in actibus, qui ab homine flunt, inesse possit. Similiter actio nulla libera in individuo exurgit, quin aliqua moralitate instruatur. Ut enim supra dixi, actio in individuo, quae indifferens sit, non datur. Moralitas igitur et imputabilitas in actione humana semper consociantur. Confundi vero non debent inter se; quia utriusque notio, ut ex dictis patet, diversa admodum est. Immo etiam quandoque potest alicui imputari actio, quin eiusdem moralitas imputetur; si forte is liber in ea exerenda fuerit, sed eius malitia propter ignorantiam non adverterit. Praeterea potest quis investigare primum an actio imputanda sit agenti, et deinceps inquirere utrum honesta sit vel turpis. Quod certe fieri nequirit, si moralitas cum imputabilitate converteretur.

Solvuntur difficultates.

54. Obiic. I. Etiam causae naturales perficiuntur propriis actionibus, aut propter defectum, quem forte incurrint, se deteriores efficiunt; et tamen nec laudantur nec vituperantur. Ergo a pari idem de homine dicendum est.

R. Conc. ant. et nego paritatem. Ideo causae naturales nec laude nec vituperatione dignantur, quia non sunt dominae priorum actuum; natura enim est determinata ad unum. Contrarium est de homine, per liberam voluntatem operante. Laus autem et vituperium nascitur ex imputabilitate, imputabilitatis autem radix est libertas.

Obiic. II. Artifex, si voluerit, poterit vitiosum opus efficere; nec tamen inde culpatur in quantum artifex. Ergo a pari homo libere poterit actum moraliter malum exercere, quin ex hoc sit vituperabilis.

R. Hic etiam neganda est paritas. Aliud est enim deficere a fine particulari, ad quem homo non obligatur; aliud deficere a fine universalis totius humanae vitae, ad quem homo ordinare se debet. Ad rem S. Thomas: « Ratio aliter se habet in artificialibus, et aliter in moralibus. In artificialibus enim ratio ordinatur ad finem particularem, quod est aliquid per rationem excogitatum. »

In moralibus autem ordinatur ad finem communem totius humanae vitae ; finis autem particularis ordinatur ad finem communem. Cum autem peccatum sit per deviationem ab ordine ad finem, in actu artis contingit dupliciter esse peccatum. Uno modo per deviationem a fine particulari, intento ab artifice; et hoc peccatum erit proprium artis, puta si artifex intendens facere bonum opus, faciat malum. Alio modo per deviationem a fine communis humanae vitae ; et hoc modo dicetur peccare etiam si intendat facere malum opus, et faciat per hoc ut alius decipiatur. Sed hoc peccatum non est proprium artificis, in quantum artifex, sed in quantum homo. Unde ex primo peccato culpatur artifex in quantum artifex, sed ex secundo culpatur homo in quantum homo. Sed in moralibus ubi attenditur ordo rationis ad finem communem humanae vitae, semper peccatum et malum attenditur per deviationem ab ordine rationis ad finem communem humanae vitae, et ideo culpatur ex tali peccato homo et in quantum est homo et in quantum moralis est. Unde philosophus dicit in 6. *Ethic.*: « Quod in arte volens peccans est eligibilior, circa prudentiam autem minus, sicut in virtutibus moralibus, quarum prudentia est directiva (1). »

ARTICULUS VI.

De merito et demerito.

55. Actiones humanae, seu a libera voluntate procedentes, tripli potissimum aspectu considerari possunt; scilicet: quoad ordinem rationis, ipsis a natura praestitutum; quoad subiectum quod earum est causa; quoad alios, in quorum emolumentum vel detrimentum cedunt. Sub prima habitudine, moralitatem important; sub secunda imputabiles evadunt; sub tertia meriti vel demeriti notionem induunt, quae nihil est aliud nisi congruae retributionis exigentia. Porro retributio, quae merito debetur, dicitur praemium; retributio, quae debetur demerito, dicitur poena.

(1) *Summa th. 1. 2. q. 21, ad 2.*

PROPOSITIONES.

56. PROPOSITIO 1. *Homo actibus suis potest apud alios mereri vel demereri.*

Prob. Homo actibus suis potest aliquid efficere, quod in alterius emolumendum cedat; quin ad id, mercede pacta, ex peculiari obligatione teneatur. In eo casu ratio ordinis et debitae proportionis postulat ut is, qui opera alterius auctus est, vicem illi rependat, ac tantumdem reddat de bonis suis, quantum recepit; saltem ipsum compenset grati animi sensu. Id vero non est aliud, nisi actui inesse exigentiam praemii, nempe meritum.

Consimilis ratiocinatio fiat pro actionibus, quae contra in alterius detrimentum vergunt. Iis enim, ex eodem ordinis principio, debitum inest subeundi poenam, nempe ut auctori tantumdem boni dematur, quantum ipse alteri actione sua abstulit (1).

Nota: Ut quis apud alterum mereatur, opus non est ex nullo officio ad actionem praestandam adstringi; sed sufficit, ut dixi, ut ad illam ex peculiari contractu non teneatur, recepta mercede. Si enim id fiat, meritum nullum erit; propterea quod tunc actio illi, in cuius bonum cedit, directe debetur, tamquam aliquid ad quod ius acquisivit. Quamquam eo etiam casu qui actionem ponit mereri poterit, propter peculiarem diligentiam vel celeritatem aut adiuncta alia, praeter consuetum ordinem conquisita. Sed quoties, nulla peculiari pactione cogente, quis in bonum alterius o-

(1) Apposite Taparellius. « Un altro effetto della imputazione è il merito; imperocchè se l'atto imputato, epperò volontario, tende a vantaggio altri, la idea naturale di egualanza porta seco, per conseguenza, la idea di un compenso che dee ragguagliare le partite fra chi operò e chi ricevette il vantaggio. E d'onde questa necessità di ragguaglio? Dalla idea di ordine e di simmetria che presiede al morale non meno che al mondo fisico. Un architetto disegna una facciata; se da un lato del portone egli mette due finestre ed una sola dall'altro, ogni occhio dice che il disegno (siane di chi si vuole la colpa) è per sè imperfetto; e la cagione è la mancanza di simmetria, di proporzione, di unità. Questo principio di unità è un fatto primitivo che dobbiamo ricevere dalla voce di natura, nè ammette dimostrazione ulteriore, se non in quanto egli ci manifesta l'unità di quella causa infinita, da cui tutto ebbe l'essere. Applicato ad una creatura limitata egli ci dimostra dovervi essere uguaglianza tra ciò che ella dà e ciò che riceve; giacchè altrimenti non serberà quella proporzione che ella dee avere col tutto, di cui fa parte, a dimisura crescendo o scemando, se troppo riceve o dà. Onde si vede agevolmente che da questo medesimo principio risulta la idea del demerito contro colui, che opera in danno altri. » *Saggio teoretico di Diritto naturale*, vol. I, dissertation. I, c. 6.

peratur; etiamsi officium aliquod et generalis obligatio id praecipiat; tamen eius actio rationem meriti revera induit et ad praemium saltem grati animi ius affert. Et sane, quamvis caritate patria omnes devincimur; tamen quis negabit valde mereri eum, qui curis omnibus eam illustrare, augere et ab hostibus tueri studet? Itemque, etsi egentibus opem ferre naturae lege iubeamur, quis meritum negabit ei, qui huic officio obtemperat? Idem dic de sexcentis aliis exemplis generis eiusdem.

57. PROPOSITIO 2.^a *Homo actibus suis mereri potest vel demereri etiam apud societatem.*

Prob. Homo actibus suis potest incrementum vel detrimentum afferre tum bono communi societatis, tum bono privato sociorum. In utroque casu ratio ordinis et proportionis exigit, ut ipsi in bonis aut in malis aequivalens restituatur. Ad rem S. Thomas: « Meritum vel demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quae fit secundum iustitiam. Retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo, quod agit in proiectum vel nocumentum alterius. Est autem considerandum quod unusquisque, in aliqua societate vivens, est aliquo modo pars et membrum totius societatis. Quicumque ergo agit aliquid in bonum vel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat in totam societatem: sicut qui laedit manum, per consequens ledit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personae, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Uno modo secundum quod debetur ei retributio a singulari persona, quam iuvat vel offendit; alio modo secundum quod debetur ei retributio e toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum directe in bonum et malum totius collegii, debetur ei retributio primo quidem et principaliter a toto collegio, secundario vero ab omnibus collegii partibus. Cum vero aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio in quantum etiam hoc vergit in bonum commune, secundum quod ipse est pars collegii (1). »

58. PROPOSITIO 3.^a *Homo actibus suis mereri potest vel demereri apud Deum.*

Prob. Etsi Deus in se quoad propriam perfectionem augeri nequeat; augeri tamen potest quoad gloriam extrinsecam, et honorem ipsi exhibitum a rationali creatura. Insuper cum sit gubernator

(1) *Summa th. 1.^a 2^o. q. 21, art. 8.*

totius universi et potissimum societatis humanae; sibi quodammodo tribuit quidquid in bonum huius societatis aut membrorum eius efficitur. Ex dupli hoc capite homo mereri potest apud Deum, quatenus honorem Deo debitum servat et amplificat, atque ceterorum saluti et perfectioni operam navat. Audiamus iterum Aquinatem : « Actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti secundum quod ordinatur ad alterum vel ratione sui vel ratione communitatis. Utroque autem modo actus nostri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius, in quantum est ultimus hominis finis ; est autem debitum ut ad finem ultimum omnes actus referantur. Unde qui facit actum malum, non referibilem in Deum, non servat honorem Dei , qui ultimo fini debetur. Ex parte vero totius communitatis universi ; quia in qualibet communitate ille, qui regit communitatem , praecipue habet curam boni communis ; unde ad eum pertinet retribuere pro his, quae vel bene vel male flunt in communitate. Est autem Deus gubernator totius universi et specialiter rationalium creaturarum. Unde manifestum est quod actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum : alioquin sequeretur quod Deus non haberet curam de actionibus humanis (1). »

Solvuntur difficultates.

59. *Obiic. I.* Meritum et demeritum important ordinem ad compensationem emolumenti vel damni, quod alteri procuratur. Sed nullus actus hominis potest vergere in emolumentum vel damnum Dei. Ergo nulli actui humano potest inesse ratio meriti vel demeriti respectu Dei.

R. Haec difficultas omnino evanescit ex iis, quae dicta sunt in thesi tertia ; ex quibus apparet distinguendam esse *minorem* : Nullus actus humanus potest vergere in emolumentum vel damnum Dei, quoad perfectiones et bonum eius intrinsecum , *conc;* quoad gloriam extrinsecam et ordinem ab ipso constabilitum in rebus , *nego.* Ad rem S. Thomas : « Per actum hominis , Deo secundum se nihil potest accrescere vel deperire ; sed tamen homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo vel ei exhibet, cum servat vel non servat ordinem, quem Deus instituit (2). »

(1) *Summa th.* 1.^o 2.^o q. 21, a. 4.

(2) *Ibid.* a. 4 ad 1.^o

Obiic. II. Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui utitur instrumento ; quia tota actio instrumenti est u-tentis ipso. Sed homo in agendo est instrumentum divinae virtutis. Ergo homo, bene agendo vel male, non meretur vel demeretur apud Deum.

R. Huic difficultati, quam sibi proponit, sic respondet S. Thomas : « Dicendum quod homo sic movetur a Deo ut instrumentum, quod tamen non excludit quin moveat seipsum per liberum arbitrium ; et ideo per suum actum meretur vel demeretur apud Deum (1). » Quare sic *dist. mai.* Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui eo utitur, si est instrumentum mere passivum , *conc.* si est activum et liberum , *nego*.

Obiic. III. Homo quidquid habet naturae aut virium accepit a Deo. Ergo quidquid in Dei obsequium operatur, nihil aliud facit, quam Deo reddere, quod Dei est. Apud ipsum igitur mereri non potest.

R. *Conc. ant.* et *distinguo consequens* : Nihil aliud facit quam Deo reddere quod ita est Dei, ut sit etiam ipsius hominis , *conc.* quod ita est Dei , ut nullo modo sit hominis, *nego*.

Ex obiectione non aliud sequitur , nisi non posse homini respectu Dei competere meritum, secundum absolutae iustitiae rigorem. Haec enim requirit ut inter terminos, quos respicit, mutua sit independentia , saltem respectu eius rei , in qua alter alterum sibi obligat. Id certe competere homini nequit , respectu Dei. Homo enim quidquid possidet, a Deo largiente suscepit, eidemque quodammodo restituere per rectam operationem teneatur. Nihilominus cum libertate sit praeditus , vere auctor est et principium suarum actionum , in iisque ex se eliciendis aliquid propria determinatione confert. Quare inter ipsum et Deum aliqua intercedit ratio iustitiae , non stricte dictae , sed secundum quamdam proportionem ; quatenus recto usu libertatis homo se determinat ad servandam legem a Deo latam, cum possit contrarium operari. Quoniam vero divina sapientia dictavit , homini sic operanti responsuram esse adeptionem proprii finis, tamquam mercedem et praemium ipsi consentaneum ; ordo postulat ut id reapse homini, recte operanti, Deus praestet. Nec vero rectitudo essentialis divinae voluntatis ab eo ordine recedere Deum sinit , qui sanctissimus est et suae sapientiae reluctari non potest. At ,

(1) Loco supra citato ad 2.^a

ut quisque videt, Deus in hoc non tam homini, quam potius suas sapientiae et bonitati debitor efficitur.

ARTICULUS VII.

De passionibus.

60. Ex intellectu et voluntate , respectu habito ad obiectum ordinem rerum , quemadmodum supra explicavi , essentia actus moralis in se constituitur. Attamen homo non solum ratione , verum etiam sensibilitate coalescit , quae ad actionum humana- rum exercitium suo modo optulatur. Ergo de hac quoque pauca dicamus necesse est , quantum videlicet cum moralitate actuum humanorum connectitur.

Sensibilitas , generatim inspecta , facultatem tum cognoscendi tum appetendi complectitur. At de ipsa prout facultate cognoscendi continetur , quae per diversos sensus se evolvit , et in imaginazione quasi in centro colligitur , nihil peculiare hic dicendum occurrit. Per se enim cuique patet , eam nonnisi instrumentum esse rationis , cui materiam et occasionem idearum suppeditat; quae-nam vero eius natura sit , quidque ad exercitium suorum actuum postulet , id satis superque in Psychologia disceptatum est. Restat igitur ut de altera eius parte sermocinemur , quae ad appetitio-nem spectat.

Itaque tendentia illa vitalis , qua animans in bonum sensibus propositum fertur, atque a malo retrahitur , sensilis appetitio no-minatur. Haec nonnisi obiectum materiale et concretum proprie respicit , cum nequeat superare principium a quo generatur. In homine autem propter coniunctionem , quam habet cum parte rationali , saepenumero appetitionem ipsam voluntatis circa bo-num spirituale comitatur ; ita tamen , ut non circa illud proprie versetur , sed potius circa phantasma aliquod imaginacionis , quod una cum conceptione mentis excitatur , et in quo obiectum illud spirituale quodammodo relucet. Porro haec sensilis appetitio , cum remissior est , affectus dumtaxat quosdam constituit. At in altiore suo gradu subiectum vehementer afficit , nec in sola fa-cultate se continet , sed corporis ipsius transmutationem quam-dam gignit , praeter statum consuetum et naturalem. Id cernere est in homine , ira correpto , cuius os pallore suffunditur , artus contremiscunt , scintillant oculi. Hi vehementiores sensibilitatis

motus passiones vocantur ; quae proinde definiri possunt sic , ut esse dicantur: *Vehementior excitatio sensilis appetitus, cum insuela corporis commotione.* Ex quo patet ipsas dupli elemento constare: nimirum actu animae sentientis , et transmutatione seu alteratione organorum.

61. *Passiones* , communiter acceptae , bifariam dividuntur ; in partem videlicet concupisibilem , et in partem irascibilem , ut vocant. Prima eos motus complectitur , qui versantur circa bonum prosequendum aut malum aversandum , per se et simpliciter inspecta , prout nempe bonum aut malum sunt. Altera pars illos continet , qui respiciunt bonum aut malum non simpliciter spectatum , sed apprehensum ut arduum et ad consequendum vel declinandum difficile. Id vero provenit ex eo , quod ad alterum consequendum aut alterum vitandum , re aliqua impediatur. Quare hi motus animi obiectum sic spectant , ut simul spectent impedimenta , quibus obiectum adstringitur.

62. Superioris partis sex *passiones* numerantur a S.Thoma (1), nimirum amor et odium, desiderium et fuga, gaudium et tristitia. Partis vero posterioris quinque recensentur : spes et desperatio , audacia et timor , ira denique. Hic census , quidquid contra obmurmuret Cartesius (2), consentaneus plane est. Etenim appetitio sensilis , quoties circa bonum per se inspectum versatur , considerari potest vel in ordine ad meram propositionem obiecti

(1) *Summa th.* 1.^o 2.^o q. 23, art. 4.

(2) Hic auctor librum de passionibus lucubravit , trifariam dispartitum , in quo , vetere doctrina reiecta , novam quamdam theoriam obtrudere conatus est , de qua hoc iudicium protulit Thomasius : « Etsi Cartesius nobilissimam Ethicae doctrinam de passionibus animi se demonstrasse opinatus fuerit , infinitis tamen eamdem contradictionibus repletam esse facile ostendi potest . » *Cautelarum* , p. 1, c. 14, §. 54.

Ne autem tempus in eius refutatione frustra teramus , hoc unum sufficit animadvertere , quod constitutus primus affectum , qui in nobis excitatur , esse *admirationem*. At admiratio non ex novitate rei simpliciter sumpta , sed ex eius raritate et insolentia enascitur. Quare iam subaudit alias perceptiones rerum , quarum consueto cursu et ordini adversetur repentina illa apparitio , quam miramur. Quoniam vero ordo affectuum respondet ordini cognitionis ; clarissime patet admirationem esse non posse primum affectum. Praeterea , admiratio est affectus rationalis , non sensibilis. Oritur enim ex apprehensione eventi , cuius causa nos lateat. Unde requirit ut res , circa quam versatur , concipiatur ut effectus , de quo intelligamus esse quidem aliquam causam , sed qualis ea sit ignoramus. At vero rem concepere ut effectum , et ad causam detegendam tendere , rationis est non sensuum. Ergo Cartesius in hac controversia statum quaestionis vel sponte migravit vel invitus non intellexit.

convenientis, praescindendo a praesentia eiusdem vel absentia; vel potest referri ad obiectum in quantum abest, vel denique in quantum obiectum praesens est et possessum. Hinc tres exsurgunt affectus: *amor*, *desiderium*, *delectatio*; quorum primus in mera complacentia obiecti reponitur; alter in tendentia ad illud, prout est absens; tertius in iucunda quadam quiete, ex adeptione boni delectabilis consequente. Consimilis ratiocinatio fiat de malo, etiam simpliciter considerato; et sic tres aliae oppositae emergent passiones: *odium*, *fuga*, *tristitia*. Malo enim proposito, aversio quae pullulat in appetitu, dicitur odium; nisus ad malum illud fugiendum, dicitur fuga; tristitia denique appellatur affectus ille, qui innascitur ex praesentia rei incommodae, quae iam nos occupavit.

Quod si bonum et malum non simpliciter, sed ut difficulter consequendum aut vitandum spectatur, reliquae quinque passiones habebuntur, ad partem irascibilem pertinentes. Nam bonum obtentu difficile vel sic obicitur, ut difficultas eius superabilis appareat, atque ita oritur *spes*; contra vero *desperatio*. Item malum, imminens et ad cavendum difficile, vel sic proponitur ut nisu aliquo vitari queat, et tunc affectus exurgens ad removendum impedimentum dicitur *audacia*; vel sic apparel ut difficultate, quam habet, animum quasi opprimat, et tunc affectus illi respondens dicitur *timor*. Denique si malum non amplius imminet, sed iam incumbit, enascens appetitus ulciscendi causam, quae illud produxit, vocatur *ira*. Atque hae quidem passiones elementares et primitivae habentur. Ex harum vero multiplici iunctio-
ne aliae nascuntur passiones secundariae, quas mixtas appellare licet. Huiusmodi essent *invidia*, *commiseratio*, *pudor*, et similia; quae non ex sola sensibilitate pullulant, sed ex interventione et concursu partis etiam rationalis. Iam facile intelligitur horum omnium affectuum fundamentum primum esse amorem, qui ceteris presupponitur eosque veluti quadam sui transformatio-
ne progignit (1).

63. Haec de notione passionum. Discutiendum modo est quam-

(1) Multa passionum, quas recensuimus, nomina, propter affinitatem notionis et linguae paupertatem, usurpantur etiam ad analogos affectus voluntatis exprimendos. Sic amor complacentiam etiam significat boni rationalis, et cum ferri possit vel in personam aliquam propter se dilectam, vel in rem propter nos appetitam, dividi solet in amorem amicitiae et amorem concupiscentiae.

nam relationem cum moralitate retineant, seu an bonitatem aliquam vel malitiam per se afferant. Fuit enim Stoicorum opinio passiones per se malas esse et prorsus eliminandas, unde ~~arabiar~~ seu passionum carentiam in sapiente requirebant (1). Contra , Fourier, gallici Socialismi fautor, in suo libro quem de *Consociatione, ad domum, industriam et agriculturam spectante* inscripsit, docet, passiones per se legitimas esse et bonas, atque ad sibi obtemperandum homines obligare. Felicitatem vero in hoc constituit, quod multae passiones habeantur et multa media , quae iis satisfaciant (2).

PROPOSITIONES.

64. PROPOSITIO 1.^o *Passiones, per se spectatae, nec bonae nec malae sunt moraliter; sunt vero, quatenus imperium rationis sequuntur.*

Prob. prima pars. Passiones, utpote ad sensilem naturam pertinentes, per se, neque ordinis apprehensionem sequuntur, neque ex libera electione excitantur. Sed moralitas ex parte obiecti procedit ab apprehensione ordinis, ex parte vero subiecti fundatur in exercitio libertatis. Ergo passionibus, per se inspectis, nulla inest moralitas, seu bonitas vel malitia.

Prob. secunda pars. Passiones, prout imperantur a ratione, libertatem participant, et ordinationem principii a quo moventur. Atqui ex ordinis apprehensione , respectu actus liberi , generantur moralitas. Ergo passiones , prout imperio et ordini rationis subduntur , moralitatem participant , seu bona sunt vel malae.

Ad rem S. Thomas: « Passiones animae dupliciter possunt considerari. Uno modo , secundum se. Alio modo , secundum quod subiacent imperio rationis et voluntatis. Si igitur secundum se considerantur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus , sic non est in eis bonum vel malum morale , quod dependet a ratione , ut supra dictum est. Si autem considerantur secundum quod subiacent imperio rationis et voluntatis , sic est in eis bonum vel malum morale. Propinquior enim est appetitus sensitivus ipsi rationi et voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus et actus sunt boni vel mali morali ter, se-

(1) Vide LAERTIUM, lib. I.

(2) Vide *Etudes sur les réformateurs contemporains etc.* par M. LOUIS REAUX.

cundum quod sunt voluntarii. Unde multo magis et ipsae passiones, secundum quod sunt voluntariae, possunt dici bonae vel malae moraliter. Dicuntur autem voluntariae, vel ex eo quod a voluntate imperantur, vel ex eo quod a voluntate non prohibentur (1). »

65. PROPOSITIO 2.º *Passiones in homine egent moderamine rationis.*

Prob. Quod inferius est, eget moderamine principii superioris, ut ordo subsistat. Sed passiones in homine spectant ad partem inferiorem, nempe sensitivam, et superior pars hominis est ratio, a qua homo speciem accipit et vi cuius a brutis discriminatur. Ergo passiones in homine egent temperari regimine rationis. Praeterea, passiones per se caecae sunt et ordinem non percipiunt; sed quantum possunt peculiari suo obiecto unice affiguntur. Unde etiam in suo motu limite carent; potissimum in homine, in quo propter influxum partis intellectivae, obiectum passionum indefinitam quamdam amplitudinem et durationem induit. Quare, si libera illis fraena laxentur; non solum ordo, qui bonum est mentis, omnino corruit, sed ipsa animalis vita pessum datur. Quod adeo verum est, ut brutis, quae ob rationis carentiam passiones ordinare propria virtute non possunt, natura providit instinctu, qui eas limite aliquo quoad tempus durationis et modum exercitii physice adstringeret. At homo divina luce rationis, qua donatur, optime potest concepto ordine passiones dirigere et temperare, tum respectu obiecti, circa quod versantur, tum respectu modi, ne debitam mensuram excedant. Quod si in hoc pugna saepe non levis sustinenda est; procul dubio hic ipse conflictus in magnum hominis emolumentum reddit. Exinde enim potissimum exurgit illa virtutis palaestra, quae homini in hac vita ad merendum proposita est et destinationem eius in praesenti constituit. Passiones igitur pro libertatis usu ad bonum et malum torqueri possunt, et homini datae sunt tamquam domitoribus equi, ut quasi in gyrum ductae, fraenoque edomitae, rationis servitio accommodentur.

Solvuntur difficultates.

66. Obiic. I. Tullius in tertio libro Tusculanarum quæstionum passiones appellat animae morbos. Sed morbus animae est moraliter malus. Ergo passiones per se inspectae sunt malae.

(1) *Summa th. 1. 2. q. 24, a. 1.*



R. Id Tullius asserit ex opinione Stoicorum ; quae a veritate discedit. Ceterum passiones dici possunt morbi et aegritudines animae, cum carent moderamine rationis; et in hoc sensu dictio illa usurpatur sermone communi. Verum id contra nos vim non habet; siquidem passiones indifferentes esse diximus, cum per se spectantur, non autem prout contra dictamen rationis insurgunt. Sic malae dici possunt, non *formaliter*, sed *dispositive*; quatenus ad malum alliciunt.

Obiic. II. Quidquid inducit ad peccandum, malum est formaliter. Atqui passiones inducunt ad peccandum. Ergo malae sunt formaliter.

R. *Conc. mai.* et *dist. min* : Passiones inducunt ad peccandum cum a ratione non cohibentur, *conc*; cum cohibentur, *nego*. Tantum abest ut passiones, fraeno rationis cohibitae et ordinatae, ad peccandum inducant, ut potius ad virtutem pertineant. Temperantia enim et fortitudo , ut infra videbimus , in parte concupisibili et irascibili appetitus sensilis , tamquam in subiecto , resident.

R. *Obiic. III.* Verecundia per se spectata bona est in genere morum; contra invidia est mala. Sed utraeque sunt passiones. Ergo dantur passiones per se bonae et per se malae moraliter.

R. *Dist. min* : Utraeque sunt passiones simplices, *nego*; sunt passiones mixtae , quae participant iudicium rationis et motum liberae voluntatis, *concedo*. Audiatur S. Thomas : « Species actus vel passionis dupliciter considerari potest. Uno modo, secundum quod est in genere naturae; et sic bonum vel malum morale non pertinet ad speciem actus vel passionis. Alio modo , secundum quod pertinet ad genus moris , prout scilicet participant aliquid de voluntario et iudicio rationis ; et hoc modo bonum et malum morale possunt pertinere ad speciem passionis , secundum quod accipitur ut obiectum passionis aliquid de se conveniens rationi vel dissonum a ratione ; sicut patet de verecundia , quae est timor turpis, et de invidia, quae est tristitia de bono alterius (1).»

Obiic. IV. Passionibus, ut vult Fourier, per se spectatis obedendum est. Nam propensione naturae , Dei vox manifestatur. Passiones autem etiam in homine sunt propensiones naturae.

R. *Nego* primum assertum. Ad probationem *dist. mai*: Propensione naturae Dei vox manifestatur , si propensio sumitur iuxta

(1) *Summa th. 1. 2. q. 24, a. 4.*

ordinem a Deo intentum, *conc*; si praeter hunc ordinem, *nego*. *Min.* vero pariter *dist*: Passiones in homine sunt propensiones naturae mere animalis, *conc*; animalis rationalis, *subd*; quatenus a ratione ordinandae sint, *conc*; praeter hanc ordinationem, *nego*.

Natura hominis una est, videlicet animalitas rationalis. Unde haec propensiones, quae ab animalitate oriuntur, in tantum pertinent ad naturam hominis, in quantum rationalitate informantur, nimis in quantum rationis imperio subduntur. Si secus flat, animalitas per se spectabitur; quae proinde non amplius humana sed belluina censenda est. Atque ad id blanduli illi philosophi, qui *carnis redemptionem* praedicant, revera spectant, ut hominem commutent in belluam.

ARTICULUS VIII.

De habitibus prout ad mores spectant, seu de virtute et vicio.

67. Ad principia, quae active in actus morales influunt, revocantur habitus, quibus expeditior et intensior fit operatio. Iamvero de habitibus, entitative spectatis, loquuti sumus in Psychologia; hic de ipsis sermonem habemus, prout considerantur in ordine morum, seu prout virtutem aut vitium constituant.

Virtus generatim exprimit quamdam potentiae perfectionem. Et quoniam potentia, ut talis est, ordinatur ad actum; eius perfectio in hoc consistit, ut actui propinquior efficiatur, atque ad ipsum eliciendum, quoad fieri potest, determinetur. Hinc potentiae, quae ex necessitate agunt, cum sint vi naturae determinatae ad unum in operando, per se virtutes vocantur. Sic dicitur virtus ignis, virtus plantae, virtus equi, et ita porro. At potentiae rationales, quae indeterminationem quamdam habent respectu plurium, egent habitibus, ut ad partem unam prae alia inflectantur. Hi etiam virtutes appellantur, sive ad partem cognoscitivam pertineant, ut scientia, sive ad partem appetitivam, ut liberalitas. Sed strictiore sensu nomen virtutis competit habitibus, quae partem appetitivam exornant; his enim homo dicitur simpliciter *bonus*, cum contra habitibus intellectualibus dicatur *bonus* secundum quid, nempe bonus philosophus vel bonus mathematicus. Et ratio est quia habitus appetitivus non modo disponit ad actum, sed etiam inclinat ad rectum usum illius dispositionis; cum usus potentiarum a vi appetitiva dependeat. Sic potest quis

male uti sua scientia vel arte; at nemo potest male uti sua iustitia.

68. Hinc virtus moralis definitur a S. Augustino: Bona qualitas mentis, qua recte vivitur et nemo male utilitur (1). Dicitur *mentis*, ut indicetur subiectum, nempe animus, licet respectu potentiarum quibus instruitur. Additur *bona qualitas*, ut exprimatur tum perfectio, quam virtus afferit, tum genus huius perfectionis. Nam virtus est conveniens dispositio animae, sicut pulcritudo et sanitas sunt debitae dispositiones corporis. Inhaeret autem per modum qualitatis, cum sit habitus; qui, ut in Methaphysica dictum est, ad genus qualitatis refertur. Denique reliqua vocabula *qua recte vivitur et nemo male utilitur*, exprimunt ordinem ad actum, sub duplo respectu proprio virtutis moralis, quatenus nempe non modo inclinat ad bonam operationem, sed etiam ad bonum usum.

69. Dispositio contraria virtuti est vitium, quod est habitus malus; et generatim consistit in hoc, ut subiectum aliter disponatur quam eius natura poscit. Cum vero natura hominis sit rationalis, vitium in genere morum, in tantum homini repugnat, in quantum repugnat rationi. Hinc vituperationis ductum est nomen.

PROPOSITIONES.

70. PROPOSITIO 1.^o *Homo ad perfecte operandum indiget virtutibus.*

Prob. Ut homo perfecte se habeat respectu operationis rectae, ita in se disponi debet, ut illam exerceat constanter, prompte et delectabiliter. Hae vero proprietates non obtinentur, nisi per habitum; et habitus, bene disponens ad honestam operationem, dicitur virtus. Ergo virtus necessaria homini est ad perfecte operandum. Apposite S. Thomas: « Habitibus virtutum ad tria indigemus. Primo, ut sit uniformitas in operatione. Ea enim, quae ex sola operatione dependent, facile immutantur, nisi secundum aliquam inclinationem habitualem fuerint stabilita. Secundo, ut operatio perfecta in promptu habeatur. Nisi enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinetur ad unum, oportebit semper, cum necesse fuerit operari, praecedere inquisitionem de operatione; sicut patet de eo qui vult considerare, nondum habens scientiae habitum, et qui vult secundum virtutem operari

(1) *Contra Julianum*, lib. 5, c. 3.

habitu virtutis carens. Unde Philosophus dicit in 3. Ethicorum quod repentina sunt ab habitu. Tertio, ut delectabiliter perfecta operatio compleatur, quod quidem fit per habitum. Qui, cum sit per modum cuiusdam naturae, operationem sibi propriam quasi naturalem reddit, et per consequens delectabilem. Nam convenientia est delectationis causa. Unde Philosophus in 2. Ethicorum ponit signum habitus delectationem in opere existentem (1). »

71. PROPOSITIO 2.^a *Virtutes naturaliter non acquiruntur, nisi per frequentiam actuum.*

Prob. Virtus est habitus quidam, seu propensio constans ad eosdem actus reproducendos, facultati superaddita. Sed propensio huiusmodi, humana industria et intra naturae ordinem, non aliter comparari potest, nisi repetitione actuum; sic enim facultas inflexionem quamdam contrahit et quasi determinationem ad unum. Ergo, nonnisi actibus iterandis, virtutes naturaliter acquiruntur.

Denuo 8. Thomas: « Sciendum est, quod inclinatio rerum naturalium consequitur formam. Et ideo est ad unum, secundum exigentiam formae; qua remanente, inclinatio tolli non potest nec contraria induci. Et propter hoc res naturales neque assuescunt ad aliquid, neque desuescunt. Quantumcumque enim lapis sursum feratur, nunquam ad hoc assuescit, sed semper inclinatur ad motum deorsum. Sed ea, quae sunt ad utrumlibet, non habent aliquam formam, ex qua declinent ad unum determinate, sed a proprio movente determinantur ad aliquid unum; et, hoc ipso quod determinantur ad ipsum, quodammodo disponuntur in idem; et cum multoties inclinantur, determinantur ad idem a proprio movente et firmatur in eis inclinatio determinata, ita quod ista dispositio superinducta est quasi quaedam forma, per modum naturae tendens in unum. Et propter hoc dicitur quod consuetudo est altera natura. Quia igitur vis appetitiva se habet ad utrumlibet; non tendit in unum, nisi secundum quod a ratione determinatur ad illud. Cum igitur ratio multoties inclinat vim appetitivam in aliquid unum, fit quaedam dispositio firmata in vi appetitiva, per quam inclinatur in unum quod consuevit. Et ista dispositio, sic firmata, est habitus virtutis (2). »

72. PROPOSITIO 3.^a *Virtus, ut dici solet, in medio sita est, seu in adaequatione cum regula rationis.*

(1) *Qq. Disp. Quaestio De virtutibus in communi*, a. 1.

(2) *Ibidem*, a. 9.

Prob. Virtus est perfectio hominis, ordinata ad eius rectam operationem. Atqui regula omnis operationis humanae est ratio. Ergo virtus ad rationem referri debet, tamquam ad propriam regulam. Sed quidquid refertur ad aliquid, tamquam ad regulam, exigit ei adaequare, ita ut nec hinc nec inde deflectat, sive per excessum sive per defectum; huiusmodi autem congruentia, medii notionem importat. Ergo virtus exigit ut sit in medio, si pro medio intelligatur mensura et modus per rationem impositus.

Praeterea, sic se habent *operabilia* virtutis respectu rationis, ut se habent *factibilia* virium respectu artis. Sed bonum rerum, quae flunt per artem, consistit in hoc ut mensuram et modum accipiant, qui praescribitur ab arte. Ergo a pari bonum operationum, quae virtute informantur, consistit in hoc, ut mensuram et modum attingant, qui a ratione praescribitur. Hic modus appellatur medium; atque id intelligitur, cum dici solet: Virtus consistit in medio.

73. PROPOSITIO 4.^o *Virtutes cardinales sunt quatuor: videlicet prudentia, iustitia, temperantia et fortitudo.*

Prob. Virtus aliqua, ut observat S. Thomas, dicitur cardinalis, quasi principalis; quia super eam aliae virtutes firmantur, sicut ostium in cardine. Iamvero huiusmodi praerogativa non competit, nisi quatuor virtutibus enumeratis. Nam cum virtus in hoc consistat, quod subiectum inflectat ad recte operandum: tot erunt virtutes praecipuae, quot sunt facultates, quae ad actum moralem concurrunt, eiusque respectu bene disponi et ordinari possunt. Hae autem facultates, ut ex supra dictis colligi potest, sunt ratio, voluntas et sensibilitas iuxta partem tum concupiscibilem tum irascibilem. Quatuor igitur emergunt virtutes primitivae et capitales, videlicet prudentia, iustitia, temperantia et fortitudo, ad quas ceterae virtutes morales in suo quaeque ordine reducuntur.

Idem evincitur, si ex subiecto considerationem transferimus ad obiectum. Nam bonum rationis, circa quod virtus versatur, spectari potest vel respectu ipsius ordinis, qui a ratione procedit, vel respectu materiae, cui ordo ille imponitur, et quae consistit vel in operationibus, res exteriores respicientibus secundum communicationem humanae vitae, vel in passionibus temperandis, ne fuga mali aut cupidine boni dictamen rationis impediant.

« Numerus aliquorum, sic S. Thomas, accipi potest vel secundum principia formalia aut secundum subiecta; et utroque modo inveniuntur quatuor cardinales virtutes. Principium enim

formale virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum; quod quidem duplicitate potest considerari. Uno modo, secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit, et sic erit una virtus principalis, quae dicitur prudentia. Alio modo, secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo, et hoc vel circa operationes, et sic est iustitia; vel circa passiones, et sic necesse est esse duas virtutes. Ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarum ad rationem, quae quidem potest esse duplicitate. Uno modo, secundum quod passio impellit ad aliquod contrarium rationi, et sic necesse est quod passio reprimatur, et ab hoc denominatur temperantia. Alio modo, secundum quod passio retrahit ab eo, quod ratio dictat, sicut timor periculorum vel laborum, et sic necesse est quod homo firmetur in eo quod est rationis ne recedat, et ab hoc denominatur fortitudo. Et similiter secundum subiecta, idem numerus invenitur. Quadruplex enim invenitur subiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur, scilicet rationale per essentiam, quod prudentia perficit; et rationale per participationem, quod dividitur in tria, id est in voluntatem, quae est subiectum iustitiae, et concupiscibilem, quae est subiectum temperatiae, et irascibilem, quae est subiectum fortitudinis (1). »

74. Prudentia definiri solet: *recta ratio agibilium*, seu habitus applicandi principia morum unirersalia ad peculiares conclusiones operabilium. Eius actus sunt consiliari, iudicare et praecipere de his, quae ducunt ad debitum finem. Quare pertinet ad rationem practicam et per se est virtus intellectualis, cum sedem habeat in facultate intellectiva. Nihilominus cum respiciat rectitudinem impertiendam actibus moralibus et supponat voluntatem bene ordinatam circa finem, participat rationem etiam virtutis moralis. « Ad prudentiam, ait S. Thomas, pertinet applicatio rectae rationis ad opus; quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis, quam habent aliae virtutes intellectuales; sed etiam habet rationem virtutis, quam habent aliae virtutes morales, quibus etiam connumeratur (2). »

Iustitia immediate afficit voluntatem, et a Iurisperitis definitur: *Perpetua et constans voluntas ius suum cuique tribuendi*. Hoc sensu accipitur ut specialis quaedam virtus, rationalem appeti-

(1) *Summa th.* 1.^o 2.^o q. 61, a. 2.

(2) *Ibid.* 1.^o 2.^o q. 47, a. 4.

tum inclinans ad praestanda ea, quae ratio praescribit tamquam alteri debita. Nam si latius sumi vellet pro constanti voluntate agendi iuxta ordinem, a recta ratione propositum; generalem quamdam notionem virtutis offerret, sub qua reliquae virtutes morales, tamquam species sub genere continerentur.

Alio etiam sensu haberi solet ut *virtus generalis*, quatenus non ut genus species, alias virtutes complectatur, sed ab iis distincta manens, earum actus ad bonum commune ordinat. Quam rem sic explicat S. Thomas: « *Iustitia*, sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium: quod quidem potest esse duplíciter. Uno modo, ad alium singulariter consideratum: alio modo, ad alium in communi, secundum scilicet quod ille, qui servit alicui communitati, servit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad utrumque ergo se potest habere *iustitia* secundum propriam rationem. Manifestum est autem quod omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est, unde et quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis sive ordinantis aliquem hominem ad seipsum, sive ordinantis ipsum ad alias alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur *iustitia*. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad *iustitiam* pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune: et quantum ad hoc *iustitia* dicitur *virtus generalis*. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut supra habitum est; hinc est quod talis *iustitia*, praedicto modo *generalis*, dicitur *iustitia legalis*, quia sic per eam homo concordat legi, ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune (1), »

Iustitia, ut *virtus particularis*, dividi solet in *commutativam* et *distributivam*, prout respicit ordinem vel unius personae ad alteram, vel communitatis ad singula membra. Prima in *retribuendo* respicit *aequalitatem* dati et accepti, secunda *proportionem* meritorum. Unde *iustitia* ex hac parte respicit *medium rei* (quod hoc ipso in *praesenti casu* est *medium rationis*), in *commutativa* quidem secundum *proportionem arithmeticam*, in *distributiva* vero secundum *proportionem geometricam*.

Fortitudo est *considerata periculorum susceptio et laborum per-*

(1) *Summa th. 2.^a 2.^o q. 58, a. 5.*

pessio. Ut patet maximopere deservit ad superandum animo impedimentum, quod oritur ex praegrandi aliqua difficultate. Sic est specialis virtus, quae partem irascibilem ordinat. Nam si accipitur sensu quodam latissimo, quatenus importat quamdam animi firmitatem; sic est ipsa quoque generalis virtus, seu potius conditio omnium virtutum, ad quas profecto pertinet firmiter et constanter operari. Medium veluti occupat inter timiditatem et audaciam, quatenus, ut ait S. Thomas, est cohibitiva timorum, et audaciarum moderativa. Praecipue vero versatur circa pericula mortis; nam eius est obfirmare animum respectu maximorum malorum; maximum autem malum corporale est mors. Hinc potissimum exercetur in bello; si pro bello intelligatur quaelibet impugnatio, in qua homo, pro virtute servanda, vitae discrimen incurrit. Denique manifestatur in repentinis periculis; siquidem habitus agit per modum naturae.

Temperantia in hoc cernitur, quod *constanter inclinemur ad praescriptum rationis sequendum, circa usum rerum maxime delectabilium iuxta sensum.* Nam cum duplice ex capite voluntas per impetum passionis retrahi possit ab ordine sectando; nimirum vel ob timorem deterrentis mali, vel ob cupiditatem allicantis boni; contra primum roboramus fortitudine, contra alterum temperantia. Haec etiam potest accipi sub conceptu quodam generali, quatenus intelligatur tamquam moderatio, per rationem ponenda in humanis operationibus et passionibus, quod est commune omni virtuti morali. Sed sumpta ut specialis virtus pro materia habet, ut diximus, quae maxime alliciunt hominem delectatione sensibili. Et quoniam delectationes praecipuae sensuum illae sunt, quae respiciunt operationes, quibus vel conservatur natura individui per cibum et potum, vel conservatur natura speciei per generationem; circa utrasque potissimum versatur temperantia; quae tamen secundario ad alias etiam concupiscentias moderandas extenditur.

75. Quoad reductionem aliarum virtutum ad quatuor enumeratas, ea facile flet, si consideretur similitudo vel analogia, quam quaeque virtus cum illis retinet in propria ratione formalis. Sic S. Thomas ad Prudentiam revocat Eubuliam, Synesim et Gnomem; quarum prima est virtus bene consilians circa ea, quae in humanis agenda sunt; secunda, bene iudicans circa particularia agenda; tertia ad iudicium proferendum adsciscit superiora principia. Eas sic describit S. Doctor: « Eubulia importat bonitatem

consilii ; dicitur enim *σῦνος*, quod est *bonum*, et *βουλὴ*, quod est *consilium*, quasi bona consiliatio vel potius consiliativa (1)... Syntesis importat iudicium rectum... circa particularia operabilia... Unde secundum synesim dicuntur aliqui in graeco *σύνεσις*, idest sensati vel *αἰσθητοί* idest homines boni sensus; e contrario qui carent hac virtute dicuntur *αἰσθητοί*, idest insensati (2)... Gnomus importat quamdam perspicacitatem iudicii (3). » Prudentiae opponuntur multa vitia, ut ex. gr. praecipitatio, inconsideratio, inconstantia, astutia, et ea quae vocari solet prudentia carnis.

Ad iustitiam referuntur Religio erga Deum, Pietas erga parentes et patriam , Observantia erga homines dignitate aut virtute praestantes, Obedientia quae observantiae pars quaedam est, Gratitudo erga eos, a quibus beneficium accepimus, Veracitas aliaeque quamplures: quibus opponuntur totidem contraria vitia , ut irreligiositas, superstitionis, impietas et cetera.

Fortitudini accensentur Patientia, Perseverantia , Magnanimitas, Magnificentia ; et adversantur temeritas, vecordia, praesumptio, pusillanimitas, et sic de aliis.

Denique circa temperantiam , cuius species sunt Abstinentia, Sobrietas, Castitas et Pudicitia, coordinari solent Modestia , Humilitas, Mansuetudo, Eutrapelia aliaeque ; quibus opponuntur intemperantia, luxuria, invercundia, crudelitas , scurrilitas et similia.

Horum vero fusam tractationem qui cupit , adeat Summam theologicam S. Thomae.

Solvuntur difficultates.

76. *Obiic.* I. Habitus ad hoc requiruntur ut tribuant facilitatem operandi. Sed ad actus virtutis non indigemus aliqua facilitate, cum ex electione pendeant, et nihil sit facilius quam quod positum est in nostra potestate. Ergo ad perfecte operandum virtutibus non indigemus.

R. Solutio patet ex dictis in thesi. Nam in primis passiones obsecrare possunt, ita ut actus, etiamsi in nostra potestate sit, tamen difficulter fiat. Deinde, etiamsi a passionibus praescindamus, ta-

(1) *Summa th.* 2.^o 2^o q. 51, a. 1.

(2) Ibi a, 8,

(3) Ibi a, 4.

men actus, ab electione pendens, in nostra quidem potestate est; ut fiat, sed qualitercumque, non autem perfecto modo: nempe expedite, constanter et delectabiliter. Id facultati liberae non est natura insitum; atque propterea ad eius actus tali modo eliciendos, indigemus habitibus.

Obiic. II. Habitus, inflectendo ad unum, tollit libertatem. Ergo non perficit, sed pervertit potentiam.

R. *Nego antecedens.* Nam quidquid in alio recipitur, recipitur iuxta subiecti capacitatem. Unde habitus ita recipitur in potentia, quae est domina sui actus, ut huiusmodi dominium minime auferat; non enim cogit ad unum, sed tantum inclinat.

Obiic. III. Non omnis virtus consistit in medio. Nam quaedam se extendunt ad extrema; sicut fortitudo, quae versatur circa maxima pericula.

R. Sic huic difficultati respondet S. Thomas: « Quod quaedam (virtutes) attingunt ad maximum, pertinet in eis ad rationem medii in quantum maximum attingunt secundum regulam rationis, sicut fortis attingit maxima pericula secundum rationem, scilicet quando debet, ut debet, et propter quod debet. Superfluum enim et diminutum accipitur non secundum quantitatem rei, sed per comparationem ad regulam rationis; ut puta superfluum esset, si quando non debet vel propter quod non debet periculis se ingereret, diminutum autem si se non ingereret quando et qualiter deberet (1). »

Obiic. IV. Pars sensitiva non potest esse subiectum virtutis. Sed irascibilis, et concupiscibilis pertinent ad partem sensitivam. Ergo male ponuntur virtutes iis respondentes.

R. *Dist. mai:* Pars sensitiva non potest esse subiectum virtutis, per se spectata, *conc*; prout subest regimini rationis, *nego*. Audiatur S. Thomas. « Cum virtus nominet quoddam potentiae complementum, potentiae autem ad actum respiciant; oportet humanam virtutem in illa potentia ponere, quae est principium actus humani. Actus autem humanus dicitur, qui non quocumque modo in homine vel per hominem exercetur, cum in quibusdam etiam plantae, bruta, et homines convenient; sed qui hominis proprius est. Inter cetera vero hoc habet homo proprium in suo actu, quod sui actus est dominus. Quilibet igitur actus, cuius homo dominus est, est proprius humanus; non autem illi, quo-

(1) *Qq. Disp. Quaestio De virtutibus in communi*, a. 18 ad 5.^m

rum homo non est dominus, ut digerere et augeri, et alia huiusmodi. In eo igitur quod est principium talis actus, cuius homo dominus est, potest poni virtus humana. Sciendum tamen est, quod huiusmodi actus potest esse triplex principium. Unum, sicut primum movens et imperans, et hoc est ratio vel voluntas. Aliud est movens motum, sicut appetitus sensibilis, qui et movetur ab appetitu superiori in quantum ei obedit, et tunc iterum movet membra exteriora per sui imperium. Tertium autem, quod est motum tantum, scilicet membrum exterius. Cum autem utrumque, scilicet membrum exterius et appetitus inferior, a superiore parte animae moveatur, tamen aliter et aliter. Nam membrum exterius ad nutum obedit superiori imperanti, absque ulla repugnantia secundum naturae ordinem, nisi sit impedimentum aliquod, ut patet in manu et pede; appetitus autem inferior habet propriam inclinationem ex natura sua, unde non obedit superiori appetitui ad nutum sed interdum repugnat... In membro igitur exteriori non est necessarium aliquod perfectivum actus humani, nisi naturalis eius dispositio per quam natum est moveri a ratione. Sed in appetitu inferiori, qui rationi repugnare potest, est necessarium aliiquid, ut operationem, quam ratio imperat, absque repugnantia prosequatur... Quando igitur oportet operationem hominis esse circa ea, quae sunt obiecta sensibilis appetitus, requiritur ad bonitatem operationis quod sit in appetitu sensibili aliqua dispositio vel perfectio, per quam appetitus praedictus de facili obediatur rationi, et hanc virtutem vocamus (1). »

Obiic. V. Non appareat ratio, cur pro voluntate seu appetitu rationali, una statuitur virtus cardinalis, nempe iustitia, et non potius plures.

R. Haec ratio optime explicatur a S. Thoma, fere his verbis: Ad id, ad quod potentia aliqua se extendit ex ipsa ratione potentiae, non opus est habitu. Iamvero voluntas ut talis tendit ad bonum rationis, sicut appetitus sensitivus tendit ad delectabile secundum sensum. Ergo voluntas per se non eget habitu virtutis, nisi ut inclinetur in bonum transcendens proportionem potentiae, praecise ut potentia est. Cum autem uniuscuiusque appetitus tendat in proprium bonum appetentis; dupliciter aliquod bonum potest excedere voluntatis proportionem. Uno modo ratione speciei; alio modo ratione individui. Ratione quidem speciei, in

(1) *Qq. Quaestio De virtutibus in communi*, a. 4.

quantum excedit limites naturae; et hoc est bonum divinum, ad quod voluntas Charitate elevatur. Ratione individui, quatenus quaerat id quod est alterius bonum, licet extra limites boni humani non feratur; et sic voluntas perficitur iustitia, aliisque virtutibus in alium tendentibus, ut est liberalitas et consimiles; nam iustitia est in alterius bonum. Iamvero Charitas est virtus theologica et supernaturalis, et ad dilectionem supernaturem requiritur. Prout autem Deus consideratus ut ultimus finis hominis intra naturae terminos, respondet naturali desiderio voluntatis, ad quod voluntas non eget habitu. Ergo inspectis tantum virtutibus moralibus sola iustitia superest recensenda (1).

CAPUT TERTIUM.

DE NORMA OPERATIONIS HUMANAE.

77. Restat ut de naturali norma actionum dirigendarum disseramus, ex qua completa obligatio earumdem emergit. Haec autem proprie in lege sita est. Etsi enim rationis iudicia quatenus honestum a turpi discernunt, hoc ipso regulam aliquam operandi et obligationem improprie dictam suppeditent (siquidem res omnis quodammodo sibi debet ut nihil efficiat, quod propriae naturae repugnat); nihilominus perfectam normam et veri nominis obligationem non exhibent, nisi legis proprie dictae natu ram induant. Id quidem ex iis, quae mox dicemus, luculenter apparebit: sed iam nunc innuimus, ut huius postremi capitil argumentum constet, quod totum in lege eique adnexis notionibus versabitur. Porro haec lex cum in nobis a natura dimanet, *naturalis* nominatur. Quae vero ipsam attinent, ad haec capita revocari possunt: I. Ut eius notio et existentia declaretur: II. Ut eam sanctione aliqua gaudere ostendatur: III. Ut eius numerentur proprietates: IV. Ut ad absolutum aliquod praceptum, quod ceterorum veluti generalis formula sit, reducatur: V. Ut sermo fiat de eiusdem applicatione ad casus peculiares, quae moralis conscientia nuncupatur. Quocirca quinque articulis caput hoc comprehenditur.

(1) *Qq. Disp. Quaestio De virtutibus in communi*, a. 5.

ARTICULUS I.

De conceptu et existentia legis naturalis.

78. Leges generatim a Montesquieu definiuntur ita, ut sint necessariae relationes, quae ex rerum natura diminant (1). Hinc ille ad legem moralem hominis deveniens, eam reponere videtur in respectibus ex constitutione naturae, qua homo constat, proficiscentibus (2). Verum hae notiones non satis sunt accuratae, nec genuinum obiecti conceptum praebent. Lex enim, etsi naturae rerum earumque relationibus consonare debeat; cum ipsis tamen confundenda non est. Eius enim idea, etiam si generatim sumitur, respectum semper ad operationem importat; in creatura autem rationali, cum obligationem moralem adducat, imperium quoque superioris cuiusdam continet. Gallicum itaque Iurisperitum deserentes, ad S. Thomam nos convertamus.

Lex in primis sumi potest latissime pro regula cuiuscumque actionis; atque ita non modo homines, sed etiam belluae, plantae, corpora inanima, quidquid denique operatur, suis legibus instruuntur. Unde lex gravitatis, lex nutritionis, lex visionis communi sermone usurpantur.

Minus late iis normis significandis aptatur, quae a ratione artibus praescribuntur. Sic dici solent leges picturae, leges poësis, leges eloquentiae, leges aestheticæ.

Tandem stricta et propria acceptione actiones tantum morales respicit ac regulam exprimit, qua illae temperantur. Eius etymon a ligando duci potest, quippe obligatione, quam affert, voluntatem ad has actiones potius quam alias exerendas adstringit. Hoc sensu accepta definitur ab Angelico Doctore: *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata* (3). Quae descriptio optima est et ad conceptum legis plene declarandum idonea. Cum enim *ordinatio rationis* dicitur, innuitur origo prima legis, quae a recta ratione derivatur. Etsi enim legislator, cum legem condit, iussione voluntatis subditos obliget atque ad consentaneum finem promoveat; rationis tamen ductu et luce regitur, ut imperio suo actiones subditorum sic respi-

(1) *De l'Esprit des lois*, l. 1, c. 1.

(2) *Ibidem*, l. 1, c. 2.

(3) *Summa th. 1. 2. q. 90, a. 4.*

ciat, quemadmodum rectus ordo naturae postulat. Additur autem *ad bonum commune*, ut lex distinguatur a pracepto; quod non toti communitati, sed peculiari personae imponitur, atque etiam a privato homine iniungi potest, qui dominio aliquo ornatus sit. Et quoniam communitati nemo praecepere potest nisi is, qui eiusdem gubernator est ac rector; idcirco dicitur ordinatio haec rationis *ab eo*, qui *curam communitalis habet*, proficisci. Denique cum imperare idem sit ac subditos ad convenientem ordinem obligando applicare, applicatio autem eiusmodi, in subiecto intelligente, non nisi per cognitionem haberi possit; evidenter apparet cur legis definitionem *promulgatio* ingreditur, quae nihil est aliud nisi eiusdem manifestatio.

79. Ut autem de legis partitione aliquid innuam, ea generaliter dividi potest in divinam et humanam. Illa a Deo immediate fertur; haec contra ab homine, potestate a Deo in eumdem derivata. Nisi enim haec derivatio subaudiatur, concipi nullo modo potest quod homo homini iure imperet. Prior despesci solet in *aeternam, naturalem et positiram*; posterior, quae positiva semper est, dividitur in *ecclesiasticam et civilem*. Lex aeterna nihil aliud est, nisi dictamen divinae sapientiae et voluntatis statuens ea, quae creaturae facere debent tamquam bona, aut cavere tamquam mala. Definitur autem a S. Augustino: *Ratio vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans* (1). Porro eius participatio in rationali creatura, seu ipsa lex aeterna quantum rationali creaturae dirigendae applicatur, eidemque naturali lumine innotescit; legem naturalem constituit. Quae proinde nihil est aliud, nisi ipsa ratio naturalis hominis, prout, discernendo actiones convenientes aut repugnantes naturae humanae, prohibitionem vel imperium divinum nobis offert, ut a malo avocemur atque ad bonum flectamur. Lex vero positiva generaliter inspecta ea est, quae non per lumen naturale, sed aliter signo aliquo externo promulgatur, voce nimirum aut scripto; licet quandoque naturalis esse possit ratione materiae, quatenus aliquid iubeat aut vetet, quod iam per naturalem legem iussum est aut prohibitum. Quod si mere positiva sit; de iis statuit, quae vi naturae definita non sunt, sed a voluntate superioris determinantur. Atque haec si a Deo fertur, ut lex veteris foederis aut evangelica, appellatur divina; sin ab homine, dicitur humana.

(1) *Contra Faustum*, lib. 22, c. 27.

Quae quidem humana lex vocatur ecclesiastica, si Ecclesiae auctoritate sciscitur; vocatur civilis, si fertur a persona civilem iurisdictionem habente.

Iamvero ceteris omissis, de naturali tantum lege hic loquimur, et consequenter de aeterna, quae illius fundamentum est et principium. Ac primum an lex isthaec naturalis vere in homine reperiatur, quemadmodum in titulo propositum est, investigabimus.

PROPOSITIONES.

80. PROPOSITIO 1.^o *Exstat in homine lex naturalis.*

Prob. primo ex testimonio conscientiae. Nam quisque in se vivide experitur, ex innata vi mentis efflorescere practica quaedam dictamina, quibus non modo indicetur quid naturae nostrae a fini conveniat vel discrepet, sed prorsus actiones nonnullae tamquam honestae et fini necessariae praecipientur, aliae tamquam turpes et fini oppositae vetentur. Eiusmodi sunt ex. gr. *Parentes cole; Deo convenientem cultum exibe; Quod tibi fieri non vis, alterne facias; Rationem sensibus ne subiicias*, et alia innumera generis eiusdem. Atque haec dictamina sic auditu quodam interno homo percipit, ut vere imperio aliquo se adstringi sentiat ad ea, quae bona sunt, complectenda, quae vero mala, repudianda. Cui voce, intrinsecus praecipienti, si quis non pareat; sic stimulis angitur, et trepidatione quadam mentis afficitur; ut, licet actio eius interna sit ac nemini patens, tamen ipsem se incuset et arguat, et poenam a supra quadam potestate sibi infligendam expectet. Neque id ab assuetudine aut educatione vel alia contingente causa repeti potest; cum universale sit et constans et ineluctabile. Unde scite ait Tullius: «Est haec non scripta sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus; verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti sed facti, non instituti sed imbuti sumus (1). »

Prob. secundo ex ipsa voluntatis natura. Omnis agendi vis, cum ad operationem sibi consentaneam ordinetur, determinatione aliqua afficienda est, qua ad eiusmodi operationem flectatur. Si haec inflexio in determinatione physica consistit et cum ipsa realitate facultatis confunditur, facultas non libera sed necessa-

(1) *Oratio pro Milone*, c. 5.

ria erit in operando. Sin facultas libertate ornatur; determinatio eiusmodi nonnisi moralis esse poterit, in imperio nimirum vel prohibitione posita, vi cuius praedicta facultas ad debitam actionem convertatur. Praeter enim hanc, nulla alia determinatio excogitari potest, quae cum indifferentia physica facultatis concilietur. Atqui voluntas vis quaedam agendi est, et libertate indifferentiae donatur. Determinationem igitur non physicam sed morallem postulat; nimirum ex lege ortam, quae iubendo et vetando illam ad congruentem operationem impellat, a discrepante retrahat. At vero, cum eiusmodi determinatio ab ipsa natura voluntatis requiratur, iussa vel prohibitiones, quae illam gignant, reperiri debent in ea facultate, quam voluntas naturaliter in operando sequitur, et cui quoad directionem subiicitur. Hoc autem munus nonnisi rationis est. Ergo in ratione, prout directrix est voluntatis, inveniri debent praeceptiones quaedam atque iussa, quibus voluntas ad bonum moraliter obligetur, physica libertate sarta tectaque manente. Atqui id aliud non est quidquam, nisi legem naturalem adstruere. Ergo lex naturalis in homine existat necesse est.

Prob. tertio ex conceptu divinae sanctitatis et sapientiae. Sanctitas enim divina postulat ut Deus non solum divinam bonitatem in se adaequate diligat amore infinito et necessario, verum etiam ut ordinem a divina sapientia dictatum amet efficaciter extra se atque a ceteris entibus servandum velit, prout singulorum natura fert. Id vero respectu naturae rationalis et liberae non aliter effici potest, nisi praescriptione et lege, qua ordinis huius observantia iubeatur. Itemque, bonus et sapiens gubernator naturas, suae curae commissas, ad debitum finem dirigere et promovere debet. Id igitur Deus praestat; potissimum respectu hominis, qui mundanae creationis est apex et complementum. At cum homo liber sit, non alia ratione in finem et media, quae illuc ducant, ab alio incitari potest, nisi lege, quae iubendo et vetando non physique sed moraliter adstringat. Ergo conceptus Provisoris in Deo, existentiam legis naturalis importat in homine.

81. Nec dicas ad voluntatem hominis in proprium obiectum inclinandam sufficere iudicia rationis, quibus honestum et debito ordini conveniens a turpi et naturae contrario distinguatur: quin opus sit ut eiusmodi iudicia induant rationem legis, ac proinde obiificantur tamquam iussa divinae voluntatis, cui obtemperare teneamur. Nam in primis si ita esset, ratio providen-

*

tiae in Deo non satis servaretur ; cum concipi nequeat rectus et bonus gubernator , quin simul concipientur velle et iubere ea , quae ordo dictat , ac nolle et vetare contraria. Deinde ratio per iudicia , moralitatem actionis tantum aperientia , non aliud faceret , nisi obiectum voluntati proponere. Obiectum enim voluntatis proprium est bonum et malum , non physicum sed morale. At vero , ut dixi , quaeque facultas determinatione eget circa obiectum sibi respondens. Ergo ut voluntas ad bonum sibi proprium amplectendum , malum vero vitandum inclinetur , aliquid aliud in iis iudiciis concipi debet , praeter nudam moralitatis manifestationem. Hoc autem esse non potest nisi ratio praecepti aut prohibitionis , quae non modo ad divinum intellectum , sed etiam ad divinam voluntatem respectum includat. Denique id omnino poscitur a conditione dependentiae , quae voluntati creatae competit. Nam creata voluntas non modo rationalis est , seu quae rationis ductum exquirat ; sed etiam natura sua dependens est a Conditoris intellectu et voluntate. Ergo si operatio conditionem naturae sequi debet ; ea erit actio voluntati consentanea , quae utraique dependentiam involvat. Iamvero si iudicium voluntatem dirigen , moralitatem dumtaxat actionis ostenderet , quin praecepti rationem contineret ; voluntatis quidem operationem rationalem efficeret , et ad summum dependentem redderet a divina sapientia , sed dependentiam a divina voluntate illi neutiquam impertiretur. Ut enim voluntas creata actu suo eiusmodi dependentiam profiteatur , agere debet tamquam voluntas ab altissima illa voluntate mota : voluntas autem , ut talis , non moveatur ab alia , nisi imperio et iussione , quae proprie obedientiam generat.

82. PROPOSITIO 2.^o *Autonomia rationis , quam adstruunt rationalistae , insania est.*

Prob. Autonomia rationis , ad obligationem explicandam non assumit , nisi rationem ipsam. Vult enim ut animus humanus in operando non accipiat determinationem , nisi a se , qualibet alia exclusa potestate , cuius imperio subiectus sit. At vero id omnino repugnat. Nam in primis ratio humana declinare nequit ideam supremi cuiusdam Entis , a quo quidquid finitum est existentiam acceperit. Ergo declinare nequit ideam supremi cuiusdam imperantis , qui lege nos adstringat , velitque servatum ordinem quem rebus imposuit. Rationalistae , dum contrarium statuunt , animo humano modum operandi tribuunt , qui Dei solius est proprius.

Deinde , si , ut rationalistae volunt , illam ideam mens nostra declinaret ; tunc omnis obligationis notio corrueret , quod non omnes rationalistae velle videntur. Et sane obligatio exercitium iurisdictionis et potestatis in obligante subaudit , atque ideo distinctionem exquirit inter obligantem et obligatum , seu inter superiore et subditum. Atqui ratio hominis ab ipso homine non distinguitur , cum non sit nisi eius facultas ; multo autem minus considerari potest tamquam homine superior , cum facultas non sit nisi velut instrumentum subiecti ad quod pertinet. Ergo in sententia rationalistarum animus humanus omni obligatione veri nominis solveretur , ac proinde incredibilis perturbatio ordinem moralem et iuridicum invaderet.

Ratio in nobis principium est obligationis non gignendae sed cognoscendae; atque ideo non aliter inspici potest, nisi tamquam praeco, qui nomine Auctoris naturae loquatur, et per quem Auctor naturae nobis sua iussa promulget.

83. At inquires : Si ita esset , tunc in quolibet iudicio practico rationis cogitandum est de Deo. Id vero falsum est. Saepe enim contingit,cum talia iudicia proferimus,ut de Deo non cogitemus.

Respondeo : Etsi nos quandoque , in eiusmodi efformandis iudiciis de Deo non cogitamus explicite et distincte , semper tamen cogitamus implicite et confuse. Semper enim in illis involvitur obscurus saltem et indistinctus conceptus alicuius occultae potestatis , quae nobis imperet , quaeque obiective inspecta et in se non est aliud nisi Deus. Et sane, Dei existentis et providi notionē supposita, cum nos eiusmodi practica dictamina, quae ad bonum impellunt atque a fraude deterrent , intime audiamus tamquam aliquid a natura nostra rationali necessario pullulans ; profecto intelligimus eorundem non alium auctorem esse,nisi eum, a quo natura ipsa procedit et gubernatur. Is enim dumtaxat influxum exercere potest in constitutionem ipsam naturalem rationis nostrae,eique normam operandi praescribere. Quam veritatem experientia quoque confirmat. Nam quisque (modo a natura duci se sinat, eamque prava consuetudine non perverterit), si forte crimen utcumque occultum patraverit, pavore quodam etsi invitū afficitur ac firma persuasionē agitatur se id non laturum impune.

84. Hinc sequitur peccatum philosophicum , quod aiunt , possibile plane non esse (1). Nam dictamen rationis , solam moralis-

(1) Peccatum philosophicum appellant actionem. qua quis operetur contra

tatem actionum nobis aperiens, etsi abstractione mentis, ut fecimus, considerari seorsum possit; tamen realiter et in se dari re vera non potest. Prout enim actu in nobis gignitur, numquam dissociatur ab imperio, quo bonum ad finem necessarium prosequi, malum ausugere iubemur. Dictamen autem rationis, hoc imperio affectum, legem constituit, cuius praevaricatio confuse saltem apprehenditur tamquam offensa Dei. Ut enim dixi, iudicium, quod aliquid iubet aut vetat, hoc ipso implicitam notionem habet Superioris cuiusdam naturae, cuius, si contra facimus, auctoritatem contemnimus. Atque hinc etiam apparet quid sit necessitas illa moralis, ab obligatione legis inducta; quae proprie in hoc sita est, quod nequeat homo legis imperio reluctari, quin non modo ordinem rationis a divina sapientia dictatum presumdet, verum etiam supremi legislatoris voluntatem transgre diatur.

85. PROPOSITIO 3.^o *Admitti in Deo debet lex aeterna.*

Prob. Ut observat S. Thomas, in quolibet gubernante praecexistit ratio ordinis eorum, quae agenda sunt ab iis, qui gubernationi subduntur. Deus autem gubernator est rerum omium, et non tempore sed aeternitate operatur. Cum enim sit Ens immutabile, quidquid facit, ab aeternitate facit; quae indivisibili sua duratio tempus omne complectitur, eiusque initio et partibus tota simul atque immota respondet. Ergo admitti debet in Deo, tamquam in supremo principe, et quidem ab aeterno, ordinatio illa mentis et voluntatis, iuxta quam creaturae singulae ad proprios fines diriguntur. Id vero nomine legis aeternae significatur.

En S. Doctoris verba: « Sicut ratio rerum, fiendarum per ar tem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiarum; ita etiam ratio gubernantis actus subditorum, rationem legis obtinet. Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiata. Est etiam gubernator omnium actuum et motionum, quae inveniuntur in singulis creaturis. Unde sicut ratio divinae sapientiae, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideae; ita ratio divinae sapientiae, moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis: et secundum hoc lex aeterna ni-

dictamen rationis, quod obiectum manifestet tamquam naturae diforme, quin de Deo eiusque lege quidquam cogitet; ac proinde licet naturam laedat. Dei tamen offensam non incurrat.

hil aliud est , quam ratio divinae sapientiae , secundum quod est directiva omnium actuum et motionum (1). »

86. Thomasius hanc aeternam legem ab omnibus plane Scholasticis admissam , acriter impugnavit , eamque ut flagmentum traduxit , materiae improductae ethnicorum non absimile (2). At quam inepte id fecerit , nemo sanus non videt . Nam si lex humana nequit a principe ferri , quin ante in eius mente reluceat et voluntate decernatur ; quomodo lex , qua Deus totam naturam administrat , cogitari poterit , quin hoc ipso in divino intellectu et voluntate aeternum extitisse concipiatur ? Atque , ut ad nos dum taxat sermonem restringamus , certe quemadmodum ratio humana partecipatio quaedam est et imago divinae rationis ; sic veritates omnes , tum speculativae tum practicae , radii quidam sunt lucis aeternae et imagines veritatum aeternarum , quae in divina mente subsistunt . Quibus (si de practicis sermo est) , supposito decreto creationis entium rationalium , divina voluntas accedit ; quae pracepta illa tamquam normam imponat voluntati creatae . En lex aeterna , de qua loquimur . Hinc lex naturalis , quae iudiciis practicis iubentibus vel vetantibus rationis nostrae continetur , nonnisi derivatio quaedam est et participatio huius legis aeternae . Immo si non subiective , quatenus in actibus humanae rationis viget , sed obiective spectetur quoad pracepta quae proponit ; cum ipsa lege aeterna , prout ad nos refertur et obiective pariter consideratur , confunditur . Id enim ipsum quod lex naturalis iniungit , lege aeterna continetur ; a qua non aliter differt , nisi quod illa legem exprimit prout in supremo legislatore est , ipsa vero eamdem significat prout recipitur in homine . Quod sapienter Tullius intellexit , ubi de lege ait : « Lex nil aliud est , nisi recta , et a numine Deorum tracta ratio (3) . » Et alibi : « Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam , legem neque hominum ingeniis excogitatam , nec scitum aliquod esse populorum ; sed aeternum quiddam , quod universum mundum regeret , imperandi prohibendique sapientia . Ita principem legem illam et ultimam , mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei : ex qua illa lex , quam Dii humano generi dederunt , recte est laudata... Erat enim ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans , quae non tum

(1) *Summa th.* 1.^o 2.^o q. 98, art. 1.

(2) *Inst. Iurisprudentiae divinae* , lib. I, c. I, §. 31.

(3) *Philippic.* 2, n. 12.

denique incipit lex esse , cum scripta est ; sed cum orta est. Orta autem simul est cum mente divina. Quamobrem lex vera atque princeps, apta ad iubendum et ad vetandum, ratio est recta summi Iovis (1). »

Adverte tandem, legem aeternam, quae in Deo tamquam in supremo principe, omnia dirigente et ordinante, reperiri dicuntur, respicere solas actiones creaturarum, non vero ipsas operationes divinas, quasi Deus in operando legi subiiciatur. Etsi enim dictamina divinae sapientiae dirigant quodammodo divinam voluntatem , quae aliud velle non potest, nisi id quod a divina sapientia proponitur ut iustum et rectum ; nihilominus dictamina eiusmodi respectu Dei rationem legis habere non possunt. Non enim exhibentur ut iussa superioris cuiusdam , cui Deus pareat ; sed vigent in mente divina, tamquam iudicia mere indicantia quid deceat ac rerum naturae conveniat. Huic autem ordini suae sapientiae contradicere Deus nequit, non quia obligatione ulla adstringatur , sed quia sic exquirit perfectio divinae voluntatis , quae rectissima esse debet , et nunquam a sapientia disiungitur.

Solvuntur difficultates.

87. *Obiic.* I. Contra existentiam legis naturalis. Si lex naturalis esset in homine , libertas omnis de medio pelleretur. Lex enim coactionem et necessitatem imponit , isque effectus proprius legis est.

R. Lex coactionem et necessitatem imponit non physicam sed moralem. Non enim violentiam infert , sed tantum voluntatem inclinat ad ea, quae bona et recta sunt. Nec eam potestate privat exercendi pro libito unam aut alteram actionem ; sed tantum ad hanc potius quam aliam eliciendam obligat. Quae obligatio hoc importat , ut nequeat creatura rationalis legi refragari , quin a fine desciscat iniuriaque legislatorem afficiat; nec possit aliter finem assequi et obedientiam supremo gubernatori debitam servare , nisi exerendis vel declinandis actionibus quae iubentur aut vetantur. Atque haec moralis necessitas est effectus proprius legis. Id vero libertati humanae non opponitur, sed congruit. Libertas enim hoc ipso quod indifferentiam assert, normam postu-

(1) *De legibus*, lib. 2, c. 4.

lat, qua voluntas dirigatur et ad obiectum sibi debitum quodammodo determinetur.

Obic. II. Si lex naturalis daretur, a natura hominis nunquam abesset. At aliquando abest. Nam infantes, utpote qui nullum iudicium mente proferunt, lege naturali privantur, quae iudiciis rationis practicae continetur.

R. *Dist. mai* : A natura hominis nunquam abesset, quoad habitum, *conc*; quoad actum, *nego*.

Etsi infantes, qui nondum ad usum rationis pervenerunt, iudicium nullum edant, ac proinde actualibus dictaminibus legis naturalis careant; tamen illam iam possident in habitu quodam naturali et conformatione ipsius intelligentiae, quamquam ad eius exercendas actiones nondum sint expediti. Hoc autem sufficit, ut lex a natura innasci dicatur. Secus, si semper actuale iudicium requireretur, etiam adulti, cum ex. gr. dormiunt, lege naturali destituerentur. Immo ea lex iugiter mutaretur ac desineret, quippe cum mens assidue ab uno iudicio ad aliud gradiat, pro varietate rerum, quae obiiciuntur aut commemorantur. At vero semper eadem conformatio intelligentiae manet, quae cum existentia ipsa recipitur, et qua homo determinatur ad iudicandum id esse faciendum, quod ordini congruit, id quod ordini repugnat, esse declinandum.

Obiic. III. Ideo lex naturalis adstruitur, ut sit norma actionum in homine. Atqui ad id sufficere potest voluptas aut dolor, qui ex obiectis profluit; vel saltem ipsa naturae propensio, qua ad obiecta nobis convenientia inclinamus. Ergo lex naturalis est supervacanea.

R. *Concedo maiorem, et nego minorem.*

Dolor et voluptas nequeunt esse norma actionum humanarum, idque multiplici ratione. Primum, quia utrumque est aliquid vagum et incertum et mutabile et pendens ex circumstantiis et affectionibus accidentalibus. Deinde, quia sic ordo rationis penitus subverteretur. Saepe enim obiecta inferiora, quae supremo bono animi opponuntur, maiorem delectationem afferunt propter sensibilitatem, quae vividior est et mentis iudicium turbat. Tandem, quia illa non sunt proprium obiectum rationis, quae ordinem spectare debet et id quod ab ordine praecipitur. Unde prima pars difficultatis falsa est evidentissime. Nec mirum videri debet, si eam probavit Helvetius (1) : qui nihil in homine prae-

(1) *De l'Esprit*, disc. 3, ch. 4.

ter sensum agnovit. Quoad alteram vero difficultatis partem, propensio seu instinctus naturae opitulatur quidem ad actionem exerendam et indicium quoddam exhibet, quo ordinem a Deo in rebus constabilitum coniiciamus ; at veram normam operandi pro ente rationali constituere nequaquam potest. Eus enim huiusmodi non caece in obiectum fertur, sed ab ordine ducitur; quem, vi intelligentiae detectum, sequi adstringitur, etiamsi nulla inclinatione instinctiva incitaretur. Ut omittam ceteras rationes, quas supra ad existentiam legis naturalis probandam adduximus, quas hic iterum commeniorare non vacat.

ARTICULUS II.

De sanctione legis naturalis.

88. Sanctio nominatur praemium aut poena, a legislatore pro custodientibus aut transgradientibus legem constituta. Porro quid de ea respectu legis naturalis lumine rationis doceamur, summatim aperiemus.

PROPOSITIONES.

89. PROPOSITIO 1.^o *Lex naturalis sanctionem aliquam necessario sibi vindicat.*

Probatur primo ex conceptu iustitiae. Nam, ut ostendimus supra, homo actibus suis meretur aut demeretur apud Deum. Atque merito praemium, demerito poena respondet, vi iustitiae. Deus igitur, dum honestas actiones iubet ac turpes vetat, debet profecto utrasque praemio aut poena rependere; nequit enim eius voluntas ab ordine iustitiae recedere.

Hoc argumentum, dum necessitatem sanctionis pro lege naturali demonstrat, ostendit etiam Deum, quoties nocentes punit, non ulciscendi impetu ferri, sed amore tantum bonitatis et ordinis. Retributio enim, quae pro qualitate operum ex ordine iustitiae derivatur, rectitudinis et bonitatis conceptum importat. Apposite S. Thomas: « Ad perfectam Dei bonitatem pertinet quod nihil inordinatum in rebus relinquat..... Sub ordine autem iustitiae, quae ad aequalitatem reducit, comprehenduntur ea, quae debitam quantitatem excedunt; excedit autem homo debitum suae quantitatis gradum, dum voluntatem suam divinae volun-

tati praefert, satisfaciendo ei contra ordinem; quae quidem inaequalitas tollitur, dum contra voluntatem suam homo aliquid pati cogitur secundum ordinationem (1). » Poena igitur est reactio veluti quaedam rationis et iustitiae ad ordinem perturbatum restituendum. Unde iudex, quo magis ratione ducitur et iustitiae amore permovetur, eo constantius inexorabile iudicium profert ac poenam flagitious infligit.

Probatur secundo ex sanctitate divina. Nam sanctitati divinae repugnat ut obedientiam a pervicacia, virtutem a vitio, in entibus a se dependentibus, practice non discriminet. Id vero conqueretur, si honestis moribus praemium, pravisque poenam non rependeret, sed aequa sorte tum bonos tum improbos afficeret. Itemque, si odium quo sanctitas scelus prosequitur, amorque quo virtutem diligit, in gubernatore et principe potentissimo efficax est; profecto exigitur ut virtuti praemia, sceleribus poenae congruentes aptentur.

Probatur tertio ex divina sapientia et providentia. Nam providi legislatoris sapientia poscit, ut efficaciter, quantum decet, ad legum observantiam subditos impellat. Curare igitur debet, ut qui leges custodiunt, felices evadant; qui contra violant, miseri efficiantur. Praesertim id locum habet, cum ad legem custodendam saepe magnis huius vitae bonis nuntium mittere necesse sit ac magnas calamitates incurrire; contra ad legem violandam saepe homines fuga gravissimi incommodi aut amore praegrandis emolumenti sollicitentur. Itemque, cum prima radix omnis appetitionis sit felicitas; nequit homo iuxta sapientiae ordinem ad legem servandam invitari, nisi simul ipsi monstretur hac via se ad felicitatem esse perventurum. Vicissim, cum radix omnis aversionis sit fuga mali; nequit homo congruenter a violatione legis deterri, nisi magnam calamitatem se ea violatione subiitum esse doceatur.

Nec dicas sufficere quod ipsa legis custodia sit bonum morale, eius vero transgressio sit malum. Nam in primis quotus quisque est tam praecellenti virtute ornatus, qui hac tantum ductus ratione legem custodire velit; praesertim in casibus difficilioribus, in quibus humana debilitas plura adiumenta requirit? Lex autem, cum communitatem respiciat, motiva, quibus fulcitur, omnibus accommodare debet. Deinde, hic non spectatur quid sub-

(1) *Contra Gentiles*, lib. 3. c. 146.

iecto sufficere possit, sed quid conveniat ex parte sapientis legislatoris, qui ordini et inclinationi naturae consentaneus esse debet. Iamvero nemo non videt ordinem postulare ut iis, qui bene agunt, bene sit; contra turpis actio scelestis malevertat: atque ita vera felicitas cum sola virtute copuletur. At id quo pacto fieret, si virtus irremunerata maneret, flagitium nullo supplicio plecteretur? Praesertim quia, ut paulo ante dictum est, non raro pro virtute servanda maximis bonis, animum vehementer allicientibus, spoliari ac mortem ipsam oppetere oportet; contra scelestissimi homines saepe omnibus deliciis disfluunt ac turpitudinem vitii non modo parum curant, verum etiam decori sibi tribuunt.

90. PROPOSITIO 2.[•] *Sanctio legis naturalis futuram vitam respicere debet.*

Prob. Praemium virtuti adaequatum bonis praesentibus contineri non potest. Nam haec omnia et vitam ipsam amittere parati esse debemus, pro virtutis incolmitate servanda. Praemium autem alicuius rei nequit iis contineri, quae iuxta ordinem rationis spernenda sunt, ut illam tueamur. Et sane, virtutis exercitium in bonum et felicitatem subiecti redundare debet. Ergo praemium virtuti debitum tale sit necesse est, ut omnia bona huius vitae superet; siquidem virtutis custodia aliquando horum omnium privationem adducit.

Idem pari modo dicatur de poena; quae, nisi huius vitae ambitum excederet, congruenti proportione careret. Nam saepe ad scelus patrandum homo magnis bonis terrenis allicitur; et contra omnibus vitae commodis et existentiae ipsi valedicere aliquando debet, ne flagitio inquinetur.

91. PROPOSITIO 3.[•] *Praemium bonis et poena impiis retribuenda consistit potissimum in consequutione vel ammissione ultimi finis.*

Prob. Bonis operibus, a lege iussis, homo in via se constituit, quae ad finem recta pergit. Nam honestae actiones sunt veluti passus, quibus ad finem homo graditur; contra pravis actibus a fine deflectit ac viam plane oppositam incedit. Ergo, cum tempus itineri destinatum desierit, necessarium omnino erit ut qui viam cucurrerit, quae ad finem ducebat, finem assequatur; ac, si forte leviter quadam negligentia moratus sit, eam expiet atque ad finem tandem aliquando perveniat. Vicissim, consimili ratione necesse est ut qui, fine contempto, viam omnino contrariam inierit, is fine privetur. Repugnat enim ut via, ad terminum ali-

quem ducens , illuc non ducat ; pariterque absurdum est ut per semitam omnino contrariam idem terminus attingatur. Ergo necesse est ut saltem adeptio vel amissio finis ultimi custodiam vel violationem legis naturalis sequatur, eiusque sit veluti interna quaedam et naturalis sanctio. At vero finis adeptio vel amissio , quae intuitu operum conferatur , praemii aut poenae rationem induit. Ergo etc.

Nihilominus pro plena et accommodata operibus retributione id minime sufficit ; sed requiritur etiam, pro singulorum in suo genere diversitate , peculiaris bonorum largitio ac positiva suppliciorum inflictio. Non enim omnes frugi et boni aequo modo et iisdem virtutibus ornati ad finem perveniunt. Quapropter iustitia exigit ut inter eos remunerationis etiam sit discrimin. Similiter non omnes pravi et impii se iisdem sceleribus inquinarent, sed maxima varietate maiorem alii, alii minorem turpitudinem contraxere. Non igitur omnes aequiparandi sunt in poena (quod contingere si adeptione finis tantum privarentur) ; sed positivo supplicio magis vel minus pro qualitate flagitorum plectendi sunt. Quod etiam ex alio emergit capite , quatenus pravis operibus non modo finem contempserunt, sed etiam positive ordinem perturbarunt.

Solvuntur difficultates.

92. *Obiic. I. Exercitium virtutis multa bona comitantur, nimirum splendor et decus, quo virtus subiectum exornat ; excellentia, quam inducit in animum ; valetudo et opes , quas saepe affert; maximopere pax et iucundissima conscientiae tranquillitas, a qua nunquam dissociatur. Haec igitur haberi poterunt virtutis praemia ; quin sanctio , quae alteram vitam respiciat, obtrudatur. Similiter congrua flagitorum poena erit angor et stimulus internus, qui assidue flagitosum animum torquet ; turpitude ipsa vitii, passionum tumultus ; vitae brevitas ; atque alia eiusmodi mala, quae criminum sunt pedisequa.*

R. *Nego consequens.* Nam haec , quae descripta sunt , constituant quidem sanctionem aliquam legis , sed non perfectam et plenam , qualis ab ordine rerum et sapientia divina requiritur. Constituant, inquam, sanctionem aliquam ; quia, cum nonnulla ex his semper et natura sua, alia saepe pro ordinatis rerum eventis virtutem et vitium consequantur; divina ratio et voluntas ea

etiam intendit decrevitque. Non costituunt vero sanctionem perfectam; quia in primis aliqua est hisce bonis, quae vel *naturalia dicuntur* (ut valetudo et ingenium), vel *fortunae nominantur* (ut opes, honor et similia), non semper virtuti iunguntur nec semper a vitio separantur, sed saltem utriusque pro circumstantiarum varietate sunt communia. Quamquam dubitari admodum possit an in praesenti statu magis virtuti, quam vitio faveant.

Deinde illa etiam bona, quae in hac vita corollarium quoddam naturale sunt virtutis, atque illa mala, quae intrinsecus cum virtio copulantur, a perfectae sanctionis conceptu multiplici ratione deficiunt. Nam turpido vitii a perditis hominibus, ob pravum habitum, saepe non amplius horrore habetur; tum celari potest ac mentita virtutis veste obtegi. Itemque stimuli conscientiae assuetudine obtunduntur, ac voluptatum ceterarum copia obruuntur. Contra iucunditas virtutis saepenumero superatur a tormentorum cruciatu, quo iustus afficitur, cum ex. gr. a nefariorum calumniis famam suam maculari conspicit, aut a violentis et rapacibus rem familiarem dilapidari, necari natos, uxorem rapi, seque in tenebricosum carcerem trudi, ut truculenta et inhonestata morte perimatur.

Postremo, ut demonstravimus, adeptio vel amissio ultimi finis, consecutio quaedam necessaria est virtutis aut vitii. Ergo etiamsi consecutioni tantum naturali stare velimus, ab illis abstractare cogitationem non possumus, sed utraque veluti coronis ceterarum retributionum habenda est. Quod si insuper quaedam bonorum remuneratio, quae ab adeptione ultimi finis proficiatur, et positivorum suppliciorum inflictio, ut diximus, adiungitur; id, licet internam et naturalem sanctionem non constituat, sed externam potius et voluntariam; tamen a iustitiae ordine et debitae proportionis mensura requiritur.

Obic. II. Saltem poena aeterna reiicienda est, quippe quae divinae clementiae repugnat; et fini ipsius poenae dissentit, quae semper propter emendationem infligitur.

R. Clementia in recto et sapiente gubernatore nunquam detrinentum debet inferre iustitiae. Iustitiam autem aeternam poenam flagitorum postulare, iam in Metaphysica ostendimus (1). Hic summatim aliquid innuam. In primis, expleto cursu actionum, quibus homo in via veluti constitutus mereri vel demereri

(1) *Psychol.* c. 2, art. 4.

potest , amissio ultimi finis et culpae reatus per se irreparabilia sunt, atque ideo perpetuo mansura. Deinde, si poena aeterna non esset , tandem aliquando scelesti homines proborum sortem ae- quipararent , quin eos , dum vita manebat ad merendum data , flagitiorum suorum poenituisset. Tertio, comminatio poenae motivum sufficiens offerre debet ad homines a culpa deterrendos , etiam si omnibus bonis huius vitae renunciare et ingentes calamitates subire cogerentur. Id autem, ut ratio et experientia sua- det, poenae aeternitatem requirit. Nam huius tantum evasio sua- dere potest tolerantiam malorum , quae saepe pro virtute ser- vanda sustinenda sunt. Culpa denique , ob contemptum infiniti boni et iniuriam , quam Deo irrogat, infinitam quamdam mali- tiam sibi implicat ; atque idcirco poenam meretur , quae si non intensitate, saltem duratione, infinitatem aliquam complectatur.

Ad alterum vero quod additur, repones finem praecipuum poe- niae non esse emendationem nocentis , sed restitutionem violati ordinis iuxta debitam aequalitatis mensuram. Ad rem Taparel- lius : « Quindi apparisce che il castigo è non un dolore , un tor- mento dell' uomo sensitivo , ma una reazione dell'ordine contra il disordine, e che nel mondo morale come nel fisico questa rea- zione conservatrice è uguale ed opposta all'azione distruttiva. La giustizia vendicativa dunque , lungi dall' essere un cieco impeto di passione , è fondata in quella essenziale tendenza al vero e al- l' ordine, che forma la natura stessa dell' umana intelligenza. O- gni disordine essendo una disposizione delle cose contraria alle vere loro relazioni , epperò essendo una falsità , ripugna essen- zialmente alla mente ; onde essa domanda un violento ritorno all' ordine perturbato , e questa violenza è il castigo (1). » Verum de re hac fusius dicemus in iure naturae , cum de capitali poena sermo incidet.

ARTICULUS III.

De proprietibus legis naturalis eiusque fundamento.

93. Variae legis naturalis proprietates recenseri possent ; nos praecipuas tantum commemorabimus.

(1) *Saggio teoretico di Diritto naturale* eco. vol. I, dissert. 1. n. 134.

PROPOSITIONES.

94. PROPOSITIO 1.^a *Lex naturalis est immutabilis, universalis, aeterna.*

Prob. Nam lex naturalis necessario connectitur cum ipsa essentia creature rationalis, et fundatur in ipsa natura divina. Necessario connectitur cum essentia creature rationalis; siquidem tota quanta est versatur in praecipiendis aut vetandis iis, quae ex comparatione hominis cum obiectivo ordine rerum intrinsecus bona aut mala manifestantur, et quae ad finem ultimum consequendum necessaria omnino sunt aut contraria. Fundatur in essentia divina; quia, ut saepe dixi, rerum natura et relationes ex ea emergentes a divina sapientia dictantur, divinam essentiam contemplante. Haec enim, quemadmodum in Metaphysica explicavimus, exemplar supremum est rerum omnium possibilium. Quare lex naturalis ita naturam humanam consequitur; ut ab ea avelli non possit, eaque exstante nequeat non existare aut aliter se habere.

Quod si lex naturalis cum rationali natura necessario nectitur, universalis etiam sit oportet. Universalis, inquam, non modo quantum universum hominum genus adstringat; verum etiam quantum omnibus hominibus innotescat, rationis usu fruentibus. Secus natura desiceret in re, a fine et essentia ipsa subjecti necessario requisita, ac Deus non satis providus gubernator esset generis humani. Praecepta enim legis naturae, cum vitam et mores respiciant, magis homini necessaria sunt, quam principia speculativa; nec deesse possunt, quin homo sine frustretur, ob quem conditus a Deo est.

Obiectiva vero eius aeternitas inde colligitur, quod, ut supra explicatum est, lex naturalis sit velut imago et similitudo quae-dam legis aeternae. Proinde eadem, atque illa, refert praeccepta: quae idcirco in se spectata aeterna sunt, cum non alia duratione metentur, nisi qua Deus gaudet. Deus autem aeternitate fruitur, nec novitati aut mutationi subiacet.

95. PROPOSITIO 2.^a *Fundamentum legis naturalis in domino reponitur, quod Deo competit, tamquam supremae causae et auctori naturae.*

Prob. Nomine fundamenti legis naturalis non aliud intelligimus, nisi titulum ex quo ius emergit in Deo illam hominibus praescribendi. Hoc posito, thesis enunciata facilime patet. Nam

legis impositio est exercitium quoddam auctoritatis ; auctoritas vero , ut ipsum nomen indicat (nam ab auctore nominata est) , nequit non competere illi , qui causa est rei , respectu cuius consideratur. Praeterea auctor rei , dominus eiusdem est ac provisor. Hinc illam ad finem ordinare , et iuxta exigentiam naturae moderari potest ac dirigere.

96. PROPOSITIO 3. *Lex naturalis fundamentum est legis positivae.*

Prob. Nam lex positiva ex lege naturali vim obligandi desumit , nec ei contradicere unquam potest , quin hoc ipso omni robore destituatur. Immo magna ex parte leges positivae aliud non sunt quidquam , nisi applicationes peculiares aut determinationes legis naturalis , pro locorum , temporum ac personarum exigentia vel utilitate.

Itaque sapienter Tullius , has omnes proprietates legis naturalis complectens , ait : « Est quidem vera lex recta ratio , naturae congruens , diffusa in omnes , constans , sempiterna , quae vocat ad officium iubendo , vetando a fraude deterret.... Huic legi nec derogari fas est , neque derogari ex hac aliquid licet. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus , neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius. Nec erit alia lex Romae , alia Athenis , alia nunc , alia posthac ; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit ; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus. Ille legis huius inventor , disceptator , lator ; cui qui non parabit , ipse se fugiet , ac naturam hominis aspernatus , hoc ipso luet maximas poenas , etiamsi cetera supplicia , quae putantur , effugerit (1). »

Solvuntur difficultates.

97. *Obiic.* I. Lex naturalis iudiciis rationis continetur , quae nobis divinam voluntatem significant circa ea , quae nobis facienda vel vitanda sunt. At vero divina voluntas libera est. Ergo , si Deo sic libuisse , lex naturalis alia praexcepta complecteretur contraria his , quae modo exhibet. Proinde , mutabilis dicenda est. Deinde , leges physicae mutari possunt , saltem a Deo ; ergo a pari lex naturalis. Tertio , legislator humanus abrogare potest legem a se latam. Ergo a fortiori id poterit Deus ; secus inferioris esset conditionis , et a re extrinseca necessitatem acciperet.

(1) Vide LACTANTIUM , *Institut. divinarum* , l. 6 , c. 8.

R. Ex iis, quae superiore articulo disputata sunt, oppido liquet, legem naturalem non ad solam Dei voluntatem ordinem includere, sed etiam ad divinam sapientiam, essentias rerum earumque relationes necessario dictantem. Quare ratio bonitatis aut malitia, quae in lege naturali observanda vel transgredienda reperitur, non unice dimanat ex divinae voluntatis imperio, sed potissimum ex dictamine divini intellectus, qui rerum essentias contemplatur, quatenus necessarium ordinem involvunt ad divinam essentiam. Immo respectus ad divinam sapientiam, ex quo derivatur honestas vel turpitudo, quae actionum intrinsecam moralitatem constituit, logice praecedit respectum quo eadem actiones ad divinam voluntatem praeccipientem vel prohibentem referuntur. Lex enim naturalis ea continet, quae ideo praecipiuntur quia bona sunt, ideo vetantur quia mala. Hinc ex divina libertate nihil contra nos desumi potest. Deus enim liber est quoad rerum existentiam, non vero quoad essentias, aut ea quae cum essentiis necessario connectuntur. Ergo nequit immutare malum aut bonum; quod idcirco tale est natura sua, quia sic a divina sapientia dictator. Supposita autem hac interna actionum bonitate vel malitia, nequit divina voluntas, quae rectissima essentialiter est, non velle aut non praecipere illas actiones, quae bonae sunt et hominis naturae congruunt; aut non prohibere eas, quae malae sunt et hominis naturae repugnant.

Atque hinc patet responsum ad secundam et tertiam partem difficultatis. Nam magnum discrimen est inter leges physicas mundi corporei et legem moralem hominis. Illae cum essentia rerum non connectuntur, et ordinem contingentem respiciunt. Idcirco a Deo, a quo libere impositae sunt, in contrarias verti possunt. At lex naturalis, quae mores dirigit, cum essentia ipsa creaturae rationalis et cum necessario ordine divinae sapientiae maxime nectitur. Quocirca mutari aut interrumpi mihi potest. Neque id imperfectionis est, sed potius summae perfectionis; siquidem idcirco viget, quia Deus ab ordine iustitiae desicere nequit. Humanus autem legislator propterea leges suas immutare aut exceptione aliqua restringere valet, quia eiusmodi leges versantur circa ea, quae non per se et natura sua bona aut mala sunt, sed flunt opportuna vel opposita bono communi societatis, ratione circumstantiarum et adiunctorum mutabilium. Unde evenit ut mutatis circumstantiis, eas variari aut exceptione aliqua quodammodo mutilari oporteat. Id vero locum etiam habet in

Deo respectu legis mere positivae ; at respectu legis naturalis locum habere nequit, quia haec, ut dixi, rerum essentias et necessarias relationes respicit.

Postremo nec illud verum est , quod aiebat difficultas , ex necessitate legis naturalis dependentiam a re extrinseca Deo importari. Nam interna moralitas, a qua recedere sanctitas divinae voluntatis minime potest, a divina sapientia procedit, quae interna Deo est et cum Deo ipso convertitur. Quare in tantum legem naturalem mutare Deus nequit, in quantum nequit negare seipsum et ordini sua iustitiae reluctari.

98. *Obiic. II.* Videtur dicendum cum Moyse Amiraldo, de quo mentionem facit Heineccius (1), titulum, vi cuius potest Deus legem ferre creaturis, in ipsius perfectione et bonitate reponi. Aut etiam assentendum erit Hobbesio , qui titulum illum repetit ex ineluctabili Dei potentia et contraria hominum imbecillitate.

R. Nego utrumque. Ad primum enim quod spectat , perfectio et bonitas admirationem quidem et amorem ingenerat , at ad obediendum minime cogit. Ad alterum vero, tantum abest ut potentia ius gignat, ut nisi ius subaudiatur, tyrannidem potius et iniustum oppressionem importet. Non equidem inferior ad usum et actuale exercitium iuris, quod Deus habet, ferendi legem multa eius attributa concurrere, nimirum, sapientiam, bonitatem, potentiam , et cetera eiusmodi. Sed si prima radix consideretur , unde ius ipsum pullulat, ea in hoc cernitur quod homo divinae ditioni penitus subiacet : cum , quidquid habet , a Deo habeat. Etsi enim quod Deus eo iure uti valeat, ex potentia dimanet; quod uti velit, profluat ex bonitate; quod uti sciat, emergat ex sapientia ; tamen quod illud revera possideat, exurgit ex pleno dominio quod Creatori respectu creaturarum competit. Effectus enim hoc ipso quod a causa procedit, causae subiicitur, a qua id quod habet accepit ; et quo magis haec realitatis dependentia extenditur, eo latius patet subiectio quae inde dimanat.

ARTICULUS IV.

De primo legis naturalis pracepto.

99. Hoc nomine non aliud intelligimus nisi generale aliquod effatum, praceptionem exprimens , quod in quolibet iussu legis

(1) *Elementa Iuris nat. et gent.* l. 1, c. 1, §. 40.

implicetur, et ad quod, tamquam ad commune in formulam, cetera iuris naturalis principia reducantur.

Quae quidem vestigatio non inutilis censenda est, quemadmodum Burlamachius existimavit. Etsi enim officia peculiaria hominis cognosci possint, quin ullum supremum principium statuatur, quod sinu suo cetera veluti contineat; tamen principium eiusmodi revera exstat, eiusque detectio ad scientiae perfectionem magnopere confert. Et sane in singulis praceptis iuris naturae elementum aliquod commune latenter insit necesse est, in quo omnia convenient, et ex quo vim suam quodammodo mutuantur. Eiusmodi elementum, quod ope debitae attentionis et abstractionis eruitur, propositione aliqua generali significari potest. Atque id ad unitatem et ordinem, scientiae proprium, utile est; potissimum, quia mens nonnisi in iis plene conquiescit, in quibus terminum ultimum et supremum inspicit seriei, quam contemplatur.

PROPOSITIONES.

100. PROPOSITIO I. *Illud haberi debet ut primum praecipuum legis naturae, quod est simplicissimum, universalissimum, irreducibile ad aliud et communem rationem exhibet ceterarum praceptionum.*

Prob. Quod irreducibile esse oporteat, nemini dubium. Nam si superius principium haberet, ad quod revocari et ex quo inferri posset, iam absolutum et primum non esset. Quod autem maximam universalitatem exquirat, facile patet. Cum enim expressorum sit id, quod in ceteris praceptis naturae latitat, singula complecti debet, velut omnium forma communis. Hinc enscit summae simplicitatis necessitas; siquidem ut in Logica explicatum est, quo generalior est aliqua notio, eo maiori simplicitate gaudet. Denique complecti debet communem rationem, quae in ceteris praceptis reperitur, quia secus idoneum non esset ad unitatem illis impertiendam. Nam lex naturalis, licet pluribus praceptis constet; tamen dicitur una, propterea quod omnia, quae continet, ad unum supremum principium revocat. At vero huiusmodi reductio effici non potest, nisi principium illud sit huiusmodi, ut immutabile elementum exprimat, quod in ceteris praceptis elucet, utcumque eorum materia varietur. Hinc fit ut singula hominis officia ex ipso deriventur.

101. PROPOSITIO 2.^o *Primum legis naturalis praeceptum sic enuntiari potest : Bonum est faciendum, malum vero vitandum.*

Prob. Huic effato characteres omnes convenient, quos nuper enumeravimus. Et sane est simplicissimum: siquidem voluntatem respicit sub respectu praecise, quo ipsa primitus connectitur cum obiecto; qui respectus in eo situs est, ut amet bonum et fugiat malum. Est vero prorsus absolutum atque irreducibile ad principium aliud superius: nam quamvis ex eo ratio desumi possit ceterorum praceptorum, quae in tantum homini dantur, in quantum hominis sunt bonum; tamen ad rationem reddendam de ipso nullum aliud principium afferri potest. Profecto, si quaeritur abs te cur bonum prosequendum sit, responsum aliud dare non potes, nisi hoc: *Quia homini convenit, atque ita fert natura rationalis.* Quod certe non est novum proferre principium, sed conditionem assignare, quae pertinet ad essentiam subiecti, cui praeceptum imponitur. Tertio, est universalissimum et cetera prorsus praecepta complectitur; nihil enim a Deo praecipitur, quod notione boni non continetur. Denique exprimit communem rationem omnium praceptorum, quia idcirco alia prosequi et alia declinare debemus, quia in illis bonitas, in his bonitatis carrentia manifestatur.

Deinde probatur argumento S. Thomae, qui sic rem demonstrat: « Sicut ens est primum, quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni: et ideo primum principium in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni, quae est: *Bonum est, quod omnia appetunt.* Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda pertinent ad praecepta legis naturae, quae ratio practica apprehendit esse bona humana (1). »

Hinc patet ex hoc principio, tamquam ex fonte, omnia hominis officia facile derivari. Si enim bonum prosequendum est, maxime prosequendus est ultimus finis, qui est maximum hominis bonum. At vero prosequutionis huius participatio officiis omnibus inest, atque communem illam rationem constituit, in

(1) *Summa th. 1. 2.^o q. 94, a. 2.*

qua officia omnia conveniunt et vi cuius talia efficiuntur. Non enim aliud quidquam homo facit, cum singula implet officia; nisi quod totidem veluti gradibus ad proprium finem nitatur. Praeceptum igitur procurandi bonum exibet elementum illud, quod in quavis parte morum et legis naturalis latitat, tamquam singulis praecepsis implexum. Cum enim lex aliquid iubet, hoc iubet ut homo operis illius exercitio in bonum se promoveat; cum contra aliquid vetat, hoc implicite vetat, ut homo a malo se retrahat.

Quare ex hoc principio optime sumitur norma ad praestantiam singulorum officiorum dimetiendam, et nobilissimum motivum operandi suppeditatur. Nam bonum humanum in ordine potissimum situm est; siquidem homo ratione constituitur, rationi autem ordo respondet. Hinc ex generali pracepto: *Bonum est prosequendum*, immediate consequitur, ut *naturae ordo servetur*. Quae igitur officia ex nobilioribus relationibus exurgunt, ac proinde excellunt in ordine; ea iure meritoque potiora iudicantur et ceteris anteponenda. Itemque cum ordo, nexus in finibus et reductionem unius ad alterum patefaciat; hoc habet proprium, ut, quemadmodum ostendit mundum visibilem ad hominem, et in homine ipso corpus ad animum dirigi, atque huius facultates inferiores ad supremam, summo bono perficiendam; sic etiam monstrat apicem et terminum ultimum huius seriei nonnisi in divina gloria reperiri. Quamobrem homini persuadet ut si praestantissima ratione operari velit; supremum hoc motivum spectet, quod pre omnibus nobilissimum est et cum maxima eius perfectione sociatur. Id enim ipsum quod supremum bonum hominis continet, adeptio nimirum ultimi finis, continet etiam extrellum illum gradum divinae gloriae, qui ab homine procurari potest.

Solvuntur difficultates.

102. *Obiic. I.* Ita se habent praecepta legis naturalis in homine, quoad praxim, sicut se habent principia speculativa, quoad scientiam. Atqui in his plura sunt prima principia. Ergo etiam in illis plura esse debent prima praecepta.

R. *Conc. mai. et dist. min.*: Plura sunt prima principia, id est principia per se nota, *conc.* id est principia non reducabilia ad aliud, *nego.* *Dist. pariter consequens*: Plura esse debent prima praecepta, id est quae immediate se intellectui patefiant, *conc.*

idest quae ad nullum aliud universalius ac simplicius praeceptum reducantur, *nego*.

Comparatio, ad quam recurrit obiectio, nobis non obest sed prodest. Nam sicut in iudiciis speculativis licet dentur veritates per se notae, quae prima principia vocantur, haec tamen optime revocantur ad unum supremum principium, quod proxime fluit ex idea entis; sic in iudiciis practicis, licet dentur pracepta, quae ratiocinatione non egent, sed immediate patent intellectui pratico, tamen haec quoque reducenda sunt ad supremum aliquod praceptum, quod proxime fluit ex idea boni. Sicut igitur in primo ordine supremum principium, de quo loquimur, est: *Non potest idem simul esse et non esse*; sic in secundo ordine est: *Bonum est prosequendum, malum contra vitandum*. Secus lex naturalis, quae praceptis rationis practicae continetur, non esset una. «Omnia ista pracepta legis naturae (ad rem S. Thomas), in quantum referuntur ad unum primum praceptum, habent rationem unius legis naturalis (1).»

Obiic. II. Philosophi valde dissentiunt in determinando quodnam sit primum principium legis naturalis. Ergo signum est huiusmodi principium detegi non posse.

Probatur antecedens. Hobbes pro primo principio iuris naturae statuit: *Quaerendam esse pacem, si haberi possit; aut, si non possit, comparanda esse auxilia belli*. Thomasius: *Facienda esse, quae vitam hominis reddunt maxime diuturnam et felicissimam; vivienda pariter iis opposita*. Grotius et Puffendorfius ad principium socialitatis configurerunt: *Homini nimirum, quantum in ipso est, colendam esse et servandam societatem*.

Ut vero de recentioribus etiam aliquid attingatur, Emmanuel Kant principium, quod quaeritur, in *actione a priori* reposuit, seu in actione quae fiat unice propter legem rationis, sine ullo respectu ad empiricos effectus, utilitatis aut damni. Atque eiusmodi principium, quod *imperativum categoricum* appellavit, ita expressit: *Sic age, ut lex, quam voluntati tuae praestituis, valere possit pro generali norma operandi* (2). Cousin: *Ens liberum, mane liberum* (3); Damiron: *Evolutionem plenam omnium facultatum, tamquam primum praceptum, ex quo reliqua fluenter, decreverunt*. Denique Fichte, rationalistarum facile princeps, pro mo-

(1) *Summa th. 1.^o 2.^o q. 9^o, a. 2 ad 1.^o*

(2) *Critica Rat. practicae*, pars I, l. I, c. 1. §. 7.

(3) *Cours d'Hist. de phil. mor.* leç. I.

rali *omnimodam independentiam*; pro iure sociali hoc pulcherissimum principium constituit: *Dilige te super omnia, et alios homines propter te.*

R. *Transeat antecedens, et nego consequens.* In primis enim falsum est, omnes omnino philosophos hac in re dissentire. Nam Scholasticorum fere omnium magna fuit consensio, quibus multi e recentioribus adhaeserunt. Deinde, quidquid sit de discrepancia philosophorum, inferri exinde minime potest rem, circa quam versatur, esse incertam; secus multa corruerent, quae tamen verissima esse luculentissimis rationibus ostenditur.

Ad singulas autem opiniones, quae allatae sunt, repono earum falsitatem facile demonstrari. Nam effatuum Hobbesianum non modo caret proprietatibus, quibus, ut supra probavimus, insigniri debet primum principium legis naturalis; sed etiam, sic confuse propositum, ad mores informandos nullo modo valet, cum aequa ad honestum et turpe flecti possit, modo utrumque ad pacem vel bellum conferat. Iuxta vero regulam Thomasii, multa hominis officia corruerent; quoties pro iis implendis pauperiem, aerumnas, odia, tormenta, mortem ipsam subire oportet. Denique Grotii et Puffendorfii principium nequit esse primum et universalissimum naturae praeceptum, cum aliunde pendeat nec ad omnia protendatur officia. Ea enim, quae homo erga seipsum ac potissimum erga Deum praestare tenetur, manifeste non continent; quae quidem, ut rite advertit Heineccius, locum haberent, etiamsi homo solus et extra omnem societatem humanam vitam ageret (1). Nec vero illud, quod hic auctor substituit, probandum videtur: *amor nempe* (2), quem deinde triplex obiectum spectare dicit, *Deum, nos ipsos, alios homines* (3). Nam amor generatim, sine determinatione obiecti, per se nihil dicit, et aliquid subiectivum est, non obiectivum. Nullam igitur normam operandi suppeditat. Sin vero triplex illa obiecti determinatio adiungitur, tunc praeceptio a simplicitate deficit, quam, ut dixi, primum legis principium sibi vindicat.

Quoad recentiores vero, qui commemorati sunt, ut omittam Fichtii absurditatem quae refutatione non eget (siquidem in pantheismo fundatur et non aliud exprimit nisi turpissimum egoismum, ad quem tandem rationalistae deveniunt); certe Kantii effa-

(1) *De iure naturae et gentium*, l. I, c. 8, §. 76.

(2) *Ibidem* §. 79.

(3) *Ibidem* §. 90.

tum, si absolute sumatur, in omnibus officiis locum habere non posset. Cum enim pro varietate adjunctorum, quibus singuli homines afficiuntur, ac statu in quo versantur, diversis teneantur officiis; non semper id, quod uni convenit, omnibus convenit. Quare putandum est Kant principium illud intellexisse conditio-
nato modo, quasi diceret: Sic agas, ut lex tuae voluntatis haberi possit ceu norma universalis pro singulis seorsum hominibus, si in iisdem circumstantiis, in quibus tu es, versarentur. Sed ne hoc quidem pacto expositum, effatum illud existimari debet pri-
mum principium in moribus. Non enim id exprimit, quod reapse actionem honestam constituit; sed potius aliquid innuit, quod ex eius honestate consequitur. Non enim quia cuique, saltem sepa-
ratim, actio convenit, honesta est; sed contra quia honesta est, cuique convenit. Remotio autem respectus empirici, quam re-
quirit, delirium est rationalistarum proprium, qui experientiam removeri volunt et cuncta ad solam rationem revocari. Tum etiam Stoicismum intemperantem inducit, qui nullo modo a ratione inculcatur. Ratio enim nemini dictat, ut numquam in operando respectus habeatur emolumenti aut detrimenti, quod inde con-
sequitur. Si ita esset, male ageret Deus cum nos, praemiis poe-
nisque propositis, ad virtutem allicit et a vicio deterret. Multo minus probari potest principium Cousinianum; quod tantum abest ut primum sit legis naturalis praeceptum, ut potius cha-
racterem obiiciat legi adversum. Lex enim, iubendo et vetando, libertatem adstringit, non quidem physice sed moraliter, ut expli-
catum est. Quare ratio sic potius hominem alloqui videtur: Ens liberum, noli libertate uti pro libito, sed mihi te subiice ut rite agas. Deinde illo Cousiniano effato nihil reapse praecipitur quoad operationes, nisi forte hoc unum: ut homo non patiatur se ita sensibus abduci, ut illis inserviat; sed se ab agentium materialium dominatu immunem reddere studeat. At sic etiam intellectum non omnia hominis officia complecteretur, quae certe non ad id solum reducuntur, ut sensuum appetitionibus non serviamus. Praeterea hoc ipsi ideo praestare homo debet, quia bonum et ordo sic exigit; atque propterea praeceptum illud non est pri-
mum. Denique, ad Damiron quod attinet, nihil ineptius aut ridiculum magis dici poterat. Ex eius enim effato consequeretur hominem teneri ad singulas suas facultates in maximo gradu evol-
vendas. Sic non modo scientiis omnibus atque artibus, quotquot sunt, impense operam dare iuberemur; sed in alia etiam, quae

tacere pulcrum est , studiose incumbere ius naturae nos adigere. Quod adeo rationi repugnat, ut risu potius quam refutatione dignum videatur (1).

ARTICULUS V.

De applicatione legis ad casus peculiares , seu de conscientia.

103. Homo praeceptis legis imbutus quid sibi agendum omitendumque sit deliberat. Quare lex moralis normam operandi complectitur, et principium illud est, quod proprie rectitudinem humanae voluntatis dimetitur. Verum praecepta legis universalia per se sunt, ut ex supra dictis appareat. Ut igitur eorum vi actiones peculiares gubernentur, his applicari debent, ut dictamen exsurget determinatum, quod singulas concretas et individuas actiones respiciat. Haec itaque applicatio legis, seu rationis dictamen, quod praecise nos dirigit in actionibus peculiaribus , *conscientia* morali sensu nominatur. Quod nomen inde profectum videtur, quod *scientia* sit quaedam principiorum legis *cum facto aliquo* , seu actione nostra, comparata (2).

(1) Rosminus primum principium moralitatis in *recognitione practica obiectorum* collocat. Duo enim genera iudiciorum adstruit: alia necessaria, alia libera. Prima ex voluntate non pendere ait , sed eam praecedere omnino ut originem suppedient motibus voluntatis, quae in ignotum ferri nequit. Altera iudicia ex arbitrii determinatione enasci asserit et consistere in libere recognoscenda veritate, quae prius necessario iudicata est. Hinc moralitatem proflisci. Nam honestas aut turpitudo actuum liberorum ad iudicium tandem reducitur, quo obiectum rite recognitum sit, iuxta id quod continet , aut secus. Quare prima et suprema lex in officio residet adhaerendi veritati , seu testificandi et asserendi per iudicium liberum id , quod reapse agnatum est per iudicium necessarium.

Verum haec etiam sententia repudianda omnino est. Ut enim omittam non posse animum per posterius iudicium negare id, quod per praecedens necessario affirmavit; certe huiusmodi principium legis non directe voluntatem respicaret, sed tantum indirecte, quatenus nempe in iudicium influit, et ad meram speculationem negotium moralitatis reduceret ; quod rationalistae maxime cupiunt.

(2) Apposite relationem inter conscientiam et legem declarat Suarez his verbis: « Unde etiam facile intelligitur quomodo lex naturalis comparatur ad conscientiam. Aliquando enim censetur esse idem, ut ex Basilio et Damasco supra retulimus ; quia conscientiam nihil aliud est, quam dictamen de agentis. Nihilominus tamen in rigore haec duo diversa sunt , nam lex dicit regulam generaliter constitutam circa agenda . conscientia vero dicit dictamen

Duo hinc facile intelliguntur. Primum est , conscientiam iure meritoque *regulam proximam* actionum nuncupari (1). Nam lex mores dirigere nequit , nisi quatenus concretis actionibus applicetur. Id autem fit ope conscientiae, quae virtute legis operationem moderatur. Quare lex , in se inspecta et ab eiusmodi applicatione seiuncta, regula est *remota* et, ut ita dicam, in *actu primo*. Conscientia vero, seu lex applicata moribus dirigendis, regula est *proxima* et, ut ita dicam, in *actu secundo*.

Alterum est , actione conscientiae ratiocinationem semper aliquam contineri. Revera enim triplici iudicio constat: primo, quod praeceptum aliquod sit legis et munere *maioris* syllogismi cuiusdam fungatur; secundo, quod actum aliquem exhibeat vel positum vel ponendum, et vicem gerat *minoris*; tertio, quod de eius moralitate feratur et *consequentiam* veluti agat. Exemplum sit aliquis, qui sic apud se ratiocinetur : *Proximum laedere non licet*; sed haec actio proximum laedit ; ergo eam facere non licet. Haec illatio *dictamen conscientiae* vocatur.

104. Conscientia, ut ex dictis appareat, proprie exprimit actum. Consistit enim in applicatione principiorum moralium ad peculiarem actionem; applicatio autem huiusmodi dictamine mentis, ac proinde actu continetur. Nihilominus nomen conscientiae solet interdum etiam tribui ipsi habitui naturali illorum principiorum, a quo procedit tamquam a causa, et qui proprio nomine appellatur *synderesis*.

practicum in particulari; unde potius est veluti applicatio legis ad particulare opus. Ex quo etiam fit ut conscientia latius pateat , quam lex naturalis , quia non tantum applicat legem naturalem, sed etiam quamecumque aliam, sive divinam sive humanam. Immo conscientia non solum applicare solet veram legem, sed etiam existimatam ; quo modo interdum datur conscientia erronea; lex autem erronea dari non potest : nam eo ipso non erit lex , quod maxime verum est in lege naturali , quae Deum habet auctorem. Denique lex proprietur de agendis , conscientia autem etiam versatur circa ea , quae iam facta sunt; et ideo illi tribuitur non solum ligare, sed accusare, testificari et defendere. » *De legibus*, l. 2, c. 5.

(1) Falso igitur Heineccius (*De iure nat. et gent.* l. I, c. 2, §. 45) reprehendit eos , qui *regulae* nomen conscientiae tribuunt , quam *regulae applicationem* potius contendit esse dicendam. Sed in hoc ei similis videtur, qui sphæram horologii horas metiri dicere nollet , propterea quod id faciat motu ab elaterio eidem communicato; aut negaret nares olfacere , quia id non nisi animae virtute praestent. Fatemur conscientiam esse legis applicationem , atque ex ea vim omnem mutuari : at hoc ipso regula appellari potest, siquidem revera operationem dirigit.

Quoniam vero principia illa moralia applicari possunt actui , quem homo vel facturus est vel fecit; hinc conscientia dividitur in *antecedentem* et *consequentem*. Conscientia antecedens est dictamen quod respicit actum ponendum vel omittendum ; eoque respectu nos *instigare* vel *revocare* dici solet. Consequens vero conscientia est , quae refertur ad actum iam positum . Ac si actus iste fuerit pravus , accusatio illa conscientiae dicitur *remorsus*, quo excruciantur impii ; sin bonus extiterit, approbatio , quae inde oritur in animo , vocatur *testimonium bonae conscientiae* , quod probos homines tutela sua regit et dulcissima voluptate perfundit.

105. Non paucae aliae partitiones conscientiae afferri solent; at nos praecipuas tantum indicabimus. Conscientia itaque nominari solet : *recta, erronea, dubia*, vel etiam *perplexa, scrupulosa, probabilis*. De his aliquid singillatim.

Conscientia nominatur recta, si quod vere bonum et iustum est dictet; eamque homo evidenter sequi tenetur, quia veram normam operandi , nempe legem , actioni applicat. *Erronea* autem conscientia dicitur , quae falsum iudicium profert. Ac si deceptio eiusmodi legem ipsam respiciat, error dicitur *iuris* ; si respiciat factum, cui lex applicatur, dicitur error *facti*. Porro si error vincibilis est, eumque deponere homo tenetur; mala erit actio, quae iuxta conscientiam erroneam elicetur. Sin error sit invincibilis ; actio non modo mala non erit , sed etiam , si error praeceptum proponat, ad agendum obligabit ; non quidem *per se* sed *per accidens*.

Qua in re decipitur Heineccius, qui generatim negat sequendam esse conscientiam erroneam (1). At distinguendum diligenter est. Nam si error est *ineluctabilis*, sive circa legem , sive circa factum versetur, conscientia, quae ex illo illationem derivat, quamvis erronea sit, norma tamen est moralis operationis. Et sane finge aliquem falso existimare esse nunc diem Veneris. Nonne obtemperandum erit conscientiae dictanti esse a carnis abstinentia? An honestum erit contrarium facere ? Suspendenda erit actio, inquit adversarius, donec error abiiciatur. At , ut id fiat, suspicio saltem aliqua in animo exurgere debet circa errorem, quo mens afficitur. Hoc autem si contingere, iam error non esset invincibilis , ac proinde extra statum quaestionis versare-

(1) *De iure nat. et gent.* I. I, cap. 2, §. 45.

mur. Itemque fac rudis aliquis existimet mentiendum sibi esse, ut proximum a suppicio liberet. Nonne male ageret, si iudicans, se ad mendacium tunc obligari, contrarium operaretur? Certe in ea hypothesi legis violationem vellet; quae, etsi in se non sit lex, tamen ceu lex apprehenditur. Voluntas autem fertur in obiectum, prout ipsi a ratione proponitur.

106. Conscientia *dubia* est, quae hinc atque inde fluctuans veritatem nec pro una parte nec pro altera perspicit. Eam sequi, quousque dubia manet, minime licet; propterea quod, qui sine certitudine de absentia turpitudinis actionem elicit, is hoc ipso in illam animo propendere, ac legislatoris prohibitionem se parum curare ostendit.

Quod si quis ita afficitur, ut se peccare timeat sive actionem exerat, sive non, conscientia dicitur *perplexa*. In hac hypothesi suspendere actionem homo debet, si potest, ac sapientiores consulere. Si nequit, nec per se dirimere dubium valet; eligat quod minus malum apparet. Quod si hoc etiam discernere non potest, et operari cogitur; quacumque ex oppositis partibus eligat, non peccabit; quia tunc indifferentiae libertate prorsus constituitur.

Conscientia dicitur *scrupulosa*, cum quis ob levia motiva putat culpam ibi esse, ubi culpa non est; scrupulus enim nil aliud est, nisi inanis quaedam apprehensio culpae, quae animum angit.

Denique, conscientia *probabilis* appellatur a doctoribus ea, qua quis vere probabili ratione innexus ex certo aliquo principio reflexo certum sibi dictamen efformat de honestate actionis (1). Quare haec conscientia maximopere differt a dubia, et minus apte vocatur *probabilis*, cum potius certa dicenda sit; siquidem dictamen, quo constat, certum est vi certi principii reflexi in quo fundatur, etsi ratio directa sit tantum probabilis.

Sic explicatam conscientiam probabilem sequi licet, quidquid Heineccius aliisque contra obmurmurent. Nam per illam homo

(1) Principia reflexa illa dicuntur, quae non petuntur ex obiecto, sed ex subiecto in ordine ad existentiam vel non existentiam obligationis. Ex. gr. cum quis dubitans an sit lex, nec dubium solvere per se vel per alium valens, recurrit ad hoc principium: *lege incerta non obligor*; atque exinde insert, actionem sibi certe licitam esse. Vel etiam ea sunt, quae consistunt in aliquo praecedenti dictamine, ex. gr. cum quis iudicat aliquid esse licitum, quia omni adhibita diligentia, nullam in eo dishonestatem detexit.

non est anceps, sed certus de honestate actionis. Et ratio evidenter appetit. Nam quoties lex, actionem prohibens, certa non est sed tantum probabilis, idque post diligens rei examen iudicatur; vim obligandi nullam habet. Nam promulgatio ad essentiam legis pertinet, cum nonnisi per ipsam subditio lex applicetur eumque morali liget necessitate. Promulgatio autem non habetur sine scientia, seu sine cognitione certa et evidenti de legis existentia. Quare donec cognitio certa, sine culpa, desideratur; nulla profectio viget lex, quae obligationem pariat. At si ita est, licite operari homo certissime potest; licita enim est operatio, quae a nulla lege prohibetur.

Haec ratio, si bene perpendatur, ostendit etiam fas esse, sequi sententiam minus probabilem in conflictu probabilioris; modo solidis argumentis nitatur, neque actio talis sit, quae sine certitudine obiecti licita esse non possit. Maior enim probabilitas unius partis non destruit minorem probabilitatem alterius; cum tantum certitudo hoc sibi vindicet, ut contrarium falsitatis damnet, atque ideo improbabile reddat. Praeterea probabilitas, utcumque maior, nisi ad certitudinem assurgat, scientiam non constituit; ac proinde legem nullam affert. Ubi autem lex nulla est, manet libertas. Ut nihil dicain de perturbatione maxima et perpetuis angustiis, quae in animum irreperent; si non modo ex consilio, sed etiam ex obligatione probabiliorem sententiam sequi tenebremur. Saepe enim difficillimum est definire quid magis probabile sit, et in gradibus probabilitatis statuendis fere quot sunt capita, tot sunt sententiae. His etiam accedit contingere saepenumero, ut quod uni probabilius appareat, id minus probabile ab altero iudicetur. Quare, si in lege non certa, ante operationem, definiendum esset quid magis probabile sit; onerosa nimis et anceps et anxietatis plena homini regula imponeretur, quae in agendo vix aut ne vix quidem usui esset. Quod autem tale est, a sapientissimo legislatore proficiisci non potest.

FINIS ETMICAЕ

IUS NATURAE

PARS PRIMA

IUS INDIVIDUALE

INTRODUCTIO

Superiori parte, quae de Ethica agebat, actionem humanam generatim inspeximus prout bona efficienda est, seu rationali hominis naturae conveniens. Quocirca eam respectu obiecti, quod in fine deprehenditur, consideravimus, ac principia et causas scrutati sumus, quae ad eius moralitatem et obligationem constituendam influunt. Nunc ad eamdem magis determinate contemplandam gradum facimus, prout in concreto ea respicit, quae a lege naturae proficiscuntur. His vero nomen iuris attribuimus; sub eo respectu, quo ius latissime sumitur, in quantum videlicet generatim exprimit quidquid rectum est in genere morum. Nam ius a iubendo, quod proprium legis est, effectum legis significat; effectus autem legis, cum in actione ordinanda consistat; recti notionem praebet. Rectitudo enim rei, quae regulam exigit, in conformitate cum ea sita est; regula autem actionis humanae nonnisi in lege reperitur.

Ius hoc sensu acceptum merito dispescitur in moralem obligationem et moralem facultatem. Lex enim, cum aliquid praecipit vel concedit, non modo ordini rerum obiectivo, prout a Deo procedit, humanam voluntatem conformat ac subiicit; verum etiam quoad actionem exerendam vel necessitatem imponit vel potestatem facit. Primum appellatur officium; alterum retinet denominationem iuris, propterea quod ipsi e regione respondet praeceptio in aliis non turbandi exercitium facultatis, quam lex concessit. Si igitur ad angustiorem hanc et magis vulgatum significationem nomen iuris restrin-

gamus, tractatio nostra, tota versatur in definiendis ac describendis officiis et iuribus, quae ex lege naturae derivantur. Quorum sane inter se tanta est relatio, ut numquam dissociari, quoad existentiam vel etiam cogitationem, possint. Nam hoc ipso, quod quis officio aliquo adstringitur; iure ornatur implendi eu, quae ad illius executionem requiruntur: nec potest alicui ius conferri, quin hoc ipso ceteri officio teneantur non obstandi exercitio iuris illius.

En obiectum praesentis disciplinae iuxta distinctionem eius ab Ethica, iam initio nobis probalam. Ad divisionem vero ipsius quod pertinet, tripartita distributione uteamur; quae tribus nominibus, iuris individualis, iuris socialis, iuris internationalis distinguitur. Ea enim, quae homo actione sua praestare tenetur aut exigere ab aliis potest, ex relationibus pendent, quibus instruitur. Relationes autem huiusmodi vel mere ex natura exurgunt, vel ex facto societatis, qua homo non iam separatim inspicitur prout ens quoddam morale est, sed ulterius consideratur prout coniunctus cum aliis, scopum aliquem communem praestitutum habet, ad ipsumque assequendum sociorum, collatis nisibus, praesidio utilitur. Si status hic spectatur, habetur ius sociale et ius gentium, de quibus in secunda et postrema parte dicemus. Sin superior tantum respectus versatur ob oculos, emergit ius individuale; a quo tractationem auspicamur.

Haec igitur prima iuris naturae pars hominem respicit per se sumptum, et a statu sociali prorsus independentem. Quamvis enim homo, ad rem quod attinet, in societate sit, ad quam vi naturae propellitur; tamen multa sunt officia, quae civilem statum in suo conceptu nequaquam involvunt, multaque etiam iura extant quae illum non subaudiunt, sed ordinem unice dicunt ad alios homines prout nobiscum naturae tantum similitudine colligantur. Atque haec separata iuris individualis vestigatio eo consultius habenda est, quod scriptores non pauci extiterunt, qui iura omnia ex statu societatis in hominem derivari opinati sunt; quod quidem a veritate alienum esse vel ex iis colligi potest, quae de primo principio legis naturalis in Ethica diximus. Ut igitur facto ipso eiusmodi opinio repellatur, consentaneum erit seorsum iura et officia contemplari, quae a sola hominis natura scaturiunt.

CAPUT PRIMUM.

DE IURE ET OFFICIO GENERATIM.

Exordimur ab officio et iure, prout officio opponitur, generatim explicandis. Deinceps, pro triplici aspectu, quo homo individuus considerari potest, diversa eius officia, quibus sive erga Deum, sive erga seipsum, sive erga reliquos homines adstringitur, tribus capitibus perscrutabimur.

ARTICULUS I.

De notione, divisione et proprietatibus iuris.

1. *Ius* notio quaedam est primitiva, quae facilius mente intelligitur, quam verbis explicatur. Generatim et nullo negotio concipiatur tamquam moralis facultas disponendi de re nostra, aut exigendi aliquid quod nobis debetur (1). Sic qui dicit: mihi ius est meae pecuniae, meorum praediorum et similium; non aliud intelligit, nisi licite posse de illis pro arbitratu disponere. Sed ut conceptus eiusmodi distinctior evadat, et, quantum fieri potest, scientifica definitione comprehendatur, elementa innuamus, quibus constat, et respectus, quos includit.

Priucipio, nemo non videt facultatem, quae conceptu juris continetur, a vi physica valde distingui. Etsi enim *ius*, ut enascatur, naturalem potentiam, sive per modum virtutis agendi, sive per modum aptitudinis et exigentiae subaudit (quippe cum nequeat rationis ordo potestatem facere circa rem, ad quae subiectum ineptum natura est); id tamen conditionem exhibit quam praeire postulat, non vero est elementum formale, quo constituitur. Atque hoc vel inde patet, quod si potestas physica subiecti iure instructi praepediatur violentia fortioris cuiusdam; non ideo *ius* illud corruit nec imminuitur, sed integrum fixumque permanet ac potius vividiore luce splendescit. Tota itaque vis iuris moralis est; atque proinde a ratione procedit, quae ordinis dictamine voluntati concedit, ut possit hoc vel illud habere vel efficere aut ab aliis flagitare. Praeterea, in conceptu iuris obliga-

(1) « Iuxta strictam iuris significationem solet proprio *ius* vocari facultas quadam moralis, quam unusquisque habet vel circa rem suam, vel ad rem sibi debitam. » SUAREZ, *De legibus*, I. I, c. 2, §. 5.

tio semper aliorum involvitur non obsistendi eiusmodi facultati, quam ordo rationis cuiquam elargitur. In hoc enim proprie iuris natura consistit, ut sic tibi ex. gr. liceat operari aut rem aliquam tibi adsciscere vel retinere; ut ceteri te impedire ab actione illa exerenda vel a re illa tibi vindicanda, morali necessitate videntur. Quare ius respectum semper sibi implicat ad existentiam aliorum saltem possibilem, quorum voluntates a lege devincentur.

Quae cum ita sint, manifeste consequitur *subjectum* et *terminum* iuris nonnisi personam aliquam esse posse, nimirum substantiam intellectu et voluntate ornatam. Et ad terminum quidem quod attinet, res satis per se patet. Nequit enim obligatio moralis afficere, nisi ens libertate praeditum; libertas autem intelligentiam subaudit ex eaque pullulat. Idem similiter constat de subiecto. Nam, cum ius ab ordine generetur; nequit efflorescere nisi in ente, cui conceptus ordinis affulgeat, dictetque hoc vel illud esse necessarium aut etiam opportunum fini, quem ipsi natura praefixit. Id autem procul dubio intelligentiam et voluntatem exposcit. At vero ens eiusmodi, cum realiter in se subsistat, sensu metaphysico persona vocatur. Sed etiam persona dicenda est sensu morali; siquidem, ens huiusmodi, cum non ordinetur ad utilitatem alterius, in se morali etiam consideratione subsistit; quatenus eius operationes, sub hoc respectu, non ad aliud referuntur, sed in ipso operante terminantur (1). Quare in sermone morali et iuridico, quemquam ut personam spectari atque ut iuribus instructum agnosci, idem omnino putatur.

Tertio, animadvertendum est, materiam seu obiectum iuris esse posse non modo operationem ipsius *subjecti*, sed etiam operationem *termini*, et rem quamlibet, quae respectu hominis rationem habeat medii, ad finem ipsi a natura propositum consentanei. Et sane ad hominis bonum et perfectionem procurandam non modo eius operationes et res externae, quae mundum materialē efformant, a natura diriguntur, sed etiam actiones aliorum, quae ad eundem finem adiumentum aliquod conferre possunt. Ergo si forte propter relationem, qua quis cum alio devincitur, ordo iubeat ut hic actione sua bonum et utilitatem illius

(1) De industria dixi sub hoc respectu, quia, variata consideratione, ipsam utilitatem, quam homo consequitur, ad aliud referre potest: quatenus illam appellat non quia commodum ipsi afferit, sed quia ab ordine obiectivo prescribitur, et Dei gloriam spectat. Vide quae diximus *Ethicae*, c. I, a. I, §. 6.

procuret ; certe quoad eiusmodi actionem officium in uno exurget, et ius in altero. Hinc obligatio, quae iuri respondet et quae iuridica nuncupatur, in *negativam* partienda est et *positivam*. Non enim semper in hoc cernitur, quod, iure in aliquo vigente reliqui omnes teneantur non impedire ; sed saepe etiam ad rem vel actionem alteri exhibendam adstringit. An vero omnia filiorum officia, quae iuri parentum respondent, negativa tantum obligatione constabunt ? Idem dic de officiis subditorum respectu principis et viceversa, aut de officiis famulorum erga dominum.

Denique, cum ius in nobis a lege gignatur, lex autem sine legislatore concipi nequeat; oppido claret, ius naturae sine notione divinitatis subsistere nequaquam posse. Quod observatum volumus contra eos, qui in iure naturali tractando et constabilien- do a Deo cogitationem abstrahunt, et in sola hominis natura immorantur.

His obiter explicatis, ius describi potest : *Moralis facultas ad aliquid faciendum vel exigendum, inviolabilis* (1). Quae definitio elementa omnia complectitur, quae ad iuris notionem pertinere diximus. Nam cum dicitur *moralis facultas*, secernitur a vi mere *physica*, et respectum innuit ad *personam*, quae tantum eius subiectum esse potest. Cum additur *ad aliquid faciendum vel exigendum* exprimitur duplex aspectus, quem includit, quatenus vel circa rem nostram vel circa rem nobis debitam versatur. Denique verbum illud *inviolabilis* denotat reverentiam, servandam ab aliis, propter tutelam quam iuri lex impartitur; ita ut violari ius nequeat, quin ordo rationis turbetur.

2. Ad iuris partitionem quod attinet, iura in primis dispesci possunt in *realia* et *personalia*. Haec dicuntur, quae per se personam afficiunt, eidemque inherenter immediate, ut ex. gr. ius vitam conservandi. Priora vero, quae in personam adveniunt virtute rei cuiuspam, atque ideo in re illa inherere concipiuntur. Quod non ita intelligendum est, quasi res ipsa subiectum sit iuris (id enim ex dictis repugnat); sed quatenus persona iure ornatur non per se, sed vi possessionis rei praedictae; qua si spoliatur, ius

(1) Kant ius pro facultate acceptum, definit *potestatem eliciendi eas actiones, quarum exercitium quamvis universale coëxistentiam aliorum, prout entia libera sunt, non impedit*. Verum haec definitio rei, de qua agitur opportuna non videtur, multae enim actiones esse possunt, quae libertatem aliorum non adimant, nec tamen idcirco ius afferunt, vel quia sunt per se turpes, vel quia lege divina, licet positiva, prohibentur.



amittit; quod continuo in eam personam transit, quae rem illam adipiscitur. Sic qui fundum emit, ad quem non aliter itur, nisi per fundum alterius, huius transitus ius acquirit, idque ius reale nuncupatur.

Deinde iura dividuntur in *innata* et *acquisita*, prout eorumdem fundamentum seu titulus in ipsa hominis natura inest, aut facto aliquo libero constituitur. Homo enim hoc ipso, quod ad finem ordinatur, facultatem habet procurandi, sine aliorum offensa, ea quae ad finem illum ducunt aut conferunt. Id ex eius natura immediate resultat; ac proinde iura eiusmodi innata vel etiam primitiva dicuntur. Non enim ex aliis derivantur; sed cum ipso homine orta, ei immutabiliter inhaerent. Quare deinceps alienari aut amitti plane non possunt, quemadmodum amitti nequit natura, unde dimanent. Tale est ex. gr. ius perficiendi animum, tuendi corpus, acquirendi dominium, atque alia generis eiusdem.

Id quidem, si haec iura in se et in sua radice spectentur; nam si considerentur quoad usum, distinctio adhibenda est. Horum enim nonnulla ex officio oriuntur, ad quod implendum sunt veluti instrumenta. Si hoc contingit, usus eorum necessarius est; nec homo ad illum omittendum se obligare unquam potest. Sin vero ea iura sint eiusmodi, ut cum nullo officio nectantur; eorumdem usus liber erit, de eoque pacisci homo libere potest. Quod contra Ahrens statuimus, qui iurium naturalium usum semper necessarium esse decernit, hac innexus ratione quod societatis interest ut quisque omnibus suis iuribus utatur (1). At id in primis verum non est; saepe enim intercidit, ut praetermissio proprii iuris bono societatis conferat; ut patet in eo qui virtutis amore a nuptiis abstinet, aut illatae sibi iniuriae ultionem respuit. Deinde, etiamsi obligatio illa vera esset, ea tamen non ex natura iuris privati, sed ex iure societatis sequeretur, et ex officio quo singuli cives ad bonum commune se accommodare tenentur. Nihilominus hoc haberet incommodum, quod societas non amplius ad libertatem individuorum protegandam, sed plane admendam valeret; siquidem iura omnia in officia converteret, ac proinde intolerandum iugum imponeret, ipsi iuris conceptui dissentiens.

Praeter eiusmodi iura, a natura immediate proficiscentia, alia sunt, quae ex facto aliquo adveniunt ab hominis libertate peu-

(1) *Cours de droit naturel*, I. p. gén., ch. 3.

dente. Quapropter *acquisita* vel etiam *secundaria* et *hypothetica* dici solent. Huiusmodi est ex. gr. ius proprietatis determinatae , prout hanc vel illam rem singillatim spectat. Nam etsi a natura instructi simus facultate acquirendi res utiles; tamen quod hoc ius determinetur hac vel illa materia in particulari puta quoad fundum vel palatum ; hoc non procedit a natura , sed a facto aliquo humano, quod quale sit inferius suo loco definiemus. Quapropter, haec iura remote quidem in natura fundantur, sed proxime titulum habent contingentem et mutabilem , ideoque amitti et in alium transferri possunt. Atque has duas iurum divisiones, quae potiores sunt, innuisse sufficiat.

3. Denique , ad attributa iuris quod spectat ; tria considerabimus : *coactionem*, *collisionem*, *limitationem*. Porro coactio vi physica constat; quae ad tuendum ius adhibetur , atque obstacula propulsat quae iuris exercitio adversantur. Haec vis licet ius non constituat, nec semper comitetur; tamen, si adest, adhiberi optime potest ad iuris defensionem. Nam cum ratio et voluntas sint supremac facultates in homine, quae ceteras ad operandum movent; hoc ipso quod illae virtute iuris potestatem recipiunt circa aliquid, continuo consentaneum fit et iuxta ordinem ut reliquae inferiores vires, quotquot in homine sunt, ad idem cooperari possint. Haec autem cooperatio efficacitate careret, si non se extenderet ad impedimenta etiam removenda. Idem convincitur ex obligatione aliorum , quam ius in suo conceptu involvit. Nam cum organismus corporeus voluntatem et rationem sequi debeat; is, qui alterius voluntatem sibi obligatam habet, obligatum etiam habet eius organismum, quantum ad debitum praestandum necesse sit. Si quis igitur, vi iuris quo instruitur , potestatem habet inclinandi voluntatem alterius, qui ad satisfaciendum iuri illi adstringitur; potestatem quoque habet inclinandi vires eius executrices, quae a voluntate dependent et in organismo resident. Quare cum easdem ad ius sibi exhibendum inflectit vel ab opponendo impedimento removet (quoties voluntas eius, qui implere officium debet renitatur); nil sane perficit quod rationi et ordini conforme non sit. At vero id coactionem importat.

Duo tamen hic notanda sunt. Primum, ut ius potestatem faciat adhibendi vim , ex iis esse debere quae perfecta dici solent , seu talia, ut ipsis officium respondeat ex debito iustitiae. Tunc enim dumtaxat obligatio alterius hic et nunc evidenter appetat; et, sine hac evidentia, ius facultate caret cogendi aliorum voluntates. De-

inde notandum est, vim illam, societate constituta, ab ipso iuris possessore non semper exerceri posse, sed ei plerumque *actionem* tantum competere , qua apud legitimū iudicem reposcat quod suum est. In societate enim iudicium efficax , quoad mutuas ci-vium relationes tutandas, nonnisi publicae auctoritatis proprium est, ad quam pertinet communis ordinis custodia.

4. Verum quod maiorem considerationem meretur est iurium oppositorum collisio. Haec porro collisio in conflictu consistit duorum iurium circa eamdem materiam , quae satisfacere am-bobus nequeat. Tunc necesse est ut unum praevaleat, et alterum corruat. Quod non perinde intelligi debet, quasi reapse plura iura contraria ad conflictandum concurrent. Id enim plane repugnat; siquidem quae a natura oriuntur, ordinata sunt ac mutuo conciliantur. Quare ad rem quod attinet, ius quod colliditur, ius non est; alterutro tantum vigente, quod conflictari videtur. Sic ex. gr. cum ius divinum, aliquid prohibens, pugnare aliquando vi-detur cum iure humano , quod forte contrarium iubeat; pugna illa specie tenus tantum exstat. Revera enim in eo casu non ius sed arbitrium dumtaxat hominis, vi prorsus destitutum, impe-rium sibi arrogat; siquidem nequit esse effectus verae auctorita-tis id , quod fonti omnium auctoritatum adversatur. Unde, ad rem quod attinet, vera iurium collisio nunquam habetur, sed sola iurium subordinatio; qua, uno praevalente, contrarium per se cessat. Sed ad id sub sensibili forma repraesentandum, optime concipitur mutua quaedam pugna et collisio, per quam id, quod praestantius est , inferiori praevaleat ; similitudine sumpta e re mechanica, in qua duarum oppositarum virium inaequalium il-la , quae intensior est , remissiorem elidit. Ut autem definiatur quodnam ius sit praestantius , ad ordinem naturae advertenda est cogitatio. Quod enim magis cum ordine connectitur in eoque altiore locum occupat , praestabilius atque efficacius profecto erit, ac proinde in collisione superabit.

5. Tandem iuris limitatio, seu determinatio terminorum, extra quos evagari non licet, iudicanda est tum ex natura ipsa obiecti, circa quod ius versatur, tum ex officiis, quibus subiectum ad-stringitur. Homo enim in tantum iuribus ornatur, in quantum finem aliquem assequi debet, ad quem certa operatio atque usus rerum nonnullarum necessarius est, vel saltem opportunus; ea-que propria et primigenia origo est iurium humanorum. Atqui homo prout finem spectat, officiis adstringitur. Ergo officia in

homine fundamentum et veluti substratum iuribus eius suppedant. Hinc undecumque peculiare aliquod ius advenire videatur, nunquam extendi potest ad id, quod officio in praesens obliganti contradicat. Tunc enim non modo iuris fons deesset, sed etiam actio turpitudine gravaretur. Ad turpe autem ius nullum est; siquidem vis omnis iuris ex ordine et lege proficiscitur; a lege autem et ordine proficisci non potest, quod legi et ordini adversatur.

ARTICULUS II.

De natura et partitione officiorum.

6. Obligationem illam, qua lex naturae voluntatem ad aliquid faciendum vel omittendum adstringit, *officium* nominavimus. Haec autem obligatio in morali quadam necessitate sita est, seu in impossibilitate manendi in ordine ac legis reverentia, contrarium eius, quod ratio dictat, operando. Sic cum hominem ad non mentiendum officio veracitatis teneri dicimus; non aliud significatur, nisi eum hac necessitate ligari, ut, si ordini adhaerere velit, mentiri non debeat; sin mentiatur, continuo desciscat ab ordine. Atque haec definitio officium respicit in abstracto; nam in concreto ipsa actio vel actionis omissio, ad quam obligamur, officium nominatur.

7. Ut facile infertur, officium, sicut etiam de iure diximus, ex ordine generatur; hoc tamen processu, ut si absolute utrumque spectetur, officium praecedatur a iure. In tantum enim creaturae rationales officiis adstringuntur, in quantum Deus ius habet subiiciendi eas ordini, quem eius sapientia proponit. Quare ontologice et per se prius est ius, deinde officium; nimirum prius est ius in Deo, deinde officium in creaturis. Dixi *prius ius in Deo*; quia Deus iuribus tantum instruitur, officiis non devincitur. Non enim superiorem habet, a quo legem et obligationem accipiat; nec ad finem aliquem adipiscendum ordinatur, sed ipse est supremus dominus et finis et norma rerum ceterarum.

8. Sin ordine relativo ius et officium considerantur, prout nempe ipsam creaturam rationalem afflidunt; procul dubio in subiecto eodem praecedit officium. Etenim, ut ante innui, eatus creatura rationalis iuribus ornatur, quatenus finem a natura praestitutum habet, ad quem usus rerum aliquarum ac pro-

priae activitatis exercitium necessaria sunt vel saltem consente-
tanea. Quod quidem importat, ut creatura rationalis ordini, a di-
vina sapientia dictato, eique per rationem proposito, subiecta
intelligatur. Atque hinc effici diximus, ut iura ab officiis pro-
prios limites accipient; nec proinde ambitus, in quo iura spa-
tientur, intelligi possit, nisi ante perspectum sit quibus officiis
subiectum teneatur. Quae ratiocinatio a creatura ad Deum trans-
ferri nequit; Deus enim ordinem aliunde non accipit, sed ipse
est ordo increatus et subsistens. Eius autem voluntas non obli-
gatione aliqua, sed perfectione naturae, quatenus a recto desi-
cere nequit, ordinem sequitur, et extra ordinem operari non
potest.

9. Cum ordo in rerum relationibus sit positus, ex his officio-
rum varietas et praestantia diiudicatur. Quare pro diversitate
termini, quem homo suis operationibus spectat, diversa exstant
officia; ex iisque illa praestantiora duci debent, quae altioribus
respondent relationibus. Iamvero nonnisi triplicem terminum
homo spectare petest, dum operatur: nimirum *Deum, seipsum,*
ceteros homines. Et sane si perfectio operationum moralium in
hoc cernitur, quod ordinem naturae sequantur, entia illa dum-
taxat actionis termini esse possunt, quae finis rationem habent
et per se inspiciuntur. At vero nemo non videt id in primis Deo
competere; qui ut primum principium, sic etiam est ultimus fi-
nis rerum omnium, quae proinde ad eius laudationem et glo-
riam vi naturae nituntur. Creatura igitur rationalis, si operatio-
nes quas exhibitura est, ordini accommodare velit; Deum pro
termino spectare debet, atque ideo quoad illum diversa habet offi-
cia, quae in sequenti capite declarabimus. Deinde alter adspe-
ctabilis mundi finis in ipso homine positus est; ad eius enim util-
itatem res, quae mundum exornant, conditae a Deo sunt. Homo
igitur, iuxta ordinem a summo Opifice constitutum, se etiam in-
spicere tamquam terminum, operationi propositum, nec se in me-
dium convertere, sed propriae personae dignitatem iugiter rever-
eri debet. Quare officiis etiam erga scipsum obligatur. Denique,
cum hanc dignitatem non in nobis dumtaxat, sed in aliis quoque
hominibus conspiciamus, quibuscum naturae similitudine con-
venimus; ordo iubet ut eamdem rationem finis illis etiam tribua-
mus. Hinc novus exsurgit terminus operationum nostrarum, ac
proinde tertium officiorum genus. Completa igitur partitio, a ter-
mini diversitate desumpta, triplex officiorum genus suppeditat,

quibus aut erga Deum, aut erga nosmetipsos, aut erga alios homines devincimur.

10. Atque haec contra Ahrens et Damiron militant, quorum ille brutis etiam iura largitur, nosque erga illa officiis adstringit (1); hic vero universam naturam Dei filiam sororemque hominis et sociam appellat; atque ideo mutua iura et officia inter nos ac res omnes ratione destitutas intercedere autumat (2).

At quamvis praedicanda sit eximia huius viri benevolentia, qui amore erga ceteros homines non contentus, oves etiam atque arbores sororum loco recipere ac fraterna caritate complecti desiderat; tamen, ad veritatem quod attinet, eius opinio magno in errore versatur. Etenim rebus intelligentia et voluntate carentibus dignitatem impartitur, quae intelligentiam et voluntatem subaudit. Et sane nomen *fili* in propria significatione non cuiilibet effectui respectu causae competit, sed dumtaxat viventi quod ex ipsa generetur in eiusdem naturae similitudinem. Quare in severa vocabulorum acceptione nulli creaturae convenit respectu Dei: siquidem res creatae a Deo non generantur sed producuntur, ipsique analogice tantum assimilantur. Hominibus tamen ea denominatio latiore sensu tribui solet, idque dupli ratione. Primum, in ordine supernaturali, propter divinam adoptionem, quae ope gratiae perficitur. Secundo, intra ipsos naturae limites, propter actus morales, quibus ad Deum sic referimur, ut capaces simus obsequii, reverentiae, obedientiae, quae proprie a filiis parenti praestantur. Sed haec omnia, ut perspicuum est, de rebus intelligentia destitutis dici nequaquam possunt. Iis igitur nomen filii quoad Deum ne late quidem competit. Quod si quandoque natura irrationalis *poëtice* Dei filia nominatur; id in tantum fit, in quantum imaginationis beneficio intelligentia et dignitas personalis eidem appingitur. At Damiron, ni fallor, non poëma sed philosophicum tractatum elucubrabat.

Quoad alteram vero partem, in qua is consentientem habet Ahrens, non minori absurditate laborat. Nam ius veri nominis, cui correlativum est officium, in brutis nullum est, multoque minus in rebus aliis plane inanimis. Ius enim nequit residere in ente, quod nullo modo est finis in mundo, sed omnino ut medium ordinatur in bonum alterius. Bruta vero animantia, ut ce-

(1) *Cours de droit nat.* 2. partie spec. 4 divis., ch. 2.

(2) *De la morale*, t. I, ch. 2.

terae res inferiores, medii dumtaxat rationem habent. Non enim exstant propter bonum sui, sed propter bonum hominis; nec proinde sunt propriae utilitatis gratia, sed utilitatis alienae. Ergo veri nominis ius respectu hominis, cui in homine officium respondeat, habere nequeunt. Ad rem Taparellius: « Ogni dovere nasce dal generale principio: *fa il bene*. Se avessimo doveri verso le creature irragionevoli, saremmo dunque obbligati a farne il bene. Ma il loro bene è il loro fine, cioè cooperare a servizio dell'uomo. Dunque il dovere verso di esse sarebbe realmente un dovere verso l'uomo. In altri termini: il padrone non ha doveri verso il servo, considerato sol come servo; giacchè l'esser servo consiste nell'esser in pro altrui. Che se il padrone ha verso i servi molti doveri, gli ha non in quanto quelli sono servi, ma in quanto sono uomini pari a lui. Or le creature irragionevoli non hanno altro essere correlativo all'uomo, se non di servi; perchè questo è il loro fine; dunque l'uomo non ha doveri verso di esse (1). »

11. Ratio autem, quam Ahrens in contrarium adducit, quod homo teneatur non cogere animantia bruta ad aliquid subendum, quod eorum sensili naturae aduersetur, ambigua est et nihil evincit. Si enim hoc sensu intelligitur, quod homo nihil efficere debeat quod brutis dolorem afferat, falsitate laborat. Hoc ipso enim quod bruta ad bonum hominis ordinantur, iis homo uti potest prout indiget. Illa igitur labori submittere, ut eorum ministerio iuvemur; immo mactare etiam licet, si noceant aut ad vescendum sint opportuna: quod certe sine eorumdem damno et dolore non efficitur. Atque id homo dum agit, ius nullum laedit; immo naturae ordinem servat, vi cuius honestum omne subsistit. Sin autem ea propositio sic intelligatur, ut homo in usu brutorum limites necessitatis aut saltem utilitatis, rationi congruentis, non excedat, nec crudelitatem exerceat; verum dicit, sed aërem verberat. Ea enim obligatio in hominem redundat non ex iure aliquo, quod in brutis vigeat, sed ex ordinatione divina et ex officiis quibus homo tenetur erga seipsum. Deus enim non ad dissipandum aut saeviendum homini bruta concessit, sed ad convenientem utilitatem capiendam. Unde qui iis abutitur, aut in eorum usu feritatem exercet; fini reluctatur, a Deo ipsi praestituto, et ius divinum laedit. Pariter officia proculat, quibus erga seipsum adstringitur; quae sane iubent ut temeritatem et

(1) *Saggio teoretico di Diritto naturale*, vol. I, not. 28.

saevitiam, sicut et omnem vitiōrum turpitudinem, in sua quavis actione declinet. Hinc fit ut ad opportunum, et temperatum, et omni crudelitate vacantem, brutorum usum obligetur. Ex quo apparet, bruta ceterasque res inferiores non esse terminos officiorum hominis, sed esse obiectum et materiam, circa quam officia hominis quandoque versantur. Ut enim in iuribus, sic etiam in officiis non modo subiectum et terminus, sed etiam obiectum et materia considerari debent.

12. Praeter partitionem explicatam, quae utpote praecipua fusiō tractata est; officia, quemadmodum de iuribus supra dixi, dividi possunt in *connaturalia seu primitiva*, et *adventitia seu derivata*. Illa sunt, quae in essentialibus hominis relationibus fundantur; haec vero, quae proxime oriuntur ex relationibus superadditis, ope facti alicuius ex hominis libertate pendentis. Nihilominus horum etiam fundamentum remotum in officio aliquo naturali moratur. Factum enim, quod supervenit, non aliud affert nisi determinationem et applicationem officii, a natura indeterminate proficiscentis; seu, quod eodem recidit, hypothesim, quae in officio a natura manante includebatur, ad actum adducit et realitate donat. Quare officia eiusmodi *hypothetica* etiam appellantur, prima autem *absoluta*. Itemque officia alia sunt perfecta, alia imperfecta; prout debito ex iustitia respondent, aut humanitati dumtaxat et beneficentiae. Atque de partitione officiorum satis quidem dictum sit.

13. Ad iudicium de diversa officiorum praestantia quod attinet, norma, ut dixi, sumenda est ex natura relationum, unde illa diminant. Etenim relatio quo interior est aut universalior aut ad bonum rationis plus necessaria; eo magis cum ordine colligatur. Ergo officium, illi respondens, altiore locum occupat, atque ad ordinem servandum in moribus maiorem necessitatem praeservet. Magis igitur obligabit. Sic sub omni respectu officia erga Deum ceteris omnibus antecellunt. Deus enim est finis ultimus hominis; tum est bonum universae naturae, et causa totius reabilitatis qua constituimur. Ab ipso enim non modo conditi sumus, sed assidue conservamur et ad operandum movemur. Unde relatio, qua cum Deo connectimur, maximam universalitatem, coniunctionem et necessitatem exhibet. Secundum locum tenent officia, quibus adstringimur erga nos ipsos; tertium officia erga alios. Vinculum enim identitatis, quod nobiscum habemus, arctiore relatione constat, quam vinculum similitudinis, qua cum

ceteris hominibus copulamur. Atque haec regula, quam generatim his classibus officiorum applicavimus, applicanda quoque erit singulis aliis peculiaribus officiis, quoties inter se comparantur, ad praestantiam unius respectu alterius detegendam.

14. Volunt nonnulli non omnia officia esse iuridica, sed ea tantum quae negativa sunt, et hac formula exprimi solent: *Nemini noceas* (1). Sed haec opinio, sic generatim adserita, non satis arredit. Nam, si de officiis erga Deum sermo est, plane iuridica sunt universa, licet non modo negatione sed etiam affirmatione content. Aperte enim divino iuri respondent, quo eadem implere obligamur. Immo si respectu Dei res consideretur, omnia plane officia, illa etiam quae nos aut alios homines respiciunt, iuridica dici debent. Deus enim, utpote supremus legislator, ius habet exigendi ut integrum legem, quam nobis imposuit, observemus. Sin vero officia erga alios homines contemplamur, haec etiam, si stricte officia sint et evidenter pateant, iuridicam obligationem important. Ordo enim naturae, a quo officia et iura gignuntur, non solum postulat ut aliis non noceamus, verum etiam ut positive actibus aut rebus nostris opitulemur. Tantum officia erga nos ipsos, sive positiva sint sive negativa, nullo pacto iuridica respectu nostri dici possunt (2); idque exinde est, quod eorum subiectum et terminus non distinguantur. Ius enim cum in facultate consistat, quae ab ordine enti morali tribuitur, subiectum exquirit quod voluntate instructum sit. Cum vero obligationem includat aliorum, qui ipsum revereri tenentur; terminum respicit, qui voluntate etiam ornetur. Ut igitur ius hominis erga seipsum et simul iuridicum officium concipiatur, concipiendae forent duae voluntates humanae, quarum una facultatem morallem acciperet, alia obligatione adstringeretur, quae quidem consideratio respectu unius eiusdemque personae absurda est. Id vero non contingit, si officium non ut iuridicum, sed mere ut obligatio moralis in homine respectu sui consideretur. Ad hoc enim sufficit ut lex habeatur, a qua obligatio imponitur, et terminus adsit, ad cuius bonum operatio referatur. Utrumque autem in singulari homine optime concipi potest. Qua in re abstractio qui-

(1) Officium iuridicum et obligatio iuridica dicitur, quae iuri alterius respondet, seu quae subiectum adstringit ad ius alterius reverendum observandumque.

(2) Respectu Dei iuridica etiam sunt propter legem, a qua officium imponitur, et cuius observantiam supremus Gubernator iure suo requirit.

dem adhibetur , cum ex una parte consideretur voluntas , quae obligatione adstringitur ; ex alia dignitas personae humanae , quae ut finis in mundo spectatur. At ea abstractio non repugnat; siquidem voluntas a rationali hominis natura, ut facultas a substantia, distinguitur.

ARTICULUS III.

De necessitate eximente ab officio.

15. Contingunt quandoque tempora, in quibus homo sine periculo imminentis cuiusdam mali officium implere non potest. Status hic necessitas appellatur. Cum vero hoc incidit, si consideratio ordinis persuadet officium eo tempore non obligare, facultas quae tunc oritur se iuste eximendi ab officio , *ius necessitatis* nominari solet ; non quod ipsa necessitas ius constitutat, sed quia occasione necessitatis apparet quid ius ferat, quid secus. Itaque discutiendum breviter est quando id locum habere possit , ne quis perversa interpretatione illius effati , *necessitas non habet legem* , intemperanti licentiae fraena laxet. Ad iudicium autem eiusmodi rite proferendum , duo scrutari oportet : naturam necessitatis , quae urgeat ; et naturam officii , quod praetermittendum sit.

Atque ad necessitatem quod attinet, ea primum dispartiri potest in *absolutam* et *hypotheticam*. Illam dicimus , quae independenter a nobis , nulla alia ratione declinari potest , quam violatione officii; haec vero, quae vitari nequit ex hypothesi quadam, in qua quis se sponte constituit, et quae ab ipso removeri potest. Ut facile patet , haec secunda necessitas ius nullum tribuit ; siquidem excusationem nullam meretur is, qui prudens et volens impedimentum apponit officio. Ea igitur omissa, absolutam dumtaxat necessitatem consideremus. Huius triplex genus assignatur: *extrema*, *gravis* et *communis*. Extrema dicitur, cum ad parendum officio, subeundum est periculum vitae aliusve mali, quod morte non inferius reputetur. Erit gravis , cum urget malum minime spernendum , ex. gr. notabile detrimentum sanitatis , non levis nota dedecoris, magna rei familiaris iactura, et alia generis eiusdem. Tandem necessitas communis dicitur , cum malum imminent consuetum, nec magni momenti; ut amissio parva bonorum, levis calumnia , contemptus nonnullorum et similia. Porro ne-

mini dubium est quin haec tertia necessitas obligationem officii nunquam solvat. Si enim quodvis malum imminens ab impletis officiis nos excusaret ; non solum libero virtutum exercitio , sed omni plane morum honestati valedicendum esset. In praesenti enim vitae statu (adiecta praesertim improborum malitia) fere impossibilis est boni moralis existentia, sine societate non-nullorum malorum, quae a frugi homine incurvantur , ne a recto desciscat. Restat igitur extrema et gravis necessitas ; quae quidem pondus habent apud prudentem quemque et bonum, atque ideo excusare quandoque ab officio possunt, quoties id natura patiatur officii, quod in discrimen adducitur. Id igitur quando obtineat videndum est.

16. Officium proprie acceptum, quod veram obligationem importat, ut quisque videt , esse potest aut *essentiale* , aut *adventitium*. Officium *essentiale* in necessariis rerum relationibus fundatur , atque a lege naturali imponitur per iussum aut prohibitionem. Si proficiscitur a lege naturali aliquid iubente, dicitur *affirmativum* ; si autem a lege naturali aliquid vetante , dicitur *negativum*. Iamvero a negativo officio servando nulla necessitas, utcumque extrema, excusare potest. Quod enim lex naturalis vetat, malum morale per se est; idque nunquam patrare licet, quodcumque malum physicum immineat, nisi ordo rationis perverti velit. Nec vero ullae circumstantiae accidere possunt, quae naturam rerum immutent et licitum reddant quod essentia sua turpe et indecorum est. Unde hac in re ius necessitatis vim nullam habet , ac sine controversia quod a iustitia et honestate deficit , reiici constanter debet , quaecumque sint consectaria , quae timentur , aut minae hominum inhonesta iubentium. Atque hoc sensu dici solet: *fiat iustitia, et pereat mundus*; videlicet nunquam quod iniquum est patretur , etiamsi totius mundi salus periclitetur et in pessum abire videatur. Apposite Iuvenalis :

... Ambiguae si quando citabere testis
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet ut sis
Falsus, et admoto iubeat periuria tauro;
Summum crede nefas animam praeferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causam (1).

17. Quod si officium sit affirmativum , seu si a lege oriatur , quae non omissionem flagitious actionis , sed positionem actio-

(1) *Satyrarum, VIII.*

nis honestae praecipiat ; beneficio necessitatis uti homo potest , ut ab obligatione liberetur, aut in tempus aliud actionem differat. Nam praetermissio actionis honestae mala non est , nisi quando eam actu exercere homo tenetur. Lex autem positiva non iubet ut actus semper eliciatur ; sed tunc dumtaxat, cum occasio opportuna se offert et congruum tempus operandi. Quare, nisi peculiaris quaedam circumstantia tempus illud , in quo necessitas contradicit, absolute determinet ; officii implendi obligatio ad exercendum actum tunc non adigit. Ea igitur hypothesi, consentiente rationis dictamine , via patet ad utrumque concilandum, exercitium nimirum officii aptiore loco et tempore , et fugam mali quod imminet. Immo aliquoties ad id homo obligatur. Etsi enim saepenumero laudabile sit et heroicae virtutis exercitium officio etiam positivo non deesse, metu mortis aut cuiuslibet alterius mali posthabito; tamen nisi sufficiens et gravis ratio id persuadeat , imprudens et temerarium est sic vitam aut alia bona profundere, quae ad meliorem usum deinceps servari possent. Hoc autem, ut quisque per se facile intelligit , locum non habet quotiescumque ratione circumstantiarum omissio eo tempore actus honesti redundaret in iniuriam Dei, contemptum religionis, grave reipublicae damnum, innocentis poenam, aut alterius legis negativae violationem. Tunc enim omissio per se turpis esset, ac proinde obligatio ad eam omnino fugiendam adstrin geret.

18. Denique, si officium est adventitium , et ex lege mere positiva aut ex contractu aliquo procedens; ab eo praestando vi magnae necessitatis homo plerumque excusatur. Lex enim pro publica fertur utilitate. Haec autem profecto deesset, si bono communis non periclitante nec detrimento aliquo in societatem proveniente, subditi sic circa rem , natura sua indifferentem , obligarentur, ut eam exequi , etiam cum periculo vitae aut alterius praegrandis boni iactura, adstringerentur. Contractus vero, cum propter bonum utriusque partis iniri soleat ; nequit tantam habere vim, ut pars alterutra, ne pactis desit, debeat mortem oppetere, aut magnum aliud malum incurrire. Praesertim id dicendum est , si ex non observantia pacti nullum in partem alteram detrimentum redudet, aut damnum sit adeo exiguum , ut contemni vel facile redintegrari possit. Attamen , ut patens est , id neutiquam valeret , si officio praetermittendo salus publica vel securitas civitatis detrimentum caperet ; vel si contractus esset

eiusmodi, ut quovis periculo servandus esset, idque in pactione ipsa tamquam conditio rationabiliter inclusa subaudiretur. Tunc enim officium periculo etiam mortis reddendum esset: quia bonum commune praeponderare debet bono privato, fides autem data omnino servanda est eidemque homo sine scelere deesse nequit.

CAPUT SECUNDUM.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM.

19. Principium universale morum: *Bonum est faciendum*, hoc potissimum homini praecipere videtur, ut ordinem servet; tum quia ordo proprium est bonum naturae rationalis, tum quia sic homo in proportione convenienti se constituit respectu entium ceterorum. Ordo vero, actibus humanis applicatus, prout ipsi Deum respiciunt, officia gignit, quibus erga summum hunc rerum Opificem devincimur. Iubet enim ut eandem dependentiam a Deo electione libera profiteamur, quam reapse habemus vi naturae. Non enim aliter ordo procuratur et custoditur in voluntate, nisi quatenus operationes eius rerum naturae et relationibus conformatentur. Quoniam vero his officiis, erga Deum servandis, novum quodammodo cum supra illa Causa vinculum inimus; hinc eorumdem summa, religio a *religando* non immerito nuncupabitur. Nec obstat quod religio, stricte sumpta, sit peculiaris virtus, quae Dei cultum, ut proprium obiectum, respicit. Nam sic etiam inspecta, ut observat S. Thomas, habet quanidam generalitatem, propterea quod omnium virtutum actus ordinat in bonum divinum.

ARTICULUS I.

De Religione generatim.

20. Religio potest esse vel naturalis vel supernaturalis. Erit supernaturalis, si officia, quae comprehendit, a revelationis penu depromat. Contra, erit naturalis, si solo nititur lumine naturali et lege, mentibus nostris naturaliter insculpta. Nos in praesenti ab utraque differentia praescindimus, et Religionem generice consideramus, prout obligationem exprimit, qua naturaliter erga

Deum devincimur ; sive eius determinationes per fidem, Deo revelanti habitam, sive per evidentiam rationis naturalis accipiuntur. « Religio, ait S. Thomas, proprie importat ordinem ad Deum; ipse enim est , cui principaliter alligari debemus , tamquam insufficienti principio ; ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet sicut in ultimum finem (1). » Hinc patet eius fundatum esse dependentiam, quam habemus, a Deo, quae sane maxima est; nulla siquidem dependentia maior excogitari potest, quam quae a primo principio et ultimo fine derivatur.

PROPOSITIONES.

21. PROPOSITIO 1. • *Officia Religionis praecipua sunt in iure naturae, et ceteris omnibus anteponenda.*

Prob. Ordo officiorum ordinem sequitur relationum , quae in natura fundantur. Atqui relatio ad Deum prima omnium est et maxima inter omnes relationes , quibus afficiuntur. Ergo officia , quae hinc resultant, ceteris omnibus antecellunt.

Et sane, quaevis alia relatio, qua homo instructus concipitur, eius realitatem et existentiam subaudit. Immo ipse respectus identitatis , quo homo cum semet ipse comparatur , cogitari non potest, nisi iam ante in propria natura constitutus intelligatur. At relatio dependentiae, quam habemus a Deo, in ipsa notione nostrae realitatis imbibitur ; quae certe talis in se est ut ad Deum referatur tamquam ad primam et universalem causam totius existentiae, unicam autem et proximam substantiae spiritualis.

Praeterea , si lex naturalis norma quaedam est , quae idcirco homini traditur, ut eum ad proprium finem coaptet et dirigat ; profecto potissima inter praecepta, quae continent, illa erunt quae finem hunc proxime spectant, et immediatum ordinem ad eumdem imponunt. Atqui id praestant officia, quae religionem efformant ; tota enim quantaque sunt , in hoc plane versantur , ut hominem ad Deum , qui vere ultimus finis eius est , revocent , cum ipsoque veluti ligent communicatione quadam constituta. Ergo Religionis officia prima sunt atque potissima , quae a lege naturali enascuntur.

Quod cum ita sit, luculenter appetit quantum a veritate describit Puffendorfius; qui, cum officia hominis ex principio socia-

(1) *Summa th. 2. 2. q. 81, art. 1.*

litatis deducere vellet , atque inde officia erga Deum vix aut ne vix quidem se derivare posse consiperet ; asserere non dubitavit in materia religionis non aliud a naturali iure persuaderi, nisi quod cultus divinitatis optime accommodetur felicitati ac tranquillitati vitae praesentis (1). At opinionis errore deceptus est. Ut enim ex dictis claret , necessitas religionis eruitur ex intima et essentiali dependentia naturae nostrae a Deo, et ex ordine, quem ad ipsum , tamquam ad ultimum finem , habemus. Quare eius praceptum primum est et maximum in iure naturae, ante omnem conceptum societatis ; nec eius officia ad convictum cum aliis hominibus ineundum aut retinendum spectant, sed ad debitam servitutem et obsequium Deo praestandum.

Hinc etiam inferes stultitiam eorum , qui de honestate naturali gloriantur, religione contempta ; et frugi homines, si superis placet , dici volunt , propterea quod nihil in alios homines peccant, quamquam officia erga Deum minime current. At potestne honestus ac bonus nominari, qui primis praecipuisque legis naturae praceptis non obtemperat , et obligationi reluctatur , qua tam arcte ab ordine rationis adstringitur ?

22. PROPOSITIO 2.^o *Religionis alia pars est theoretica, alia practica : utraque vero a iure naturae praecipitur.*

Prob. Prima pars facile patet. Nam Religio complectitur non modo obsequium et famulatum Deo praestandum, propter summam eius excellentiam ; verum etiam notitiam perfectionis divinae et attributorum , ex quibus excellentia illa nobis innoscit. Haec notitia, ex principiis naturae hausta , constituit partem theoreticam; obsequium vero et debitus famulatus, qui inde consequitur , constituit partem practicam. Ergo Religio complectitur duplē partem , aliam theoreticam et aliam practicam.

Quod vero utraque pars praecipiatur a iure naturae, non minus apparent. Nam homo, cum facultate cognoscendi et facultate operandi gaudeat, utriusque actibus se ad Deum referre debet. Iamvero se referre ad Deum facultate cognoscendi aliter nequit, nisi quatenus intellectum exercet in Dci notitia rite comparanda; pariterque nequit se referre ad Deum facultate operandi, nisi quatenus illi debitum cultum et obsequium praestat.

Porro qui in Dei notitia sic errat, ut ipsi aut convenientia attributa neget aut repugnantia appingat , *blasphemus* audit ; qui

(1) *De officiis hominis et civis*, l. 1, c. 8, §. 13.

autem debitum cultum et obsequium detrectet, *impius* appellatur.

23. PROPOSITIO 3.^a *Religio potest in superstitionem degenerare ex duplice capite; vel quia exhibet cultum divinum, cui non debet, vel quia exhibet cui debet, sed eo modo, quo non debet.*

Prob. Supersticio nihil est aliud, nisi falsa religio. Iamvero religio falsa esse potest vel ratione obiecti, vel ratione modi. Primum accidit si in Dei locum substituitur creatura, ut in idolatria; secundum vero, si in cultu veri Dei aliquid perniciosum vel superfluum admiscetur.

Porro perniciosum in cultu est, quidquid falsum aut contrarium divinae praescriptioni obtruditur; ut si quis ex. gr. mysteria celebraret alia aut aliter, quam Deus aut auctoritas religiosa, a Deo instituta, determinavit. Erit autem superfluum, si fini non respondet, propter quem Deus adoratur et colitur. Ad rem S. Thomas: « Si aliquid sit, quod quantum est de se non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc quod mens hominis feratur in Deum, aut quod carnis concupiscentiae moderate refraenentur, aut etiam sit praeter Dei et Ecclesiae institutionem, vel contra consuetudinem communem, quae secundum Augustinum pro lege habenda est; totum hoc reputandum est superfluum et superstitiosum, quia in exterioribus solum consistens ad interiorum Dei cultum non pertinet (1). »

24. PROPOSITIO 4.^a *Amor Dei, tamquam obiecti summe boni, non modo possibilis est, sed etiam est iure naturae praescriptus.*

Prob. prima pars. Quisquis Deum agnoscit, illum agnoscat oportet tamquam summa et infinita praeditum bonitate. At vero quidquid agnoscitur ut bonum, a voluntate diligi potest eo modo, quo ut bonum agnoscitur; nihil enim aliud est amor, quam complacentia et nisus voluntatis in bonum apprehensum. Ergo Deus hoc ipso quod cognoscitur ut summe bonus; ut talis etiam dilectione attingi potest.

Prob. secunda pars. Dupli modo Deus apprehendi potest ut summe bonus: nimirum vel absolute in se, vel relative quoad nos. Absolute quidem, quatenus infinita constat bonitate ac bonum est supremum inter omnia. Sic maximum amorem mereatur dupli ratione; primum quia si bonum est amabile, summe bonum est summe amabile; idque ipse rerum ordo praecipit.

(1) *Summa th. 2.^a 2.^o q.94, a. 11.*

Principium enim iubens homini ut servet et diligit ordinem, iubet etiam ut maxime diligit bonum illud, quod ipsum est bonum et ordo subsistens, et vi cuius reliqua ordinata sunt ac bona. Ex quo consequitur ut Deus non modo diligendus sit; sed etiam ita sit diligendus, ut aliis omnibus preferatur, quotquot exstant, bonis ad amorem impellentibus. Praeterea si Deus, utpote ens optimum, fluis est honorum omnium; ordo certe servari nequit, nisi ad ipsum cetera bona revera dirigantur. Homo itaque, qui ad ordinem custodiendum tenetur, tenetur profecto ad referenda in Deum bona cuncta quae appetit. Id vero cum aliter efficere nequeat, nisi Deum maxime diligit; ad dilectionem hanc reapse vi ordinis obligatur. Relative autem apprehenditur summa Dei bonitas, cum inspicitur tamquam supremum illud bonum, in quo felicitas humana consistit, et ex quo completa perfectio in nos proficiscitur. Deus autem, sic inspectus, ad amorem procul dubio adstringit. Homo enim supremam sui perfectionem et felicitatem diligere tenetur; quippe cum propter eam cetera diligit, atque ad illam tandem aliquando comparandam actiones suas, impli- cite saltem, referre debeat.

Solvuntur difficultates.

25. *Obiic. I.* Deus non eget obsequiis creaturae. Ergo officia hominis erga Deum vana sunt.

R. *Nego suppositum*; nempe quod ratio, cur Deo obsequium praestare teneamur, petenda sit ex eius indigentia. Ratio vera desumitur ex conceptu ordinis, qui iubet ut cuique tribuatur quod ipsi competit. Deo autem competit ut creatura quidquid habet ad ipsum referat, tamquam ad creatorem et gubernatorem munificum. Id vero homo dum facit, magnam sibi utilitatem procurat; magnum enim bonum est implere ordinem a natura praefixum. Apposite S. Thomas: « Deo non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem (1). »

Obiic. II. Religio est specialis virtus et pars iustitiae, habens pro obiecto honorem Deo debitum propter summam eius excellen- tiā. Ergo male assumitur ad comprehendenda officia omnia, quae Deum spectant.

R. *Concedo antecedens, et nego consequens.*

(1) *Summa th. 2.^a 2.^m q. 81, a. 6. ad 2.^m*

Religio, licet sit virtus specialis, ut notat obiectio, tamen habet quamdam generalitatem ratione imperii, quod exercet circa actus aliarum virtutum. « Nam virtus, ut observat S. Thomas, ad quam pertinet finis, imperat virtutibus, ad quas pertinent ea, quae sunt ad finem. » Hinc propter hunc universalem respectum, et propter nomen Religionis, deductum a vinculo, quo obstrin-gimur Deo, eam assumpsimus tamquam caput officiorum, quae habemus erga Deum, cum possibile non sit de omnibus singilla-tim disserere.

Obiic. III. Pars theoretica religionis ardua est vestigatu; cognitionem enim complectitur obiecti altissimi et abstrusissimi, qualis profecto est Deus. Ergo ad ius naturae, quod omnes quamvis indoctos respicit, pertinere non potest.

R. *Distinguo antecedens*: Ardua est vestigatu, quoad cognitio-nem exquisitiorem, *concedo*; quoad obviam, *nego*.

Pars theoretica religionis, seu verax Dei cognitio, quatenus a lege naturae iubetur, non exquisitam et reconditam supremi Nu-minis notitiam exigit, sed vulgarem tantum, quae ab omnibus communi quadam diligentia obtineri potest. Quare ad abstrusio-res altioresque vestigationes, rationali apparatu instituendas, generatim non cogit; sed tantum ad talem Dei divinorumque attributorum intelligentiam, mediis obviis comparandam, quae ad recte de Deo sentiendum eique convenientem cultum praestan-dum sufficiat. Subtilior autem Dei cognitio, quae studium accu-ratum et longas ratiocinationes exquirit, scientiae est propria; quae praecipi nequit, nisi iis qui ratione sui muneris ad profun-diores difficilioresque quaestiones rerum divinarum enodandas tenentur. Praecepta enim, a ratione manantia, conditioni et vi-ribus singulorum aptantur; neque id expetere possunt ab omni-bus, quod omnes revera praestare nequeunt. Quare, cum rudes aut ingenio careant, aut cultura, quae studio nititur; iis nonnisi tenuis et imperfecta cognitio iniungitur, qualis ab aliorum di-sciplina aut a facilioribus ratiocinationibus hauritur.

Obiic. IV. Pars theoretica religionis spectat ad intellectum, non ad voluntatem. Ergo nequit contineri in lege naturae, quae non obligat nisi voluntatem.

R. *Distinguo antecedens*: Spectat ad intellectum non ad volun-tatem formaliter, *concedo*; imperative, *nego*.

Cognitio Dei etsi actus intellectus sit, tamen quatenus conqui-renda est mediis aptis et mentis applicationem postulat, a volun-

tate pendet, ac proinde materia praecepti est. Nec sine culpabili negligentia abesse potest; siquidem quisque, principiis rationis innixus et patenti naturae spectaculo, sine profundiore studio, ad vulgarem illam, quam diximus, Dei cognitionem sibi comparandam est idoneus; praesertim si in societate constitutus consideretur, in qua ceterorum hominum opera et cognitionibus adiuvatur. Hinc appareat quam longe a veritate discedat Hobbes, qui atheos iniustitiae damnari non posse ait, cum intellectu non voluntate peccent (1). Cui adhaesit Kemmerichius idem ferme asserens in suo *Puffendorfio enucleato* (2). Hi profecto non adverterunt, intellectum et omnem aliam facultatem cogitandi pendere quoad exercitium a voluntate, quae illas ad obiectum revocat ab eoque avocat, atque ipsarum attentionem auget vel immunuit. Unde fit, ut circa verum exstet ignorantia vincibilis, atque ipse error culpae tribuatur erranti. Quare etiamsi detur aliquis, qui Deum prorsus ignoret (quem tamen dari non posse censemus); tamen cum eius ignorantia a voluntate semper aliquo modo procedat, quae mentem a debita rerum consideratione retrahat, eius atheismus culpabilis semper erit et iuri naturae repugnans. Quod autem invincibilis Dei ignorantia dari non possit, in *Theologiae naturalis* capite primo satis ostendimus.

Obiic. V. In colendo Deo nihil potest esse superfluum; tum quia nunquam satis honoris Deo praestatur, tum quia quidquid homo habet, accepit a Deo.

R. *Distinguo*: In colendo Deo nihil potest esse superfluum secundum quantitatem absolutam, *concedo*; secundum quantitatem relativam seu proportionis, *nego*.

Duplici modo, ut observat S. Thomas, aliquid potest dici superfluum. Unus est, ratione quantitatis per se spectatae et sic in Religione dari nequit superfluum, quia quidquid homo facit propter Deum, semper minus est quam debet. Alius modus est ratione quantitatis relativae, seu inspectae iuxta proportionem cum fine; et sic in religione potest dari superfluum, quatenus detur aliquid fini dissentiens. In hoc sensu nos admisimus dari posse superfluum in Religione; quatenus obtrudatur actus, non respondens scopo Religionis, qui est ut *homo Deo del gloriam eique se subiiciat mente et corpore* (3).

(1) *De cive*, c. 44.

(2) Cap. 4, n. 57.

(3) Vide S. THOMAM, *Summa th.* 2.^a 2.^o q. 93. a. 2

Obiic. VI. Videtur vera opinio Kantii, nimirum quod amor Dei sit homini impossibilis et inter vitia mysticismi amandandus. Nam Deus est invisibilis; invisible autem diligi nequit.

R. *Dist. probationem:* Deus est invisibilis sensui, *conc;* intellectui, *nego.* Ad aliam propositionem pariter distinguo: Invisible diligi nequit amore sensili, *conc;* amore rationali, *subd;* si sit invisible etiam intellectui, *iterum conc;* si tantum sensibus, *nego.*

Sophista alemannus ideo in hoc deliravit, quia cognitionem humanam sic contraxit, ut sola experientiae sensilis regione concluderet; nec aliud munus menti concessit, nisi ut suis representationibus et ideis ad unitatem revocet disiecta phaenomena. Si ita esset; certe Deus, ut sensibus ignotus, diligi non posset. Sed contrarium omnino sequitur, si insania illa reiecta; cum vera philosophia statuatur Deum a nobis reapse cognosci rationatione et meditatione, qua non modo eius existentiam, sed summam quoque bonitatem et pulcritudinem contemplamur.

ARTICULUS II.

De cultu non solum interno, sed etiam exlerno.

26. Mirum est quantopere eclectismus Galliae in cultus notione exhibenda peccaverit, Germanici rationalismi insomnia sequutus. Postquam enim religionem in mera conceptione relationum hominis et mundi cum Deo collocavit, cultum generatim constituit in *expressione externa harum relationum per symbola aut signa quaedam sensibilia* (1). At magna confusio hic cum falsitate miscetur. Religionis enim, ut diximus, alia pars speculationem respicit, alia actionem. Illa iubet ut convenientem notitiam de Deo eiusque relationibus assequamur; haec autem imperat ut Deo rite cognito debitum obsequium actibus nostris exhibeamus. Porro secunda haec pars cultum constituit; qui dividitur in internum et externum. Cultus internus est reverentia et obsequium, supremo Numini actibus animo internis exhibitum. Horum praecipuus est *adoratio;* quae inde oritur, quod Deus a nobis cognoscitur ut Ens quoddam maximum et praestantissimum, quod a nulla alia re unquam aequiparari possit, sed immenso intervallo universa superet ac sub ditione teneat, tamquam conditor, gubern-

(1) Vide COUSIN, DAMIRON, JOUFFROY et ceteros passim eclectismi assecelas.

nator et motor. Cum vero etiam ut fons omnis boni, quo fruimur, ut supremus Dominus ac legislator, ut summa potentia et iustitia praeditus, ut maxime beneficus et largitor magnificus innotescat; debitum gratitudinis, gratiarum actionis, obedientiae, servitutis, timoris, spei, precum et invocationis exsurgit.

Cultus externus est cultus interni expressio sensibilis et manifestatio. Quare ab internis actibus separari non potest; quin a sui natura desciscat, et in hypocrisim et superstitionem convertatur. Dividi autem potest in *naturalem* et *arbitrarium*; prout vel actibus constat, qui suapte natura signa sunt interioris affectus, aut ritibus iis, qui ex libera voluntate ad eiusdem significationem determinantur. Et quidem si a Deo fit eiusmodi determinatio, cultus ad ius divinum positivum pertinebit; sin fit ab homine, ad id potestatem habente, spectabit ad ius humanum.

Iamvero cultus externi necessitatem, quatenus a iure naturae praescribitur, inficiati sunt Thomasius, eiusque pedissequi Dunzius et Kemmerichius. Hi enim, etsi concederint cultum externum bonum esse et iustum, tamen contenderunt rationem sibi relictam eius necessitatem nequaquam detegere. Ahrens vero, rationalistarum Germaniae deliramentis imbutus, in primis religionem sic describit, ut cultus externus ab ea excludi prorsus videatur. Ait enim religionem definiri posse: *Ligamen hominis in spiritu et corde cum Ente supremo, quod, ut providentia intelligens, gubernet mundum et vitam omnem particularem* (1). Deinde, de cultu loquens, ipsum esse asserit: *Opus intellectuale dumtaxat et spirituale, quod abstinere se debet a Deo eiusque attributis repraesentandis signis sensibilibus; licet pro adiumento accire possit nonnullas artes, puta cantum aut musicam, quibus melius exprimantur sensus interni et ideae, quae de infinito mente agitamus*: quasi id quod praestant soni, qui certe signa sensibilia sunt, praestare nequeat pictura vel sculptura; aut intelligentia, ut ad Deum cogitatione et affectibus assurgat, auditu iuvari possit, oculis vero non possit. Sed rationalistarum sors, Deo sic eorum superbiam retundente, est absurditas et contradictio.

(1) *Cours de droit naturel*. partie 3. ch. 1.

PROPOSITIONES.

27. PROPOSITIO 1.^o Deo debitus est iure naturae cultus non modo internus, verum etiam externus.

Prob. Naturae lex non spiritui cuidam, corpore experti, sed homini praecipit ut suis actibus debitum Deo praestet obsequium. Homo autem animo et corpore constat, et utriusque in operando utitur ministerio. Si igitur humanis operationibus Deum colere et venerari homo tenetur; profecto actibus internis externos etiam adiungere debet, ut sic totus quantumque est, Deo laudem et venerationem exhibeat. Atque haec interioris cum exteriore operatione coniunctio adeo consentanea et necessaria homini est, ut eam, etiamsi velit, nequeat scindere ac repudiare. Invitus enim et inscius, dum interiores actus exercet, in externos etiam prorumpit, qui operationis internae sint veluti complementum et index. Hinc est ut externi cultus exhibitio factum generale constituat et constans inter homines; nullaque sit gens adeo efferata et barbara, quae sensibilibus etiam signis obsequium suum erga Deum non exprimat.

Præterea, homo accepit a Deo non modo animum, sed etiam corpus. Ergo actus utriusque, modo consentaneo, exhibere et utriusque facultates subiicere Deo debet, ut totum id, quo constat, divinae mancipet servituti. Ac licet actus corporis, per se spectati, referri ad Deum non possint; possunt tamen vi actuum animi; quibus informantur. Quare etsi non praecipue et immediate, secundario tamen et mediate Deum reapse respiciunt. Potissimum id apparet, si animadvertisatur mentis ideas et spirituales animi operationes a sensibus, tamquam a conditionibus et excitamento, pendere, atque etiam cum ad actum iam prosiluerint, sensibilibus obiectis atque imaginibus summopere adiuvari.

Tertio, probatur ratione S. Thomae, sic aientis: « Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter seipsum, quia seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adiici potest, sed propter nos: quia videlicet per hoc, quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subiicitur, et in hoc eius perfectio consistit. Quaelibet enim res perficitur per hoc, quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc, quod vivificatur ab anima; et aer per hoc, quod illuminatur a sole. Mens autem humana indiget, ad hoc ut coniungatur Deo, sensibilium manuductione; quia invisibilita Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, ut Apo-

stolus dicit *ad Romanos I.* Et ideo in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo Religio habet quidem interiores actus, quasi principales et per se ad religionem pertinentes; exteriores vero actus, quasi secundarios, et ad interiores actus ordinatos (1). »

28. PROPOSITIO 2.^o *Deo debitus est cultus, etiam publicus, qui nimirum ab hominibus societatem efformantibus celebretur.*

Prob. Homo, si Deum colere tenetur, officium hoc praestare debet non prout abstracte et hypothetice concipitur, sed prout actu est, et iuxta naturalem conditionem ac statum in quo reperitur. Atqui homo non solitariam vitam degit, sed in societate cum aliis constitutus est. Ergo cultum Deo praestare debet prout socialis est, seu prout cum aliis societatem efformat. Id vero aliter effici nequit nisi per cultum socialem et publicum.

Hic denuo appetit necessitas cultus externi; homines enim nonnisi externis signis secum invicem communicant, et unitatis vinculo copulantur. Sapienter S. Augustinus ait: « In nullum nomen Religionis coadunari homines posse, nisi aliquo signaculum vel sacramentorum consortio colligentur (2). »

Praeterea, cultus publici obligatio ex legis naturalis principio: *ordinem serva*, evidenter infertur. Totus enim naturae ordo huc tendit, ut Deo, eo modo quo potest, gloriam praebeat. Homo igitur, ut eiusmodi naturae ordinationi se conformet, perficere profecto tenetur, ut divina laus et obsequium ab iis etiam, quibuscumque vivit, tribuantur. Hinc instinctu et ratione incitatur ad alios sibi sociandos in cultu divino; praesertim quia concursu aliorum maximopere fovetur pietas et devotio privata.

Hinc oritur inclinatio et debitum ad dies festos instituendos et templa et aras pro divino honore dedicandas. Quod insuper propterea etiam convenit, quia cum rerum materialium genera ad duas praecipue categorias revocentur, *tempus* et *spatium*; utriusque partem aliquam Deo sacrari oportet, in cuius ditione est natura universa, et ad cuius praeconium tota quantaque est rerum creatarum collectio consonare debet.

(1) *Summa th. 2.^o 2.^o q. 81. a. 7.*

(2) *Contra Faustum*, lib. 19. c. 11.

Solvuntur difficultates.

29. *Obiic. I.* Inquies cum Thomasio, Deum externo cultu minime egere. Deinde , si inter homines externa signa laudationis, invocationis , gratiarum actionis necessaria sunt ; id propterea fieri,quia homines internos animi sensus non introspicunt. At Deus scrutator est cordium , ac proinde his adminiculis non iuvatur.

R. Ne interno quidem curtu Deus indiget. Ergo si Thomasii ratio valeret, ab hoc etiam abstinendum homini esset. Sed ut directum responsum demus , dicimus falso supposito Thomasium inniti, nimirum quod ex indigentia quadam divina derivetur ut officiis erga Deum adstringamur. Quod non est ita ; Deus enim nulla re eget. Sed quamvis nullius rei sit indigus, tamen, quia provisor est rectus et sapientissimus, ordinem iubet. Ordo autem exquirit ut homo cultum externum cum interno coniungat. Hunc igitur vult Deus , non ut aliquam utilitatem inde capiat, sed ut hominem ad satisfaciendum officiis, quibus tenetur, adducat.

Atque haec responsio alteri etiam difficultatis parti aptatur. Non enim Deus, ut per exteriora signa internos animi nostri actus agnoscat, sed ut nos iuxta ordinem naturae dirigat,ad externum cultum adstringit. Idque adeo verum est, ut princeps etiam humanus , etsi singatur aliunde perspecta habere vota subditorum animique obsequium; tamen externas preces et signa reverentiae ab iisdem iure exigat. Etsi enim in ea hypothesi signa illa necessaria non sint ad notitiam ullam comparandam, requiruntur tamen ad integrum obsequium,quale a subditis praestari debet, principi exhibendum.

Obiic. II. Contra rationem ex societate desumptam sic argui potest ex eodem Thomasio: Societas humana vitaeque tranquillitas, etiamsi cultus externus praetermittatur, per se et necessario non laeditur. Deinde cultus huius finis est beatitudo aeterna ; finis contra societatis humanae est felicitas temporaria. Ergo cum utriusque fines sint diversi, unus ad alium non est necessarius.

R. In primis argumentum nostrum non inde desumptum est, quod cultus externus necessarius sit societati ineundae aut conservandae ; sed inde desumptum est, quod hic cultus omnino requiratur, ut homo, prout socialis est, Deum colat eique obsequatur. Quare obiectio ex Thomasio deprompta nos directe non impedit. Deinde, negamus omnino societatem per se et necessario

non laedi, cultu exteriore summoto. Nam ipse Thomasius asserit, fundamentum omnis obligationis et fiduciae mutuae esse cultum Dei, saltem internum(1). Ergo societas, cum sine obligatione et fiducia mutua subsistere nequeat, per se et necessario eius fundamentum obfirmare et, quantum in ipsa est, promovere debet. At quomodo fulciri et promoveri a societate potest cultus internum, sine externo? Immo quomodo constare publice potest utrum cives illum prosequantur, necne? Ceterum si societas profine habet ordinem externum morali ordine informatum, nullo modo negligere potest id, quod moralis ordinis caput est et principium.

. Ad alterum dicimus, hominem in societate non propria natura spoliari, sed dumtaxat novam relationem induere; immo ad societatem ineundam idcirco vi naturae propelli, ut melius, qua homo est, perficiatur, ac facilius ad finem suae naturae congruentem perveniat. Ergo cum finis hominis in hac vita sit ordo moralis, quicum cultus externus, ceu pars officiorum, maxime nectitur; hic aliquo modo scopum ipsum societatis attingit. Nec vero quidquam obest quod cultus exterioris exercitium, sicut totus ordo moralis, ad Deum tandem referatur, et cum aeterna beatitudine precepuam connexionem habeat. Nam, etsi societas felicitatem huius vitae, quaecumque tandem ea sit, directe intendit; tamen sic eam intendat opus est, ut inde cives adiuventur respectu felicitatis aeternae. Secus, si hanc omnino negligret, bonum hominis non spectaret; siquidem nequit esse bonum hominis, quod cum eius fine ultimo nulla ratione connectitur.

ARTICULUS III.

De debito amplectendae revelationis.

30. Optimum duxi, peculiarem huic materiae articulum destinare, cum in praesenti revelationis conceptus tantopere obscureatur et pervertatur ab iis, qui sapientes videri volunt, sed sapientiae principium ignorant. Eclectici enim Galliae et rationalistae Germaniae nihil crebrius, quam revelationem, in ore habent; at eius nomine non aliud interpretantur, quam spontaneam quamdam mentis evolutionem. notitiamque illam naturalem, qua

(1) *De officiis hominis c. 4, § 9.*

Deus per mundi spectaculum se nobis manifestat. Et quoniam huiusmodi homines iisdem fere verbis utuntur, satis sit unius dumtaxat testimonium referre. Ahrens itaque in primo capite primae divisionis tertiae partis sui operis, postquam edixit omnem religionem, ut solido et stabili fundamento nitatur, divina revelatione superstrui oportere; hanc deinde ex eo haberi docet, quod mundus cogitet ut manifestatio naturae divinae, et spiritus speciatim ut subiectum, cui Deus se iugiter revelet vi magnarum idearum bonitatis ac veritatis, quae inter homines propagantur. Sic revelationem nonnisi ambitu naturalis luminis comprehendit, sese per contemplationem mundi evolventis; ac propria auctoritate confisus ne apparentem quidem rationem adiungit cur supernaturalem revelationem repellat.

At rem hanc non verborum audacia, sed rationum momentis declaremus.

PROPOSITIONES.

31. PROPOSITIO 1.^a Praeter veritates, quas naturali lumine determinamus, aliae adsunt, ad quas mens humana per se assurgere nequit.

Prob. Intelligentiae nostrae lumen finitum esse et certis limitibus circumscripsum, nemo nisi insanus negabit. Quid autem sibi vult intelligentiam aliquam limitibus circumscribi, nisi ab illa non omnem veritatem attingi, sed plura esse immo etiam innumera, quae eius aciem exsuperant? Secus, si ad omne verum se porrigeret, terminis in cognoscendo careret. Si igitur humana ratio terminis cohibetur; angustiore gyro comprehendantur oportet, quam sit infinita amplitudo veri obiective spectati. Quare omnino desipiunt rationalistae et contradictoria simul inngunt, dum mentem nostram finitam esse concedunt, et simul veritates denegant quae eius aciem praeterlabantur. Quam contradictionem non aliter effugere possunt, nisi dicendo aut mentem nostram esse actu infinitam, aut verum esse finitum. Sed primum includit pantheismum, quia rationem nostram cum divina confundit: secundum includit atheismum, quia limites affigi nequeunt veritati obiectivae, quin eius fonti et principio, nempe Deo, pariter affigantur. Deus autem limitibus affectus, non est Deus.

Praeterea, etsi homo, quia mente et ratione fruitur, multa de Deo eiusque relationibus naturali lumine cognoscat; tamen eius-

modi notitia non modo excellentissimam illam naturam non exaequat, sed insuper qualis ea in se sit, non satis manifestat. Nam in Deum naturaliter non ascendimus, nisi ex consideratione rerum creatarum. Res autem creatae non aliud nobis de Deo manifestant, nisi eius existentiam, tamquam supremae causae, et eas perfectiones, quae ex conceptu supremae causae eruuntur.

« Cum principium totius scientiae (ait S. Thomas), quam de aliqua re ratio percipit, sit intellectus substantiae ipsius, eo quod secundum doctrinam philosophi demonstrationis principium est quod quid est; oportet quod secundum modum quo substantia rei intelligitur, sit eorum modus quae de re illa cognoscuntur. Unde si intellectus humanus alicuius rei substantiam comprehendit, puta lapidis vel trianguli; nullum intelligibilium illius rei facultatem humanae rationis excedet. Quod quidem nobis circa Deum non accidit. Nam ad substantiam ipsius capiendam, intellectus humanus non potest naturali virtute pertingere, cum intellectus nostri, secundum modum praesentis vitae, cognitio a sensu incipiat. Et ideo ea quae in sensum non cadunt, non possunt humano intellectu capi, nisi quatenus ex sensibus eorum cognitio colligitur. Sensibilia autem ad hoc ducere intellectum nostrum non possunt, ut in eis divina substantia videatur quid sit, cum sint effectus causae virtutem non aequantes. Dicitur tamen ex sensibilibus intellectus noster in divinam cognitionem, ut cognoscat de Deo, quia est, et alia huiusmodi quae oportet attribui primo principio. Sunt igitur quaedam intelligibilium divinorum, quae humanae rationi sunt pervia; quaedam vero, quae omnino vim humanae rationis excedunt (1). »

Tertio, multa sunt quae ex libera Dei voluntate unice pendent. Si igitur haec sint talia, ut sensibus non pateant, aut tempus futurum respiciant; non aliter sciri possunt, nisi ex revelatione divina.

32. PROPOSITIO 2.^a *Nomen revelationis, stricte sumptum, propri convenit veritatis, ad quas homo naturali lumine assurgere nequit.*

Prob. Revelatio, iuxta vim vocis, idem sonat ac remotionem veli, quo aliquid tegitur. Unde cum manifestationi veritatis applicatur, subaudit veritatem illam per se quasi quodam velamine obtagi respectu subiecti, cui aperitur. Id vero, ut perspicuum est, non

(1) *Contra Gentiles*, lib. 1, c. 3.

competit nisi veritatibus iis, quae eiusdem subiecti lumen proprium et naturale prorsus excedunt. Quae enim illi congruunt, per se nullo velo teguntur, sed potius patent; per se enim sunt cognoscibiles, modo mens, sive intuitione sive ratiocinio, ad ipsas se convertat.

Id quidem, si veritas quoad propriam sui rationem inspicitur. Quod si non *ratio rei*, sed *ratio medii* consideratur, nomen revelationis convenit etiam veritatibus naturali lumiⁿi proportionatis, quatenus a Deo nobis manifestentur non evolutione naturalis intelligentiae, sed per medium extra vires naturae positum; qualis esset ex. gr. vel supernaturalis inspiratio, vel loquutio angelica aut hominis divinitus afflati.

33. PROPOSITIO 3.^a *Homine ad supernaturalem statum enecto, necessarium omnino fuit ut ipsi credenda revelarentur, quae naturalem rationem excedunt.*

Prob. Nequit voluntas in ignotum ordinari. Sed hominis, ad supernaturalem statum enecti, voluntas ordinanda esset in bona, quae illi statui respondent. Ergo ab homine, ad supernaturalem statum enecto, bona ac proinde vera (nam bonum convertitur cum vero) ad illum statum pertinentia cognosci debent. Sed cognosci non possunt, per vires naturae. Ergo opus est ut Deus subveniat revelatione, quae illa vera et bona credenda et prosequenda proponat. Ad rem S. Thomas: « Quia ad altius bonum, quam experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur; oportuit mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere; ut sic disceret aliquid desiderare, et studio tendere in aliquid, quod totum statum praesentis vitae excedit (1). »

34. PROPOSITIO 4.^a *Conveniens fuit divinae providentiae, ut veritates etiam naturales, quae Deum et mores respiciunt, homini revealarentur.*

Prob. Veritates, quae respiciunt Deum, finem ultimum, ordinationem vitae, futurum aevum, aliaeque consimiles, maximopere sunt homini necessariae, nec congruum est ut speculationi tantum humanae assequendae permittantur. Ut enim sufficienter proprio nisu obtineantur, studio ac labore non levi indigent; multi autem ad speculandum sunt inepti, multi cura rei familiaris impediuntur, non pauci etiam pigritia laborant. Immo ve-

(1) *Contra Gentiles*, lib. I, c. 5.

ro illi etiam, qui impedimentis ciusmodi vacant, nonnisi post longum tempus ad hanc scientiam deveniunt, tum propter diversas cognitiones, quae requiruntur, tum quoque propter instabilitatem iuventae, quae, passionibus exagitata, satis apta non est ad tam alta pacate speculanda. Ut nihil dicam de erroribus, qui investigationis solius rationis admisceri solent, ob debilitatem eius ingenitam et lusum phantasiae; quemadmodum in recentissimis etiam philosophis ploranda habemus exempla. Opportunum est igitur et humanae naturae maxime accommodatum, ut eiusmodi veritates, quae hominis summopere intersunt, divina revelatione proponantur. Quare sapienter concludit S. Thomas: « Salubriter divina providit clementia ut ea etiam, quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet; ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse et absque dubitatione et errore (1). »

Hinc patet, etiam pro statu naturali, revelationem divinam consentaneam homini fuisse. Quod insuper ex aliis duobus capitibus confirmari potest. Primum, quia congruum videtur ut etiam in illo statu determinati ritus atque modi, quibus Deus collendus foret, a divina voluntate decernerentur; secus homo iugiter dubitare potuisset utrum cultus, quem Deo praestaret, acceptus illi esset an secus. Itemque culpae expiatio, qualis ipsi placeret, a Deo determinari debuisset. Nisi enim id fieret, perpetua animum vexasset dubitatio, num placari his operibus vellet Deus necne. Haec omnia non modo possibilitatem, sed etiam maximam convenientiam revelationis ostendunt, quoad ipsum statum intra naturae terminos positum.

35. PROPOSITIO 5.^o *Homo officio adstringitur amplectendae revelationis, quae facta sit, et eam inquirendi, si nondum agnoverit.*

Prob. Deo loquenti credere, iuris naturae praeceptum est; cum Deus sit veracissimus, et infallibilis, cui fidem nemo denegare potest, quin continuo blasphemus et impius evadat. Nec quod dogma aliquod lumen humanae rationis superet, quemquam excusat. Nam hoc ad obsequium Deo praestandum maxime pertinet, ut intellectum nostrum ei subiiciamus, credamusque plura ipsum scire, quae vera sint, quam quae tantula mens nostra capere valeat. Quare si ordo officiorum erga Deum rite perpenditur, debitum fidei Deo adhibendas inter praecipuas obligationes hominis contineri patebit.

(1) *Contra Gentiles*, lib. 1. c. 4.

Eadem ratiocinatio alio etiam modo proponi potest. Deus est summum Ens, summum Verum, summum Bonum. Quemadmodum igitur, quia est summum Ens, ei debetur *adoratio*, et quia est summum Bonum, debetur *amor*; sic etiam quia summum Verum est, debetur *Fides*, qua ipsi subiiciamus intellectum, prout vi adorationis subiicimus existentiam, et vi amoris voluntatem. Cum vero Deus ideo loquatur, ut quae credenda atque agenda sint sciamus, ac norma ab ipso proposita dirigamur; quisquis revelationis luce nondum illustratur, tenetur profecto investigare an ea facta sit, idque ubi compererit, eam sequi obligatur. Huius enim rei negligentia et contemptus in negligentiam et contemptum ipsius Dei et salutis aeternae redundaret.

Quare coniicitur quam longe a veritate discedat quamque iniurious Deo sit *indifferentismus* in materia Religionis (1), ac libertas credendi quidquid lubet, aut ea dumtaxat quae a rationis naturalis fonte petuntur.

Solvuntur difficultates.

36. *Obiic. I.* Cognitio naturalis solet etiam revelatio nuncupari. Ergo falsum est, eam denominationem solis veritatibus attribui, quae superant naturale lumen, aut quae per media supernaturalia manifestantur.

R. *Distinguo antecedens:* Solet revelatio noncupari improprie, concedo; proprie, nego.

Cum lumen intelligentiae nostrae sit participatio quaedam luminis divini, et Deus, ceu principalis causa, in eius explicatione operetur; hinc notitia etiam rerum, quam naturaliter acquirimus, solet quandoque appellari revelatio. At id dicitur minus proprie, ut demonstravimus in thesi; ac proinde ad ambiguitatem tollendam adiungi solet appositorum *naturalis*, ut sic à propria revelatione distinguatur, quae semper, ratione saltem *medii*, supernaturalis est. Cum autem ea denominatio presse sumitur, nonnisi iis veritatibus competit, quae per divinam manifestationem nobis innotescunt.

(1) *Indifferentismus religiosus* iu eo moratur, quod omnis religio, cuiuscumque naturae aut conditionis sint dogmata et praecepta. quibus constat, aequa bona ac laudabilis existimetur. Qua opinione nihil est ineptius: cum nullum veritatis ab errore, aut divinae legis ab humano arbitratu discrimen habeat, et utrumque Deo dignum putet.

Instabis: Deus invisibilis est. Ergo communicare nequit cum homine quoad manifestationem veritatis.

R. *Transal antecedens, et nego consequens.*

Omitto quod Deus, etsi in se invisibilis, tamem per salvificum incarnationis mysterium visibilis factus sit (*in terris visus est et cum hominibus conversatus est*), non identificatione divinitatis cum forma naturae humanae, ut imperite effutit Ahrens (1), sed iunctione utriusque naturae in unitatem personae. Sed certe Deus, cui nihil impossibile est, congruenti modo manifestandi veritatem carere nequit. Atque ut ex his aliquos innuam, optime posset Deus in ipsa intelligentia hominis immediate operari ac plures ideas, quae aliter ex consideratione naturae non efflorescerent, excitare, simulque personam certiorem efficere se id divinitus praestitisse. Posset etiam per aliquem Angelum, sensili forma indutum, homines alloqui, aut sensibilia quaedam signa condere, aut iam conditis uti, ad aliquid innuendum, atque una per prodigia vel prophetias, indicio quodam et veluti sigillo propriae operationis, sermonem illum obsignare. An vero infinita illa potentia, quae rerum universitatem ex nihilo condidit, easque tanquam signa constituit quibus divinae ideae assidue nobis patescarent, ita exhausta est, ut si Deus aliud significare nobis velit, praeter constabilitum ordinem naturae, mediis ad id consentaneis destituatur?

Obiic. II. Characteres revelationis characteribus rationis adversantur. Nam hi in libertate, inquisitione et dubio; illi in subiectione mentis et assensu stabilitate reponuntur.

R. *Nego* assertum. Ad prob. *dist*: In libertate, inquisitione et dubio reponuntur, donec mens pervenerit ad motivum firmum cui innitatur, *conc*; cum iam ad hoc motivum pervenit, *nego*.

Inter Rationem et Revelationem non viget oppositio, propria contrariorum, sed tantum propria correlativorum; quae proinde per se tendit non ad exclusionem, sed potius ad conciliationem et harmoniam. Nam illa oppositio non alia est nisi ea, quae intercedit inter subiectum perficiendum et obiectum perficiens: quae, ut quisque videt, non pugnant inter se, sed amico foedere se invicem quaerunt. Et sane ratio, cum sit in potentia respectu veritatis, ad eius inquisitionem naturali stimulo incitatur. Itemque, cum pro obiecto habeat verum universaliter acceptum, vim

(1) *Cours de droit naturel*, loco nuper citato.

possidet se torquendi ad quamlibet peculiarem veritatem investigandam. Cum autem reflexione ornetur, vi instruitur excutiendi a se notiones, quibus sine sufficienti fundamento adhaesit. In hoc tantum eius libertas sita est, non autem in eo quod nullis legibus teneatur; evidenter enim a legibus, intelligentiae propriis, non eximitur. Hinc fit ut dubium non absolutum eidem competit, sed relativum; quoad illa nimirum obiecta, quae stabili motivo destituta offeruntur. Contra Revelatio, cum sit veritatis manifestatio, iis characteribus necessario insignitur, qui veritati competit. Atqui ad verum pertinet imperare, notitiam prachere, assensum exquirere; ad quae certe reducuntur auctoritas, dogmatum impositio, fides. Ergo vel ratio non ad veritatem ordinari dicenda est; vel Revelationis characteres rationi non adversari dicendi sunt.

Quod autem auctoritas, dogmatum impositio, fides, ad veritatis characteres reducantur, nil manifestius. Nam veritas cum a Deo procedat et nomine Dei loquatur, hoc sibi vindicat ut intelligentiam sibi submittat et ad obtemperandum cogat. Id unum constet necesse est: Deum esse qui loquatur. Hoc ubi constitetur; rebellionis crimen mens incurreret, si dociles aures praebere renueret. Neque carentia evidentiae veritatum sapientialium legitimam excusationem reluctandi affert; nisi, praepostero ordine, ratio finita et veritati subdita, in veritatis, quae infinita est, mensuram et dominam convertatur. Veritas, si amplior mente humana est, necessario duplum modum habet se eidem manifestandi. Unus est evidentia, quoties agitur de obiecto, quod eius limites non excedit; alter est mera auctoritas, quoties sermo est de obiecto, quod illius aciem praetergreditur. In posteriore hoc casu non aliter procedere veritas potest, nisi dogmate imponendo et exquirendo assensu, propter infallibilitatem qua pollet. En Fides. Dum id veritas praestat, suo iure utitur; eique refregari mens nequit, quin se perduellionis flagitio contaminet.

Obiic. III. Ut Fides consentanea sit rationi, debet homo certo scire Deum esse loquutum. Atqui homo hanc certitudinem non assequitur. Si enim assequeretur, ad Fidem cogeretur; assensus autem Fidei debet esse liber, ut sit meritorius.

R. *Conc. mai. et nego min.* Ad probat. *dist:* Si certitudinem illam assequeretur *ex argumentis intrinsecis*, ad Fidem cogeretur,

*

transeat; si ex argumentis tautum extrinsecis, nego. Quod vero actus fidei debet esse liber, ut sit meritorius, libenter concedimus.

Deum esse loquutum et manifestasse dogmata, quae *Revelatio-*
nate continentur, certissime constat ex miraculis et prophetiis,
ceterisque argumentis, quae motiva credibilitatis nuncupantur.
 Unde Richardus a S. Victore memorabilem illam protulit senten-
tiam: Domine, si falsum est quod credimus, a te decepti sumus;
ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quae non nisi a te fieri
potuerunt (1). At motiva illa constituunt argumentum extrinse-
cum, non vero intrinsecum, tum quoad factum ipsum revelatio-
nis, tum quoad veritates quae a facto illo dependent. Hinc fit ut
 mentem ad Fidei assensum non cogant, sed voluntati subiectam
 relinquant, propter rationem compositam ex duplice elemento,
 altero obiectivo, altero subiectivo. Elementum obiectivum est ca-
 rentia proprii motivi quoad intellectum, nempe visionis rei in-
 telligibilis, in qua visione dumtaxat mens conquiescit. Qua in re
 sic S. Thomas: « *Quia intellectus (respectu actus Fidei) non hoc*
modo terminatur ad unum, ut ad proprium terminum perduca-
tur, qui est visio alicuius intelligibilis; inde est quod eius mo-
tus nondum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem et in-
quisitionem de his quae credit, quamvis firmissime eis assentia-
tur. Quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum; nec est
terminatus ad unum, sed terminatur tantum ex extrinseco. Et
 inde est quod intellectus credentis dicitur esse captivatus, quia
 tenetur terminis alienis et non propriis. Inde est etiam quod in
 credente potest insurgere motus de contrario huius, quod fir-
 missime credit (2). » Elementum vero subiectivum est debilitas
 ipsa mentis nostrae et potissimum magna mobilitas, quam con-
 trahit ex unione cum phantasia ceterisque sensibus. Ex quo fit
 ut facililime a consideratione argumentorum, quae rem quidem
 circumstant, sed ab ipsa differunt, removeri possit et ad argu-
 menta contraria, utcumque sophistica, se convertere: potissi-
 mum, si pravo quodam affectu animus agitetur. Quoad hunc re-
 spectum mens eiusque assensus ab imperio voluntatis pendet etiam
 in veritatibus, quae quamvis internis argumentis fulcian-

(1) *De Trinitate*, lib. I, c. 2.

(2) *Qq. Disp. Quaestio De Fide*, a. 1.

tur, tamen immediate non patent, sed ratiocinatione deteguntur. Quanto magis in veritatibus, quae extrinsecis tantum argumentis persuadentur?

En igitur duplex causa cur; quamquam habeatur evidentia argumentorum, quae obiecta Fidei efficiunt credibilia; tamen actus Fidei liber manet et capax meriti.

CAPUT TERTIUM.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA SEIPSUM.

37. Obligatio illa naturae, qua homo respectu sui, actiones aliquas elicere aut omittere tenetur, officia hominis erga seipsum exhibet. Quod autem reapse homini lex naturalis praecipiat ut aliqua efficiat vel omittat, quae ad ipsum hominem referantur, persicile iudicium est. Nam cum homo personae dignitate ornatur, ac naturam suscepit perfectibilem; nequit profecto aliter se ordinationi divinae accommodare, nisi hanc suae naturae excellentiam revercatur observetque, atque ita se gerat operando, ut ad perfectionem sibi propositam nitatur assidue. Id vero aliud non est quidquam, nisi bonum iuxta ordinis praeceptionem sibi velle ac procurare. Quocirca nou immerito dices, officia omnia, quibus homo erga seipsum adstringitur, ad rectam sui dilectionem revocari, atque hac formula exprimi posse: *Ordinato amore te dilige*. Cum vero bonum, quod nobis volumus, vel existentia esse possit, vel perfectio, quae ipsam augeat; de utraque in hoc capite tribus articulis eloquemur.

ARTICULUS I.

De officiis quoad animum.

38. Nobilior hominis pars est animus, qui vita sempiterna fruiturus corpori idcirco coniungitur, ut ipso tamquam instrumento utatur, ad finem sibi in hac vita propositum assequendum. Eius igitur perfectio potissimum homini quaerenda est, tamquam bonum, quod ceteris omnibus, quae ipsum attingunt, antecellat. Age nunc perfectio animi intellectu potissimum et voluntate comprehenditur; homo enim prout est rationalis, hac

duplici facultate evolvitur et explicatur. De his igitur praecipue aliqua delibabimus.

Atque ad perfectionem intellectus quod pertinet, tenetur homo debitam veri bonique cognitionem consecitari, quae omnino ad vitam regendam moresque informandos necessaria est, tum ad errores oppositos fugiendos. Quia in re stricto iure homines, generatim sumpti, ad eam dumtaxat scientiam adipiscendam obligantur, quae vulgari industria et facili modo obtineri potest, et sine qua homo nec debitum finem spectare, nec actiones suas ad illum referre posset. Altior vero cognitio et extensior aut abstractiore via comparanda, etsi maxime honesta sit et rationi conveniens, ad eamque, si velit, sibi procurandam quisque ius habeat; non tamen omnes singillatim adstringit, sed eos dumtaxat qui ratione status, in quo forte versantur, munere suo perfungi aliter nequeunt. Cum vero intellingentia in conquirenda scientia alii etiam facultatibus iuvetur; has etiam, quatenus ad id conferunt, excolere opus est. Unde generatim dici potest perfectionem intellectus, pro conditione et circumstantiis, quibus homo fortassis afficitur, *per se* et *absolute* quaerendam esse; perfectionem vero ceterarum facultatum, quae ad sensibilitatem pertinent, quaerendam esse *relative*, quatenus nimur rationi deserviunt et eius evolutioni opitulantur. Sensibilitas enim in homine non est propter se, sed propter intellectum, qui finis munere gaudet: media autem nonnisi propter finem quaeruntur.

39. Quoad voluntatem vero debet homo iuxta rectae rationis principia bonum prosequi malumque aversari; atque in utroque hoc actionum genere legitimis motivis impelli, quae ordini rerum, quas respicit, apte respondeant. Potissimum sic homo vitam suam instituat oportet; ut ad adoptionem ultimi finis, in quo supremum eius bonum consistit, se dirigat assidueque promoteat. Quare cetera bona sic appetere et consecitari potest, ut ipsum inde non avocent, sed iuvent potius; atque vel in virtute sint posita, vel ad exercendam virtutem ipsum reddant paratiorem. Ordinem quoque in appetendi facultatibus procuret necesse est, et effraenem concupiscentiam sic compescat, ut haec sibi dominatum non arroget, sed menti subiaceat. Ut enim recte observat Heineccius (1): « Saepe soli illi animi impetus hominem ita in transversum agunt, ut sine suo excidat, et vel vera

(1) *Elem. Iuris Nat. et Gent.* §. 140.

felicitate careat, vel tristem eiusmodi faciat iacturam. Praeterea generatim non faciet unquam officium quisquis affectus non habet in potestate, quippe qui ita pervertunt et distorquent animi iudicium, ut nihil recte et ordine fiat. Hinc Statius:

. . . . Ne fraenos animo permitte calenti,
Da spatum tenuemque moram, mala cuncta ministrat
Impetus (1).

Nimirum ratio ipsa, cui fraena traduntur, tamdiu potens est, quamdiu deducta est ab affectibus. Si miscuit se illis et inquinavit; non potest continere, quos submovere potuisset. Commota enim et concussa, mens ei servit, a quo impellitur (2). » Atque hanc vitae ordinationem homo obtinebit, si idoneis virtutibus ornare se studeat; quibus et *temperans*, et *iustus*, et *fortis*, et *prudens* efficiatur.

40. Hinc, quoniam sermo est de studio, quo homo se ad *virtutem* promoveat, praetermitti omnino non debent ea, quae nostrae aetatis rationalistae docent de motivis ad voluntatem determinandam idoneis. Ut enim alias diximus, Kant recentium rationalistarum pater, de *elateriis* disserens, quae voluntatem rite ad agendum impellant, tamquam pro tribunali decernit regulam supremam officii in hoc reponi, quod actio exeratur *a priori*: quatenus nempe homo, in officiis suis implendis, non aliud spectet, nisi observantiam, quam lex sibi vindicat, et in gratiam solius rationis operetur. Duo enim in actione distinguit: *legalitatem* et *moralitatem*. Primam in *conformitate actionis cum lege* reponit, alteram in *puritate motivi*, seu in intentione agentis, qui nonnisi ex ipsa lege eiusque verecundia moveatur (3). Posterius

(1) *Thebaid.* lib. 10, v. 626.

(2) *SENeca, De ira*, lib. 5.

(3) Vide *Criticam rationis practicas*, lib. 1, c. 1, §. 7, maxime vero caput tertium. Porro haec distinctio legalitatis et moralitatis etsi respectu legum civilium bona sit, tamen respectu legis naturae inutilis plane videtur. Legislator enim humanus, cum animum perspicere nequeat, convenientiam dumtaxat actionis cum lege seu eius legalitatem considerat, intentionem autem agentis. nisi evidenter contrarium pateat, Deo iudicandam relinquit. At respectu legislatoris divini intentio ab officio separari nequit; nec legalitas seu conformitas cum lege reapse habetur, nisi etiam intentio congrua sit honestati. Lex enim naturae non solum opus respicit, sed etiam intentionem et motiva; quae nisi honesta sint, agens ab ordine deficit. Confer quae diximus Ethicae capite 2, art. 4, *De principiis, moralitatem actus humano impertientibus*.

hoc omnino requiri ait ad honestam actionem constituendam ; ita ut si actio legi conformis eliciatur , non tamen propter impulsum existimationis et observantiae ipsius legis , sed intuitu alterius boni nobis obventuri, aut alterius cuiusque rationis quae a lege distinguatur ; actio, licet *legalitate* fruatur , nihilominus *moralitate* careat ac turpis habenda sit (1). Hanc doctrinam communiter sequuntur huius aetatis rationalistae omnes , qui saepe plenis buccis inclamant, officium nonnisi propter seipsum praestandum esse, sine ullo alio incitamento quod in spe remunerationis aut metu poenarum situm sit. Ilorum tamen doctorum vitam si cum praeceptis compares , novum argumentum tibi praeesto erit, non posse rationem sibi relictam nisi Stoicos generare, qui virtutem ad rigidissimam severitatem verbis adduxisse contenti, ceterum, ad agendum quod attinet, epicureorum grem gem sequebantur.

Sed, ut ad nos redeamus, haec theoria, quae speciem dignitatis habere videtur, non solum falsitate laborat, sed etiam, si funditus discutiatur , turpis est et non ad hominem nobilitandum sed deprimendum opportuna. Et in primis, officium propter seipsum unice inspectum nobile quidem motivum continet, at non nobilissimum. Summum enim perfectionis gradum ea tantum ratio operandi suppeditat, quae ordini plene respondeat , motivoque nitatur, quod tamquam supremum ab ordine manifestetur. Atqui id nonnisi in officio propter Dei gloriam implendo reperitur. Hic enim est finis quem spectat universa natura , quae nonnisi ad id , quod optimum in rebus est et perfectissimum , tandem aliquando refertur. Cum igitur expresse propter hanc nobilissimam causam operamur , divinamque gloriam , quoad fieri potest , amplificare admittimus ; tunc perfectissimo motivo urgemur, quo praestabilius nullum excogitabitur. Sed eiusmodi prae scriptio non a rationalista *Kant*, sed a *Paulo Apostolo* profecta est, qui nobis iubet ut omnia, quae facimus, *in Dei gloriam dirigamus*.

(1) Inter cetera haec habet : « *Autonomia voluntatis* unum est principium omnium legum moralium officiorumque iis convenientium , contra vero *heteronomia* arbitrii nullam prorsus obligationem constituit, sed potius contraria est principio illius moralitatis voluntatis. In independentia scilicet ab omni legis materia (nempe obiecta re desiderata) et simul tamen determinatione arbitrii per solam formam legislatoriam universalem. cuius lex subiectiva esse capax debet, unum principium est moralitatis. » *Loco supra citato*.

Deinde, quicumque excellentiae gradus motivo illi Kantiano attribui velit, non idcirco inferiora incitamenta tamquam actum deturpantia haberri debent, modo sint huiusmodi ut ordinem rationis non invertant. Sic spes futurae remunerationis aut aeternarum poenarum metus optime animum impellere poterunt, ut bonum prosequamur, turpe autem declinemus. Nam si homo ad felicitatem tandem aliquando capessendam conditus est, eaque se dignum actibus suis efficere debet; profecto actus huiusmodi respectu felicitatis tamquam media ad finem considerari possunt. At vero quis non videt nihil inordinatum aut praeposterum esse in hoc, quod media propter finem adhibeantur? Maximie vero id locum habet, si exinde praestantior finis, ne praecisione quidem mentis excludatur; sed, illo prae oculis retento, ceteris incitamentis natura iuvetur.

Accedit, quod iste modus operandi intentioni divinae consenit; cui si actio conformatur, inhonesta dici sine impietate non potest. Et sane sapiens legislator idcirco praemia proponit, ut subditum ad legi obtemperandum alliciat. Iis igitur moveri aliquando ad legem servandam, ipsius legislatoris intentioni respondet. Ergo modus hic agendi inordinatus dici non potest, quin ipse legislator inordinationis accusetur. Idem fere dicendum est de metu poenarum. Nam sanctionis poenalis comminatio ideo legi coniungitur, ut ii, quibus lex fertur, a transgressione deterreantur. Qui igitur ne poenam incurrat, flagitium vitat ab eoque affectum plane abstrahit; is profecto iuxta mentem legislatoris operatur. Nequit ergo inordinationis argui, quin id ipsi legislatori vertatur vitio. Videant itaque, qui secus putant, in quas angustias ratiocinando adigantur.

Postremo, rem aversari quatenus mala est, iuxta ordinem profecto est. Atqui in flagitioso opere reapse inest debitum subeundae poenae, in quo malum procul dubio cernitur. Ergo exinde moveri ad ipsum opus odio habendum, iuxta ordinem rationis est; licet longe melius foret ex interna obiecti turpitudine, vel etiam nobiliore motivo ad scelus fugiendum induci. At aliud est minori bonitate donari, aliud vero nullam continere aut etiam nota turpidinis inuri.

41. Verum, ut dixi, si Kantianae opinioni fucus omnis detrahatur, abiecta potius et vilis apparebit. Nam Kant voluntatem *autonomam*, seu suimetipsius legislatricem, statuit. Unde legem vel cum ipsa voluntate libera, ut saepe repetit, vel ad summum

cum ratione hominis plane confundit. Quare ex eius sententia sequitur ut obsequium, officio et legi praestitum , aliud non sit quidquam, nisi obsequium propriae libertati aut rationi exhibatum . Hoc autem turpissimum inducit *egoismum* , si non sensilem, saltem rationalisticum. Atque id consentaneum plane erat doctrinae Kantii, ut quemadmodum in theoreticis animum paene mundi conditorem efficerat , sic eundem in moralibus legislatorem et finem actionum suarum constitueret. Sic non modo *philautiam* sed veram *autolatriam* obtrudit. Quod quidem evidenter patet in doctrina Fichtii; qui , rationalismum Kantii persiciens, regulam omnium officiorum ad hoc reducit, ut homo operetur ex se, seu iuxta propriam persuasionem, et sibi tantum obediatur. Sic enim operando ad omnimodam independentiam devenerit, in qua finis eius ultimus collocatur. Hinc Dei notionem ab Ethica removet; cum ad modum illum operandi et ad finem hunc consequendum homo non indigeat nisi propria activitate (1).

42. Non me fugit alios rationalistas, praesertim Schelling , ut absurdum hoc declinarent , rationem non prout *individualis* et *subjectiva* est, sed *ontologice sumptam* et *objective*, seu prout *impersonalis est*, induxisse. Verum hi, Charybdim vitare cupientes, in Scyllam inciderunt. Praeter enim quam quod ratio impersonalis, quae a singularibus hominibus distinguitur, et nihilominus in ipsis appareat, omnino repugnat , et Averrois errorem de intellectu universalis restaurat; certe figmentum hoc cultum iubet *Deo ignoto* , vel saltem non *reali* sed *logico*. Obsequium enim prescribit praestandum *Rationi* ; quae, cum nec humana sit nec divina , aut nihil plane est aut abstractio mentis. Atque huc tandem recidit *exaggeratus stoicismus* , in quem epicureismus elapsi saeculi *theoretice* conversus est ; ut iterum redeat , unde discessit.

ARTICULUS II.

De officiis quoad corpus.

43. Homo non solo animo constat , sed etiam corpore ; a quo organa suppeditantur sentiendi viribus opportuna ; atque ita ex utriusque substantiae iunctione unitas praesentis eius existentiae resultat. Ut enim animal significat id quod habet naturam sen-

(1) *Systema Ethicae iuxta principia theoriae scientiae.*

sitivam , rationale vero quod habet naturam intellectivam ; sic homo significat quod habet utramque. Quare officium , quo homo adstringitur , complendi finem sibi a Deo in hac vita praestitum, corporis etiam tutelam curamque complectitur. Operatio enim existentiam subiecti et congruentem dispositionem exposcit. Hinc emergit obligatio, qua homo vitam, integritatem, valetudinem sui corporis tueri tenetur , eique noxia ad rationis praescriptum aufugere, et ea vicissim comparare, quae ad vires eius resiciendas, conservandas, augendas, sint consentanea.

Hinc etiam sequitur ut labori se addicat, ne otio tabescat, utque inde commoda et cetera vitae conquirat adminicula. In his tamen modus servandus est; quemadmodum servari debet in omnibus, quae non finis sed medii rationem babent. Ut enim homo paupertate pressus necessariis caret, nec vitae satis providere potest, immo, nisi virtute animum sat obsfmet, occasionem exinde peccandi capiet; sic qui divitiis plus aequo affluit, periculum incurrit ne illae non tam adiumenta ordinis, ad quem tendit natura, quam potius impedimenta fiant, et commodorum copia animum emolliendo facilem viam vitiis aperiant. Diutius non immoror in minutioribus praescriptionibus, cum facile per se pateant et graviora nos urgeant. Venio potius ad quaestiones nonnullas, quae cum hac materia intime connectuntur.

PROPOSITIONES.

44. PROPOSITIO 1.^o *Violentias sibi manus iniicere, prohibitum est iure naturae.*

Prob. Fuit iam Stoicorum opinio posse sapientem , si gravissimis prematur angustiis , sponte e vita migrare interimendo seipsum. Quem errorem renovavit nefarius auctor systematis naturae, qui ineptis quibusdam fallaciis, quas inferius dissolvemus, suicidium licitum esse blateravit. At nimis perspicuum est huiusmodi facinus naturae adversari ; cum perpetrari ab homine nequeat, quin officia subvertat Deo , sibimetipsi , et societati debita. Et re quidem vera , Deus auctor et conservator est vitae hominis ; quam ipsi non idcirco largitur, ut de ea ad arbitrium disponat, sed ut ad ordinem moralem, quo vera hominis destinatio continetur , procurandum augendumque utatur. Modus autem et mensura , qua ad universalem hunc finem conferre operam debet, e divina Providentia determinatur, pro status con-

ditione , temporibus , eventis , in quibus homo constitutus est. Unde is dominium propriae existentiae non habet, sed solum usum; fini, quem diximus, congruentem. Si igitur, aerumnarum impatiens , violentas sibi manus infert ; a divina ordinatione se subtrahit, et ius sibi arrogat, quod Dei tantum proprium est.

Praeterea , negari nequit existentiam magnum esse bonum ; cum fundamentum sit felicitatis aliorumque bonorum, quae sequi possumus. Ex quo fit ut naturali inclinatione illam tanto-pere appetamus. Qui igitur sibi existentiam demit, magnum sibi revera detrimentum affert ; quia se tam praestanti spoliat bono, quicum innumera alia connectuntur. Amorem igitur laedit sibi debitum. Nec dicat auctor systematis naturae id vitari , quoties existentia non amplius felicitati apta sit, sed undique calamitatibus cumuletur. Nam si nobilitas hominis rite spectetur , existentia nunquam amittere potest rationem fundamenti quoad veram felicitatem, quae in ordinatione ad beatitudinem futurae vitae sita est; neque exui potest reliquis bonis, homini, prout homo est, convenientibus. Quaecumque enim mala aut dolores obsideant , nunquam ordinem ad Deum detrahere poterunt aut animi bona pessum dare, quae in virtute sunt posita. Immo haec potiora et speciosiora efficiuntur ; siquidem nil spectabilius aut sublimius in ordine morali cernitur, quam virtus quae etsi calamitatis fluctibus undique verberetur, tamen permaneat immota et constans. Ipse Seneca, quamvis carens lumine Fidei , aiebat. nullum spectaculum tam Iove dignum offerri, quam *iustum cum adversa fortuna pugnarem*.

Denique qui sibi mortem consciscunt, iura societatis laedunt; cuius profecto sunt partes et ad cuius bonum conferre aliquid debent, si non operibus, saltem animi constantia et fortitudine ac rerum adversarum tolerantia. Immo non solum huic muneri desunt, sed etiam perniciosum inducunt exemplum , quod vitae aliorum civium interminatur. Qui enim mortem pro se contemnit non rationis praescripto, sed desperatione et feritate: facile vitam etiam aliorum parvi faciet. Quare mirum non est, si in ea societate, in qua debacchantur suicidia , multiplicentur quoque homicidia.

45. PROPOSITIO 2.^o *Vetitum lege naturae non est, ob iustum et laudabilem causam, mortem indirecte procurare, ut nempe quis in periculum se coniiciat, ex quo probabiliter, vel etiam certe, se peritrum noscat.*

Prob. Homo cum id facit, se nequaquam interimit, sed tantum permittit interimi, intuitu altioris boni; ad quod procurandum iustitia aut caritate aut alia virtute moveatur. Atqui id iuri naturae non contradicit; a quo dumtaxat homo prohibetur, ne sibimet ipse necem inferat, non vero ut quodvis vitet vitae discrimen, etiam cum nobilius officium urgeat. Immo ea actio tunc magnam meretur laudem et summum gradum fortitudinis attingit. Sic miles, quamquam solus, phalangi hostium se laudabiliter opponit, ut eius progressum moretur; licet certo se interfectum iri videat. Sic naufragus amico, qui eadem fortuna iactatur, tabulam cedit, seque undis obruendum permittit. Sic peste laborantibus quis deservit, licet luem se contracturum coniiciat.

46. PROPOSITIO 3.^a *Non opponitur, immo amice concordat iuri naturae, corporis moderata castigatio ad fraenandam concupiscentiam et animi in corpus imperium expeditius efficiendum.*

Prob. Militat haec thesis adversus delicatulos quosdam nostri aevi philosophos, qui, ad blandiendum sensibus, omnes generaliter corporis castigationes, quae pro virtute assumuntur, tamquam iuri naturae adversas et ascetarum dementias reprehendunt. At iuri naturae adversum certe non est, dolore etiam inflicto, luxuriantes compescere cupiditates, et aliquid etiam licitum subtrahere sensibus, ut intra arctiores limites circumscripsi extra evagari non audeant. Atque id eo magis opportunum est, quod in praesenti appetituum pugna, et conflictu rationem inter et sensum, vix aut ne vix quidem spiritus satis exerceri possit ac dominatum in corpus retinere, sine congruenti aliqua sensuum repressione. Nec timor minuenda sanitatis aliquid adversarii favet. In primis enim, etiamsi in corpore castigando levis aliqua virium aut longioris vitae iactura fieret; id laudabile esset, siquidem altiore hono compensatur, perfectione nimirum animi quae inde consequitur. Anne laudibus efferrī non solet is, qui se totum scientiae addicit, quamvis exinde paulatim atteri vires ac minus longaevum se futurum noscat? Deinde, hoc etiam detrimentum negari posset. Ut enim exemplis innumeris compertum est, moderata corporis castigatio diuturnitati vitae minime obest; cui potius nocet ingluvies et tenor vitae mollis et voluptuosae, quam isti sensibilitatis defensores non multum aversantur.

47. Obiic. Ex Auctore Systematis naturae. Suicidio nulla officia laeduntur. Non quidem officia erga seipsum ; tum quia volenti non fit iniuria , tum quia tot circumstare possunt mala, ut vita sit fundamentum non felicitatis sed miseriae. Quare cum eius vitandae hanc viam natura concesserit , optime indicavit se nobis potestatem facere utendi remedio illo, si volumus. Ergo ius etiam naturae non violatur. Adde, dominium in materiam nobis tributum esse, in quam proprie operamur , cum mortem nobis inferimus. Praeterea, ratio beneficii ac doni, quae in vita continetur, importat ut ipsam , si libet, renuntiare possimus, praesertim cum nullum initio ad eam recipiendam consensum dedemus. Denique, societati iniuriam suicida non facit; quippe contingere potest ut quis inutilis omnino evadat societati , vel societas ipsi deneget praesidia quae praestare tenetur. Immo civili bono suicidium potius prodest, cum fortitudinem promoveat , quae in contemnenda morte maxime cernitur.

R. Huiusmodi argumenta quam futilia sint , nemo non videt. Ad primum reponimus : Tum volenti non fit iniuria , cum agitur de contractu libere ineundo, aut de iure, cui quis valedicere possit ; non vero cum agitur de inferendo malo , quod a natura vetetur , aut de laesione iuris , quod ipsam personalem hominis dignitatem attingit. Atque id eo magis locum habet, quo arctiori obligatione lex adstringit ad bonum eius procurandum , qui irrationaliter in sui damnum consentit. Vitam autem nunquam amittere posse rationem fundamenti verae felicitatis , iam supra satis demonstravimus. Violari autem suicidio excellentiam personae humanae claret , cum per illud humana existentia in medium convertatur voluptatis et commodi , propter cuius currentiam despicitur, ac de medio tollenda existimatur. Ut omittam stultum omnino esse, propter temporarias calamitates, quae forte , Deo largiente , brevi sunt desituae , remedium assumere quod, utpote gravissimum scelus , aeternam et omni acerbitate refertam miseriam affert.

Atque hinc responsum etiam aptatur secundo arguento. Nam si vita, aerumnis obsita temporariis, non infelicitatem suppeditat , sed materiam virtutis excelsioris ; quo pacto coniici potest naturae iussum aut saltem permissio illinc demigrandi ? In sola sententia materialistarum id locum habet. Sed si, ut par est, pree-

ter materiam principium longe altius ac divinius in homine agnoscitur , quod non huius vitae deliciis sed virtute pascitur , contrarium omnino deducendum a ratione est; quae, quo magis vita in palaestram virtutis vertitur , eo magis eam aestimandam esse dictat.

Imperium vero, quod natura dedit in materiam, oppositum potius evincit. Idcirco enim datum nobis a natura est, ut vitam compositi exinde iuvemus ac defendamus. Quare hoc ipso ad eam materiae partem non extenditur, quae ad substantiae humanae integritatem pertinet. Vita autem dicitur donum, quatenus nullo praevio merito nobis tributa sit, non vero quatenus nobis libere acceptanda offeratur. Nec ad eam habendani aut retinendam noster consensus exquiritur; quippe ad ius pertinet divinae potestatis. Cui sane grates agendae et referendae sunt, cum tantum bonum nobis prae aliis, qui condi poterant, contulerit ; non autem irroganda est iniuria , largitionem tam munificam respuendo.

Tandem, obligatio procurandi bonum societatis nunquam extinguitur. Nec vero, quia societas muneri suo desit aliquando ; nobis idcirco nostro deesse fas est : non enim, quia alii male operantur, idcirco nobis male operandi fit copia. Itemque semetipsius imperfectio non fortitudinis, sed ignaviae potius exemplum praebet; propterea enim eligitur, ut mala huius vitae fugiantur. Fortis autem ille revera est, qui tumultuantibus affectibus dominatur, et constanti animo mala, quotquot ingruunt , tolerat, ne a virtute deficiat.

ARTICULUS III.

De iniusta aggressione repellenda.

48. Ex officio tuendi vitam, ac bona tum animi tum corporis , sequitur ut quisque ius habeat removendi obstacula, quae forte oggeruntur. At si materiam hanc late, quantum patet, et pro applicatione ad singula bona vel leviter tangere vellemus , vix aut ne vix quidem integer liber sufficeret. Sermionem igitur ad duo tantum potiora capita restringimus, quae facilius occurront et minus dubiam disceptationem suppeditant. Primum est , an licet vim vi repellere, usque ad aggressoris iniusti imperfectiōnem. Alterum, num pro honore tuendo licitum sit singulare certamen, quod duellum appellant.

PROPOSITIONES.

49. PROPOSITIO I. *Licet vim vi repellere, usque ad iniusti aggressoris necem, servato tamen moderamine inculpatae tutelae.*

Prob. Iniustus aggressor is dicitur, qui aggrediendi ius nullum habet. Talis non est, qui aggressionem exercet nomine publicae auctoritatis, cui resistere non licet privato homini. Ut autem servetur moderamen *inculpatae tutelae*, hae conditiones requiruntur: I, Ut vis in actu aggressionis opponatur, nec suppetat alias modus evadendi. II, Ut non plus damni aggressori inferatur, quam necesse sit ad eius aggressionem frustrandam effectu. III, Ut inter vim, quae aggressori infertur, et bonum, quod per eam defenditur, sit proportio. IV, Ut ea vis non ulciscendi animo inferatur, sed propriae tantum defensionis gratia. His praeiactis, propositio facile demonstratur. Nam qui ius possideundi aliquid a natura habet, habet etiam ius repellendi per vim contraria, quae possessioni illi opponuntur. Ius enim, ut diximus, natura sua coactivum est. Cum ergo homo a natura ius habeat conservandi vitam ac reliqua bona, sive animi sive corporis; consequens est ut ius habeat propulsandi vi aggressionem, quae ipsum bonis iis iniuste privare conatur. Id inficiari nequit nisi is, qui vel naturam iuris ignoret, vel ius ab iniuria collidi posse contendat. Nec obstat, quod huiusmodi iuris defensio contra vim inimicam cum damno aggressoris societur: quandoquidem damnum illud ei imputari debet, qui sponte et nocenter se in discrimen adduxit, non vero illi qui proprio prospicit bono, et qui certe ius se tuendi non amittit, propter pravitatem alterius.

Haec ratio, cum generalis sit, ostendit etiam propulsionem iniuriae extendi posse usque ad aggressoris necem, si eius violentia non possit aliter repelliri; modo serventur conditiones, quas moderamen *inculpatae tutelae* praescribit. Quod sane ius impugnari nequit, nisi dicatur hominem plus teneri ad consulendum bono alieno, quam suo; quod certe falsissimum est et contra ordinati amoris regulam.

Adverte tamen huiusmodi ius propriae defensionis usque ad interemptionem aggressoris a natura concedi quidem, sed eius usum nequaquam praecipi. Non enim ut vitam servet, quae per se bonum physicum dumtaxat est et quidem ad individuam personam pertinens, obligari homo potest ad actionem, a qua tantopere natura abhorret, qualis est hominis interfictio. Praesertim

quia se abstinendo a vi aggressori opponenda , altius bonum spectare potest , nimirum virtutis exercitium et aeternam aggressoris salutem. Haec tamen exceptio , ut quisque videt , fieri debet: ne is, qui aggressionem patitur, se in lethali culpa versari consciat , aut certo sciat propter sui interemptionem bonum commune periclitari. Tunc enim officio, quo se ordinato amore diligere ac bonum commune privato bono anteponere debet, ad vim vi repellendam adstringitur.

50. PROPOSITIO 2.^o *Duellum , seu privatum certamen , insanum et illicitum est iure naturae.*

Prob. Ne aquivocatio irrepat , animadvertisendum est nos non loqui de genere illo certaminis singularis, quod publica auctoritate ad bellum finieundum assumitur ; ut victoria illi parti adiudicetur , cuius miles victor existat. Id enim , quamquam absolute a ratione prohibetur , quae iubet ne fortunae committatur quod aptioribus et securioribus mediis obtineri potest; tamen in aliquibus circumstantiis licitum est , sicut licitum est bellum. Sed ad duellum proprie dictum sermonem restringimus , quod describi potest: *Duorum aut plurium certamen privata causa et privata auctoritate susceptum , designatis ante armis , iudicibus , loco et tempore configendi.* Hoc certandi genus asserimus insanum et illicitum esse, utpote falsis principiis innixum, ineptum scopo propter quem assumitur, et iniustum natura sua.

Atque ad primum quod attinet , duellum non a virtute militari sed ex septentrionali barbarie originem duxit. Romani enim et Graeci, inter nationes omnes bellicosissimi, illud prorsus ignorarunt. A Longobardis potissimum privatus hic pugnandi mos invectus est , tamquam *demonstratio iudicialis*. A foro deinceps ad veteres migravit equites , qui eo usi sunt tamquam divino quodam iudicio , ad tuendam innocentiam et veritatem. Tandem recentiori aetate conversus est in medium privatae vindictae, ad honorem resarcendum. Iamvero in omnibus hisce vicibus , duellum absurdis superstructum fuisse principiis, nemo est qui non videat.

Exordio enim defectu iuris et demonstrationis legalis nitiebatur, ac stultitia barbarorum propria, qui vim rationi substituebant.

Apud equites, praeter vitium legum et regiminis , quae non satis innocentiae consulebant, in superstitione fundabatur, quod Deus prodigiose concurreret ad victoriam parti illi concedendam , pro qua iustitia et veritas militaret.

Denique, si de aetate ultima loquamur, mos ille supponit vindictam privato homini licere; quae tamen nonnisi publicae auctoritati competit, cuius proprium est ordini et iurium tutelae in societate prospicere. Deinde, etiamsi vindicta flagitio vacaret; tamen duello medium assumitur ineptissimum ad eam procurandam.

Et sane vindicta includit conceptum poenae, et ius unius partis in aliam. Contra vero duellum vi suae naturae partes ambas confligentes aequiparat inter se. Cum enim quoad exitum valde pendeat ex robore et dexteritate pugnantium, maxime vero ex fortuna; aequa probabile facit ut victor evadat reus aut innocens. Quod si hic, ut saepe intercidit, succumbat; videant huius barbarici moris amatores quam egregio utantur ulciscendi medio! Nec minus labile est argumentum alterum de honore resarciendo. Nam istaec ratio apud equestrium legum consultos hoc fundamento nitebatur: *Honorem supremum esse bonum hominis, quod ceteris omnibus, ne vita quidem excepta, praeponi debat.* Verum id non uno vacillat capite. Primum enim dici prorsus nequit supremum bonum hominis esse honorem. Nam honor extrinsecus hominem afficit, et in aliorum opinione residet. Quare sine culpa minui aut etiam amitti potest; quod sane praestantissimo bonorum repugnat. Sed supremum bonum hominis in hac vita, ut supra diximus, est ordo moralis ac virtus; cui cetera, ne honore quidem excepto, postponenda sunt. Deinde, etiamsi honor maximum esset bonum hominis, tamen hoc intelligi oporteret de honore genuino et vero. Verus autem honor ille est, qui in subiecti perfectione fundatur, ab iisque tribuitur qui rite eum aestimare possunt. Haec duo in honore, per duellum comparato, omnino desunt. Victoria enim, singulari certamine conquisita, non aliud patefacit, nisi fortunatum fuisse eum, qui vicit, aut valentem viribus, aut in equestri arte peritum. Utrum vero iniuriam, quam ante passus est, meruerit necne, id certe non probat. Qui autem duello honorem tribuunt, inepti omnino sunt ad verum honorem iudicandum; cum plerumque effraeni quidam sint iuvenes, leviter aut ne leviter quidem eruditii. Contra philosophi, quotquot exstant, et frugi et graves homines duellum reiiciunt, tamquam ridiculum barbariae veteris monumentum.

Quod vero huiusmodi singulare certamen intrinseca turpitudine vitiatur, facile patet ex iis, quae dicta sunt superius circa

officium tuendi vitam. Si enim homo in vitam tum suam tum alienam ius nullum habet; profecto iniquum est et iuri naturali repugnans , certo periculo alterutram directe exponere. At vero per duellum utraque periclitatur. Ergo haec insania dupli malitia intrinsecus afficitur.

Solvuntur difficultates.

51. *Obiic. I.* ex Ahrens, contra primam propositionem. Morum honestas nullo modo consentit ut homo hominem scienter occidat, utcumque necessitate adactus se tuendi. Nam secus adstruendum esset hoc principium : *Licere malum patrare, quia alter malum nobis inferre paratus est.* Hoc autem quam falsum sit, nemo non videt, cum malum patrare nunquam liceat.

R. Ratio , quam adversarius afferit ad suam assertionem probandam, laborat falso supposito. Subaudit enim occisionem aggressoris, servatis legibus iustae defensionis, morali malitia turpari. Hoc autem nemo concedet; siquidem inest homini ius contra vim vi se tuendi, nec ulla obligatione quisquam adstringitur ut plus alterius vitae consulat, quam suae. Potissimum, quia is, qui aggressionem patitur , iniuria et invite in discrimen conicitur, aggressor contra prudens libensque se in discrimen adducit. Fatemur igitur nunquam licere malum morale ; at malum morale esse negamus, iniustum aggressorem interimere, ut propriam vitam tueamur. Immo addimus , contrariam potius opinionem moribus repugnare ; siquidem iura nocentis furibus innocentis anteponit , et conditionem improborum hominum tutiorem efficiendo viam sceleri latiorem sternit.

Obiic. II. contra secundam propositionem. Saltem concedi debet, licitum esse acceptare duellum ab alio oblatum, ne quis timidi et abiecti animi notam incurrat.

R. Quaero an aggressio patriae, aut aliud facinus armata manu patrandum eligi possit, ne abiecti animi et timidi notam incurramus ? Id , nisi amens , nemo asseret. Quoties igitur aliiquid turpe est per se , admitti nequit , quaecumque nota aut malum imminet; atque in hoc non abiectus sed excelsus potius animus ostenditur. Hoc ad difficultatem solvendam oppido sufficit. Nihi lominus adiungi debet, duellum non esse verum indicium fortitudinis. Primum , quia fortitudo cum praestantissima sit virtus, consistere nequit in actione, quae ab omni honestate disiungi-

*

tur. Deinde, quia etiamsi appelletur fortitudo, non virtus proprie dicta, sed audacia tantum animi in morte sfernenda; haec etiam per duellum nullo modo demonstratur. Nam, cum duel lum, totum quantum est, virium robore et peritia ac dexteritate pugnantis nitatur; non est per se certum animi nihil trepidantis argumentum. Quare saepe numero qui in privatis huiusmodi pugnis audacissimi videntur, vilissimi comperiuntur in bello, quod proprie experimentum suppeditat fortis animi et obsfiri mati, adversus periculorum et mortis adspectum.

CAPUT QUARTUM.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS.

52. Homines, utcumque accidentalibus differentiis discrepantes; tamen, ad essentiam quod pertinet, omnino inter se conve niunt, quasi partes homogeneae totius cuiusdam, quod specie humana continetur. Quisque enim, ut corpore organico et sensibilitate; sic etiam rationali animo et facultatibus inde emergentibus praeditus est. Unde et intelligentia et reflexione et libera voluntate gaudet, et ad perfectionem suam iugiter augendam viresque explicandas contendit. Quare eadem natura humana in singulis multiplicata et quasi iterata conspicitur.

Hiuc omnes cognitione quadam et naturali societate devincimur, atque ad eundem finem, omnibus aequa praefixum, promovemur sub uno gubernatore, Deo, omniuum parente et principe. Unde oritur ut etiam extra civilem convictum, mutuis officiis inter nos teneamur, per se a natura proficiscentibus; de quibus aliquid disserere oportet, antequam ad statum socialem, proprie dictum veniamus. Ne autem argumenti amplitudo nos longius pertrahat; ad tria tantum puncta sermonem nostrum coarctamus. Primum, de amore quem generatim aliis debemus: deinde de iure proprietatis, quod peculiarem observantiam postulat; denique de contractibus eloquemur, ex quibus novae obligationes, praeter naturales, enascuntur.

ARTICULUS I.

De amore aliis debito.

53. Ex participatione eiusdem naturae, quam diximus, exurget ut instinctu homines se invicem diligent. Similitudo enim, ut observat S. Thomas, est causa amoris. « Ex hoc, quod aliqui duo sunt similes, ait S. Doctor, quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa; sicut duo homines sunt unum in specie humanitatis. Et ideo affectus unius tendit in alterum, sicut in unum sibi, et vult ei bonum, sicut et sibi (1). » Idem convincitur, praeter hanc naturalem inclinationem, ex praescripto rationis. Nam principium illud iuris naturalis: *Ordinem serva*, dum iubet ut actus voluntatis relationibus rerum conformemus, iubet profecto simul ut ceteros homines in eodem gradu, ac nos sumus, vi naturae constitutos consideremus, iisque idem bonum, quod nobis volumus, appetamus. Hinc patet necessitas illius praecepti: *Dilige proximum, sicut te ipsum.*

Qua in re notari debet, hic particulam *sicut* non idem sonare ac *quantum*. Etsi enim quisque eadem bona, quae sibi vult, aliis velle debet; tamen eius voluntas validiore affectu fertur in *se ipsum*, quam in alios. Natura enim, quae ad amorem impellit, magis intima homini est respectu sui, quam respectu aliorum hominum; motus autem, ceteris paribus, eo est intensior, quo motor mobili magis iungitur. Ad rem S. Thomas: « Magis unusquisque seipsum amat, quam alium; quia sibi unus est in substantia, alteri vero in similitudine alicuius formae (2). » Et alibi: « Amor est virtus unitiva. Unicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unione. Unde sicut unitas est principium unionis; ita amor, quo quis diligit seipsum, est forma et radix amicitiae; in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus sicut ad nos ipsos (3). » Consequitur hinc ut si quando amor, quem nobis debemus, cum amore configitat aliis debito; posteriore hoc colliso, prior exsuperet: nisi amor Dei, qui utrumque superexcedit, contrarium quandoque persuadeat.

(1) *Summa th. 1.º 2.º q. 27. a. 3.*

(2) *Ibid. a. 4.*

(3) *Ibid. q. 25. a. 4.*

PROPOSITIONES.

54. PROPOSITIO 1.^o *Ex amore, aliis debito, primum resultat ut neminem laedamus, idque ex officio perfecto.*

Prob. Amor aliis debitus pro norma habet amorem, quo nos metipsos diligimus. At vero huiusmodi amor hoc potissimum sibi implicat, ut iacturam ab aliis iniuste illatam aversemur, liberumque appetamus exercitium nostrorum iurum ac propriae activitatis, intra rationis confinia. Idipsum igitur aliis velle debemus: ut iniuria ex parte nostra plane vacent, ac sine impedimento se suaque servare atque augere valeant. Si secus facimus, non modo bonum aliorum non procuramus, sed eos infeliores efficere positive conteudimus. Quia in re maximopere discedimus ab ordine, qui nobis amorem erga alios praecipit, et naturalis iustitiae legibus refragamur. Quod facinus eo detestabilius est. quo obligatio eiusmodi, *aliis non nocendi*, facillima omnium est: cum non ad actionem exerendam, in quo forte labor et incommodum cerni posset, sed tantum ad omittendam adstringat.

Hoc officium illa sententia exprimi solet: *Quod tibi fieri non vis, alteri ne facias.* Quod autem sit officium perfectum, evidens est. Nam officia perfecta vocantur, quae ex iustitia debentur, et quorum proinde observantia vi etiam a nobis exigi potest. Iamvero, nemo non videt ad conceptum iustitiae et communis aequalitatis pertinere, ut nullus alteri iniuriam inferat; atque ad id custodiendum adstringi vi posse ex natura coactiva iurum alienorum. Ut vero enucleatus pateat quid hoc praecepto ad aliorum detrimentum cavendum iubeatur, advertendum est exinde prohiberi ne quid fiat, quod aliorum aut animo aut corpori aut bonis utriusque officiat.

Hinc neminem interimere aut mortis periculo exponere quisque tenetur, nec quidquam efficere, quod alterius incolumitati atque integritati aduersetur. Quare contraria iuri naturae sunt vulnera, mutilationes, verbera, et quidquid aliud valetudini aut perfectioni corporis aliorum hominum detrahit.

Quo vero magis animus corpori praestat eiusque bona bonis corporeis antecellunt; eo nocentiora sunt opera, quae animi salutem perdunt, aut perfectioni intellectus vel voluntatis nocent. Vetitum igitur lege naturae est, alios a veritate abducere, atque ad errorem inclinare, eorum disciplinae obsistere, verbis aut exemplo ipsos ad vitia pellicere, aut quidquam insinuare quod

morum innocentiam contaminet. Et quoniam haec per se mala sunt, non modo ab externis actibus, sed etiam ab internis, cogitatione nimis et affectu, repellendi debent. Secus voluntas in pravum obiectum tenderet, atque exinde pravitatem contraheret.

Denique cum ad hominem bona etiam externa pertineant, in his quoque nemo iniuste laedendus est. Quare ius naturae violat quisquis res alterius eripit aut deteriores facit, vel etiam eius famae et honori maculam aspergit. Quod si quis in horum aliquo peccaverit, ad damnum illico resarcendum, atque ad eum, quem laesit, in integrum, quoad potest, restituendum obligatur.

55. PROPOSITIO 2.^o *Ex officio non laedendi alios ita prohibetur mendacium, ut semper et natura sua sit illicitum.*

Prob. Peculiarem de hac re quaestionem instituimus, quia heterodoxi non pauci docuerunt, licere quandoque mendacium. Sic Grotius a debito veracitatis quinque excipit casus: 1. Si quis loquitur cum infante aut amente; 2. Si non is, ad quem sermo dirigitur, decipiatur, sed tertius aliquis, qui forte sermonem excipit; 3. Si supponi possit quod is, qui decipitur falsiloquio, non aegre sit id latus, propter aliquod commodum exinde obveniens; 4. Si is, qui loquitur, habeat ius supereminens in iura aliorum; ut sunt principes; 5. Si vita innocentis aut consimile bonum nequeat aliter conservari (1). Sed huiusmodi opinionem esse falsam, facile patet.

In primis enim mendacium ius alterius laedit, cum auditorem in deceptionem adducat, et opponitur notioni socialitatis, quam natura vult esse inter homines. Quare veracitas est quadammodo pars iustitiae. Ad rem S. Thomas: « Quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id, sine quo societas humana servari non posset. Non autem possent homines invicem convivere, nisi sibi invicem crederent, tamquam sibi invicem veritatem manifestantibus; et ideo virtus veracitatis aliquo modo attendit rationem debiti (2). »

Deinde, etiamsi nullum detrimentum ex mendacio caperetur, propterea quod per accidens nullam deceptionem inferret; tamen non idcirco licitum evaderet, cum per se sit malum et rationi repugnans. *Mendacium*, ait Angelicus Doctor, *non solum habet rationem peccati ex damno, quod infertur proximo, sed ex sua*

(1) *De iure belli et pacis*, lib. III, cap. 1.

(2) *Summa th. 2.^o 2^o q. 109. a. 5.*

inordinatione (1). Et ratio est, quia sermo (idem dic de ceteris signis) ad id institutus est a natura, ut sensa animi cum aliis communicemus. Quare vox aut quodvis signum, a mente dissentiens, per se et genere suo est aliquid praeposterum et ordinationi naturae contrarium. In hoc propria et intrinseca mendacii malitia consistit. Etenim, ut rite observat S. Thomas, triplex falsitas potest in mendacio considerari : videlicet materialis, formalis, effectiva. Materialis est falsitas obiecti ; formalis est voluntas exprimendi falsum ; effectiva est fallacia , quae inducitur in audiēte. Iamvero mendacium in sua specie constituitur ex secunda ; prima potest dari et non dari ; tertia non impertit speciem mendacio, sed ipsum complet. « Obiectum proprium manifestationis sive enuntiationis est verum vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinatae potest ad duo ferri , quorum unum est ut falsum enuntietur ; aliud est effectus proprius falsae enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant , scilicet quod falsum sit id, quod enuntiatur , et quod adsit voluntas falsum enuntiandi, et iterum intentio fallendi ; tunc est falsitas materialiter, quia falsum dicitur, et formaliter propter voluntatem falsum dicendi, et effectiva propter voluntatem falsum imprimendi. Sed tamen ratio mendacii sumitur a formalis falsitate, secundum hoc scilicet, quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Unde et mendacium nominatur ex eo quod contra mentem dicitur..... Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere , non pertinet ad speciem mendacii , sed ad quamdam perfectionem ipsius. Sicut et in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habet , etiamsi desit formae effectus, sicut patet in gravi quo violenter sursum detinetur (2). »

56. Etsi mentiri nunquam licet, hinc tamen non prohibetur, ne aliquando , iusta persuadente causa , veritatem reticcamus , alio inflectendo sermonem. Non enim omnia, quae scimus et interius agitamus, manifestare aliis natura praecepit; immo etiam id saepe levis animi et imprudentis indicium est. Quare propter rationabilem causam ambiguitate sententiac uti licet, ad veritatem quandoque celandam , modo eam interroganti aperire iure aliquo non obligemur. Attamen ut inde mendacium absit , lo-

(1) *Summa th.* q. 110, a. 3 ad 4.

(2) *Ibid.* q. 2.º q. 110, a. 1.

quutio debet esse eiusmodi, ut ex alio etiam noto vocis sensu vel ex modo loquendi vel saltem ex circumstantiis colligi possit vera mens loquentis, licet verba aliud sonare videantur. Sic S. Athanasius, cum persecutores aufugeret, eosque evadere non posset, naviculam, qua vehebatur, contra littus obvertens illis obviam rediit, cumque ad iis, nil tale suspicantibus, interrogaretur an Athanasium fugientem vidisset: *Festinate, inquit, a vobis enim parum distat.*

Hac igitur adhibita cautione, celari veritas quandoque potest; falsa enim opinio, quae tunc oritur, non deceptioni loquentis, sed imprudentiae audientis tribuenda est. Attamen sedulo animadvertisse non propterea probari *restrictiones pure mentales*, seu *prorsus internas*: idest loquutiones quae ratione sui et adiunctorum, in quibus proferuntur, unum dumtaxat sensum exprimant, qui falsus est; licet per partem aliam, quae sola mente retinetur, effici possit verus. Qui enim sic loquitur, verba profert conceptibus plane disformia, ac proinde revera mentitur.

57. PROPOSITIO 3.^o *Ex amore, aliis debito, resultat etiam ut proximo benefaciamus, ilque plerumque ex officio imperfecto.*

Prob. Nos non modo iniuriam pati nolumus, sed etiam bonis augeri cupimus, quae naturae sint consentanea. Si igitur proximum tamquam nos ipsos diligere tenemur, consequens est ut ad bonum ipsi positive procurandum atque ad eius incolumentem et perfectionem tuendam, operam nostram, prout possumus, conferamus. Huiusmodi officia, quae positiva sunt, comprehenduntur hac formula: *Quod tibi vis fieri, alteri facias.*

In duplarem autem classem dispartiri solent: in obsequia *humanitatis*, vel, ut alii vocant, *innoxiae utilitatis, et beneficentiae*. Prima sunt, quae sine proprio incommmodo aut detimento aliis exhibentur, ut ex. gr. erranti viam ostendere, petenti consilium dare, nobis inutilia concedere aliis, et sic de reliquis. Secunda vero dicuntur, quae a nobis praestantur cum aliquo incommodo vel rerum nostrarum detimento, ut si pecunia aut opera aliis opitulemur. Haec longe nobiliora sunt et altiorem pariunt laudem. Ut autem prudentiae regula gubernentur, attendi debet conditio tum eius, qui confert, tum eius qui recipit beneficium. Potissimum cavendum est ne dum uni prosumus, alteri noceamus; atque ut in beneficiendo ordo servetur, quatenus qui coniunctiores sunt nobis, aut moratores, aut maiori necessitate laborantes, ceteris preeferantur.

58. Qui huiusmodi positiva officia alteri negat, etsi dicatur inhumanus (humanitatem enim, quae homines mutua caritate devincit, a se repellit), tamen stricto sensu dici nequit iniustus, neque ad ea praestanda cogi potest vi externa. Sic enim communiter se habent, ut obligatio naturae determinate et in particuliari urgens non appareat. Etsi enim ad benefaciendum aliis generatim obligemur; tamen quod id praestare teneamur respectu huius hominis potius quam alterius, aut in hoc casu potius quam alio, perspicuum sane non est. Unde ad ea officia implenda obligat debitum non iuridicum, sed tantum morale. Id vero locum non habet, cum alter in extrema necessitate moratur, quam repellere per se nequeat. Tunc evidens fit indigentiam proximi iacturae illi nostrae aut incommodo praeponderare, ac nos praecepto naturae urgeri sic, ut ab eo implendo eximi nequeamus. Proinde alteri potestas ab eadem natura fit, illud a nobis vi etiam exigendi; atque ita officium *imperfectum*, ut dici solet, in *persecutum* per accidens commutatur.

59. PROPOSITIO 4.^o *Quae dicta sunt de officiis erga alios, tum negativis tum positivis, etiam respectu inimici intelligenda sunt.*

Prob. Etsi pravitatem hostilis animi, qua quis damna nobis intulit, detestari eorumque aequam reparationem exigere fas sit; tamen auctorem odio prosequi et damnis afficere (excepto tempore iustae defensionis in aggressione iniqua), aut communi benevolentia privare minime possumus. Naturalis enim amor, quem ceteris hominibus debemus, non fundatur in merito quodam individuali personae, sed in dignitate naturae nobis consimilis, quae certe ut in amico sic in hoste eadem prorsus est. Quare benefici effectus, qui ex hoc amore enascuntur, inimicis dengandi non sunt; nisi forte id aliquando medium aptum iudicetur ad eorum resipiscentiam procurandam. Tunc enim id fiet non propter privatam vindictam aut odium erga personam, sed propter eius bonum, atque ut inducatur ad hostilem animum dependum damnaque nobis illata resarcienda. Audiatur S. Thomas: «Dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Uno modo, ut inimici diligentur in quantum sunt inimici, et hoc est perversum et caritati repugnans; quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo, potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in universali; et sic dilectio inimicorum est de necessitate caritatis; ut scilicet aliquis diligens Deum et proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos non

excludat. Tertio, potest considerari dilectio inimicorum in speciali, ut scilicet aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate caritatis absolute; quia nec etiam moveri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate caritatis, quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate caritatis secundum praeparationem animi; ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quod in singulari inimicum diligenter, si necessitas occurseret. Sed quod absque articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, hoc pertinet ad perfectionem caritatis. Cum enim ex caritate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit, nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligenter aliquem hominem, amore ipsius filios eius amaret, etiam inimicos sibi (1). »

Solvuntur difficultates.

60. Obiecit I. In propositione prima derivatur officium non laedendi proximum, ex amore quem ipsi debemus. Id vero perperam fit. Nam etsi laesio iniusta non solum iustitiae sed etiam caritati adversatur, tamen falsum est ex officio caritatis derivari debitum iustitiae, quasi ideo inesset in alio ius ne laedatur, quia in nobis inest officium ne laedamus, et non vicissim ideo sit in nobis officium ne laedamus, quia in alio est ius ne laedatur.

R. Dist. mai: Derivatur ex amore, in quantum generatim sumitur pro affectu volendi bonum alterius, *conc*; ex amore, in quantum specialem virtutem constituit, iustitiae oppositam, *nego*.

Officium non laedendi alios ex amore deduximus in genere accepto, prout benevolum animi affectum importat; idque ob hanc rationem, quia negativum, quale profecto est officium non laedendi, fundari debet in positivo, quod certe non potest esse aliud nisi voluntas reverendi personalitatem et iura aliorum; quod idem est atque aliis velle bonum, seu ipsos diligere. Hic amor non contradistinguitur a iustitia, sed ad ipsam quoque se porrigit, ut genus ad speciem. Hinc verum est, ut dicit obiectio, ideo

(1) *Summa th. 2.º 2.º q. 25, a. 8.*

nobis inesse officium ne laedamus , quia aliis inest ius ne laedantur; sed certe ex hoc iure officium illud in nobis non exsurgeret, nisi generatim ad bonum aliorum volendum vi naturae adstringeremur. Cum vero iustitiae caritatem opponimus, dicimusque hoc vel illud non ex iustitia sed ex caritate deberi , nomine caritatis amorem intelligimus strictius sumptum , nimirum pro speciali virtute, quae nos ad aliis beneficiendum inclinat, nullo iure perfecto in iis existente.

Obiect. II. Videtur probanda definitio Grotii, qua mendacium dicitur esse: *Sermo aut nota repugnans cum iure existente ac manente eius, ad quem sermo aut nota dirigitur* (1). Hinc vero sequitur, vetitum quidem esse lege naturae mendacium *perniciosum* non vero *iocosum* aut *officiosum*, quo nullius ius laeditur.

R. Illa definitio non est admittenda, ut ex iis, quae supra docuimus, satis eruitur. Nam definitio debet desumi ex ratione formalis; ratio autem formalis mendacii in eo sita est, quod quis voluntarie falsum enuntiet. Unde definiri posset: *Enunciatio falsi, ex voluntate procedens*. Haec autem locum habet etiam in mendacio *iocoso* aut *officioso*; quod proinde est per se malum. Praeterea mendacium etiam *iocosum* aut *officiosum* natura sua tendit ad falsam opinionem gignendam in audiente, licet id non intendatur a loquente; ac proinde sub hoc respectu opponitur per se iuri aliorum.

Obiect. III. Sicut iure naturae prohibetur mendacium, sic etiam iure naturae prohibetur homicidium. Atqui dari possunt circumstantiae, in quibus homicidium fiat licitum, ut cum agitur ex. gr. de iniusto aggressore aut perduelli erga societatem. Ergo a pari idem dicendum est de mendacio.

R. *Nego paritatem.* Nam interfactio hominis prohibita est vi officii non laedendi alios, quod proinde collidi potest ab officio prospiciendi propriae saluti aut societati. Sed mendacium vetitum est non solum propter damnum, quod proximo infert, sed etiam propter intrinsecam deordinationem, quam includit hoc ipso, quod sit enuntiatio discordans a veritate rei. Unde nunquam spoliari potest malitia sua, sicut quandoque spoliatur homicidium, sed per se tendit ad fallendum, licet per accidens non fallat. Finis autem, etsi bonus, nunquam auferre potest malitiam, quae nascitur ex obiecto; ut in Ethica demonstratum est.

(1) *De iure belli et pacis*, I. 3, c. 1, §. 11.

Obic. IV. « Mendacium est , si quis non implet quod promisit. Sed non omnia promissa sunt implenda. Dicit enim Isidorus: *In malis promissis rescinde fidem.* Ergo non omne mendacium est peccatum. »

R. Haec obiectio , quae proponitur a S. Thoma , sic optime ab eodem resolvitur: « Dicendum , quod ille , qui aliquid promittit , si habet animum faciendi quod promittit , non mentitur : quia non loquitur contra id , quod gerit in mente. Si vero non faciat quod promisit , tunc videtur infideliter agere per hoc , quod animum mutat. Potest tamen excusari ex duobus. Uno modo , si promisit id quod manifeste est illicitum , quia promittendo peccavit ; mutando autem propositum bene facit (1). Alio modo , si sunt mutatae conditiones personarum et negotiorum. Ut euim Seneca dicit in libro *De beneficiis* (lib. 4, c. 34 et 35), ad hoc , quod homo teneatur facere quod promisit , requiritur quod omnia immutata permaneant; alioquin nec fuit mendax in promittendo , quia promisit quod habebat in mente , sub intellectis debitibus conditionibus , nec etiam est infidelis non implendo quod promisit , quia eadem conditiones non exstant (2). »

Obic. V. Officium non potest contradicere inclinationi naturae. Atqui est contra inclinationem naturae diligere inimicum ; naturaliter enim aversamur contraria. Ergo dilectio inimicorum non est iuxta legem naturae.

R. *Transmitto mai. et nego min.* Ad probat. vero *dist.*: Naturaliter aversamur contraria , in quantum sunt contraria , *conc.*; in quantum non sunt contraria , sed conformia , *nego*.

Duo in inimico distinguenda sunt: ratio inimicitiae et natura hominis. Primum , utpote nobis contrarium , vi naturae aversamur; secundum , utpote cognatione nobis devinctum , non modo non aversamur sed diligimus. Ad rem S. Thomas: « Unaquaque res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium , in quantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarii , in quantum sunt inimici ; unde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere quod nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarii , in quantum homines sunt et beatitudinis capaces; et secundum hoc debemus eos diligere (3). » Idem di-

(1)Id valet , etiamsi iuramento promissum obfirmavit. Iuramentum enim addidit culpae rationem sacrilegii , sed rem illicitam in licitam non convertit.

(2) *Summa th.* 2.^a 2.^m q. 110 , art. 3 , ad 5.^m

(3) *Ibid.* 2.^a 2.^m q. 23 , a. 8. ad 2.^m

cendum de hominibus malis; quorum malitiam iure execramur, licet naturam, ad similitudinem Dei conditam et nobis consimilem, in pretio habemus et amore prosequimur. Transmisi vero maiorem, quia illa propositio vera est, si intelligatur de inclinatione universalis et rationi consentanea, non autem si intelligatur de quocumque animi impetu aut perturbatione.

ARTICULUS II.

De iure proprietatis.

61. Proprietas a *prope* nominata est, et generatim coniunctionem quamdam significare videtur, vi cuius res una alteram sic spectat, ut ei adhaereat, ad eamque pertineat (1). Porro hae res, quae sic copulantur, nequeunt aequales esse inter se; sed illa, quae propria alterius dicitur, inferior sub hac consideratione est; quatenus ad illam, ad quam pertinet, referatur eique serviat. Contra subiectum proprietatis praestantiam quamdam prae-sesfert, utpote quod exsistentiam obiiciat absolutam et notionem finis respectu rei, quam sibi vindicat. Hinc ea vox, ad mores translatā, a iurisconsultis assumitur ad exprimendum dominium, quod persona aliqua habet respectu rerum, quas ad sui utilitatem sibi adsciscit, et definiri potest: *Facultas disponendi pro libito, et cum exclusione aliorum, de re aliqua eiusque utilitate.* Quae descriptio proprietatem designat abstracte sumptam; nam concrete ipsa res, quae sic habetur, solet eo nomine significari. Actualis autem detentio rei, cum animo eam habendi tamquam propriam, *possessio* nominatur; quae esse potest *legitima* vel *illegitima*, prout iusto titulo fundatur aut secus.

Ut ex allata definitione patet, duo in proprietate continentur. Alterum est ius tractandi rem ut suam, atque ideo ad propriam utilitatem adhibendi, consumendi, alienandi et similiter; alterum vero est ius excludendi ceteros ab eiusdem possessione atque emolumento. Primum aptitudinem rei subaudit seu capacitatem utilitatis afferendae; posterius ex eiusdem rei limitatione

(1) Hac generali significatione proprietas non exprimit solum dominium externum, sed etiam applicatur iis omnibus, quae substantia iunctione aliqua sibi devincit, sive extrinsecus adveniant sive intrinsecus afficiant. Sic corpus et vires, quibus instructi sumus, *proprietatem* aliquam naturalem constituant.

procedit, quatenus res illa talis sit, ut usui pluribus esse nequeat, sed necessario, si uni servit, aliis servire non possit. Nam si est eiusmodi, ut omnibus aequae satisfacere valeat; nulla ratio viget cur ceteri ab eiusdem possessione et utilitate excludantur. Quare res illae, quae nullo usu exhauriuntur, sed ob ingentem sui copiam omnibus simul sufficere possunt, proprietatis obiectum esse nequeunt; quemadmodum est aëris, oceanus, lux et similia. Porro ex iure alios excludendi emergit ius vindicandi iterum sibi rem, si alter eam iuuste usurpavit.

62. Dominium esse potest vel *perfectum* vel *imperfectum*. Dominium perfectum complectitur partes omnes iuris circa rem, quas superius indicavimus; nec tantum eius proprietatem includit, sed ius etiam carpendi fructus et emolumenta, quotquot ex ipsa obvenire possunt. Dominium imperfectum est, quod alterutro horum careat: et vocatur *directum*, si solam rei proprietatem respiciat; dicitur autem *utile*, si absque rei proprietate, ad solum usum vel etiam fructus, si de re frugifere agitur, restringatur.

63. Quod homo dominium habere possit, ut ita dicam, *transitorium*, pro utilitate capienda ex rebus, quarum usus aut consumptio necessaria est ad se alendum conservandumque; nullam difficultatem praebet. Satis enim per se patet, hominem respectu exterioris naturae constitutum esse a Deo tamquam flumen, ut rebus, quas illa continet, iuvetur ad se conservandum atque perficiendum. E quibus pleraque cum sint eiusmodi, ut pro utilitate unius consumptae, vel etiam adhibitae, aliis servire non possint; profecto apparet ius homini esse ut earum partem aliquam congruentem, dum opus habet, sibi assumat, ab eaque ceteros excludat, qui in eam nullum ius ante acquisiverint.

At operosior quaestio est de dominio non *transitorio* (in rem videlicet quae usu consumitur aut post usum relinquitur) sed *stabilis*, cui pressius proprietatis nomen tribui solet. Per ipsum enim cum res frugiferae, aut quacumque alia ratione utiles constanter retineantur, exclusis aliis ne earum utilitatem et fructus participant; efficitur sane ut res stabiliter et integre subiecto adhaereat, ac proinde ipsius propria vere dici possit. Iam age eiusmodi proprietas licet factum generale sit apud omnes cultas nationes, nec quidquam magis tritum, ad vitam quod spectat, inventiatur; tamen nonnulli, ad res alienas sub iuris specie diripiendas, magnum hoc vitae humanae fundamentum diruere co-

nati sunt. Hinc *Socialismi* et *Communismi* systemata e cineribus excitarunt, aientes proprietatem verum esse latrocinium, quo aliqui cum damno et iniuria reliquorum res mundanas sibi adsciscunt et filiis haereditate transmittunt (1). Contra eiusmodi societatis eversores, ius stabilis proprietatis a natura proficisci demonstrabimus; sed ante nonnullorum sententiae, qui proprietatem falsis rationibus defenderunt, refellendae sunt.

PROPOSITIONES.

64. PROPOSITIO 1.^a *Ius stabilis proprietatis non oritur ex pacto.*

Prob. Heiniccius, Grotium et Puffendorfium sequutus, existimavit ex intentione Conditoris omnia in communi quadam possessione primum fuisse collocata, ita ut omnibus, pro opportunitate deservirent, quin ullus ab alio excluderetur. Sed cum leges divinae affirmativae, exceptionem ob necessitatem admittant, hinc factum esse ut haec Conditoris constitutio ab hominibus commutaretur, ingruente necessitate, qua genus humanum, iam valde propagatum et in diversas divisum familias, minime posset aequa pro singulis, quantum liberet, utilitatem decerpere ex rebus in medio positis. Hinc a primitiva rerum communione homines recessisse, divisione et dominiis in vectis, vi generalis et mutuae cuiusdam conventionis (2).

Verum haec sententia non solum historiae, sed etiam rationi repugnat, et Communismo ansam praebet. In primis enim eiusmodi generalis conventio, initio dispersionis familiarum facta.

(1) Communionem bonorum in societate, immo etiam uxorum et filiorum, iam ab antiquissimis temporibus propugnarunt Socrates et Plato: quos late Aristotle refutavit in secundo libro *Politicorum*. Eius autem insania vel inde appareat, quod (etiam omissa turpitudine de communione mulierum, quae bellus inferiorem hominem faceret et ipsi generationi adversaretur) civilem societatem destrueret et in domesticam commutaret. Praeterea chimaericam hypothesis inducit, quae diu perseverare non posset, etiamsi ad solas res dominio subiectas, coarctaretur. Cum enim non omnes sint aequa temperantes, aequa sobrii, aequa providi, continuo ex aequalitate inaequalitas enascetur; quatenus alter ex stipendio proprii laboris partem servaret, alter totum absumeret; nisi in tantum dementiad deveniretur, ut helluonum, ebriorum et prodigorum sors acquiparari vellet assidue cum conditione hominum, qui contrariis virtutibus operam darent. Sed incommoda, quae ex absurdo illo systemate scaturiunt, tot tantaque sunt et adeo per se evidenter; ut tempus frustra terere me crederem, si diutius in eius oppugnatione immorarer.

(2) *Elementa iuris Naturae et Gentium*, I. I. c. 9.

omnino gratis asseritur, nec eius vestigium aliquod in monumentis populorum reperitur, quae immo contrarium docent. Deinde ea pactione recessum fuisse a primitivo fine, quem Deus intenderat, et a perfectiore statu nobis a natura proposito. Ut enim Heineccius asserit, *si omnes aequo virtutis amore flagrarent, nullo rerum domino indigeremus* (1). Quare sententia eiusmodi contraria est perfectibilitati et progressui naturali generis humani; dicendumque foret silvestres homines, qui libero venatu vitam degunt, nulla stabili proprietate utentes, magis, in hoc saltem, se divinae menti accommodare, quam cultos populos, qui divisione honorum arva subigunt et colunt, omnirogenaeque industriae dant operam. Tertio, scire ab Heineccio vellent qua ratione haec conventio, affirmativae Dei legi detrahens, vim iuris induere ac posteros, qui nullum suffragium dederunt, obligare potuerit. Profecto ius a ratione progignitur, et iuridicam obligationem assert, quoad reverentiam sibi ab omnibus debitam. Quod autem tale est, non legis exceptione sed institutione constat. Denique conventio, quae a libera voluntate ortum dicit, per contrariam voluntatem solvi potest. Si igitur populi, aut maior eorum pars, mutatis circumstantiis, ad pristinam bonorum communionem redire velint, id licitum et rationi consentaneum putandum erit. *Communismus* igitur non absolute repugnabit, sed ut licitus vel saltem indifferens haberi poterit. Atque en origo pestifera deliriorum, quae tempestate hac nostra ordinem socialem in maximum discrimen adducunt! Si vera loqui volumus, non aliunde manarunt, quam ex commenticiis philosophantium opinionibus; quas recentior aetas, inepte suspexit et iuventuti educandae in scholis publice tradi hactenus passa est.

65. PROPOSITIO 2. *Ius stabilis proprietatis non oritur ex legibus civilibus.*

Prob. Montesquieu, Hieremiae Bentham et Hobbesio consue-
tiens, proprietatem ex legibus civilibus derivavit. Ait enim, ho-
mines naturali communioni bonorum nuntium dedisse, ut sub
legibus civilibus viverent, earumque vi ius stabilis proprietatis
acquirerent (2).

(1) Loc. cit. §. 238.

(2) *L'Esprit des lois*, t. 3, liv. 26. ch. 15. Eamdem fere sententiam sequitur Toullier in opere, cui titulus: *Le droit civil français suivant l'ordre du Code*. Etsi enim in statu, civilem societatem praecedente, in quo communionem bonorum negativam viguisse dicit, ius aliquod occupandi res pro usu dumtaxat

At haec opinio in primis ex eo peccat, quod falsae hypotesi de statu naturali segege et silvestri nitatur. Deinde, effectum universalem et constantem apud omnes gentes, civili cultu gaudentes, causae attribuit contingentia et variae, ut certe est lex positiva populorum. Tertio, quomodo societas per legem civilem proprietatem privatis tribuere potuisset, nisi iam ante aliquid sibi iure vindicasset ac proprium effecisset? Profecto nemo disponere potest de rebus, quae eius dominio non subduntur. Quare haec sententia ad dominii originem explicandam, dominium iam enatum saltem pro societate subaudit. Quarto, si lex civilis proprietatem creat, omnis eius constitutio hac in re aqua erit, nec iustum ab iniusto, ad qualitatem legum quod attinet, discerni poterit. Id autem quam absurdum sit nemo non videt; siquidem, docente natura, leges ipsas civiles ad praeexistentem iustitiae normam revocamus, easque iniquas habemus, si quid sanctiunt quod iuri proprietatis aduersetur. Denique, huiusmodi sententia eadem notam incurrit, quam doctrina Heinecii, nempe quod ius proprietatis plane diruit, ac viam aperit communismo. Si enim ius proprietatis a lege civili dimanat, ab eadem demi poterit; atque ita communismus iustus evadet, modo communistae iure ferendi leges, seu politica potestate, potiantur.

66. PROPOSITIO 3.^o *Ius acquirendi stabilem proprietatem immediate oritur a natura.*

Prob. Homo conditus a Deo est, ut ad proprium finem assequendum nitatur actibus suis. Sed conditio et fundamentum operationis est exsistentia. Ergo ad hanc servandam tuendamque, et ad comparanda media, quibus stabiliter eidem provideat, ius homini a natura tribuitur. Id vero stabilem proprietatem importat. Et sane, quomodo in futurum tempus sibi homo prospiceret, si ea tantum possideret, quae in praesens absunit, nec res sibi adiungeret, quae fructu et valore suo posteram eius vitam

transcunte et temporario agnoscat, ac deinceps cultura camporun, propter multiplicatum genus humanum introducta, ius cultoribus largiatur vindicandi sibi agrum usque ad messem; tamen stabilitatem proprietatis nonnisi legibus civilibus adscribit. En eius praeccise verba: *Pour donner à la propriété le caractère de stabilité, que nous lui voyons aujourd' hui, il fallut des lois positives, des magistrats pour les faire exécuter, en un mot, il faut l'état civil* (Liv. II, titre II, ch. I, sect. I). Si adeo delirantes sententiae passim vulgatae sunt, miramur communismi et socialismi ortum et proterviam? *Miranda potius naturae bonitas, quae, licet tot erroribus impedita, penitus tamen depravari non potuit.*

tutarentur? Praesertim id vim habet, si considerentur existentiae humanae vicissitudines, quatenus homo infirmitati, senectuti, fortunae casibus obnoxius est; eiusque ordinatio spectetur ad nobiliores illas operationes, quibus animus et mens perficitur. His enim penitus se addicere nemo potest, nisi inferiore cura liberetur procurandi sibi necessaria quotidianis operibus.

Praeterea, homo industrius est vi naturae; atque ideo ad res naturales arte sua transmutandas, et ad ubertatem terrae sudore suo secundandam ordinatur. Quae veritas eo magis eluet, quod innumera sint necessitatibus humanis opportuna, quae sine multiplici hominis cura non conservantur, immo vix aut ne vix quidem enascuntur. At vero iniquum est ut quis re fruatur, quam alter labore suo transmutavit aut meliorem et feracem reddidit, quamque sedulo activitatis exercitio, quasi sigillo propriae personalitatis obsignavit. Ergo ex ordine naturae resultat ut homores stabiliter ita sibi adsciscat, ut ab his ceteros rationabiliter excludat. Id vero ius proprietatis efformat; potestas enim rationi conformis, ius dicitur. Quod sane nemo inficiabitur nisi is, qui aut hominem incuriosum et bestiarum more viventem approbet, aut ordini et rationi consonum esse dicat ut quis pro alio laboret, et segnis et dissolutus dissipet fructus, quos alter industria sua comparavit.

Eadem veritas confirmatur ex conceptu familiae, in qua parens vitae natorum consulere et in posterum providere tenetur; ne eos fortunae ludibrio, immo certae egestati committat. Sic enim homo constitutus natura est, ut saltem pro quarta eius vitae parte, nimirum donec adolescat, ea, quibus indiget, sibi procurare non possit; ac proinde alendus est a parentibus, qui certe huic muneri aegre admodum satisfacerent, si divitias congerere et res frugiferas sibi adsciscere prohiberentur. Quare *communistae* sic proprietatem impugnant, ut simul familiae dissolutionem praecipient, atque ad belluinam vivendi rationem homines adducere velint. Quod sane eorum doctrinae absurditatem et nefanditatem ostendit.

Denique probari res potest ex universalitate et perpetuitate huius institutionis. Nulla enim fuit usquam gens, aliquo civili cultu praedita, quae stabilem proprietatem non agnosceret. Immo ipsi silvestres homines et efferati, qui libero venatu aut piscatu vitam alunt, saltem proprias cassas aut retes aut pharetras, nec non et mapalia aut cavernas sibi constanter adsciscunt. At vero

*

factum generale et constans apud gentes, ratione utentes, lex naturae putanda est. Ergo ius stabilis proprietatis a lege naturae proficiscitur.

67. PROPOSITIO 4.^o Factum primigenium, quod ius proprietatis determinat, est humanae activitatis exercitium.

Prob. Cum ratio et natura in iure proprietatis elargiendo non actu definiat res, quae eius exercitio materiam suppeditant; quaeri potest quodnam sit factum peculiare, quod vim habeat ius illud vagum determinandi. In iure enim adipiscendo duo semper concurrunt: lex naturae, quae eius veluti sit forma, et factum aliquod, quod vel ab ipsa natura ponatur, ut in iuribus innatis, vel procedat ab homine, ut in iuribus acquisitis. Etiam in hoc philosophi discrepant. Iurisconsulti enim romani et qui eos sequuti sunt, factum eiusmodi occupationem esse dixerunt; unde dictum illud emersit: *Res sunt primi occupantis*. At Oeconomistae recentiores in eius locum industriam seu specificationem rei, proprio labore peractam (*il lavoro*), substituendam putarunt. Hae duae sententiae prima fronte adversari inter se videntur, sed non est ita. Nam qui occupationem tuiti sunt, fatebantur eam huc spectare, ut res occupata, eo modo quo pateretur, elaboranda vel transmutanda esset ab occupante, ad eius utilitati servendum. Qui vero induxerunt industriam, non negabant primum illius actum in hoc exerceri, quod res ad neminem pertinens occuparetur, secus materia deesset circa quam ipse labor et industria versari posset.

Ut discrepantium vitemus, quae ex verbis utriusque opinionis exsurgere posset, generaliore formula loquendi utimur, statuentes factum primitivum quod ius naturale proprietatis rebus concretis applicat, esse exercitium activitatis humanae. Et sane operatio, cum a facultatibus dimanet, quae sine dubio vi naturae sunt propriae cuiusque hominis, est veluti explicatio quaedam et evolutio personalitatis humanae. Effectus igitur, ab ea procedens, hac personalitatis nota ob ipsam suae productionis indolem obsignatur; atque ideo ad personam, a qua producitur, sic pertinet, ut ad ceteras pertinere non possit, nisi ab illa libero quodam actu abdicetur. Quae ratio non pro sola rerum specificazione, sed pro prima etiam occupatione vim habet. Nam qui rem in medio positam, seu quae nullius sit, primus occupat, eam actione sua sibi quodammodo devincit, seque in statu constituit ut quoad illam aliis omibus praeferri debeat, qui idem nou-

praestiterunt. Si igitur externe declareret, se rem illam sibi retinere velle, ut ulteriore labore ad suos usus proficuam reddat; ceteri ipsum prohibere non possunt, nisi aut ius denegent, a natura homini concessum; prospiciendi stabiliter propriae vitae; aut nullum discrimen haberi opinentur inter eum, qui circa rem nullius actione aliqua seu effusione propriae personalitatis operatus est, atque eum qui hoc vinculo adhuc caret. Sed primum opponitur propositioni tertiae, a nobis iam demonstratae, alterum apertam absurditatem includit.

Evidentior fit haec ratio, quotiescumque rei iam sic, sine aliorum iniuria, occupatae, ope industriae et laboris nova species aut augmentum accesserit. Manifestissimum enim tunc est, non posse possessorem ea spoliari, quin fructu proprii sudoris atque effectu propriae activitatis iniuste privetur.

68. PROPOSITIO 5.^a *Res propriae possunt a parente filiis haereditate transmitti.*

Prob. Quod possit testamento paterfamilias bona sua sive filiis sive alienis elargiri, difficultatem non habet. Id enim in iure ipso proprietatis imbibitur, quod natura sua porrigitur ad omnem rei usum et dispositionem. Et sane legitimus rei possessor et dominus ut rem suam transformare, alienare, aut etiam destruere, sic etiam donare potest; nisi inepte dicatur donatio plus quidam esse, quam destructio. Quod si id homo potest toto suaे vitae tempore, poterit etiam in ipso mortis articulo; nulla enim est ratio cur de extremo illo fiat exceptio. Tantum difficultas esse potest de successione filiorum in bona parentum ex intestato. Sed hanc etiam iuri naturae esse consentaneam, facile patet. Nam, verum elementum organicum humani generis non tam est homo individuus, quam potius familia; cuius pater est caput et provisor et rector. Ergo ius proprietatis sic patri a natura conceditur; ut eo non tam sibi, quam integrae familiae prospiciat. Cum igitur, patre pereunte, familia supersit; superest subiectum quod iure illo, determinatis rebus applicato, perficitur.

Praeterea, pater bonis, quae acquisivit, characterem impressit propriae personalitatis. Cum igitur personalitas patris non omnino pereat, sed perduret in filiis, qui eiusdem veluti sunt effusio et propagatio; ad ipsos per se bona paterna pertinere debent: quemadmodum pertinere debent etiam ad viduam, quae personalitatem patris veluti integrabat. Nullum igitur necessarium

est testamentum , ut filii in patris haereditatem iure succedant.
sed id vi ipsius naturae contingit.

Solvuntur difficultates.

69. Obiic. I. Si ius proprietatis a natura procederet, nunquam violari posset. Atqui quandoque licite violatur; cum ex. gr. quis, in extrema necessitate constitutus, ex rebus alienis sibi subvenit. Ergo ius proprietatis nou est a natura.

R. *Concedo maiorem, et nego minorem,* quam exemplum illud nullo modo demonstrat.

Hoc ipso, quod ius proprietatis a natura dimanat, eius observantia et inviolabilitas a natura praecepitur. Hinc tamen non sequitur nou posse in extrema vel quasi extrema necessitate tantum de rebus alienis decerpī, quantum necessitati illi tunc repellendae est opus. Neque in hoc ulla incurritur propter iustitiae violatio. Nam supremus rerum mundanarum dominus est Deus; qui partem huius dominii, quoad utilitatem nimirum capiendam, sic singulis hominibus concessit, ut eius exercitium ceteros non ponneret in impossibilitate servandi vitam. Quare si tempus incidat, quo quis, defectu mediorum, de vita periclitetur, quin modum ullum habeat declinandi periculum; facultas intelligitur a Deo ipsi concessa capiendi id, quod in praesens occurrit ad propriae indigentiae subveniendum. Neque in hoc furtum patrari dicendum est; cum furtum sit ablatio rei alienae, invito rationabiliter domino: ea autem hypothesi vel dominus nou est invitus, vel certe non est rationabiliter invitus. Tunc enim potius alteri, tanta necessitate laboranti, sponte succurrere obligatur vi naturae; quod cum ipse non faciat, alter facere per se potest, iure untenus, singulis hominibus a natura concessso. Verum cavendum est, ne conditiones necessariae transiliantur; nimirum, ut necessitas vere sit extrema vel quasi extrema; deinde, ut nullum aliud medium ad eam repellendam adsit; tertio, ut tantum capiatur, quantum praecise necessitas tunc postulat; denique, ut re auferrenda dominus in eadem necessitate non constituatur.

Obiic. II. Ex Hobbes: Vi naturae omnes ius habent ad omnia. Nemo igitur alium excludere potest a re ulla, quam sibi forte vindicavit. Sed sine facultate excludendi alios a re, quam aliquis possidet, proprietas concipi nequit. Ergo in statu naturae , ante

civilis societatis institutionem, proprietas privata nulla est. Haec igitur nonnisi a societate vi legum civilium originem dicit.

R. *Dist. ant.*: Vi naturae omnes ius habent ad *omnia* indeterminate et negative, *conc;* determinate et positive, *nego.*

Ius proprietas dupli modo spectari potest: *abstracte* et *concreto*; vel si magis lubet, *negative* et *positive*. Primo modo significat facultatem acquirendi generatim acceptam, quin ullam materiam determinatam innuat. In hoc sensu omnes vi naturae ius habent ad *omnia*. Natura enim per se nullam rem peculiarem determinavit, tamquam propriam huius vel alterius personae. Haec autem determinatio procedit deinceps ab exercitio activitatis nostrae, qua rem, ab aliis nondum occupatam, nobis adsciscimus et elaboramus. Secundo modo ius ad *omnia* intelligi posset *concrete* et *positive*, quatenus significet facultatem usurpandi rem quamlibet, etiamsi alius illam occupatione aut labore suam effecerit. In hoc sensu falsa est propositio adversarii. Hoc enim ius nemini a natura datur; immo potius omnibus imponitur contraria obligatio, nimirum non tangendi rem ab aliis iuste possessam. Lex enim naturae praecipit ut neminem iniuria afficiamus; magna autem iniuria est, ut quis re sua spolieatur. Quare, etiam non supposita societate civili, ius viget excludendi alios a re, quam iuste sibi quisquam adseruit.

Oblig. III. Ex Bentham: Extra statum civilem proprietas sanctione nulla fulcitur. Homines enim singulares in eo statu destituuntur vi coactiva, qua alios ad proprium ius reverendum adigant. At vero sine sanctione ius nullum concipi potest. Ergo ius proprietatis nonnisi a civili institutione dimanat.

R. Huius auctoris deceptio inde oritur, quod actualem coactiōnem et vim physicam ad ipsam essentiam iuris pertinere existimat. Quod si ita esset, infirmi et debiles et pueri omni iure destituerentur; cum contra, quo magis quis imbellis est et sine viribus, eo sanctiora putanda sint iura, quae possidet, ac maiori veneratione colenda. Tota igitur interna iuris vis et sanctio moralis est, ex lege orta quae ceteros ad venerationem et observantiam adstringit. Quod autem ius coactionem etiam externam et physicam sibi adsciscit; id non perinde intelligendum est, quasi vis actualis ad eius existentiam requiratur, sed intelligi debet quatenus potestas a natura flat vim adhibendi, modo is, ad quem ius pertinet, adhibere illam possit et velit. Quare argumentum nihil probat, etiamsi verum esset homini extra societatem vires

nullas suppetere ad ius proprietatis tuendum; quod quidem non conceditur, sed transmittitur.

Obiic. IV. Extra societatem civilem non inveniretur sufficiens tutela iurum, eorumque laesio frequentissima foret. At catenus officium observandi iura aliena aliquem obligat, quatenus eadem observantia quoad iura ipsius ab aliis quoque custodiatur. Ergo extra societatem hoc officium nullum esset, propter defectum mutuae observantiae; atque ideo proprietas, quae officium eiusmodi subaudit, extra societatem nulla foret.

R. In primis falsum est extra societatem frequentissimam esse laesionem iurum. Viget enim in hominibus propter rationalem naturam, qua instructi sunt, altus quidam iustitiae sensus, quo a nocendo aliis deterrentur. Deinde etiamsi haec hypothesis admitti velit, quod homines plerumque, omni honestate reiecta, in rem alienam irrumpant, nisi vi physica impedianter; nihilominus exinde non aliud consequeretur, nisi pravos homines nimium abundare, extra societatem non satis tutelae iurum provideri, ac proinde hominem ad societatem ineundam impelli. At minime sequitur, quod vellent adversarii, solutio ab omni officio quoad observantiam iurum alienorum.

Obiic. V. Ex Ahrens: Si occupatione ius proprietatis acquireretur, homo individuus occupare posset immensum telluris spatium, seu *integrum terram continentem*. Id vero absurdum est.

R. *Dist. antec*: Occupare posset *realiter*, eo modo quem nos in propositione explicavimus, *nego*; occupare posset *idealiter*, et eo modo qui nullum ius gignat, *concedo*.

Nos diximus occupationem esse primum exercitium activitatis humanae, circa res dominium parituras; eamque huc spectare, ut res illa, ea ratione, qua capax est, elaboretur et utilis fiat occupanti. Id vero contingere nequit pro continente ab una tantum persona occupanda. Quomodo enim homo singularis per se tantum operabitur circa materiam adeo praegrandem? Quod si auxilio aliorum iuvetur, tunc non homo individuus, sed plurimum collectio, nimirum societas, continente illa potietur. In hoc autem nulla est repugnantia.

Ceterum haec obiectio limites tangit, qui iuri proprietatis vi naturae apponuntur. Hi autem, ut generatim de omnibus iuribus dictum est, dupli ex capite pullulant: ex natura videlicet obiecti, circa quod ius versatur, et ex officiis, quibus subiectum eius tenetur. Iamvero in re praesenti, etiamsi illa prima occupa-

tio immensae continentis homini singulari possibilis esset; tamen ius excludendi alios revera non gigneret, propter officia, quibus alter alteri vi naturae obstringitur. Nemo enim adeo immensos tractus terrae vindicare sibi potest, quorum possessio cum aliorum exsistentia conciliari nequeat. Aperte enim rationi repugnat, ut quis cum aliorum damno ea sibi usurpet, quae ipsi minime prosunt, et quorum usus est necessarius vitae aliorum. Deinde, mensura haec accipitur ex fine occupationis, qui situs est in labore et industria, requisitis ad utilem efficiendam rem, quam sibi quisquam adsciscit. Cum enim homo quoad vires suas terminis circumscribatur; circumscribitur etiam limitibus quoad ius occupationis, eidem competens, absque aliorum iniuria. Quod si aliqua indeterminatio in hac materia adhuc superest; id mirum esse non debet: cum innumera sint in iure naturae, quae vi solius rationis, non satis in particulari definiuntur. Atque hoc idcirco contingit, quia homo a natura ad societatem ineundam ordinatur; ex quo fit, ut ratio generatim dictet aliqua, quorum determinatiorem dispositionem legibus socialibus faciendam relinquit.

Obiic. VI. Iure proprietatis adstructo, vitari nequit ut alii divites, alii pauperes in societate exstant. Haec autem inaequalitas naturae repugnat. Ergo ius proprietatis nullum est.

R. *Conc. mai. et nego min.* Illa enim inaequalitas non modo non repugnat naturae, sed a natura ipsa procedit, et scopo naturae apprime consentit. A natura procedit; quia homines procreantur inaequalibus viribus physicis et intellectualibus praediti. Naturae scopo consentit; quia magnopere confert ad homines inter se mutuis relationibus vinciendos, atque ad vires humanas multifariam explicandas, in ordine sive physico sive morali. Nam nisi divites essent, nemo operosiore cura liberatus se totum explicandae intelligentiae tum in se tum in aliis addiceret; nec illi ipsi, qui viribus corporis pollent, sed mente parum valent, adiuvamen reperirent aliorum. Certe tanta est necessitas inaequalium conditionum inter homines; ut si illae (quod possibile nunquam erit) auferrentur, omnis civilis cultus, omnis progressus artium et scientiarum, omne virtutum domesticarum et socialium exercitium, omnis denique humana prosperitas plane corrueret.

ARTICULUS III.

De contractibus.

70. Cum dominium, ex proprietate enascens, liberam rei dispositionem importet; profecto facultatem complectitur alienandi rem, si lubet, eiusque fructus cum alterius opera aut rebus commutandi. Atque ad id homo vi naturae incitatur. Nemo enim sua tantum opera aut rebus sibi sufficere potest, quae quidem nusquam aequaliter abundant, sed pro diversitate caeli, culturae, ubertatis soli, aliarumque causarum, unde pendent, sui copiam aut inopiam exhibent. Hinc amore erga nos atque alios homines impellimur ad mutuam communicationem et permutationem bonorum, et ad commercia invicem ineunda. In his pecuniaris actus intercedit utramque partem ad fidem servandam adstringens, qui *pactio* vel *contractus* nominatur, et aliud non est quidquam, nisi: *Duorum vel plurium in idem placitum consensus* (1).

71. Porro ut *contractus* sit validus, conditiones nonnullae requiruntur, quarum si una desit, vi obligandi prorsus destituitur. Hae quatuor recenseri possunt, videlicet: cognitio rei, circa quam *contractus* versatur, libertas in contrahentibus, coëxistenta mutui consensus, possibilitas atque honestas rei, de qua contrahentes paciscuntur.

Et sane si obiectum ignoratur, *contractus* non erit amplius actio voluntaria; voluntas enim in ignotum ferri nequit. Quare dolus aut fraus alterius vel error circa substantiam vel essentialem qualitatem rei, cum scientiam destruat, validitati *contractus* opponitur. Non ita est, si ignoratio versetur circa qualitates mere accidentales.

Ex eadem fere ratione irritus est *contractus*, cum libertas in contrahendo deest. Tunc enim effectus voluntatis dici non potest, ac proinde causa desideratur, quae relationem illam gignat, propter quam ordo rationis obligationem imponit. Ex hoc capite va-

(1) Concedit Heineccius, *pactum a contractu per se non discriminari*, at Puffendorfio assentitur distinctionem aliquam inde haberi, quod ex vetere usu loquendi *contractus* de iis rebus dicatur, quae propriae commutationi seu commercio sunt obnoxiae, non vero de iis, quae a commerciis recedunt, de quibus potius *pactum* dicitur. Sed usum hunc non satis revera probatum comperimus, cum ultraque vox promiscue communiter adhibeatur.

lori contractus opponitur ebrietas, vel dementia, vel pueritia, aut vis quae ad consensum extorquendum iniuste inferatur.

De coëxistentia vero mutui consensus, res per se conspicua est; siquidem ut exurgat relatio, utrinque terminus extare debet: hi autem termini sunt contrahentium voluntates. Quae sane voluntates extrinsecus aliquo signo manifestari debent, ut hinc inde paciscentibus innotescant.

Hinc oblatio et acceptatio in contrahendo requiritur, et qui-dem simultaneæ. Secus si eo tempore, quo una pars offert, altera non acceptet; effectus nullus dignitur, quia deest concausa ad effectum producendum requisita. Quare, ante acceptationem, offerens liber manet quoad mutandam voluntatem; siquidem, propter parentiam alterius termini, nulla adhuc obligationis relatio effloruit. Non tamen necesse est ut consensus semper sit explicitus; sufficit enim quandoque consensus tacitus et implicitus, cum nempe persona vel non contradicit vel aliquid agit quod consensum voluntatis includit.

Tandem, ut dixi, obiectum debet esse possibile et licitum. Possibile quidem; quia obligatio nulla fingi potest ad ea procuranda, quae in potestate nostra non sunt; unde ortum est effatum: *Ad impossibile nemo tenetur*. Licitum vero esse debet; quia nulla conventione derogare potest vel extinguere officium naturale et ingenitum, quo turpe prosequi prohibemur. Re igitur impossibili et turpi seclusa, obiectum contractus esse potest res quaelibet in dominio nostro posita et alteri non obligata, vel actio quaevis exerenda vel omittenda, quae tamen non omnino interna sit, sed effectibus saltem exterius prodire possit.

72. Sed ut distinctius de quibus pacisci aut contrahere possimus intelligatur, contractuum partitiones sunt innuendae. Dividi igitur contractus solent: Primo, in *executivos* et *promissorios*. Illi praesentem, hi futuram paciscentium præstationem respiciunt. Secundo, in *aequales* et *inaequales*. Contractus *aequales*, qui etiam *onerosi*, *bilaterales*, aut *synallagmatici* appellantur, illi sunt, qui obligationem aliquam utrinque constituunt, et utriusque parti aliquid præstandum imponunt; utcumque onus diversi generis esse possit. Contra, *inaequales*, qui etiam *gratuiti* et *unilaterales* vocantur, tunc habentur; cum una pars dumtaxat obligationem sibi assumit, altera vero id quod offertur acceptat, sed nihil se præstituram paciscitur.

Ad genus contractuum aequalium revocantur permutationes

omnes, quaecumque sint, sive rerum sive operum. Eo igitur includuntur in primis contractus, qui *innominati* appellantur, qui que in iure romano his formulis explicantur: *Do ut des*, *Do ut facias*, *Facio ut des*, *Facio ut facias*. Includuntur deinde omnes alii contractus, qui permutationum nomine, latissime sumpto, designari solent; quique etsi superioribus formulis contineantur (illae enim omnes casus possibles, quibus commutatio fiat, complectuntur), tamen peculiari appellatione donati sunt et multisfariam exercentur. Sic, si mutatur res cum re, habetur *permutatio* stricte dicta. Si mutatur res cum pecunia, habetur *emptio* ac *venditio*. Si mutatur usus rei propriae cum pecunia exsurgit *conductio* et *locatio*. Si mutatur pecunia praesens cum pecunia deinceps reddenda, nascitur *mutuum*.

Alterum genus contractuum, nempe inaequalium, comprehendit largitiones qualescumque. Unde ad illud pertinent *donatio* proprie dicta, seu cessio proprietatis alicuius; largitio usus rei cuiusdam, nimirum *commodatio*; praestatio servitutis materialis ut in *deposito*; vel intellectualis, ut in *mandato*.

Deinde, dividuntur contractus in *absolutos* et *conditionatos*, prout eorum vim ab aliqua conditione pendet aut secus. Porro haec conditio potest esse *affirmativa* vel *negativa*; aut etiam *suspensiva*, cum videlicet suspendit inchoationem obligandi; aut denique *resolutiva*, cum eius eventum ad extinguendam obligationem apponitur.

Tertio, dividuntur in *obligatorios* et *liberatorios*, prout ad obligationem gignendam aut extinguendam fiunt.

Denique, contractus dispartiri possunt in *principales* seu *independentes*, et *accessorios* seu *relativos*; prout soli existere possunt aut secus, et fundamentalem pactionem efformant aut prævia pactione innituntur.

In singulis his contractibus explanandis non immoramus. Etenim in eorum determinatione et obligandi formis ius positivum ubique se immiscet, ac proinde certa et immutabilia præcepta, quae usui sint, tradi non possunt, nisi eius iuris ratio habeatur; quod a proposito nos distraheret. Quare eiusmodi pertractatio iurisprudentiae civili melius adiudicatur.

73. Quoad modos, quibus obligatio ex contractu emergens dissolvitur, haec adnotamus. In primis, perspicuum per se est obligationem contractus desinere executione rei, circa quam pactio versatur; cum videlicet oneri satisfit, quod una aut utraque pars

sibi vi contractus assumpsit. Utrum autem persona contrahens oneri per se satisfacere debeat, an possit per alium, qui eius loco sufficiatur; id, si expressum in contractu non est, ex natura ipsius pactionis definitum erit.

Deinde, cessat obligatio contractus condonatione, quae fiat a persona, pro cuius utilitate initus est. Quisque enim cedere potest iuri suo, illudque iterum in partem eam transferre, ad quam antea pertinebat. Quod si contractus fuerit bilateralis; tunc ad eius rescissionem, utriusque partis consensus exquiritur. Exceptio tamen facienda est, si contractus natura sua aut vi legis sit indissolubilis; tunc enim etsi initio, ut fieret, a voluntate contrahentium profectum est, ab eadem non pendet in duracione, quae ab altiore principio determinatur. Quare contractus eiusmodi deinceps per mutuum consensum solvi nequit.

Tertio, extinguitur obligatio, ex contractu enata, cum res per agenda impossibilis evadit; ut si, exempli gratia, res ipsa periret aut potentior vis executionem impedit. Tunc certe ad pacatum implendum iure adstringi persona non potest; siquidem nulla obligatio obiectum impossibile respicere potest. At si eiusmodi impossibilitas culpa alterutrius partis paciscentis intercidit, haec ad alteram partem alio modo compensandam tenetur.

Tandem, ne plura consecter, contracta obligatio solvit defectu conditionis, quae ab alterutra parte non impleatur, et cuius exsecutio expresse vel tacite a contractu praesumitur. Id potissimum locum habet in contractu bilaterali, quoties alteruter contrahens pactis deest. Tunc certe pars altera omni obligatione liberatur; esset enim iniustum ut una tantum pars oneri subiaceat in favorem illius, quae datam violavit fidem. Atque haec potissimum videntur causae, vi quarum contractuum vincula dissolvuntur.

74. Omittenda hic minime est magni momenti quaestio, quae non parum ad mores interest: utrum videlicet usura illicita sit vi naturae, necne. Est autem usura *lucrum ex mutuo quaesitum*, seu *ex usu pecuniae*, quae alteri commodatur. Quae quidem quaestio resolvi nequit, nisi antea duo probe intelligantur: quid pecunia sit, et in quo eius usus reponatur.

Atque ad primum quod attinet, res in commercio positae capacitatem quamdam habent utilitatis afferendae, vi cuius inducuntur homines ad eas cum rebus aliis commutandas. Hinc ex communi existimatione determinata quaedam quantitas valoris cui-

que inest rei respectu aliarum, quibuscum commutari potest, quae *preium* earum *intrinsecum* nominatur. At si commutatione rerum cum rebus, ope solius valoris intrinseci, commercium exerceretur, multiplex difficultas exsurgeret. Principio enim res singulae cum singulis comparandae essent; ut earum *preium*, quod ex hac comparatione emergit, innotesceret. Deinde, multae sunt res quae asportari nequeunt, ut praedia, domus, ac reliqua, quae stabilia dicuntur. Tertio, ipsae res mobiles saepe sine magno incommodo et periculo transferri non possunt. Hinc apud cultas gentes *merx* aliqua introducta est, cui valor quidam determinatus tribueretur, respectu rerum omnium commercio subiectarum: quae proinde evasit communis ceterarum mercium mensura, atque idonea ad earum *preium* repraesentandum et quolibet transvehendum. Haec pecunia est: quae idcirco continet *preium* rerum *eminens* et definiri posset: *merx ad ceterarum valorem designandum et transvehendum destinata*. Porro, ut patet, ad munus hoc impleendum, necesse omnino non erat ut metallum aliquod deligeretur. Nihilominus apud cultas gentes id invaluit, utpote quod per se pretiosum esset, satis dividuum, corruptioni minus obnoxium, facile ad asportandum, et capax recipiendi retinendique notam, qua obsignaretur ad vitandas fraudes.

75. Hinc facile patet quid usum pecuniae constitutus. Usus enim rei cuiuslibet tunc habetur, cum illam adhibemus pro utilitate aliqua exinde decerpenda. At id respectu pecuniae tum intercidit, cum actu eam expendimus ad rem aliam nobis comparandam; seu cum valores, quos repraesentat, reapse transvehit de manu in manum; hoc enim dumtaxat commodum affert, quantum pecunia est. At vero pecunia, cum expenditur, amittitur, fitque alterius. Ergo pecunia, prout talis est, earum rerum numero continetur, quae, dum adhibentur, absuntur; atque ideo usum cum dominio confundunt. Eius enim respectu facultas utendi a facultate destruendi vel alienandi non distinguitur. Efficitur hinc ut pecunia dari mutua alteri nequeat pro integra utilitate capienda, quin continuo eiusdem dominium a mutuante in mutuatarium transferatur.

Hisce praeiactis, ad quaestionem resolvendam veniamus. Dico itaque usuram, per se et absolute spectatam, iure naturae esse illicitam, propterea quod contractus aequalitatem non servat. Nam mutuum, ex quo illa repetitur, ad contractus bilaterales pertinet; quorum aequitas in hoc cernitur, quod utraque pars ad

tantundem praestandum adstringatur. Ergo ut iustitia mutuo constet, quantam alter pecuniam dat mutuam, tantam alter restituere tenetur; quidquid adiungitur, detrimentum per se est repugnans aequalitati partium. Sed aliquid reapse adiungitur, cum apponitur usura. Usura igitur iustitiae adversatur. Nec ad vim huius illationis vitandam obiicere potes valorem usus, qui in commodanda pecunia alteri conceditur; siquidem, ut dictum est, usus eius a dominio et proprietate non differt.

76. Inquiet aliquis, rem nou sic metaphysice esse considerandam, sed moraliter, prout communi existimationi subest; communi autem existimatione separari posse valorem constantem pecuniae a valore usus, quoties illa spectatur ut instrumentum exercendi commercia; atque ideo lucrum aliquod iure exinde decerpfi posse, sicut iure decerpitur lucrum **ex instrumentis quibuslibet commodandis**.

Repono, fieri quidem id posse, servato tamen dominio pecuniae pro mutuante; sicut dominium instrumentorum, quorum usum quis alteri locat, apud ipsum locantem remaneat; cui proinde pereunt, si forte pereant. Id vero si fiat, contractus mutui in contractum societatis migrabit: in quo alter pecuniam, alter operam confert; lucrum autem inter utrumque dividitur. At in mutuo proprie dicto dominium pecuniae reapse in mutuatarium transfertur; quod quidem clarissime elucet **ex eo**, quod si quavis ratione pecunia illa pereat, mutuatario perit. Quare distinctio subtilis adversarii locum hic nullum habet.

Urgebit, in mutuo commutari pecuniam praesentem cum pecunia, deinceps ex promissione reddenda; hinc vero enasci honestatem usurae. Nam pluris est pecunia effectiva et praesens, quam pecunia promissa et futura.

Verum ne id quidem adversario suffragatur. Nam si quando pecunia promissa minoris aestimatur, quam pecunia praesens; id intervenit non ratione ipsius pecuniae, sed ratione adiunctorum quae forte circumstant. Si enim is, qui pecuniam dat mutuam, ea commercio subtrahit, profecto illam supplere nequit pecunia promissa; ac proinde damnum aliquod revera subit. Itemque si mutuarius suspectae fidei est, pecunia actualis tanto praestabit promissae, quanto res certa reuin dubiam antecellit. Cum alterutrum contingit, tunc profecto licebit aliquid pacisci supra sortem, seu ultra pecuniam, quae mutua datur. Sed tunc non de usura contrahitur, sed de periculo aut damno quod mu-

tuans incurrit quod certe est pretio aestimabile. At vero, his remotis circumstantiis, pecunia promissa ab homine, qui datae filiei deesse nequit, tanti valet, quanti pucunia quae otiose scriniis servatur. Idque adeo verum est, ut saepe pecuniam apul' alios deponere soleamus, accepta syngrapha, quae aliud profecto non est nisi pecunia promissa; atque hoc dum facimus, nemo credit se minus accipere quam depositum.

Denique si quis obiciat, pecuniam esse fructiferam, ac proinde pluris aestimandam quam sit eius valor actualis; respondeamus, eam esse fructiferam non per se, sed ob industriam possidentis. Quare si ad hanc industriam ordinem nullum ante exhibebat, eo quod commercio destinata non erat; non alium valorem, praeter obsignatum, continet. Quod si deinceps mutuatio lucrum importat, iniustum est ut pars eius mutuanti cedat: tum quia res domino utilis esse debet (per mutuum autem proprietas pecuniae, ut dixi, in mutuarium translata est); tum etiam quia ex huius iudicia lucrum enascitur, iniustum autem est alterius industriae fructum sibi usurpare.

77. Verum, ut haec vera sint, tamen potest societas, ad commercium promovendum, sancire ut qui pecuniam mutuam accipit, aliquid danti retribuat, quod *lucrum legale* dici potest. Nam in praesenti commercii amplitudine et vastitate mutuatio pecuniae non modo utilissima, verum etiam omnino necessaria evasit. At valde difficulter invenirentur qui eam mutuam darent, si nulla utilitate allicerentur; ex quo commercia et rerum permutations magnum detrimentum caperent. Societas igitur, ut bono communi prospiciat, sicut vectigalia, tributa, et alia onera pro publica utilitate imponere potest; ita etiam ius habet praescribendi ut qui beneficium mutuae pecuniae frui desiderat, determinatum lucrum mutuanti rependat. Tunc licebit illud accipere a mutuario; siquidem non accipitur ut usura, sed ut praemium a lege cautum. Vide hac de re Taparellium, apud quem hanc materiam diligentissime pertractatam invenies (1).

FINIS IURIS INDIVIDUALIS.

(1) *Saggio teoretico di Diritto naturale*, Diss. VI, c. 4, a. 4.

IUS NATURAE

PARS SECUNDA

IUS SOCIALE

INTRODUCTIO

Ex angusto individuorum circulo , ad amplum societatis ambitum gradientibus , longe praestantior contemplationis materia nobis obiicitur. In primis enim nova iura et officia propter novas relationes , quas homo in societate suscipit , manifestantur. Deinde , illa etiam , sive iura sive officia , quae ex natura immediate diminant , maiori amplitudine donata se produnt , et diversam vim exerentia , propter novas modificationes , quibus in alio hoc statu afficiuntur. Generatim iurium officiorumque humanorum cognitio vividius claret; quandoquidem quid rationalis natura ferat plene comulateque intelligi nequit , nisi ipsa perspiciatur non iam prout in singulis hominibus separatim reluet , sed prout in eorumdem collectione se explicat. In hoc enim dumtaxat eius vis , pulcritudo , perfectio , tota quanta est , splendet ; cum contra nonnisi admodum definita ac magis minusve arctis limitibus circumscripta in quovis homine seorsum apparet. Quod si ita non esset , incassum et sine scopo humana natura in tanta personarum multitudine se toties quasi iteraret , et quibusdam veluti notis multifariam distingueret. Quae cum ita sint , nemo non videt quanti momenti sit argumentum , ad quod tractandum accedimus ; in quo tamen , non aliud investigabimus , nisi principia illa universalia atque immutabilia , quae , ad gubernandam operationem hominis , in societate constituti , ex ipsa natura derivantur.

Atque ut claritas et ordo adsit, antequam ad singula perlustranda veniamus, aliqua velut in vestibulo, innuenda sunt, quae notionem societatis generatim attingunt.

Nomine societatis nihil aliud intelligitur, nisi *Iunctio plurium in communem aliquem finem suis actibus conspirantium*. Hinc apparet, eam nonnisi ex entibus ratione praeditis coalescere posse. Haec enim dumtaxat finem, prout praesertim communis est, apprehendunt atque ad illum obtinendum una cum aliis, quibuscum sociantur, actiones suas collineant. Ad id enim profecto requiritur tum vis intelligentiae, qua bonum aliquod generale concipiatur, quod plures perficere et augere valeat; tum libera voluntas, quae illius assequendi cupiditate permota, facultates ceteras harmonice cum aliis, qui simul cooperentur, impellat. Quae quidem in animantibus ratione destitutis locum non habent. Haec enim entia, etiam cum in unum coëunt, atque ideo iunctione aliqua materiali tenentur; bonum commune, cuius socii participes efficiantur, nequaquam percipiunt. Quamobrem se ad illud consensione mutua procurandum actionibus suis movere non possunt; sed ad similiter agendum impulsu dumtaxat sensuum instinctuque feruntur. Immo homines etiam, etsi simul alicubi extent et singuli idem bonum forte procurent; tamen societatem nequaquam efformant, nisi bonum illud, quatenus commune est, intendant, eidemque, prout in omnes redundare debet, conspiratione mutua operentur. Quare ipsa multitudo entium ratione praeditorum per se nonnisi partem materialem societatis suppeditat; sed pars formalis non aliunde habetur, nisi ex consensione voluntatum in eumdem finem conspirantium, ex quo harmonia quaedam executionis et mediorum efflorescat (1). Atque huius consensus et harmoniae procuratio est munus auctoritalis; quae proinde semper in societate requiritur et ad essentialiem eius conceptum pertinet.

Hinc etiam apparet, cuiusque societatis fundamentum proprie in mutua benevolentia sociorum constitui. Quod quidem ex universalis illo principio iuris: *Bonum est faciendum*, evidenter inferatur. Nam societas, quaecumque tandem ea sit, hoc maxime perficit, ut sanctione certa confirmet, et determinet clarius, et in

(1) Apposite huc Tullius: « Respublica est res populi; populus autem non omnis coetus multitudinis, sed est coetus iuris consensu et utilitatis communione sociatus. » *De Rep.* lib. III.

quibusdam etiam temperet augeatve relationes , quibus natura sua homo homini devincitur. Hae vero relationes, ad generalem formulam redactae , huc revocantur , ut quisque alios diligere teneatur iisque velle idem bonum, quod appetit sibi. Huic ergo iunctionis humanae fundamento societas superstruatur oportet , nisi in ea constituenda ordinem naturae inverttere aut labefactare cupiamus. Quapropter socii , non tamquam media , sed tamquam fines se invicem spectare debent ; siquidem omnes reapse viritim , prout membra sunt et partes eiusdem totius , ad idem bonum participandum convenient , idque , prout commune est , intendunt ac veluti suis actibus elaborant. Ex quo discrimen eluet, quod inter societatem et proprietatem intercedit. Nam homo, vi proprietatis, res sibi devincit propter suam dumtaxat utilitatem, easque proinde ut media tantum considerat ; at contra vi societatis ceteros sibi seque aliis copulat non sui tantum gratia atque emolumento, sed gratia emolumenti communis, quod socii etiam omnes pro virili sua parte adipiscantur.

Ex notione hac apparet etiam cur societas , quoties ut subiectum iuribus et officiis instructum spectatur , tamquam unum aliquid consideretur , ac proinde *persona una moralis* et *iuridica* appellari soleat (1). Nam, cum societas inde habeatur, quod plures in eundem finem et in media illuc ducentia conspirent; profecto oportet ut qui illam ceu partes esformant, idem intelligent, idemque velint atque ad idem contendant. Quare sic se gerant necesse est, quasi eundem intellectum, eamdemque voluntatem, easdemque vires executrices haberent. Idem igitur subiectum iuriū atque officiorum , ad considerationem moralem quod attinet, revera constituunt.

Atque hinc colligi potest iuris socialis a iure individuali diversitas. Etsi enim idem iustitiae conceptus eademque lex naturae singulis hominibus separatim applicetur, et eorum se sociantium coetui ; nihilominus subiectum diversum est, prout persona *physica* a *moralis* discriminatur. Unde, quamquam saepe eadem omnino iura et officia emergant pro societate ac pro hominibus singularibus (quoties nempe in sola rationali natura fundantur) ; tamen cum ad naturam collectionis plurium personarum, seu ad ipsam societatem, praecise prout societas est, adver-

(1) Hac appellatione distinguitur a persona *physica* , quae non in collectione plurium vigeat, sed in singulis seorsum acceptis.



titur cogitatio ; diversa iura et officia proticiscuntur , quae personae physicae seorsum inspectae nequaquam convenient. Sie , ut exemplum afferam , hoc ipso quod persona physica pluribus non conflatur , iuridicis relationibus cum partibus , quibus constat , non afficitur ; nulla enim earum partium subiectum iuris est. At persona moralis , cum e pluribus personis coalescat , mutuas relationes morales inter totum et partes revera praebet ; atque ideo iura et officia suppeditat inter eos , qui universam societatem repraesentant eiusque administrationi advigilant , atque eos , qui privato funguntur munere et ceu membra socialia simpliciter considerantur.

Societas generatim dividitur in *simplicem* et *compositam*, prout nullius aut aliis minoribus societatibus coalescit. Sed praecipua partitio illa esse videtur, qua societas in *completam* et *incompletam* distribui potest, quae, tota quanta est, a fine desumitur. Nam bonum, propter quod collatis viribus adipiscendum homo cum aliis sociatur, potest esse vel determinatum in aliquo peculiari genere , vel includere potest in suo conceptu quamdam universalitatem , ita ut totam veluti personam humanam omnemque eius activitatem attingat. Si primum accedit, societas incompleta vel partialis emergit, quae non quidquid ad hominem pertinet , sed peculiarem finem sibi proponit ; nec totam vitam hominis , omnesque eius vires, sed gradum aliquem dumtaxat actionis ad se convertit. Eiusmodi essent societas litteraria , societas industrialis aliaeque consimiles. Sin autem alterum eveniat, societas completa erit, quae non ad peculiare bonum sociis procurandum restringitur, sed aut quidquid ipsos perficere possit mediis quibusdam sibi propriis adipisci connititur , aut saltem in universam ipsorum activitatem influxum aliquem sibi vindicat.

Huius generis tres societates exsistunt: *domestica*, *civilis* et *religiosa* , quae in determinato gyro , singularum proprio , ad integrum hominis personalitatem spectant. Quod autem hae solae tres species perfectae societatis iure numerentur, perspicuum est. Nam homo, integre acceptus, in triplici relatione considerandus obiicitur. Primum , prout ad se, in quantum individua persona est, complendum atque perennitate quadam donandum admittitur; atque id habetur vi *societatis domesticae*. Deinde, quatenus bonum huius vitae proprium plene conquirit et relationes cum ceteris hominibus stabiliter ordinat; atque ad hoc suppetit *civilis societas*. Postremo , in quantum directe felicitati alterius vitae

consequendae operatur, et relationibus studet, quibus cum Deo optimo maximo adstringitur; cui muneri respondet *societas religiosa*. De his igitur tribus societatis speciebus hoc libro disserramus, ut sufficiens iuris socialis notitia ab adolescentibus comparetur. Et quamvis potissimum in societate civili enucleanda insistemus; nihilominus de aliis etiam, quantum necesse erit, aliquid delibabimus; tum quia notionem societatis completæ ingrediuntur, tum etiam quia cum societate civili arctissimo vinculo copulantur. Familia enim elementum et germen est civitatis. Societas vero religiosa media offert, sine quibus civilis cultura et pax consistere minime possunt, ac finem civitatis complet et altius attollit. Haec autem omnia, iuxta ordinem, quem sequimur, separatis capitibus explicabimus.

CAPUT PRIMUM.

DE SOCIETATE DOMESTICA.

1. Societas domestica, quasi totuni ex partibus, ex tribus simplicioribus societatibus coalescit: nimirum *coniugali*, quae in iunctione viri et uxoris posita est, ac primum familiae praebet fundamentum; *paterna*, quae viget inter parentes et liberos, ex coniugio susceptos; *herili*, quae exsurgit ex domino et famulis, adscitis ad opera praestanda, parentibus et liberis necessaria. Hanc trium collectio *familiam* offert plenam et perfectam. Ut igitur hanc enucleemus, de singulis partibus, unde conflatur, separatim loquendum erit, ea diligendo quae proprie ad ius naturae pertinent et magis intersunt.

ARTICULUS I.

De natura matrimonii.

2. Matrimonium a iure romano definitur: *Coniunctio viri et uxoris individuam vitae consuetudinem retinens*. Totum enim, quantum est, societate constituitur ex duabus personis diversi sexus coalesce; quae constanti quadam iunctione integrum et completum principium efformant, ex quo genus humanum propagentur. Sapiens enim rerum auctor et ordinator, Deus, hominem ita condidit, ut sexu discriminato eadem natura in duo veluti

subiecta distingueretur, et iuxta leges, a se latae, ad unitatem aliquam constituendam tenderet. Quare etiam utriusque ingenium et dotes ita disposuit, ut utrinque iuvamen et quasi complementum alterius haberetur. Hinc non modo susceptio sobolis, vi cuius homo perpetuitatem quandam sibi procurat, ex coniugio procedit; verum etiam omnes, tum physicae tum morales aptitudines, quibus vir aut mulier ornatur, ita mutuo respondent, ut inter se harmonice concilientur, et aliae ad alias temperandas vel perficiendas mirifice conferant. Non igitur immerito dixeris, hac societate mixtionem effici veluti quamdam duarum personalitatum, ex qua integra quaedam et perfecta personalitas emergit, quae humano generi rite multiplicando idonea sit, et mutuis partium indigentias apte subveniat. Quapropter etsi essentia coniugii in hoc ponitur, quod unum et indivisible principium constituatur propagativum humani generis; tamen finis adaequatus est tum sobolis susceptio, tum mutuum auxilium coniugum.

PROPOSITIONES.

3. PROPOSITIO 1.^o *Matrimonium requirit, quasi fundamentum, intimam dilectionem et perfectam coniugum amicitiam.*

Prob. Cum tam arcta sit societatis huius colligatio et humana vitam tam late complectens, stabili admodum fundamento et spatiose niti debet. Hoc autem aliud esse nequit, nisi amor sincerus et plenus, quo utraque pars alteram invicem prosequatur. Et sane si coniugalis societas in hoc sita est, quod e duabus personis una veluti confletur; quomodo id obtineri poterit, nisi altera alteram perinde spectet, quasi suam veluti partem, vel melius quasi partem cum qua concurrit ad unum aliquid effundendum? At vero id sine magna dilectione mutua perfectaque amicitia intelligi nequit. Hac enim dumtaxat entia moralia invicem attrahuntur, et vinculo inter se arctissimo copulantur.

Porro dilectio eiusmodi a ratione potissimum ingenerari debet. Quare non tam externa corporis venustate, quam moralibus personae dotibus et animi veluti lineamentis excitanda est. Quod quidem non modo requiritur ut homine dignus amor ille evadat; sed etiam ut stabilis et constans esse possit. Sensus enim mutabilis est; atque ea, quae corpus attinent, brevi deficiunt. Quare sensiles qualitates, sine animi pulcritudine et decore, valde deciduum et defecturum amoris principium suppeditant.

4. PROPOSITIO 2.^o *Nuptiae honestae sunt et naturae hominis consentaneae.*

Prob. Illud honestum est et naturae humanae consentaneum, quod ordinationi divinae respondet et inclinationi, nobis innatae, non modo sensili sed etiam rationali. Huiusmodi autem sunt nuptiae. Ac sane, si Deus sexus differentiam instituit et ita temperavit, ut conformatio, sive physiologica sive morali, una pars ope alterius completeretur, et in debito veluti sisteret aequilibrio; hoc ipso utriusque legitimam iunctionem se probasse monstravit. Nam ex rerum relationibus naturaeque ordine finis supremi artificis, omnia sapienter gubernantis, eruitur.

Praetera propagatio humani generis et permansio speciei humanae nonnisi per coniugium haberi potest; eoque dempto, genus humanum una tantum generatione absolveretur. Ergo cum Deus multiplicari homines et permanere velit (siquidem homo est apex creationis et finis universi visibilis), coniugium intendisse dicendus est. Quare, ad ipsum ineundum, propensionem homini indidit dirigendam tamen a ratione, quae dominatrix in homine facultas est, et cuius sublato dictamine, homo infra brutorum conditionem deprimitur.

5. PROPOSITIO 3.^o *Caelibatus, virtutis amore susceptus, praestantior est connubio.*

Prob. Duplex caelibatus distingui potest: alter qui vitium, alter qui virtutem suadet et comitem habet. Caelibatus vitiosus ille est, qui idcirco colitur, ut nuptiarum onera fugiantur et liberius cupiditati fraena laxentur. Hoc nihil deterius aut detestabilius concipi potest. Vires enim animi et corporis enervat, naturae ordinem pessumdat, ad omnem licentiam et vitiorum coennum pertrahit, familiarum pacem dissolvit, ipsique propagacioni hominum adversatur. Quare non modo execrandus est, sed etiam omni conatu ab hominum societate extirpandus.

Hoc igitur excluso, de caelibatu loquimur, qui virtutis amore servatur, ut nempe homo se divino cultui penitus addicat, et bonis spiritualibus unice consecrandis. Sic acceptus caelibatus non solum licitus est et honestus, sed etiam praे matrimonio commendandus. Licitus profecto est; siquidem nulla obligatio nubendi quemquam adstringit, praesertim genere humano satis propagato. Et licet coniugium una cum oneribus commoda etiam complura afferat; his tamen valedicere homo potest, cum in hoc iniuriam nemini faciat, sed unice utatur iure suo ac libertate

circa privatae suae vitae dispositionem. Quod si ad causam, quae ad eiusmodi caelbatum impellit, animus advertitur, multo luctucentius veritas, quam tuemur, clarebit. Haec enim causa in virtute posita est, cui ut unice se homo addicat, a nuptiis abstinet. Quis vero adeo effrons erit et impudens, ut homini facultatem neget se, quantum cupid, perficiendi et in sola virtute excolenda augendaque operam collocandi? Nec vero qualemcumque perfectionem status hic complectitur; sed talem, ut excellentior nulla excogitari possit. Ea enim homo, etsi corpore coalescat, perinde se gerit, quasi corpore solitus unoque constans spiritu separatas intelligentias aequipararet. Neque id necessitate naturae, sed voluntatis imperio; quo, sensuum perturbationibus subactis, pars sensilis a rationali quodammodo absorbeatur. Quare is, qui hoc modo est caelebs, iure meritoque humanam conditionem excedere dicitur. Tanto enim robore se obfirmatum ostendit, ut sibi plene sufficiat, quin muliebri auxilio levetur; tanta autem mentis affectuumque altitudine supra vulgarem consuetudinem evehitur, ut sapientiae summoque bono, connubio veluti caelesti, adhaerescat, ac familiae cura liberatus se totum ad exornandum animum virtutemque in se atque in aliis promovendam applicet.

Quod cum ita sit, nemini mirum videri debet, si eiusmodi caelbatum summa veneratione semper sapientes omnes mirati sint maximeque laudarint. Quod si nonnulli inveniuntur, qui tam sublimem vitae statum oppugnant; hi vel veras eius rationes non considerant, vel ex eorum grege sunt, qui praeter sensum nihil sapiunt, nec nisi animi procacitate pollut. Cum enim tam excelso animo, ut statum hunc sequantur, se minime ornatos conscient, et abiecta quadam invidentia aegre ferant se ab aliis virtute superari; tantam humanae naturae dignitatem de gradu deiicere, et vituperare, ac, si fieri posset, de medio pellere nituntur.

6. PROPOSITIO 4.^a *Polyandria seu simultanea coniunctio unius feminae cum pluribus viris, naturali iuri repugnat.*

Prob. Repugnat iuri naturae, quod adversatur fini praecipuo nuptiarum et ordini officiorum ex coniugali societate enascientium. Atqui talis est polyandria. Ergo iuri naturae repugnat. Et sane, ut omniam sterilitatem feminæ, quae inde consequitur, incertum per polyandriam maneret a quo patre proles sit genita. Cuius incertitudinis consectarium esset, ut nesciretur a quo eius educandæ officium implendum sit.

Praeterea in huiusmodi monstruosa societate deesset caput familiae administrandae ; uxoris affectus in plures divideretur ac nulli plene adhaereret ; nati debito dilectionis et pietatis erga patrem solverentur, cum ignorarent cui vitam acceptam referre deberent ; perpetuus zelotypiae ac proinde dissensionum et rixarum fons haberetur.

7. PROPOSITIO 5.^a *Polygynia, seu simultanea unius viri coniunctio cum pluribus uxoribus, etsi absolute iuri naturae non repugnet, tamen ipsi parum consonat.*

Prob. Quod absolute iuri naturae non repugnet, patet ex eo, quod susceptioni certae prolixi, ac proinde fini praecipuo connubii non opponitur. Quod vero iuri naturae parum consonet, facile suadetur. Exinde enim contractus aequalitas exularet et perfecta duarum personalitatum coniunctio. Longe enim inferior tunc esset conditio mulieris, quam viri ; et mutuus amor valde defervesceret. Tum etiam pax et tranquillitas iugiter turbaretur. Ut enim recte inquit Heineccius : « Plures unius viri uxores invidia, zelotypia, aemulatio et mille aliae causae quotidie collidunt. Iam enim mulieri venustiori, iuvenculae, secundiori magisque amabili ; iam plures earum marito, unam aut alteram sibi praeferenti ; iam eadem alterius liberis, erectioris ingenii vel patri paulo carioribus, succenset (1). » Quare etsi in veteri testamento, ad fidem populum multiplicandum, pluralitatem uxorum, utpote iuri naturae non penitus repugnantem, Deus indulserit ; tamen, utpote rationi non satis conformem, in novo plane prohibuit ; potissimum quia per legem evangelicam matrimonium ad primitivam et completam sui perfectionem restitutum est, enectumque ad unionem Christi cum Ecclesia, quae una est, significandam.

Solvuntur difficultates.

8. Obiic. I. Sine coniugio genus humanum conservari non posset. Ergo coniugium est de iure naturae. Ergo caelibatus opponitur iuri naturae.

R. Etiam sine agricultura genus humanum conservari non posset. Num sequitur ut omnes colendis agris operam navare de-

(1) *De iure naturae et gentium*, l. 2, c. 2.

beant? Distinguendum igitur est diligenter inter ea, quae respi-
ciunt directe privatas personas, et ea quae respiciunt multitudi-
nem. Utraque sunt ex iure naturae, sed aliter et aliter. Nam pri-
ma, si necessariam perfectionem important, sunt de iure natu-
rae obligante singulos. Tale est ex. gr. officium tuendi vitam ac
semetipsum ordinandi ad ultimum finem. Secunda, etiamsi ne-
cessitatem habeant, sunt de iure naturae obligante communita-
tem absolute, singulos autem ex hypothesi, nimirum nisi alii
sint qui bono illi communi procurando vacent. Huiusmodi est
coniugium, quod proprie ad bonum non singularium, sed com-
mune speciei primitus spectat.

Instabis: Saltem caelibatus minuit bonum commune societa-
tis; nam multiplicandae soboli operam subtrahit.

R. Societas non est aggregatio quaedam plantarum aut pecu-
dum, in qua quo maior est numerus, eo maior habetur utilitas.
Sed est congregatio hominum ratione pollutum, in quibus ani-
mi perfectio potissimum quaerenda est. Iam vero caelibes, de
quibus loquimur, idcirco a nuptiis abstinent, ut ad perficien-
dum animum unice cogitent et adlaborent. Ergo maximopere
curant id, quod ad bonum hominis et societatis pertinet. Idque
verum est, etiamsi vitam omnino privatam degant, seque in sola
contemplatione veri et amore boni contineant. Nam qui se per-
ficit, humanam naturam et societatem indirecte perficit, cuius
certe est pars.

At aliorum etiam utilitatem, ad mores quod spectat, eorum
virtus revera procurat. Hi enim homines exemplo saltem ma-
gnopere conferunt ad ceteros homines supra sensum evehendos;
tum quia praestantioris boni amorem in animis excitant, tum
quia dominatum mentis in corpus iugiter persuadent. Quod si,
praeter exemplum, curam etiam iuvandi alios et educandi ad-
iungunt, mirum in modum augescit utilitas, quae ex ipsis in
societatem redundat. Nemo enim est aptior ad alios disciplina
imbuedos, quam qui, nuptiarum onere solutus, familiae re-
genda negotiis non distinetur. Quis autem magis idoneus ad
sapientiam alis communicandam excolendosque mores, quam
is qui sapientiae unice studet ac temperandae cupiditati virtu-
tique excellentissimo gradu acquirendae se penitus mancipavit?
Id adeo natura ipsa duce et magistra clarescit, ut barbari Ameri-
cae, nondum ad civilem cultum adducti, ministros protestantes,

qui se loco sacerdotum catholicorum obtrudunt, interrogare solent num uxores habeant necne; ac, responso affirmante suscepto, ab iis se edoceri detrectent.

Instabis denuo: Bonum commune potius est bono privato. Sed coniugium spectat bonum commune, caelibatus bonum privatum. Ergo coniugium, utpote altius bonum spectans, praestantis est caelibatu.

R. Huic difficultati sic respondet S. Thomas: « Bonum commune potius est bono privato, si sit eiusdem generis; sed potest esse quod bonum privatum sit melius, secundum suum genus. Et hoc modo virginitas, Deo dicata, praefertur fecunditati maritali. Unde Augustinus dicit, in libro de virginitate, quod fecunditas carnis, etiam illorum, qui in hoc tempore nihil aliud in coniugio quam prolem requirunt, quam mancipent Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est (1). » Ceterum caelibatum in commune etiam bonum maxime redundare, superius ostensum est.

Obiic. II. Socrates et Plato, omnium philosophorum facile principes, docuerunt, ad optimam constitutionem civitatis pertinere ut omnium possessiones sint communes, et uxores pariter; quemadmodum videre est in principio Thimaei et in libris de republica. Iamvero non est credibile, hos sapientissimos viros existimasse bonum, quod iuri naturae repugnat. Ergo polyandria non est absolute iuri naturae repugnans.

R. Hoc non aliud ostendit, nisi quam labile sit ingenium humanum, solius naturae viribus relictum; cum tam sapientes homines sic turpiter errare potuerint. Nec solum hac in re, sed in aliis quoque permultis, ut ex. gr. de pueris interficiendis, qui debiles aut deformes nascerentur, ac de naturali conditione mancipiorum, absurdia docuerunt. Ceterum quam stulta sit illa opinio Platonis aut Socratis late ostendit Aristoteles in libro secundo politicorum; ubi demonstrat, communionem uxorum non modo esse per se pravam, sed etiam bono communi maxime nocivam et innumeris turpitudinibus obnoxiam. Communionem vero tantum bonorum, inter alia incommoda, quae patitur, conceptui civitatis adversari, quae sic converteretur in domum. Civitas enim non mere consurgit ex pluribus hominibus, sed ex pluribus hominibus conditione differentibus et societate minori

(1) *Summa th.* 2.^a 2.^o q. 152. a. 4.

iam aggregatis ; sicut vitalis organismus conflatur ex partibus dissimilibus ac peculiari structura et functione praeditis.

ARTICULUS II.

De mutuis coniugum officiis.

9. Matrimonium in primis sic ineundum est, ut personae habiles sint ad finem illius consequendum. Unde aetas idonea requiritur, quae firmitatem et evolutionem aptam includat non modo corporis, sed etiam mentis. Coniuges enim non ad problemata procreandam, sed etiam rite educandam ; tum ad mutuum sibi levamen afferendum, et domum, quam inchoant, sapienter administrandam advertere animum debent.

Opus est etiam ut eos, qui matrimonium inter se inire cupiunt, nulla nimis arcta naturalis coniunctio liget; ex qua relationes et officia dimanent, relationibus et officiis coniugum non satis consentanea. Secus enim ordo naturae perturbaretur; a quo descendere nemini unquam licet. Hinc iure naturae omnino vetantur nuptiae inter parentes et liberos; officia enim reverentiae et subiectionis, quae liberos erga parentes obstringunt, relationibus aequalitatis contradicunt, quae inter coniuges vigere debent. Quoad ceteros vero gradus consanguinitatis aut affinitatis, etsi initio generis humani, necessitas propagandi speciem nuptias inter eos ordini non repugnantes effecerit; tamen, hac deinceps summota necessitate, contrarium omnino dicendum est. Qua in re prolixa nimis nec semper facilis esset disceptatio, si de omnibus singillatim disserere vellemus, quod nos a brevitate, quam sequimur, longe abduceret. Quocirca generatim quasi per transennam innuimus, eiusmodi gradus, si valde proximi sint et relationes gignant relationibus mutuis coniugum contradictentes omnino, iure naturae vetitas reddere nuptias; sin autem relationibus iis non prorsus opponantur, non satis conforme rationi coniugium efficere, et in particulari definiendos esse ab illa auctoritate, cui per se matrimonium subiici demonstrabimus.

Necessarium quoque est ut, qui matrimonio copulantur, nimia aetatis differentia non discrepent inter se. Vix enim credibile est mutuum amorem, qui fundamentum connubii est, haberi posse aut deinceps duraturum esse inter vetulam et adolescentem, vel viceversa. Demum, attendi etiam debet, an tantum

rei familiaris suppetat, ut onera matrimonii sustineri valeant. Secus brevi intoleranda paupertas, infelicissimum efficiet illum statum, qui ad levamen potius conquirendum felicioremque vitam efficiendam assumebatur. Haec tamen non absolute a ratione imperantur, sed tantum persuadentur. Si quis autem contra facere velit, suo iure ultitur; cui individuali libertati iniusta vis inferretur, si societas impedimentum apponere.

Denique advertimus, matrimonium vi suae naturae exquirere ut libere contrahatur et mutuo coniugum consensu. Id patet non modo ex notione contractus, sed etiam quia matrimonium, totum quantum est, in amore fundatur utriusque partis, qui certe cum violentia, ad iunctionem cogente, et dissensu unius saltem coniugis conciliari nequit. Cui accedit quod circa rem versatur, quae ad ius individuale innatum maxime pertinet; ac proinde a personalis libertatis exercitio eximi nequit. Atque haec de primae huius societatis natura, quae totius familiae fundamentum est, satis quidem dicta sint.

10. Quae dixi, matrimonium ineundum spectant; eo autem inito, sic coniuges se respicere debent, ut alterum ad alterum omnino pertinere intelligent. Hinc violatio fidei coniugalis ex ipsa essentia matrimonii iuri naturae gravissime repugnat. Immo fides eiusmodi omnino requirit, ut non modo factis minime laedatur, sed etiam ne laedatur affectu, quatenus coniux a morem; coniugi debitum, cum aliena persona nulla ratione communicet. Totum enim se coniugi tradidit: proinde etiam quoad affectus animi, quae pars praecellit in homine. Deinde coniuges simul habitare tenentur; id enim ius possessionis exigit, quod alter in alterum habet, et natura societatis, qua invicem colligantur.

Quoad regimen vero familiae et negotia definienda, generatim suprema potestas in viro residet; cuius proprium est auctoritate sua uxorem regere. Qua in re longe a veritate discedunt recentiores illi, qui non qualemcumque sed omnino perfectam aequalitatem inter virum et uxorem adstruunt. Quos inter Ahrens, Krausii doctrinam sequutus, licet functiones in familia obeundas pro viro et uxore diversas statuit; utriusque tamen conditio nem omnino aqualem esse dicit, ita ut nulla proprie in viro sit maritalis potestas. Aperte enim ait, admitti non posse mulierem moraliter et iuridice inferiorem esse, atque auctoritati subie-

ctam, quam matrimoniale appellant (1). Et inferius addit, naturam matrimonii potestatem maritalem minime pati, sed familiam duobus capitibus instructam esse , altero quod eam foris repreäsentet, altero quod eius interiorem vitam dirigat.

At ut omittam incommoda et perturbationes , quae ex hac aequalitate et duplicitate monstruosa capitum in familia sequentur ; certe tum *Physiologia*, tum *Psychologia* , tum etiam communis hominum sensus et ipse sacrae litterae ad oppositum iudicandum nos adducunt. Enimvero negari nequit structuram mulieris imbecilliores esse viro, qui fortitudine corporis, agilitate virium , firmitate membrorum longe praestat. Vires autem animi, ut prudentia consilii, et voluntatis constantia, multo excellentius in virili sexu explicantur, licet quoad essentiam aequem in muliebri insint. Hinc , natura ipsa duce ac magistra, apud omnes gentes vir in familia praeest mulieri,nec contra hunc monrem aliquid unquam novatorum voces valere potuerunt. Sacrae autem litterae id perpetuo confirmant. Ait enim Apostolus : *Mulieres viris suis subditae sint.... Quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiae* (2). Et S. Petrus : *Mulieres subditae sint viris suis* (3). Cavendum tamen est ne imperium eiusmodi in despotismum et tyrannidem degeneret, cum revera non sit nisi directivum, atque tale, ut potius honestate et ratione impellat, quam vi ad obediendum adigat. Immo , quantum decens erit , curare debet vir, ut, quae ad familiae administrationem pertinent, potius ex communi consensu peragantur,quam odioso quodam dominatu. Etsi enim uxori praeest, praecest tamen ut sociæ non ut famulae. Nec propterea in extremum oppositum labendum est ; quod sane contingeret , si vir totum familie regimen uxori committeret, aut remissius ageret in iis exigendis , quae ad familie commodum et tranquillitatem conducere iudicaret.

Quod vero ad negotiorum partitionem attinet, perspicuum per se est, ad virum tanquam ad familie caput pertinere ut domum apud alios repreäsentet, eiusque externas gubernet relationes. Quae vero internam familie curam respiciunt, ea quamvis viri auctoritati, quoad supremam directionem, subiiciuntur , tamen melius a muliere administrantur; siquidem mulier aptior est ad

(1) *Cours de droit naturel.*

(2) *Ad Ephesios*, c. 3, v. XXII.

(3) *Epist. I*, c. 3, v. I.

eiusmodi minutiorem ordinem concipiendum , et ad interius se colligendam propensior . Sic mirifice una pars supplebit , quod alteri deest , et sibi vicissim auxilium ac levamen afferent .

Denique partes viri erunt , uxorem dirigere , nutrire , defendere , instruere , atque eo magis honore prosequi , quo illa vi sexus infirmior est . Vicissim partes erunt uxorius , maritum non solum amare sed revereri , eiusque placita veluti leges a Deo sibi impositas accipere , rei familiari et tutelae filiorum diligentem operam impendere , domesticis penetralibus se custodire , externis negotiis defatigatum virum suis curis reficere ac levare . Uterque autem tam arcto iunctionis vinculo se mutuo teneri intelligant , ut unus animus in duobus sit corporibus , ac proinde idem sentiant et ve-llint , resque alterius ad alterum pertinere arbitrentur , utpote qui eiusdem fortunae sunt socii . Quod facile erit , si amorem illum , unde primitus ad matrimonium ineundum moti sunt , iugiter servare ac fovere studeant .

ARTICULUS III.

De indissolubilitate matrimonii.

11. Qui protestantismo adhaerent philosophi , quamvis et ipsi divertitorum licentiam reprehendant , tamen generatim matrimonium dissolvi posse aiunt , propter intolerandos alterutrius coniugis mores aut gravi alia causa , qualis esset adulterium , malitiosa desertio , aut quidquid aliud fini coniugii adversatur . Contra Doctores catholici indissolubilitatem matrimonii magno studio tuerentur .

Ut rite procedamus , duo ante advertimus . Primum : cum non de re abstracta sed de matrimonio , quale nunc viget sermocinandum sit , in eoque determinando divina potestas se ingesserit ; non ita ex iure naturae definienda quaestio est , ut de positivo Dei praecepto omnino taceatur . Deinde : distinguendum est divertium imperfectum , seu separatio coniugum quoad cohabitationem dumtaxat , manente vinculo , a divertio perfecto , quod vinculum ipsum abrumpat ac potestatem ad altera vota transeundi coniugibus faciat . His praecinctis , ad quaestionem enucleandam accedimus .

PROPOSITIONES.

12. PROPOSITIO 1.[•] *Divortium imperfectum, seu quoad solam cohabitationem, licitum quandoque esse potest.*

Prob. Quamvis matrimonium, per se spectatum, voluntatem perpetuae coniunctionis in sponsis subaudit, et vi suae naturae nunquam dirimitur; tamen contingere possunt circumstantiae, quae hanc vitae societatem intolerandam efficiant. Evenire enim potest (quod ne accidat omni cura cavendum est) ut mutuus animor non modo deservescat, sed in odium convertatur, ita ut tranquillitas vitae et pacifica domus gubernatio haberri amplius nequeat. Tunc certe ratio persuadet ut coniuges ad tempus saltem separentur, donec mutuus amor redintegretur. Pariter si coniugum alteruter fidem matrimonii violet, aut perversa fuga socium deserat, vel graviter divexet; ius alteri erit a nocente discedere, ad se iniusta oppressione liberandum aut alterius scelus tali separatione puniendum. Id tamen quoad cohabitationem tantum intelligendum est; hoc enim sufficit ad malum illud avertendum, nec aliud revera probant argumenta, quae a defensoribus divortii afferuntur.

13. PROPOSITIO 2.[•] *Divortium perfectum, in quo non solum cohabitatio removeatur, sed vinculum etiam coniugii pereat, a perfecta notione societatis coniugalnis prorsus excluditur.*

Prob. Nam concipi nequit vera unitas moralis duorum personalitatum, nisi earum coniunctio perennitate et constantia, nunquam defectura, donetur. Et sane sola cogitatio vel suspicio hypothesis obventurae, qua coniugale vinculum rescindi possit, valde debilitat in coniugibus amorem illum, quo arctissime obstringi debent; nec facile sinit, ut ipsi se considerent tamquam eadem vita viventes, eiusdemque sortis omnino participes. Quo enim animo pars una alteram adsciret ad intimam affectuum rerumque omnium, quas possidet, communionem, nisi illam tamquam perpetuo ad se pertinentem cogitaret? Communicatio etiam mutua honorum, in hac societate tantopere requisita, labefactatur; quia non amplius res unius tamquam ad alterum aequem pertinentes spectarentur, sed uterque coniux privatae utilitatis studio iugiter tentaretur. Timenda enim semper esset divisio et omnimoda separatio. Tandem aequalitas contractus valde laedetur; quippe cum in hypothesi solubilium nuptiarum longe inferior sit conditio mulieris, quae, primo iuventutis flore et praec-

rogativa virginitatis orbata, vix aut ne vix quidem inveuiret cui iterum nuberet. Ut omittam pericula, quibus ipsa certae sobolis procreatio et educatio obiiceretur. Profecto educatio ius quoddam est indivisible; quod ad utrumque parentem simul spectat; et cuius exercitium paene tertiam partem vitae filiorum occupat. Quomodo igitur iuxta ordinem naturae perfici poterit, nisi stabilis et perpetua societas coniugalis habeatur?

14. Facta demonstratio ostendit quidem vinculum coniugale, per se spectatum, indissoluble esse iure naturae. Nihilominus contingere possunt eventa, pro quibus haec indissolubilitas non satis evidenter appareat. « Si consideramus, inquit Bellarminus, matrimonium ut officium naturae ad propagandam sobolem, aegre potest reddi ratio cur ob sterilitatem coniugis non licet eam dimittere aut aliam ducere (1). » Idem dicatur si coniux' perpetuo morbo laboraret aut socium malitiose desereret. Etsi enim ad cetera incommoda generatim cavenda atque ad vitandas fraudes, quae irrepere possent, et sollicitiores in proprio officio continendos coniuges, longe conformius rationi videatur ut etiam in hisce aut consimilibus casibus vinculum coniugale resolvi non debeat; tamen hoc non absolutam necessitatem, sed tantum maiorem naturae congruentiam includere dici posset, ex qua legitima auctoritas ad eam praecipiendam sapienter moveatur. Quare decretorum argumentum, quo absolute probatur in nullo casu nuptias esse solubiles, ex lege evangelica desumitur: in qua matrimonium evectum est ad dignitatem Sacramenti, indissolubilem Christi cum Ecclesia iunctionem significantis. Sic enim nativae suae perfectioni restitutum fuit, ac tanta firmitate donatum, ut ex nulla causa rescindi quoad vinculum possit. Unde, ut inquit Apostolus, non nisi morte alterutrius coniugis dirimitur, atque iterum nubendi fit facultas (2). Immo, ut ipse Christus ait in Evangelio, iam a mundi exordio hoc praeceptum a Deo datum homini fuit, nec nisi ob pervicaciam animi Iudeis in lege veteri repu-

(1) *De Matrimonio*, l. 1, c. 4.

(2) En Pauli verba ad Romanos, c. 7: *Nam quae sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi; si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est a lege viri. Igitur, vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro.* Tum prima ad Corinthios, c. 7: *Iis autem, qui matrimonio iuncti sunt, praeceptio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat.*

dium uxoris in sola adulterii causa permissum est. Sed remota imperfectione illorum temporum, et homine vi gratiae ad longe nobiliorem ordinem adducto, consentaneum fuit ut matrimonium ad primitivam sui institutionem revocaretur, atque ad completam propriae naturae perfectionem, quae vinculi perpetuitatem requirit. Idque eo congruentius effici potuit, quod Deus, dum eiusmodi onus imponit, interna etiam, ope gratiae, auxilia ministrat, quibus facile perferatur.

Solvuntur difficultates.

15. Obiic. I. Matrimonium est quidam contractus. Atqui omnis contractus, sicut consensu voluntatum adstringitur, sic eodem consensu solvitur. Ergo solubile est matrimonium.

R. Dist. mai: Matrimonium est contractus, consimilis naturae cum aliis, *nego*; sui generis, *subdist*: est mere contractus, *nego*; est contractus elevatus in lege evangelica ad nobilitatem sacramenti, *concedo*.

Matrimonium, etiam inspectum ut contractus, excedit alios quoscumque, cum pro materia habeat non res dominio subiectas, sed ipsam personam hominis, quae, quoad partem sui, alteri ceditur. Hinc mirum non est si qualitatibus afficitur sibi tantum propriis, quae a voluntate contrahentium nequaquam pendeant. Inter has iure recensetur duratio eiusdem perpetua, dum vita manet in coniugibus. Ceterum, ut dixi, matrimonium inter christianos non potest amplius considerari ut merus contractus, sed omnino considerandum est ut novae legis sacramentum, quod ab Apostolo magnum appellatur, ratione suae significationis. Iamvero exinde potissimum absoluta eius indissolubilitas derivatur.

Obiic. II. Disparitas animorum aut perversi mores poterunt aliquando impossibilem reddere mutuum convinctum coniugum. In hoc casu repugnans rationi videtur, ut ipsi insolubili vinculo colligati permaneant. Id enim innocentem partem cogeret ad castitatem servandam invite.

R. Conc. antec. et nego consequens. Incommode enim et perturbationibus, quae ex pravitate unius coniugis forte oriuntur, satis medetur divortium imperfectum, quod ob graves causas licitum esse diximus. Quod autem separatione peracta, innocens pars continentiam servare teneatur, licet invita et sine culpa, si grave est, tolerari debet; sicut toleratur ab iis, qui, licet nuptu-

riunt, tamen ex paupertate, aut morbo, aut alio defectu nubere prohibentur. Atque id rebus humanis vitio vertendum est, quae semper in particulari aliquo casu desicere possunt. Ceterum si hoc malum cum longe deterioribus damnis comparetur, quae non in privatam personam, sed in totam societatem ex dissolutione nuptiarum fluenter; optabilius certe et longe levius esse videbitur, quam solubilitas vinculi maritalis. Atque hinc etiam responsum sumes pro difficultate, quae ex sterilitate coniugis de- promit. Nam susceptio liberorum in homine individuo non est tanti, ut maiori bono, ex perpetuitate vinculi coniugalnis in universum genus hominum provenienti, praevaleat.

ARTICULUS IV.

De relatione matrimonii cum potestate civili.

16. Silentio hic praeterire non possumus quaestionem, in qua iurisperiti non pauci magnopere delirarunt: qui, cum adverterent matrimonium contractu contineri in societate peracto, ipsum non modo quoad civiles effectus, sed etiam quoad essentiam et intrinsecas conditiones potestati civili subiectum esse dixerunt. Qua in re duo peccarunt. Primum, naturam huius contractus perperam intellexerunt; deinde elevationem eiusdem a Christo factam non cogitarunt. Ad eos igitur refellendos sub duplice aspectu matrimonium considerari debet, nimurum in sua perfectione mere naturali, quatenus contractus est; et in sua perfectione supernaturali, quatenus in Ecclesia Christi ad sacramenti dignitatem evehitur. Ex utroque capite matrimonium a potestate civili pendere non posse demonstrabimus.

Ante tamen advertimus, totam hac in re confusionem inde profectam esse, quod politici illi Statum civilem veluti omnipotentia donaverint, vi cuius iura omnia, quae civibus iuhaerent, progigneret conservaretque. Id autem absurdum est. Nam Status civilis non aliud sibi vindicat, nisi ut pacem et iustitiam inter socios procuret; sed multa iura subaudit iam exsistentia, quibus non internam vim, sed externam tantum tutelam impertit. Qua in re ut error vitetur, dispiciendum est cuius generis sint iura, de quibus agitur. Praeter enim iura socialia, quae ex facto societatis politicae enascuntur, adsunt iura mere individualia, adsunt iura domestica, adsunt iura religiosa, quae altiorem habent originem, et a societate civili prorsus independentem. In *

haec se ingerere civilis potestas minime potest, quin in alienam segetem falcem iniiciat; sed eos solos repectus quoad illa moderatur, qui ex iisdem, tamquam surculi ab radice, nascentes ordinis civili se interserunt, atque ideo civiles effectus vocantur. Tales sunt ex. gr. confinia potestatis paternae, vi naturae non satis determinata, ordo successionis in haereditate capienda, tempus emancipandi filios, tutela publica coniugibus et religioni praestanda, atque alia huiusmodi. His praeiactis, sequentem constabimus propositionem.

PROPOSITIO UNICA.

17. Matrimonium, exceptis effectibus mere civilibus, in ceteris potestati civili non subditur.

Prob. I. Nequit subiici potestati civili id, quod ad iura pertinet mere domestica, personalia et religiosa. Atqui tale est matrimonium vi naturae. Ergo matrimonium vi naturae non subditur potestati civili.

Et sane, societas civilis subaudit societatem domesticam; ac proinde eius iura non creat, sed agnoscit et tuetur. Quare ea omnia, quae ad constitutionem ipsam familiae, atque eius internum regimen spectant, nequaquam civili potestati subiiciuntur; siquidem id quod natura sua antecedit aliud, independens ab illo est. Iamvero matrimonium ad ipsam constitutionem familiae pertinet; quippe quod fundamentum est et germen societatis domesticae, quae stabili unione nititur virum inter et mulierem.

Itemque, societas civilis subaudit personam; atquae ideo ea iura tangere nequit, quae personalitatem ipsam humanam attingunt. Iamvero, ut supra ostendimus, matrimonium ad ipsam integrationem et complementum personalitatis humanae refertur. Ergo in se et quoad sui constitutionem potestati civili non subest. Immo tanta est eius independentia a quavis auctoritate mere humana; ut ipsa paterna potestas, quae sane anterior est et divinior potestate civili, se non aliter in matrimonium ingerere possit, nisi sola directione et consilio. Unde Ecclesia Dei, in Concilio Tridentino congregata, firmiter obstat Galliae, quae instantissime postulabat ut inter conditiones, ad validitatem matrimonii requisitas, consensus parentum adstipularetur (1).

(1) Sacrosancta Synodus Tridentina, quamvis reprehenderit ac veluerit matrimonia sine consensu parentum contracta, tamen ea valida esse sanxit, hoc

Denique, **societas civilis subaudit religionem, quae essentialis homini est, in quantum est homo.** Iam vero matrimonium res est religiosa et sacra; quatenus ad relationes pertinet, quae inter Deum et hominem intercedunt. Etenim per coniugium homo constituitur Dei minister et instrumentum in productione alterius hominis. Haec autem productio divina est tum ratione sui, quia exquirit interventum immediatum et peculiarem Dei, propter animam spiritualem quae conditur e nihilo; tum ratione finis, quia ordinatur ad exsistentiam et educationem impartientiam adoratori et glorificatori supremi Numinis; tum ratione objecti, quia viventem Dei imaginem gignit propter expressam similitudinem Divinitatis, quae in homine insculpta est. Hinc apud omnes gentes sive cultas sive barbaras, matrimonium inter religiosas coeremonias semper celebratum est et sacerdotum ministerio.

Prob. II. Hactenus matrimonium consideravimus in ordine mere naturali; quid vero dicendum erit, si, ut Christianos decet, idem in ordine supernaturali contemplemur? Matrimonium a Christo evectum est in Ecclesia ad dignitatem sacramenti. Id nemo inficiari potest, quin hoc ipso ab Ecclesiae communione desciscat. « Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum e septem Sacramentis legis evangelicae, a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit (1). » Atqui Sacraenta, utpote ad religionem maxime pertinentia, nullo modo subiiciuntur potestati civili, sed sola auctoritate ecclesiastica temperantur. Ergo matrimonium, in se spectatum, civili potestati non subditur, sed tantum Ecclesiae. Quod argumentum tantae evidentiae est, ut pluribus confirmari non egeat (2).

decreto: « Tametsi dubitandum non sit, clandestina matrimonia, libero consensu contrahentium facta, rata et vera esse matrimonia, quandiu Ecclesia ea irrita non fecit, proinde iure damnandi sunt, ut eos sancta Synodus anathematice damnat, qui ea vera et rata esse negant, *quiique falso affirmant matrimonia, a filiis familias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata et irrita facere posse; nihilominus sancta Dei Ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit.* » CONC. TRID. Sess. XXIV De Reform. Matrim. c. I.

(1) CONCILIO TRIDENTINUM, Sess. XXIV, can. I.

(2) Haec quae hoc loco tantum innuimus, fusius pertractata reperies in opusculo quod inscripsi: *Il Matrimonio e lo Stato. Opuscolo varii di MATTEO LIBERATORE.* Roma 1863, Opuscolo I.

18. Obiic. I. Ratio Sacramenti separari potest a ratione contractus. Id vero si fiat, matrimonium subiici poterit auctoritati civili tamquam merus contractus.

R. Haec obiectio duplici ex parte vacillat. Primum, quia ratio Sacramenti nullo modo separari potest a ratione contractus; propterea quod ipse contractus evectus est ad Sacramentum, seu in Sacramentum conversus est. Secus non ipsum matrimonium, quod certe cum contractu confunditur, diceretur esse Sacramentum; sed Sacramentum esset qualitas aliqua matrimonio adiuncta ad ipsum nobilitandum, et sine qua matrimonium, ad essentiam quod pertinet, non corrueret. Id vero falsissimum est. « Catholica doctrina est Sacramentum non esse qualitatem, quae contractui accidat, sed ad ipsius pertinere essentiam, ita ut coniugalis societas inter Christianos sit legitima tantum in Sacramento matrimonii, ac praeter Sacramentum non habeatur, nisi purus concubinatus (1). » Deinde vacillat obiectio ex eo, quod matrimonium, etiamsi ut contractus mere naturalis consideretur, potestati civili subiici nequit. Etenim, quemadmodum supra probatum est, etiam sub tali consideratione res est, quae natura sua ad ius individuale, domesticum et religiosum pertinet.

Obiic. II. Ante adventum Christi potestas civilis matrimonia moderabatur. Ergo signum est quod si matrimonium ut merus contractus inspiciatur, potestati civili subiicitur.

R. In primis ineptum est desumere normam veri iuris a moribus et constitutionibus vitiatis populorum gentilium. Deinde, supremi imperantes idcirco tunc matrimonium, quemadmodum alias etiam res sacras, moderabantur, quia cum potestate civili etiam sacerdotalem, aliqua saltem ex parte, in se copulabant. Sic romani Imperatores Pontificatus maximi dignitate fulgebant, et Reges apud Aegyptios, antequam ad thronum evehentur, Ordini sacerdotum cooptabantur. At vero in lege evangelica iura sacerdotalis imperii a iuribus imperii civilis disiuncta sunt; atque his eventorum humanorum cursui relictis, illa Apostolis eorumque successoribus unice tributa sunt.

(1) SS. D. N. Pius IX, in *Litteris ad Regem Sardiniae*, datis XIII Kal. Octob. 1852. Vide etiam *Allocutionem*, habitam V Kal. Octob. eiusdem anni, ac *Litteras apostolicas*, XI Kal. Septemb. 1851.

Obiic. III. Potestas civilis imperat et leges imponit ceteris contractibus. Ecur hic unus, qui matrimonium constituit, excipiens est a communi conditione?

R. Id in Ecclesia Christi, ut dictum est, procedit potissimum ex eo quod matrimonium evectum sit ad excellentiam Sacramenti. In ordine autem naturae procedit a peculiari indeole huius contractus, quatenus a ceteris omnino discriminatur. Nam ceteri contractus non respiciunt personam ipsam, sed vel mere res vel saltem actiones, quae circa externam omnino materiam versantur. Tum etiam non respiciunt familiam propagandam et novam fundandam, sed tantum respiciunt relationes inter familiam et familiam, vel inter personam et personam. Unde natura sua ordinem socialem ingrediuntur, a domestica societate diversum. At matrimonium, ut diximus, familiam intrinsecus attingit, quae tempore et essentia anterior est societate civili, et ad complementum refertur ipsius personalitatis humanae.

Obiic. IV. Ergo ob eamdem rationem neque potestati religiosae, saltem in statu naturali, matrimonium, prout contractus est, subiici posset.

R. Nego paritatem. Nam matrimonium etiam ut contractus naturalis est res sacra, propterea quod, ut dixi, instituit ministerium quoddam sacrum, nempe concausam et instrumentum Dei in productione entis ratione praediti. Insuper ordo religionis ordinem ipsum individualem et domesticum permeat; siquidem relationes ad Deum personam ipsam humanam et familiam intime afficiunt. Unde ab auctoritate religiosa homo individuus, prout individuus est, et homo domesticus, prout domesticus est, iure temperatur. Quod dici non potest de auctoritate civili, quae solos respectus publicos ad ordinem externum societatis spectantes attingit. Atque id, considerato ordine tantum naturali; nam in supernaturali contractus ipse matrimonii factus est Sacramentum, quod certe auctoritate religiosa temperari debet.

Obiic. V. Matrimonium est fundamentum familiae et consequenter civitatis, ad cuius bonum summopere confert. Ergo ob hanc causam a civili potestate intrinsecus regendum est.

R. Concedo antecedens, et nego consequens.

Ut sapienter observat Aristoteles, *non omnia quae necessaria sunt civitati, partes sunt civitatis* (1). Et sane religio et cultus Dei

(1) *Polit.* lib. 7.

summopere ad civilem societatem intersunt. Ergo dicemus religionem et cultum divinum civili potestati subiacere? Ineptissima est eiusmodi argumentandi ratio: haec vel illa res in bonum societatis valde redundat; ergo eius administratio civili potestati subiicitur. Si ita esset, pari modo inferri posset, negotia politica ad auctoritatem domesticam pertinere; quia certe familiarum interest ut honeste et utiliter peragantur. At ex eo quod aliquid in utilitatem cedit alicuius subiecti, minime sequitur ut eius dominio subdatur. Hoc enim non ex subiecto, cui utilitatem afferit, sed ex natura obiecti et ex fine, quem directe et primo respicit, dijudicandum est.

ARTICULUS V.

De officiis parentes inter et liberos.

19. Ex societate coniugali mox, naturae ipsius cursu, alia oritur societas parentes inter et liberos, qui ex coniugio suscipiuntur. Cum enim hi in maxima indigentia enascantur rerum omnium, quae ad vitam conservandam et mores informandos pertinent, inditus parentibus amor est, quo ad eosdem alendos tuendosque, atque, pro convenientia finis, disciplina imbuendos incitantur. Qui amor in ipsis non modo instinctivus est, cuius umbram aliquam in bestiis quoque videmus, verum etiam est rationalis, seu ex ordinis conceptu procedens. Quare gravissimum officium includit providendi natis, tum quoad corpus, tum quoad animum; donec illi ad aetatem, qua sibi prospicere possint, perveniant: atque ex hoc officio ius efflorescit adhibendi media eidem opportuna.

Porro haec parentalis societas definiri posset: *Coniunctio plurium personarum, quae per ipsam naturam, educationis gratia, sociatae sunt.* Quae definitio ut rite intelligatur, animadvertisendum est, idcirco dici *plurium personarum*, quia saltem proles una et parens unus exquiritur; addi vero *per ipsam naturam*, quia non ex contractu implicito, ut nonnulli stulte opinantur, sed vi ipsius nativitatis filii cum parentibus hac societate ligantur. Denique illa verba *educationis gratia* finem eius societatis innuunt, qui uno vocabulo *educationis* exprimitur; quatenus ea voce comprehenduntur curae omnes, quibus eget soboles ut succrescat et bonis moribus informetur.

20. Iamvero haec educatio non unius tantum sed utriusque parentis propria est; attamen potiori iure ad patrem pertinet, qui propriae familiae caput est et morali perfectioni communicae aptior. Nihilominus primis annis, cum proles nullius rationalis educationis capacitatem habet, melius exercetur a matre, quae tunc huic officio longe est accommodatior. Ad huiusmodi autem finem obtinendum potestas parentibus inest, quae *patria* nuncupatur; propterea quod in patre potissimum residet, qui magis, ut diximus, officio educandae proli obstringitur. Et re sane vera, quomodo concipi posset obligatio ad id praestandum, quin continuo facultas concipiatur et ius adhibendi media, quae ad rectam hanc educationem prosequendam conducunt? Cui vicissim potestati debitum in filiis obtemperandi respondet atque implendi ea, quae a parentibus praescribuntur. Et quoniam educatio in tantum filiis debita est a parentibus, in quantum hi illos genuerunt; hinc, licet finis patriae potestatis sit filiorum educatio, tamen causa et fundamentum in generatione ipsa consistit(1). Hinc elucet delirare in primis Hobbesium, qui eam repetit ex iure victoriae(2), quatenus infans a parentibus primum occupatur. Quod si ita esset, obstetrix plerumque hanc patriam potestatem acciperet, siquidem ipsa est quae prius ceteris infan-tem occupat. Fallitur insuper Puffendorfius, qui potestatem illam deducit ex debito socialitatis et tacito filiorum consensu(3). Consensus enim eiusmodi vel liber esset vel necessarius. Neutrū dici potest. Non primum, quia a neutra parte, etiamsi simul consentiant, retractari potest. Non alterum, quia qui necessario consentire tenetur, ab aliqua praecedenti lege adstringitur, quae consensum antevertit, atque ad ipsum ponendum obligat. Fallitur denique Ahrens, qui ex sola educatione ius patriae potestatis derivat(4). Etsi enim idcirco patria potestas a natura tribuitur, ut parentes proli educandae advigilent; tamen id exprimit finem, qui intenditur, non vero radicem, ex qua ius ipsum pululat.

21. Mensura huius patriae potestatis desumenda est ex fine,

(1) Ad rem Grotius: « Generatione parentibus ius acquiritur in liberos; utriusque inquam parentum, patri ac matri; sed si contendant inter se imperia, prae fertur patris imperium ob sexus praestantiam. » *De iure belli et pacis*, l. 2. c. 5.

(2) *De Cive*, c. 9.

(3) *De officiis hom. et civis*, l. 2, c. 3.

(4) Opere saepe citato, pag. 275.

qui, ut dixi, in congrua educatione cernitur; et ex iure, quod parentes habent regendi familiam; quatenus societatem constituit. Et quoniam perfectum ius coactivum est, et pervicax filiorum voluntas curas parentum inutiles reddere posset; hinc facultas etiam eos castigandi ac vi ad obediendum adigendi parentibus a natura conceditur. Qua in re aetatis aliqua ratio habenda est. Quae enim in prima pueritia decent, cum filii nullo pacto ratione et consilio duci queunt; dedecent sane in adultiore aetate, cum iam maturitate quadam iudicij utuntur, et se aliquo saltem pacto regere valent: atque ita succrescentibus filiorum annis, patria potestas mitius explicatur et angustius, donec tandem ad eas dumtaxat restringitur actiones, quae morum honestatem et regimen familiae respiciunt, erga quam natura sua parentes potestatem perpetuo retinent. Quare leges civiles triplicem classem eorum, qui sub patria potestate degunt, distinguere solent; id est *infantium*, quibus nullum iurum civilium exercitium datur; *impuberum*, quibus pars tantum eorumdem iurum tribuitur; et *minorum*, qui usu quidem ampliore at non completo donantur, donec penitus emancipentur.

Hinc electio status, cum res non sit ad educationem aut ad familiam pertinens, cui parentes praesunt, sed potius personam ipsam filiorum et vitam ab iis in posterum ducendam respiciat; parentum voluntati minime subiecta est. Poterunt utique parentes, immo etiam debent, consilio et cohortatione filios in ea dirigere, a quibus eorum sententia sine gravi causa repudianda non est; at definire et cogere nequaquam possunt, quin ius sibi arrogant, quo reapse destituuntur, et indebitam violentiam voluntati filiorum inferant (1).

22. Quoad officia vero determinata parentum et liberorum, in primis educatio, cui parentes operam daturi sunt, corpus simul et animum filiorum attinet, vitamque tum physicam tum moralem. Ergo ut liberos alere atque curis assiduis in integritate et

(1) Perperam nonnulli, quos inter Puffendorfius et Thomasius, patriam potestatem pro ratione delicti usque ad summum ius vitae et necis extendi voluerunt. Id enim ex fine educationis minime sequitur, cum filius, corrigi omnino nescius, e domo eiici possit. Praeterea poena tam atrox valde adversatur amori, qui ad bonum filii procurandum impellit. Quod si apud romanos tale ius concessum fuit, id non e patria potestate manavit, sed ex auctoritate veluti regia, qua respectu familie patres ante exortam societatem civilem potiebantur.

sanitate corporis conservare ; sic eos docere debent officia naturae rationalis propria , sive erga seipso , sive erga alios , sive potissimum erga Deum (1). Quod sane praestabunt non modo doctrina et cohortationibus , verum etiam exemplo ; quo iuvenes in prima illa aetate , maxime ad imitandum prona , vehementius commoventur. Iis vero iam grandiusculis , muuuus altioris educationis optime poterunt parentes delegare aliis , qui idonei sint , si id expedire iudicaverint , non modo propter necessitatem , si tam gravi debito satisfacere per se nequeant , verum etiam propter maiorem utilitatem. Quandoquidem parentes , ob intemperantem affectum , quo filios proseguuntur , saepenumero plus aequo iis indulgent , ac proinde ad ipsos efficaci disciplina imbuendos minus apti comperiuntur.

At sive hoc per se praestare parentes velint , sive aliis committed ; id inconcussum censendum est : Eiusmodi ius parentibus et patri potissimum natura sua competere , nec posse a societate usurpari , quin patriam potestatem violet et familiae conceptum debilitet. Debet utique societas efficere ut publica media non desint , quibus parentes ad rite educandos et edocendos natos utili possint. Debet etiam modis consentaneis , sed non violentis , curare ut parentes tantum officium minime negligent. At in rem hanc se directe immiscere eamque potestatem sibi vindicare ne-

(1) Inepta igitur et impia existimanda est methodus institutionis *negativa* et *atheisticae* , proposita a Rousseau in libro , quem de educatione conscripsit : in quo nullum cum pueris sermonem de Deo , de anima , de religione miscendum esse docet , donec ad aetatem octodecim aut amplius annorum pervenerint. Si ita fieret , oporteret in primis adolescentes usque ad hanc aetatem praestantissimo ex officiis hominis deesse , cultui nimirum Deo debito. Deinde , quomodo virtutibus rite informari possent (quod tamen ipse Rousseau valde inculcat) , sine notitia praestantiae animi et rationis respectu corporis et sensus , sine cognitione futurae vitae et ultimi finis , ad quem tandem homo spectat ? Tertio , ut ipse fatetur Rousseau (loc. cit. c. I , pag. 188) , nullum est periculosius vitae humanae intervallum , quam illud quod intercedit a nativitate usque ad aetatem duodecim annorum , cum affectus , qui tunc animo imprimitur , adeo profundas radices agant , ut fere impossibile sit eos deinceps evellere. Quomodo igitur futuro adolescentis bono consultum erit , si is de anima ac de Deo , ceterisque veritatibus , quae has subaudient , nihil cogitare non modo ea aetate sed etiam proiectiore assuefiat ? Sperandumne erit , tam longam consuetudinem , quae virginem pueruli animum occupavit , contraria deinceps superari posse ? Praesertim cum illa sensilibus cupiditatibus siveat , quae in nobis maturime explicatur ; altera graviter adveretur ? Sed haec insani hominis deliria sunt , quae contempnere satius erit , quam resellere.

quaquam potest, sine evidenti laesione iuris paterni; cum parentum omnino sit educationi et disciplinae filiorum prospicere, eorumque non modo corpus alere, sed animum etiam effingere et conformare.

Nec dicas, filios membra esse societatis, quae ipsis invigilare debet. Nam membra societatis sunt non seorsum per se, sed vi familiarum; ex quibus proxime civilis societas constat, et quarum naturale regimen offendi nequit, quin ordo rationis pervertatur et ipsa civilis societas pessum abeat (1). Haec animadversio dum ostendit quam praepostera sint et naturae repugnantia *monopolia illa universitaria*, ut dici solent, vi quorum parentibus determinata et propriae voluntati contraria educatio et disciplina pro liberis imponitur; aperit etiam causam non levem dissolutionis socialis, quam fere ubique gliscentem deploramus. Cum enim societas ad se plus aequo magnificandam, iura inferiorum societatum usurpat, suimetipsius vitalia elementa destruit, seque ad corruptionem propellit et interitum. Haec pessima agendi ratio ex protestantisimo manavit; qui societatem ad paganismum sensim sine sensu reducens, ethnica voracitate iura omnia privatorum et familiarum absorbuit, et in fictam personam publicam societatis congescit.

23. Officia vero filiorum ex iis, quae filii a parentibus receperunt, rite deducuntur. Haec autem ad tria commode revocari possunt: exsistentiam, nutrimentum, disciplinam. Ex eo igitur quod filii parentibus exsistentiam acceptam referunt, iisdem debent reverentiam et obsequium; quae quidem in tantum augescunt, ut Deo dunitaxat cedant, cui exsistentiam ipsam acceptam longe melius referre debemus. Quod autem ex parentibus nutrimentum filii susceperint in pueritia; obligantur ad eos alendos senescentes et rerum penuria laborantes. Denique, cum gnatos regendi et instruendi officium et ius parentibus iusit; exhibenda iis est a filiis obedientia et subiectio. Postquam vero absumptus

(1) Quamdiu homo sub patria potestate vivit, societati coniungitur viae familiae, cuius est pars; societas vero ipsi tutelam impartitur, quatenus in familiam influit, ipsumque veluti candidatum considerat, quem deinceps copulatura sibi est. In actu vero emancipationis vinculum illud necit, quo directe et per se homo individuus societati coniungitur, et utrinque aliquid conceditur, cum societas iura et privilegia civis propria, illi communicet; is vero societatis legibus se submittat, et oneri officiorum, quibus, ob novas relationes quas induit, adstringitur.

est finis educationis, et iam liberi ad se alendos dirigendosque sufficiunt, patria quidem potestas per se desinit, ac filios emancipari seu sui iuris effici naturalis ordo praescribit (1). Nihilo minus semper vigebit debitum pietatis, reverentiae et gratitudinis, quod nunquam extinguitur. Ad summam, filii parentes quaquaversus honorare, seu illis reverentiam, obedientiam et, si necessitate premantur, alimenta praestare vi iuris naturae adstringuntur.

ARTICULUS VI.

De societate herili.

24. Etsi familia communi sermone appellari etiam solet societas inter parentes tantum et liberos, vel inter virum et uxorem (2); tamen si complete et integre accipitur, quantum extendi potest, famulos etiam includit; ita ut sit coniunctio inter parentes, liberos et famulos, societatemque coniugalem, paternam et herilem complectatur. Porro societas herilis describi poterit: *Coniunctio dominum inter et famulum, inita communis utilitatis gratia.* Non modo enim ex contractu procedit, quo quis pacta mercede servitio alterius se addicit; verum etiam intentionem exigit emolumenti communis familiae, quod non modo in dominum, sed in servum etiam redundare debet. Servus enim etsi, prout talis est, non seipsum sed domini utilitatem spectet; tamen non idcirco hominis et personae dignitatem amittit, quam a se abdicare nemo potest. Quare finis rationem retineat opus est, vi cuius non modo in aliorum, sed in suum quoque bonum operetur. Atque hinc norma desumitur, qua famulatus conditiones temperandae sunt, ne ab honestate deficiant.

(1) *Natura non determinat praecise aetatem, qua patria potestas extinguitur ac filius emancipatur.* Id enim pendet ab evolutione intelligentiae, quae se-rius vel ocyus quoad prudentiam maturescat. *Huic indeterminationi naturae subvenit lex civilis, quae diversa esse solet, pro diversitate populorum et culturae socialis.* Leges romanae sanciebant gnatos non effici *maiores*, nisi quintum et vigesimum aetatis annum explevissent. *At recentiores codices generalim vigesimo primo, aut etiam vigesimo anno contenti sunt.*

(2) *Translato autem vocabulo, in Ecclesia coetus etiam sacri religiosae familiae nominantur.* His enim plures personae, studio vacandi Deo ac virtutis excelsioris exercendae, consociantur sub regimine spiritualis superioris. qui veluti patris munus erga eos fungitur.

25. Societas herilis non proprie ex iusu naturae originem habet, sed ex institutione humana. Multiplicato enim humano genere, et iure proprietatis singulis acquisito, inaequalitas conditionis exorta est ob fortunae vices et diversam singulorum industriam vel parsimoniam. Hinc ex una parte nonnullorum opulentia, ex alia nonnullorum egestas emersit; atque ita factum est ut illi horum opera, hi illorum subsidio et opibus indigerint. Sponte sua igitur utrique ad convenientium inter se adducti sunt ac stipulandum ut hinc ad alterius emolumenntum servitium exhiberetur, illinc pro mercede alimenta, pecunia, vestes atque his similia suppeditarentur. Quare famulatus rite institutus a iure quidem naturae non praecipitur, cum ad finem naturae rationalis necessarius absolute non sit; sed iuri naturae non adversatur, cum eundem finem non imminuat, et medium honestum contineat vitae indigentis opitulandi. Immo remote ex ipsa natura originem habere dici potest, quatenus ex illa ius stabilis proprietatis emergit, et diversitas tum ingenii, tum prudentiae, tum ceterarum virium, quibus homines sive quoad corpus sive quoad animum inter se multifariam differunt.

Unde in bonum non solum domini sed etiam ipsius famuli herilis societas rendundat, immo in emolumenntum totius societatis humanae. Hinc enim efficitur, ut alii vilioribus atque operosioribus familiae muneribus liberati, vacare possint studio artium et scientiarum, quae tantopere generis humani intersunt; contra alii, qui opibus et ingenio carent, felicius sub tutela et opulentia domini vitam agant.

26. Quoad officia, quae ex hac societate nascuntur, domini partes erunt mercedem famulo fideliter solvere, tum quae ad vitam alendam et conservandam sunt necessaria suppeditare, iniusta ouera non imponere, sed imperia pactis et viribus dimitiri. Praecipue vero menti domino esse debet, famulum ut alium hominem esse tractandum, qui licet quoad familiae negotia subiectus sibi sit, tamen quoad naturam est aequalis et ad eumdem finem destinatus. Quare sedulo curandum est ut bonis moribus ornatur, atque perfectionem propriam hominis adipiscatur. Famulus vero vicissim domino honorem, reverentiam et obedientiam in praceptoribus, quae honesta sunt, exhibere tenetur, eiusque res sollicite et diligenter tueri. Praestare insuper debet opera, de quibus pactus est, tum domesticarum rerum et personarum utilitati et custodiae pro viribus invigilare.

27. Haec quidem de communi, qui nunc viget, famulatu. Quoad illud autem servitutis genus, quod mancipia efficiebat, distinguendum est. Nam si mitius intelligatur, quatenus ad so-
las operas restringitur, etiam perpetuo et quoad totam familiam alteri mancipandas; nihil ex iure naturae depromi potest, quod eius iniustitiam absolute demonstret. Homo enim dominus est operarum suarum, ac proinde de iis pacisci potest, atque ex rationabili causa alteri in perpetuum obligari. Tantum de ea dici potest, homini minus congruere et cum exquisitiore cultura societatis non satis conciliari. Sin autem mancipatio illa strictissime accipitur, quatenus servum omni prorsus iure expertem faciat, ipsamque eius exsistentiam in bonum alterius ordinet; tunc manifeste erit naturae repugnans. Rationi enim plane adversatur, ut homo dignitate sua spolietur, circa quam nemo ius habet, ac mere in rem et medium utilitatis alienae transformetur, quasi brutum aut ens inanime. Homo quilibet hoc ipso, quod humanitatis est particeps, capax est iurium, et ceteris hominibus, quoad ea quae naturam respiciunt aut mere ex natura proficiscuntur, aequalis prorsus haberi debet. Porro ex hac naturae aequalitate omnino sequitur ut alter ad alterum ex integro referri nequeat, sed quisque, aequo ac reliqui, rationem finis retineat respectu rerum, quae in mundo sunt. Hinc operationes aliquas habeat necesse est, quae eius utilitatem spectent, et personalem independentiam praeseferant. Haec omnia cum conditione mancipii, strictissime sumpti, omnino pugnant.

Neque ius belli, cui potissimum origo eiusmodi servitutis tribui solet, vim ullam habere poterat ad eam legitimam et honestam efficiendam. Quod enim immutabili rerum ordini contradicit, nulla vi iustum effici potest. Bellator autem non nisi dum actu in iusto bello pugnat, seu dum necessitas urget repellendi vim hostilem, ius utendi gladio revera possidet. Ubi vero pugna desierit, ius eiusmodi omnino cessat, nec nisi legibus iustitiae et aequitatis, prout naturam humanam decet, locus relinquitur, ad quarum praescriptum controversiae quae supersunt componenda sunt.

Nihilominus, haec tanta humani generis iniuria adeo apud ethnicos populos grassabatur, ut finem omnem excedere videtur. Saepe integræ gentes servituti illi addicebantur, ut Penestae apud Thessalos, et llotae apud Lacedaemones. Athenis supra quatuor centena millia mancipiorum, vix viginti millia civium re-

censebantur. Quid dicam de Roma, domina totius orbis, in qua turba mancipiorum sic excreverat, ut plusquam tres urbis partes complecteretur? Tantum flagitium inde defluxit, quod paganismus ideam humanae excellentiae penitus oblitteraverat; atque inducta *Statolatria*, omnem hominis dignitatem ex iure civitatis sic repetebat, ut is, qui *civis* non erat, in *hominum* numero non reputaretur. Christianae Religioni acceptum referri debet, quod, instaurato conceptu personalitatis humanae, paulatim a foedo hoc ulcere genus humanum curatum sit.

CAPUT SECUNDUM.

DE NATURA SOCIETATIS POLITICAE.

28. Sola familia, per se seorsum inspecta, indigentiae humanae plene cumulateque opitulari minime potest. Nam domestica societas hoc tantum propriè spectat, ut homo individuus veluti compleatur, conservetur et quasi perennitatem aliquam sibi comparet. At praeterea, ipsa persona humana, iam sic completa et permanens, amplificanda quodammodo est, ulterius perficienda ac maioribus veluti spatiis explicanda. Quod ut obtineatur, largiora quaeruntur subsidia vi maioris societatis, qua stabiliter ipsae familiae invicem copulentur, eoque numero, qui satis superque sit ad plene satisfaciendum humanis necessitatibus evolvendasque vires, quibus homo ad perfectionem sibi consentaneam nititur. Eiusmodi igitur familiarum congregatio, iam antea in vicos et pagos coalescentium, quae subveniendi humanae indigentiae et perfectibilitati sufficientia media complectitur, civitas nuncupatur; quae proinde definiri posset: *Coetus perfectus hominum, iurium tuendorum et communis boni gratia socialis*. Haec societas, ut patet, novas relationes homini afferit, cum ipsuni veluti partem efficiat novi corporis; et novum principium ordinis exquirit, quo socii ad communem scopum atque utilitatem stabiliter dirigantur. De ea igitur disserere opus est, ut dignoscamus quae iura et officia exinde profluant. Quod ut breviter et ordinate fiat, haec potissimum explicanda nobis occurruunt: videlicet, quo vinculo haec societas cum essentia hominis connectatur, seu quaenam eius origo sit; deinde, quid vi suae naturae revera spectet, seu quinam eius sit scopus; tertio, quibus elementis intrinsecus constet, seu quaenam eius naturalis structura sit.

ARTICULUS I.

De naturali hominis socialitate.

29. Auctores fere omnes protestantes, qui de iure naturali scripsierunt, civilem societatem nonnisi a libera hominum conventione derivarunt. Hinc hypothesisim *status naturae*, ut aiunt, commenti sunt, qua homo extra consortium ceterorum viveret; eamquē alii ut factum reale, alii ut solam fictionem, scientifice requisitam, proposuerunt. Sed posteriores hos refellere non oportet; cum satis per se clareat, pessimam esse philosophandi rationem fictionibus uti ad rerum naturam et relationes internoscendas. Poterit utique mens abstractione sua, in obiecto quod contemplatur, respectus varios distinguere, atque cogitationem ab uno avocare et ad alium convertere. Id non modo utile sed necessarium plerumque est, ad rem gradatim examinandam et distinctius comprehendendam. At fabelis delectari et hypothesisibus, quae commenticiae prorsus sint; id nedum utilitatem nullam affert, sed obiecti vestigationem confundit et falsis illationibus pandit aditum. Restat igitur ut eorum tantum sententiam discutiamus, qui *statum illum naturae* non tamquam fictitium, sed tamquam historicum protulerunt; inter quos praecipue eminent Hobbes et Rousseau.

30. Itaque Hobbes, recentis materialismi signifer, humanam societatem sic explicat, ut ab egoismo et effrena quadam licentia exordiens ad tēterrimum despotismum sanciendum deveniat. Etenim cum omnes hominis facultates ad solam sensibilitatem reduxisset, eiusque finem et normam operandi in voluntate collocasset; genus humanum a civili consortio per se alienum esse opinatus est. Atque id satis congruenter. Nam voluptas, cum principium sit mere subiectivum, nonnisi ad egoismum adducit; qui certe mutuae benevolentiae, atque ideo socialitati, reluctatur. Quare statum naturalem hominis in eo positum fuisse dixit, ut segregem vitam ageret, in qua omnibus ad omnia ius inesset, et sola vi lites terminarentur. Exinde in singulis voluntatem nocendi aliis et mutuum bellum effloruisse; quod nunquam terminari poterat, propter aequalitatem virium quibus bellantes instruebantur. Nam, etsi aliqui praestarent robore; tamen alii, qui imbecilliores erant, debilitatem virium astutia et fraude compensabant. Hinc communis timor homines adduxit ad societatem inter se paciscendam; ut sic, metu aliorum liberati, propriae con-

servationi consulerent et acquisitis bonis pacifice fruerentur. Statu igitur naturali relicto, civilem condiderunt, ex quo ius proprietatis et cetera iura atque mutua officia dimanarunt.

Sed initum pactum et alia bona, quae inde procedunt, servari non possent, nisi adesset potestas aliqua, quae egoismum singulorum sibi subderet et in officio contineret. Immo ea potestas maxima sit oportet et limite carens; siquidem, quo fortior illa est, eo certior et stabilior communis tranquillitas permanebit. Hinc enatum summum imperium; translatione facta a singulis civibus omnium propriarum virium et voluntatum et iurium in personam aliquam physicam vel moralem, quae in ceteros dominaretur. Quare, civilis potestas per se omnino absoluta est ac nullis adstricta legibus, eique obsistere subditi nunquam possunt, etiamsi iniusta et impia praecipiat. Immo civibus ne examinare quidem fas est, utrum licita sint necne, quae a politica auctoritate iubentur; et obedientiam illi denegare, in rebus etiam manifeste dishonestis, habendum erit tamquam perduellionis crimen. Denique illa potestas praeest etiam religioni et interpretationi doctrinae revelatae, licet ad id praestandum adminiculo Episcoporum iuvetur (1).

31. Ut Hobbes in mutuo bello, sic Rousseau statum naturalem hominis in vita solivaga et silvestri, atque ad conditionem belluarum maxime accidente reposuit. Ait enim homines in primaeva origine, etsi perfectioribus, quam cetera animantia, organis instruerentur; illis tamen longe imbecilliores exstisset. At victu asperam vitam degentes, sine tectis et sine domibus inter nemora et sub specubus habitantes, assidue cum belluis conflixisse; atque exinde magnum robur et ferocitatem adeptos esse. Cum vero nonnisi animalibus operationibus exercerentur, bestiarum industriam imitando ad earum instinctum pervenerunt. In hoc statu nihil, quod sensum excederet, nullum cultum erga Deum, nullum officium erga alios homines, nullius sermonis usum, nullam honesti aut turpis ideam habuisse. Hoc tamen bestiis distabant, quod libertate uti poterant et rationis compotes effici, quod nonnisi post multa saecula intercidit. Iam vero eiusmodi vivendi ratio statui politico et sociali maxime anteponenda est, utpote quae hominis naturae et libertati magis congruat; ab eaque deinceps homines arbitratu suo recesserunt, ac pactione inita inter se.

(1) In libro *De Cive*, cap. 1 et 8; et in *Leviathan*.

quae contractus socialis appellatur, civilem societatem efformarunt. Haec quidem Rousseau (1).

Sic statum civilem homini prorsus accidentalem esse decernit, utpote ab eius natura minime pullulantem, sed mere genitum ex pacto et libera voluntate sociorum. Quomodo autem exinde publicam auctoritatem derivare conetur, id, aptiore loco, inferius explicabimus.

PROPOSITIONES.

32. PROPOSITIO 1.^o *Hobbesii systema absurdum est.*

Prob. Hobbes, ut diximus, statum naturalem hominis in perpetuo bello reposuit omnium in omnes. Iamvero si ita esset, homo vi naturae longe inferioris conditionis esset, quam bellua. Haec enim, etsi cum aliis feris diversae speciei saepe dimicet, tamen cum suis similibus pacem alit. Sic nunquam visus est leo leoni pugnam inferre, aut tigris tigridem lacessere. Solus homo, si superis placet, vi naturae perpetuum bellum ageret cum ceteris hominibus. At, ut omittam innatam propensionem, quam boni omnes experiuntur, a quibus iudicium naturae sumi debet; certe pueri, in quibus nondum natura abusu libertatis vitiata est, exemplo suo Hobbesianum delirium refellunt. Nam cum primum aequalibus occurrunt, non simultatis et odii, sed dilectionis potius et benevolentiae signa exhibent, seque ab illis separari gravissime ferunt. Neque id mirum videri debet; siquidem, ut alias dictum est, ipsa naturae similitudo hominem ad alias amore prosequendos impellit.

Sed, ne multa persequar, hoc uno contra Hobbesium utar argumento. Status naturalis ille est, qui a natura praecipitur, et innatae hominis inclinationi respondet. Atqui is non bello, sed pace continetur. Natura enim ordinem homini servandum iubet; ad eumque rationis, quae potior in homine pars est, maxima propensione connitimus. Iam vero ordinis conservatio pacem constituit; siquidem non aliunde bellum, sive internum sive externum, in nobis oritur, nisi ex eo quod perturbetur harmonia relationum, quae inter diversas partes quibus constamus, aut inter nos et alios homines intercedunt. Ductu igitur et imperio naturae non ad bellum, sed ad pacem serimur; im-

(1) *Discours sur l'orig. et les fond. de l'inég. parmi les hommes.*

mo ipsa bella , si quando geruntur, nonnisi pacis cupiditate geruntur.

Haec de principio ipso, ex quo profectus est Hobbes: ut nihil addam tum de interitu ad quem moralitatem adducit , eam a libera tantum pactione derivando; tum de nefaria tyrrannide , sub qua humanae personae dignitatem in subditis perimit. Nemo enim unquam , praeter Hobbesium , tam impudenter civilem potestatem adulatus est, ut eius respectu civibus non modo ius omne et proprietatem, verum etiam iudicium adimeret circa bonitatem vel malitiam actionum, quae imperantur.

33. PROPOSITIO 2.^o *Absurdum est systema Rousseavii.*

Prob. Haec doctrina tam evidenter rationi repugnat , ut non nulli existimarint , eam non ad factum enarrandum, sed ad corruptos illius temporis mores deflendos, tanquam elegiacum carmen, ab auctore fuisse traditam (1). Sed quidquid de blanda hac interpretatione sit , certe fabula , de qua agitur, tot scatet absurdis , ut simile aliquid vix aeger somniare potuisse. Nam hominem , qui essentialiter rationalis est, ratione destitutum et solis operationibus sensibilibus instructum fingit in eo statu, qui, ut-pote naturalis , naturae summopere congruisset. Deinde , homini , sic intelligentia et usu rationis orbato , libertatem concedit , quae usum rationis subaudit, eaque remota ne concipi quidem potest. Tandem , belluiuam illam vitam hominis maxime propriam esse statuit ; et tamen universum genus humanum ab ea recessisse fatetur. Hae similesque absurditates ipsam hypothesis intrinsecus afficiunt, ac sibi non constare demonstrant; ut omittam carentiam absolutam cuiusvis fundamenti, quo saltem verisimilis reddenda erat. Eiusmodi igitur reiectis nugis , ad veritatem constabiliendam veniamus.

34. PROPOSITIO 3.^o *Homo socialis est natura sua.*

Prob. I. ex facto. Nam ubique terrarum homo aliqua societate, plus minusve culta , vel etiam , si placet , barbara continetur. Neque id recentem habet originem , sed cum ipsis humani generis primordiis plane confunditur. Nam quoad longissime praeteriti temporis memoriam revocamus et vetustarum actuum monumenta consulimus , hominem initio in domestica societate creatum , deinceps succrescentibus familiis semper convictu ali-

(1) Vide ROSMINUM, *La Società e il suo fine*, l. I, c. 4.

quo sociali gaudentem comperimus. Iamvero factum universale, perpetuum, constans, non aliunde oriri potest, nisi ex propensione naturae. Ergo homo non segrex et solitarius, sed socialis et ad convictum cum aliis a natura ordinatus esse dicendus est. Ad rem Victor Cousin : « Quando dicitis hominem natura sua socialem non esse, vos hypotesim inducitis. At quanquam ex perientia vobis elargitur ius affirmandi hominem ad societatem ineundam minime rapi? Addo etiam : ecquod factum ad societatem humana in dubium revocandam argumenta praebet? Cavete, ne homo, quem in statu naturali constituitis, antequam socialis evadat, non verus homo sit, sed ens ratione confictum. An unquam natura humana alibi, quam in societate, se evolvens deprehensa est? Differentia temporum, locorum, stipitum, diversitate quidem aliqua principium socialitatis affecit, eidemque formas inter se discrepantes impertiit: sed principium ipsum sub hisce varietatibus semper unum idemque viguit, omnesque contrarios conatus superavit, et obstacula edomuit, quibus impegit. Si forte obscurari, quoties memoranda quaedam innovatio contigit, ac fere extingui in dissolutione aliqua generali visum est; mox iterum apparuit, nova quidem indutum forma, sed longe potentiore ac sanctiore vi praeditum. Quod cum ita sit, quis mihi ius adimet inferendi, hominem natura sua socialem esse? Factum, quod semper et ubique producitur, utcumque vices mutantur humanae, quid aliud profecto erit, nisi naturae lex? An aliter leges, quae mundum materialem gubernant, a Physicis colliguntur (1)? »

Prob. II. ex naturali hominis indigentia. Nam hoc inter hominem et bruta animantia discriminem interest, quod haec iam a nativitate suscipiunt ea, quae ad eorumdem conservationem et tutelam requiruntur; homo contra his omnibus destitutus nascitur, ita ut ad illa sibi comparanda rationis usu atque aliorum ministerio indigeat. Ergo, ut ad rationis evolutionem, sic ad societatem cum aliis homo vi naturae ferri dicendus est; nisi inferioris conditionis, quam bruta, per delirium haberi velit. Apposite S. Thomas: « Naturale est homini ut sit animal sociale et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia; quod quidem naturalis necessitas declarat. Aliis enim animalibus natura praeparavit cibum, tegumenta pilorum, de-

(1) *Cours d'hist. de philos. mor.* p. 1, lec. VI.

fensionem , ut dentes , cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare, et ad quae omnia praeparanda unus homo non sufficit. Nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale quod in societate multorum vivat. Amplius, aliis animantibus **insita** est **naturalis** industria ad omnia ea , quae sunt eis utilia vel nociva , sicut ovis naturaliter aestimat lupum inimicum. Quaedam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales et alia eorum vitae necessaria. Homo autem horum, quae sunt vitae suae necessaria, naturalem cognitionem habet solum in communi , quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quae necessaria sunt , pervenire. Non est autem possibile quod unus homo ad omnia huiusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini quod in multitudine vivat , ut unus ab alio adiuvetur , et diversi diversis inveniendis per rationem occupentur (1). »

Prob. III. ex facultate loquendi. Homo tantum inter cetera animantia sermone fruitur vi naturae. Atqui sermo est vinculum societatis, et ad communicandum cum aliis totus quantus est ordinatur. Ergo naturae intentio in homine procreando minime fuit ut **is** vitam solitariam ageret, sed ut consortio ceterorum uteatur. Hoc etiam argumentum affertur a S. Thoma , sic aiente : « Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc, quod est proprium hominis loquutione uti , per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia expriment mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram , et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri , quam quodcumque aliud animal quod gregale videtur , ut grus , formica et apis (2). » Et alibi clarius quoque idem argumentum exponit ; quatenus natura , cum nihil praepostere agat , nequit , tribuere medium ordinatum ad finem aliquem , quin subiectum ipsum ordinet ad finem illum : « Cum homini datus sit sermo a natura , et sermo ordinetur ad hoc quod homines sibi invicem communicent in

(1) *De Regimine Principum*, lib. I, cap. 2.

(2) Loco superius citato.

utili et nocivo, iusto et iniusto et aliis huiusmodi; sequitur, ex quo natura nihil facit frustra, quod naturaliter homines in his sibi communicent. Sed communicatio in istis facit domum et civitatem. Igitur homo est naturaliter animal domesticum et civile (1). »

Prob. IV. ex innata animi benevolentia. Homo sic comparatus est natura sua, ut ad communicandum cum aliis eorumque necessitati subveniendum maximopere inclinetur. Sic qui scientiam possidet, cohibere se nequit quominus eam exterius manifestet; qui ob faustum eventum laetitia exsultat, aut ob tristem casum dolore tabescit, alios secum laetari aut condolere cupit; nec quidquam aegrius fert, quam solitudinem, atque amicorum consortio privari. Itemque, si in alios moerentes aut hilares incidit, illico eorumdem affectuum particeps efficitur; si vero quemquam calamitate aliqua iactari perspicit, statim impellitur ad eius indigentiae opitulandum, sive opera, sive re, sive saltem consilio bono.

Prob. V. ex perfectibilitatis conceptu. Homo perfectibilis est natura sua, idque inter praecepias eius praerogativas adnumeratur. Sed perfectibilitas ad actum adduci nequit, sine societate et plurium inter se collatis viribus. Ergo homo vi naturae ad societatem tendit. Et sane, nisi divisis muneribus, quisque aliorum auxilio fultus, peculiari operi nervos intendat et praecedentium generationum laboribus adiutus propria inventa nepotibus transmittat; humanum genus semper eodem gradu consistenter, ac valde angustis perfectionis terminis concluderetur. Singuli enim homines veluti fragmina sunt quaedam integrae naturae; quae qualis sit et quantum valeat, non in uno aut altero seorsum explicat, sed in tota collectione, quae nunquam abrupta ad vires suas evolvendas augendasque contendit.

Prob. VI. ex rationis dictamine. Ratio ordinem servandum et amplificandum iubet. Atqui ordo sive in implendis officiis, sive in propriis tuendis iuribus, sive in colendis artibus aut scientiis, sive in ceteris animi virtutibus explicandis, in plurium societate maximopere elucet. Ergo ratio ad societatem ineundam homines vehementer impellit. Unde sapienter Tullius aiebat: *Nihil principi Deo in rebus humanis esse gratus, quam homines habere inter se societatem ordinalam et perfectam, quae civitas dicitur* (2).

(1) In librum & Politic. lect. 4.

(2) *De Amicitia*.

Solvuntur difficultates.

35. Obiic. I. ex Rousseau. Ut status naturalis hominis dignoscatur, ipsum exuere oportet omnibus donis superadditis et facultibus arte acquisitis. His autem demptis, homo silvestris omnino ac segrex apparet, nec nisi sensationibus tantum instructus. II. Ideae universales ope sermonis comparantur. At sermo homini naturalis non est. In statu igitur naturali homo caret ideis universalibus. III. Multi reperti sunt homines in America et Africa ac locis polo proximis belluarum more viventes, sine religione, sine legibus, sine moribus; cuiusmodi sunt Hurrones, Hutenotti, Laponii, aliique. At hi in statu naturali manebant. Ergo status naturalis hominis a belluino minime differt.

R. In primis falsum est exuendum esse hominem omnibus perfectionibus arte acquisitis, ut status eius naturalis deprehendatur. Si enim hae naturae humanae sunt consentaneae et ex evolutione proficiscuntur principiorum, quae homini indita sunt, naturalem potius eius statum constituant. Status enim naturalis ille est, qui a principiis naturae procedit, et ad quem res omnis a natura ordinatur et promovet. Deinde etiamsi his homo abstractione exuatur, non tamen talis superest, qualem Rousseau comminiscitur. Non enim sola sensibilitate ornatum se offert, sed etiam ratione, quae essentialis homini est; tum etiam superest societas domestica, sine qua homo nec nasci nec conservari potest, atque insita propensio ad civitatem efformandam.

Ad secundum reponimus, utrumque a veritate desicere: nimirum ideas generales a sermone pendere, et sermonem homini naturalem non esse. Idearum enim universalitas non a vocibus, quae ideas subaudiunt, sed ex abstractione oritur, quae facultas ad intelligentiam pertinet et non loquela sed obiecti perceptionem reposcit. Sermocinatio autem opus naturae est, quae organa ad articulatas voces edendas nobis conformavit, et vim ideas cum signis associandi concessit.

Quoad tertium, nemo est qui non sentiat in praesenti historiae luce Rousseavium coecutire in describenda conditione eorum gentium. Etsi enim illae barbaris moribus utuntur; haud tamen ea stupiditate laborant, quam ipsis fabulator noster appealingit. Nam certe rationis usu fruuntur, ac Dei legisque naturae notionem, utcumque depravatam et erroribus implexam, ali-

quam tamen possident, et consortio non solum domestico sed etiam, ex parte saltem, politico continentur. Ceterum quidquid sit de miseris eiusmodi nationibus, probandum esset Rousseavio earum conditionem naturalem esse et non potius recessum defectionemque a naturali statu, propter peculiares circumstan-tias, in quas fortuito inciderunt. At de Rousseavio satis.

Obiic. II. ex Hobbes. In statu naturae quisque ius habet ad omnia. Hinc sequitur laedendi voluntas et mutuum bellum omnium in omnes. Nec vero eiusmodi nocendi libido ex eadem causa omnibus innascitur. Nam homines in statu naturae vel sunt modesti et suas vires aequae aestimantes, vel sunt ferocis ingenii ac tales, ut nil sibi nou arrogant. Si hoc contigat, profecto hi ad alios iniuria afficiendos incitantur; sin primum, voluntas laedendi in illis exoritur ex necessitate se tuendi ac res suas suamque libertatem vindicandi. Deinde, ingenia diversa sunt et mutuo dissentient. Dissensus autem odium et contemptum parit; atque hinc nocendi desiderium et bellum emergit. Demum, nisi ad mutuum bellum natura homines inclinasset, cur viatores arma gererent, cives fores domorum clauderent, suprema potestas militias instrueret, et similia?

R. Hobbes his argutiis ineptire nemo non videt. Nam ius illud omnium ad omnia, non modo ex systemate resultat, quod falsum esse superius demonstravi^mus; sed etiam pugnantibus inter se conceptibus constat. Et sane ita cuivis homini competet, ut a ceteris aequo iure impediti et omni effectu destitui posset. At, quaeso, quodnam novum genus iuris id esset, quod nullus revereri teneretur, sed omnes sine iustitiae iactura infringere possent? Nonne ad essentiam iuris pertinet, ut ceteros plane ad officium obliget?

Quod addit de differentia inter temperantes, homines et violentos, id non ad roborandam sed ad infirmandam potius eius sententiam dictum videtur. Nam si modesti illi homines suas vires aequi pendunt, et aliis idem, quod sibi, permittunt; inter se pacem procul dubio servabunt. Bellum igitur ab iis excluditur; quod ad summum inter bonos vigebit et malos, qui ad inferendam iniuriam parati sunt. Sed ne id quidem ab inclinatione naturae procederet, sed a morum perversitate, qua homines nequam seipsos inquinarunt et ad laedendos alios permoventur. Quod autem fert natura, non a pravorum hominum sed bonorum consuetudine diiudicandum est.

Ingeniorum vero certamen , quod oggeritur , in primis commune non est. Multi enim pacifica mente donantur et aliis facilime acquiescunt. Qui vero ab aliis discrepant , modo cordati sint et prudentes , satis intelligent opinionum differentiam nil concordiae voluntatum detrahere oportere. Ac si quando contrarium accidit , id non ab ordine naturae , sed a defectu individuali repetendum est.

Denique postrema difficultas , si quid valeret , bellum non modo in statu naturae sed etiam in civili probaret. Nam , etiam societas constituta , cautiones illae adhibentur. At neutrum revera probat. Non enim , quia natura ad alios laedendos inclinet , quisque a violentia aliorum munire se studet ; sed quia multi sunt , qui , naturali benevolentia posthabita , ab ordine naturali recidunt , idcirco ad horum violentiam propulsandam praesidia privata et socialia conquiruntur.

Oblig. III. Si ratio civilem societatem dictaret ; nemo posset licite extra hunc statum vitam degere. Atqui id falsum omnino est. Nam saepe homines nonnulli cum laude se in solitudinem receperunt ; atque id multo magis fas esse potest familiae , quae domestica adiungit adminicula.

R. *Dist. mai:* Si ratio eam dictaret singulis et quidem absolute tamquam finem , *conc;* si generatim , et singulis relative tamquam medium , *nego.*

Licet societas naturalis homini sit , tamen sine iniuria naturae potest inveniri familia , quae extra civile consortium vitam ducat , praesertim si magno numero personarum constet. Cum enim tendentia ad societatem subordinata sit fini ultimo et officiis quae inde consequuntur ; si familia forte adsit , quae certo dignoscat posse se extra civile consortium in hunc finem obtinendum incumbere , et agrorum aut pecorum cultu sibi satis providere ; ea procul dubio nulla obligatione tenebitur ad societatem ampliorem , quae civilis dicitur , retinendam vel ineundam.

Hinc etiam appareat quod si quis divino ductu in solitudinem agitur , ut se divinae contemplationi penitus addicat , et , cura perficiendi animum contentus , ceteris vitae commodis , quae a civili societate proveniunt , se libenter abdicet ; is profecto altius vitae genus init , quam sit vulgare et commune ceterorum hominum in societate degentium. Proinde non vituperatione , sed laude , non contemptu , sed admiratione est dignus. Verum si ab hac vivendi ratione , quae supernaturalibus fulcitur adminiculis ,

mentem abstrahimus, et solum naturalem ordinem consideramus; profecto status solivagus, extra ceterorum hominum convictum, etsi nullis naturae praeceptis absolute prohibetur, tamen per se longe imperfectior est statu civili, iisque subsidiis caret, quibus ille abuudat.

ARTICULUS II.

Quid socialitatem hominis ad actum reducat.

36. Si homo, ut vidimus, socialis est natura sua; iam societas non opus factitium et liberum, quemadmodum Hobbes et Rousseau somuiarunt, sed opus a natura intentum et requisitum habenda est. Iure igitur meritoque naturalis esse dicitur. Id enim naturale est, quod naturae respondet; societas autem respectu hominis non modo fundamentum habet in natura, sed etiam a natura, eo modo quo diximus, positive praescribitur.

At quoniam naturae ordinatio factum semper aliquod exigit, vi cuius concreta et realis evadat (sicut ipsa essentia hominis nonnisi per factum creationis existentiam induit); hinc est ut quaeri possit quid proprie socialitatem hominis ad actum reducat et concretam efficiat.

PROPOSITIONES.

37. PROPOSITIO I^o. *Homo per factum ipsum exsistentiae, quam recipit, in societate cum aliis aliquo modo constituitur.*

Prob. Nam homo non modo in familia nascitur et educatur (quae certe societas quaedam est); sed etiam vi naturalium relationum, quibus erga alios homines devincitur, cum iis universalem quandam societatem efformat, quae *humana* appellari possit. Profecto si societas non aliud sonat, quam consensum voluntatum et operationum pro scopo aliquo, collatis viribus, obtinendo; nemo non videt, homines, quotquot exstant, societate quadam sub Deo, omnium principe et gubernatore, contineri; siquidem hoc ipso, quod lucem hauriunt, eundem finem, eamdem legem a natura proficiscentem, idem vinculum recipiunt mutui amoris, quo alter alteri auxilium opemque afferat ad bonum, commune omnibus, consequendum.

Verum eiusmodi societas nimis generalis est et vaga; tum etiam

sanctione visibili et forma positiva caret , ad quam aliquo modo adipiscendam genus humanum paulatim tendit. Praeterea , illa societas nimium distat ab hominibus singularibus ; qui certe , antequam cum toto genere humano suas relationes explicant, eas explicent necesse est cum propinquioribus, sive personis sive familiis , quae ipsis arctius copulantur, et quarum consortio egent ad sufficientem tutelam et perfectionem sibi procurandam. Haec igitur magis vicina societas , quae *civitas* et generalius *corpus politicum* nominatur , ea est , de qua hic loquimur ; et sine qua homo nec sibi satis providere , nec sua iura tueri , nec aliorum subsidio stabiliter uti , nec se atque alios ad debitam perfectiōnem adducere posset.

38. PROPOSITIO 2^a. *Factum naturale et primigenium , a quo societas civilis in concreto originem dicit, est ipsa familiarum ex eodem stipite propagatio.*

Prob. Non negamus , causam , quae politicae consociationi actum impertit, generatim esse potuisse quodvis factum, ex quo mutua hominum et familiarum iura et officia ita ligarentur , ut stabilitatem ac veram unitatem induerent, ad commune bonum pacifice et ordinate comparandum. Eiusmodi factum , pro varietate personarum , locorum ac temporum , multiplex esse potuit. Alicubi enim fortasse fuit consensus plurium familiarum , inter se aequalium, quae vel amore se tuendi contra pravorum impetus , vel desiderio communis auxilii stabiliter obtinendi , vel alia quavis de causa in consortium vitae civilis paulatim convenere. Alibi oriri potuit ex dominatu potentis cuiusdam viri , qui iure vel iniuria infensos vicinos sibi subegit , atque ad convictum cum suis sub certa quadam conditione adstrinxit. Oriri etiam potuit ex adventu peregrinantium aut colonorum quorumdam , qui in territorium praeexiscentium incolarum recepti sunt ; vel aliis quibuscumque eventis , quae inter personas vel familias fixae societati efformandae occasionem obtulerunt. Verum haec fortuita sunt et mutabilia , eorumque peculiaris indagatio , pro singularum rerum publicarum nativitate describenda , non ad philosophiam sed ad historiam pertinet.

Hic factum quaerimus , quod per se et necessario a natura pullulet respectu civitatis producenda, quodque ceterae causae subaudiant ac , prout possunt , imitantur. Hoc factum aliud non est quidquam , nisi familiarum propagatio , quae ex primo stipite ortae , tamquam surculi et rami, vincula, naturae manibus nixa,

inter se retinuerint ad conferendas mutuo vires , et , servatis cuiusque iuribus, communi felicitati operam navandam. Et sane familia ita est societas quoad domesticum gyrum completa, ut tamen respectu hominis absolute imperfecta sit et ad humanis indigentiis plene satisfaciendum minime sufficiens. At imperfectum non idcirco a natura progignitur, ut tale permaneat ; sed ut in perfectum gradatim mutetur, atque ad eiusmodi finem inclinationem recipit, a qua assidue incitatur et promovetur. Ergo, iuxta naturae ordinem et insitam naturae vim, familia huc tendit, ut in societatem absolute perfectam transformetur , quae homini iuvando et perficiendo plene suppetat. Haec autem est civitas , vel politicum corpus, quod nonnisi ex perfecto hominum consortio exsurgit in commune bonum conspirantium. Ad rem Tullius : « Cum hoc sit natura commune omnium animantium , ut habeant libidinem procreandi , prima societas in ipso coniugio est , proxima in liberis; deinde una domus , communia omnia. Inde autem est principium urbis et quasi seminarium reipublicae. Sequuntur enim fratum coniunctiones, post consobrinorum sobrinorumque ; qui cum una domo iam capi non possint , in alias domus, tamquam in colonias, exeunt. Sequuntur connubia et affinitates , ex quibus etiam plures propinquai ; quae propagatio et soboles origo est rerum publicarum (1). »

En ad vivum expressa genuina civitatum et populorum generatio, quae non minus rationi quam historiae respondet. Si enim monumenta scrutamur antiquorum et celeberrimarum gentium ; eas non aliunde initio natas et in societatem politicam coaluisse comperimus , quam ex alicuius insignis familiae successiva propagatione. Quare patet, civilem societatem naturalem appellari, non modo quia hominis naturae apprime consonat, et omnia, quae in ipso sunt, ad illam ineundam impellunt; verum etiam quia id , quod hanc ordinationem et propensionem explet, si in primo suo fonte consideretur, factum aliquod naturale est, nempe hominum et familiarum multiplicatio per coniugium.

Solvuntur difficultates.

39. *Obiic.* I. A voluntate singularium privatorum pendet ne succrescentes familiae alio descendant et mutuo separentur. Ergo voluntas est, quae civili societati praebet originem.

(1) *De officiis*, l. 1, c. 17.

R. *Dist. antec* : A voluntate singularium pendet , ordini naturae abtemperante, *conc* ; omnino libera, *nego*.

In primis eiusmodi voluntas saepe officium subaudit, cum videlicet aliquid a familiis implendum appareat , quod extra consortium civile, quod vitare possent, obtineri nequeat. Deinde etiamsi ad coniunctionem illam retinendam nulla obligatio incumberet , nihilominus non inde efficeretur ut societas ipsa in factitiis habenda sit. Voluntas enim in eo casu interesset non ad creandum ordinem, sed mere ad ordinem subiecto applicandum; quod certe, ut humano modo fiat , voluntatis concursum requirit. Etiam ad ineundum coniugium voluntas necessaria est. Num idcirco coniugium non naturale sed generi humano adventitium dices ? Aliud est quod voluntas aliquid gignat, aliud quod tamquam a natura impositum amet eique obsequatur. Primum rem factitiam exhibit , alterum naturalem , sed humano more peractam. Ignis certe non comburit; nisi materiae coniburendae admoveatur. Dicesne propterea combustionem non esse naturalem?

Obic. II. Societas domestica specie differt a societate politica. Atqui duarum rerum specie differentium nequit una in aliam converti , nisi corrumpatur et intereat. Ergo nequit ex familia orihi societas politica, nisi ipsa familia perire dicatur , quod certe absurdum est.

R. *Dist. mai* : Specie differt tamquam organismus perfectus ab organismo minus perfecto , *conc* ; tamquam res inorganica a re inorganica, *nego*. Ad *min.* pariter *dist* : Duarum rerum, quae specie differunt tamquam res inorganicae , nequit una in aliam converti, nisi prorsus intereat, *conc* ; duarum rerum, quae specie differunt, tamquam res organicae, *nego*.

Magnum discrimen est inter conversiones rerum organicarum et inorganicarum. Hae, cum in alias traseunt, omnino corrumpuntur; illae non semper, sed saepe in alias convertuntur, quantum, retenta priori structura , novam perfectionem sibi adsciscunt, evolutione partium , quas virtute continebant. Forma vero, quae exsurgit, ita novum organismum actuat, ut actuet simul organa elementaria, quae ipsum inchoarunt, iisque vim tribuit ad proprias functiones exercendas, etsi coordinatas communis scopo totius. Iam vero societas politica generatur a societate domestica tamquam organismus evolutus ab organismo , qui proinde esse suum non amittit sed in organismum perfectiore explicat. Id adeo verum est , ut etiam persona iudicativa , quae

certe organismum nullum constituit, sed tantum est elementum organicum, dum societatem domesticam aut matrimonio inchoat aut generatione amplificat, non idcirco perit in ratione individui, sed iura personalia retinens, ea tantum interserit novis iuribus, quae ex novo statu, quem ingreditur, oriuntur.

ARTICULUS III.

De scopo societatis politicae.

40. Maximi momenti est in iure sociali praesens vestigatio, idque triplici potissimum ex causa. Primum, quia nisi finis societatis et bonum, quod illa assequi nititur, rite determinetur; dirigi sapienter nequit eius operatio, nec definiri certo poterit ad quam destinationem implendam civilis potestas spectare debeat. Deinde, quia exinde repetendum est criterium, quo perfectio cuiusque societatis dijudicetur; quae certe eo praestabilior erit et excellentior, quo magis scopo suo propinquabit. Tertio, quia non aliunde, quam ex finis consideratione, mensura desumi potest cum officiorum et iurium, quae civili auctoritati competunt, tum etiam limitum, quibus illa vi naturae coërcetur.

Porro eiusmodi cognitio a scientia depromenda est. Homines enim principio ad societatem adducuntur instinctu potius, quam ratione; saltem valde confusam notionem habentes intentionis naturae, ac proinde mediorum, quae ipsis ad indigentias tum physicis tum moralibus subveniendum in consortio civili præparantur. At scientia superveniente, quae reflexionem hominis repraesentat, idea illa fit lucidior distinctiorque; atque ita cives, scopo quem societas spectat declarato, ad perfectionem consentaneam adipiscendam longe melius disponuntur. Quod cum ita sit, diligenter curandum est ut scopus hic rite determinetur, præsertim cum rationalistæ hac quaestione valde abutantur ad societatis ordinem pervertendum.

41. Qui ius naturae ante Kantium tractaverunt, finem societatis civilis vel in salute publica, vel in felicitate communi, vel in tutela iurium, vel in securitate interna et externa, vel in progressu naturae humanae, vel in copia bonorum externorum generatim posuerunt. Quae effata saepe ambigua sunt et incerta, saltem nimis vagantur et falsis interpretationibus ansam præ-

bent (1). Kant questionem hanc magis definire curavit, eiusque sententiam proprius remotiusque alii omnes rationalistae sequuntur sunt. Is igitur, rationalistico principio innexus de absoluta hominis independentia, plenam libertatem voluntatis, tamquam a ratione requisitam, homini tribuit; eamque in hoc collocat, quod voluntas se mere *a priori* ad operandum inflectat, nimurum propter solam legem rationis, remotis ceteris impressionibus empiricis. Iam vero hae impressiones, quae removeri debent, duplicitis generis esse possunt: aliae internae, quae ab appetitu et affectibus animi; aliae externae, quae a vi quadam humana procedant, actionem nostram praepediente. Hinc ordinem moralem distinguit ab ordine iuridico. Nam quae leges tutantur libertatem internam, et coactionem important ab homine in seipsum exercendam, pertinent ad moralem; quae vero respiciunt libertatem externam et coactionem aliorum iubent, ne ab agendo nos impediunt, ius constituant.

At quoniam libertas externa per se limite caret, et cuique homini competit, et circa idem obiectum versatur, nempe mundum adspectabilem; consequitur hinc ut mutuus inter omnes conflictus enascatur, quem ratio pati non potest. Quare praeceptum ab ea imponitur: *Sic restringendam esse libertatem cuiusque, ut simul constare possit libertas aliorum.* Hoc praeceptum *principium coëxistentiae* appellat, ex eoque derivari ait cetera, quotquot exstant, praecepta iuridica, sive matrimonium, sive dominium, sive quaslibet alias hominum relationes respiciant. Hinc *Status* seu politica societas exsurgit, tamquam *postulatum* huius *principii coëxistentiae*. Nam cum homines individui propter sensibilem naturam, quae rationi contradicit, illi principio difficile admodum obtemperassent; necesse fuit ut simul congregati vim publicam crearent, quae potestate sua renitentes ad obediendum cogeret et mutuam coëxistentiam tueretur. Quapropter civili societati scopus aliis non praefigitur, nisi eaqualis coartatio, atque ideo mutua harmonia, libertatis singulorum (2).

(1) Hanc ambiguatis et confusionis notam incurrit etiam Rosminus, qui nostris temporibus finem societatis in *expleti animi quiete* constituit: « L'appagamento è il fine essenziale della Società di diritto e di fatto. » *La società e il suo fine*, lib. 2, c. 3.

Multo magis idem dicendum est de Ahrens, qui scopum politicum ad hoc reducit, ut conditiones et media civibus suppedientur, quibus ad evolutionem proprietarum facultatum incumbere possint. *Cours de Droit naturel* etc.

(2) *Elementa Metaphysica Theoriae Iuri.*

Hanc doctrinam, in qua, ut dixi, omnes rationalistae et magna pars libertinorum fundantur, nos breviter refellemus; deinde quid scopum civilis societatis efformet aperiemus.

PROPOSITIONES.

42. PROPOSITIO 1.^o *Scopus politicae societatis reponi nequit in mutua coarctatione et harmonia libertatis.*

Prob. I. ex principiis, quibus opinio illa nititur. Ne nimii simus, tria tantum attingemus: independentiam entis rationalis, absentiam moralitatis a motivis empiricis, carentiam limitum libertatis externae.

Ac primo quidem, Kant et Rationalistae sententiam illam derivant ex hypothesi independentiae entis rationalis, quod iuxta ipsos non alium finem praestitutum habet, nisi propriam sequi rationem. Atqui illa hypothesis absurdissima est. Nam ens rationale, nempe homo, quemadmodum in natura pendet a Deo, atque a Deo ad existentiam determinatur; sic etiam in fine et operationibus suis eamdem includit dependentiam. Quare a supremo illo rerum omnium Auctore finem et normam operandi suscipiat necesse est. Non igitur quoad rationem independens, sed maxime dependens est.

Deinde, Kant et Rationalistae subaudunt omnes determinaciones et motiva experimentalia moralitate carere. Id etiam falsum est. Nam ordo obiectivus, ex quo moralitas actionum profluit, manifestatur non ex solis abstractis et universalibus et necessariis rationis principiis, verum etiam ex naturalibus rerum propensionibus et ex concreto ordine rerum existentium, qui intelligentia aut ratiocinatione detegitur. Et sane quis stultissimam illam Kantii blasphemiam sine horrore audire potest: immoralem esse actionem quae ex amore Dei peragatur? Nihilominus id in eius inepta doctrina tamquam consecarium rite deductum proponitur, propterea quod Deus est obiectum externum, in quod fertur voluntatis motus, et amor non est principium rationale sed affectus animi.

Denique, illud etiam falsum est, quod ait, libertatem externam per se spectatam carere limitibus. Nam id locum habet in libertatis conceptu, qui abstractione mentis ab omni obiecto et concreta operatione separetur; non autem verum est de libertate reali,

quae circa rem determinatam sub ductu rationis ad operaendum procedat. Sic enim libertas, optime coarctatur et limites accipit, tum ex obiecto in quo versatur et cuius ordinem et naturalem finem invertere nequit, tum etiam ex officiis, quibus persona, quae operatura est, adstringitur.

Prob. II. ex ipsa propositionis natura. Kantianus hic societatis scopus videtur esse negativus potius, quam positivus. Non enim aliud revera per se importat, nisi remotionem impedimentorum, quae a violentia pravorum hominum iuribus alienis obiici possent, et desitionem pugnae, qua extra societatem voluntates singulorum mutuo confligerent. Qua in re aliquid simile praesefert Hobbesiani systematis. Certe eiusmodi est, ut vel individualismum vel despotismum, parere debeat. Nam, si sibi constare velit, non aliud officium civili potestati praescribere potest, nisi ut limites effrenae libertati per externam coactionem imponat: ceterum vires civium propriae singulorum libertati plane permittit, ut quisque tamquam separata quadam exsistentia ad arbitrium operetur, nulla communi meta omnibus praestituta. At vero ita sibi relictæ singulorum activitates mutuo divertent, sine ligamine et ordinatione sociali, quae nonnisi ex unitate positivi cuiusdam finis, ad quem socii dirigantur, provenire potest.

Quod si sententia illa, sibimetipsi dissentiens, civili potestati, praeter concordiam mutuae libertatis, ius tribuat praescribendi alia bona, concursu singulorum civium obtinenda; facile ad despotismum adducet. Non enim normam ullam praebet et limites a fine desumptos, sed confuse et indeterminate libertatem harmonice coërcendam iubet. Quare ansam dat civili auctoritati ut omnia se posse arbitrefur, et, se rationem socialem appellans, *autonoma* omnino flat, imitatione rationis individualis, quae iuxta Kantium nonnisi sibimetipsi auscultare et obedire tenetur.

Prob. III. ex corollariis quae consequuntur. Primum corollarium est interitus totius moralitatis publicae. Nam, cum quaque praecepta iuridica, circa quae coactio exerceatur, non aliunde in hac hypothesi deriventur, nisi ex principio coëxistentiae; nihil civilis potestas prohibere poterit ex iis rebus, quae ita libertati unius favent, ut alterius libertati non noceant. Hinc neque suicidium, neque blasphaemiae, neque sacrilegia, neque publica scandala vetabuntur, neque pactiones ulcunq; turpes, modo fiant mutuo consensu partium, propterea quod iuridice sint indifferentes, cum libertatem contrahentium minime læ-

dant. Et sane rationalistae, qui severitati Logicae tenacius adhaerent, aperte fatentur, societatem non posse suis legibus neque divortia, neque polygamiam, neque incestus damnare aut punire, modo ex libero consensu orientur; siquidem iuxta Kantianum principium nequit vis externa adhiberi contra usum libertatis, qui alterius libertati non detrahit.

Aliud corollarium est integra separatio societatis politicae ab Ecclesia, quae extra ambitum iuris evagari cogitur, utpote quae a principio coëxistentiae non emergat. Immo ad ius sociale pertinebit indifferentismus religiosus et atheismus politicus; siquidem non plus coarctanda libertas est, quam requiritur ad libertatem aliorum non adimendam; professio autem publica unius eiusdemque cultus praefatam mensuram excedit.

Tandem, ne plura consector, gubernium eo plus tenderet ad interitum, quo magis cives in honestate proficerent. Nam gubernium iuxta Kant et rationalistas propterea unice instituitur, ut ope coactionis externae principium coëxistentiae ad actum reducat. At quo arctius homines honesto adhaerescunt, eo minus indigent externa coactione pro libertate aliorum observanda. Ergo ultimus terminus huius progressionis, qui saltem ut exemplar proponitur, est desitio omnimoda regiminis socialis, ac proinde ipsius auctoritatis, quae scopum amplius non haberet. Et quoniam quaeque res ad sui conservationem vi naturae impellitur; politica auctoritas, ut se tueatur, debebit assidue progressum ci-vium in via honestatis et virtutis praepedire. En itaque pulcherrimus conceptus ordinis socialis, rationalistarum sapientia plane dignus! Ex una parte subditorum multitudo, quae morali progressu ad auctoritatem gubernantium perimendam nitatur, ex alia gubernantium auctoritas, quae, ne mortem incurrat, ad moralem subditorum progressum iugiter impediendum contendat!

43. PROPOSITIO 2.^o *Scopus politicae societatis est ordo exterior, pro communi prosperitate sociorum, interno moralitatis ordine informatus.*

Prob. prima pars. Scopus politicus ex una parte positivus esse debet; siquidem quidquid a natura procedit, ad bonum, quod certe positione constat, ordinatur; ex alia excedere nequit vires naturales subjecti, cui proponitur; siquidem natura, cum frustra non agat, scopum non praestituit, nisi vires necessarias ad illius adoptionem impariatur. Atqui utrumque apprime ve-

*

rum est de ordine externo. Nam ordo hic, cum ex apparatu mediorum consurgat, non negationem, sed positionem importat; et efficacitati sociali ac publicae optime subiicitur, quippe qui visibilis est et externa operatione procuratur.

Prob. secunda pars. Scopus societatis respondere debet naturae socrorum, et principio ex quo societas ipsa dimanat. Atqui natura socrorum personalis est, ac proinde conceptum finis offert in singulis; principium socialitatis in mutua benevolentia potissimum cernitur. Ergo bonum, quod per societatem intenditur, cives ipsos spectare debet; et quidem ita, ut in omnes generatim redundet.

Nec vero eiusmodi bonum determinata quadam utilitatis specie concluditur; sed ad omnes relationes se porrigit, quae ex privato familiarium circulo in amplum ordinis publici ambitum se protendunt. Cum enim societas ad perfectionem socrorum natura sua ordinetur; omnibus eorundem propensionibus rite explendis et viribus augendis operam datura est, ordine illo externo quem procurat; licet aliqua praestare teneatur rigore iustitiae, alia autem officio dumtaxat beneficentiae. Sed, sive unum sive aliud faciat, in neutro officio implendo extra scopum proprium evagatur. Idcirco eiusmodi bonum generali vocabulo prosperitatis significavimus.

Prob. tertia pars. Societas respectu socrorum non finis est, sed medium. Nam societas personis constat; personae autem in hoc distinguuntur a rebus, quod finis rationem amittere nunquam possunt. At vero medium in tantum tale est, in quantum tendit in bonum alterum. Ergo societas tendere debet in bonum socrorum, ex quibus coalescit. Sed bonum socrorum nullum est, nisi vel ad ordinem moralem portineat, vel ordine morali informetur; siquidem destinatio hominis in hac vita est ordo moralis; bonum autem cuiusque eutis vel est ipse finis, vel sunt ea quae cum fine nectuntur. Ergo societas civilis, quoniam ordinem moralem procurare directe non potest (siquidem is internus est, et ab interno procedit); illum procuret necesse est saltem indirecte, quatenus ad eumdem conservandum et promovendum dirigat externum ordinem, cui adlaborat.

Haec nostra sententia sic explicata, ad rem, quod attinet, nullo modo differt ab ea, quam Taparellius proponit inquietus: « Il fine immediato, per cui opera direttamente la società, è il bene comune esterno, ordinato all' individuale interno di tutti gli as-

sociati e subordinato al loro ultimo fine (1). » Quod quidem sapienter dictum est. Nam finis rei alicuius cum respondere debeat naturae, qua res ipsa constituitur; praescindi nequit a relatione ad finem alterius rei, pro qua res prior tota quanta est instituitur. Atqui societas tota quanta est instituitur propter bonum civium, ex quibus conflatur. Ergo finis civilis societatis praescindi nequit a fine ipsorum civium, sive proximo sive ultimo.

Solvuntur difficultates.

44. *Obiic. I.* Finis societatis, quem Kant assignat, melius respondeat inclinationi naturae. Nam inclinatio naturae in nobis ad hoc fertur, ut libertate, quoad maxime possit, perfruamur. Ergo doctrina illa Kantii preferenda est.

R. *Dist. antec.*: Melius respondeat inclinationi naturae depravatae, *conc;* rectac, *nego*. Ad probationem etiam *dist.*: Inclinatio naturae in nobis ad hoc fertur, ut libertate quoad maxime possit, perfruamur intra ordinem rationis, *conc;* extra hunc ordinem, *subdist.*: inclinatio naturae depravatae, *conc;* rectae, *nego*.

Inclinatio recta naturae ea est, quae ordini conformatur et intentioni divinae. Iam age intentio divina, in homine ordinando ad societatem, alia esse non potuit, nisi ut inde invamen haberetur ad finem consequendum, propter quem ipse homo conditus est. At vero huiusmodi finis certe non est ut libertas pro libito exerceatur, sed ut exerceatur iuxta regulam rationis in ordine morali consectando et promovendo, cuius terminus est beatitudo caelestis. Ab hoc igitur respectu finis societatis separandus non est, nisi praeposterus et incongruens haberi velit. Neque id conceptui verae libertatis adversatur, quae vincula respuit indebita, non vero vincula quae nobis a ratione dictantur, ut in ordine ad proprium finem constituamur. Si secus flat, non libertas sed licentia, non humana propensio sed belluina propugnatur.

Obiic. II. Si finis societatis est ordo exterior morali ordine informatus, tunc potestas politica in ipsum ordinem moralem influxum exercebit; quod sane absurdum est.

R. *Distinguo*: In ipsum ordinem moralem influxum exercebit indirecte, *concedo*; directe, *nego*.

(1) *Corso elementare di natural diritto*, I, IV, cap. 4. Vide etiam *Saggio teoretico*, vol. I, Dissertazione IV, capo I.

Ordo moralis a principiis pendet internis, circa quae civilis potestas nullam actionem habere potest. Huiusmodi ordo originem dicit a Deo, et directe subiicitur illi auctoritati, quam Deus ad homines per honestatis et virtutis semitas in finem aeternae vitae perducendos instituit. Nihilominus societas politica hoc ipso, quod ordinem externum sic procurat, ut moralitati deserviat; indirecte ipsum ordinem moralem iuvat eique obsecundat.

Obiic. III. Sic etiam nimis conceditur societati politicae. Nam cum ordo exterior etiam ad actus religiosos se extendat; poterit societas actus huiusmodi a civibus exigere: puta iuramentum vel exercitium cultus.

R. *Nego assertum; et probat. dist:* Poterit societas actus externos religiosos a civibus exigere, si ius habet exigendi rem, quae actibus illis confirmatur, ut in iuramento; aut ius habet exigendi observantiam religionis, cuius actus illi sunt expressio, ut in cultu, *conc; secus, nego.*

Si exterior religionis actus non sit aliud nisi confirmatio rei, quam cives praestare tenentur societati; nihil vetat quominus societas ipsum exigat a civibus. Sic princeps iure reposcit a milibus iuramentum fidelitatis, et legitimus iudex iure reposcit a testibus iuramentum veracitatis. Itemque si tota societas, in quantum talis, veram religionem amplexa est, eius observantiam iure a civibus exigere potest et publicum exercitium cultus, prout a sacerdotali auctoritate praescribitur. Etsi enim professio religionis sit actus personalis, tamen est etiam actus socialis, si personae non modo prout individuae, sed etiam prout partes sunt civitatis ad ipsam se obligarunt. Praeterea id etiam sequitur ex consensu, qui vigere debet inter societatem religiosam et civilem, vi cuius posterior haec a superiore recipiat legem ad cultum Dei et honestos mores spectantem, cique tutelam impertiat. Quod si absit huiusmodi vinculum, tunc civilis societas nullo modo poterit se ingerere in iis, quae externe etiam religionem respiciunt; cum nulla societas per se habeat ius cogendi ad actus externos, qui expressiones sint actuum internorum, ab ipsa nequam pendentium.

Obiic. IV. Si finis immediatus et directus civilis societatis est tantum ordo exterior; tunc finis societatis civilis temporalis tantum erit et solo rerum corporearum ambitu per se comprehensus. Id vero absonum est. Nam societas civilis homines regit; qui

non solo corpore, sed etiam spiritu constant, ratione cuius immortalitatem habent.

R. Conc. mai. et *nego min.* Ad probationem *dist.*: Homines regit respectu dumtaxat vitae praesentis, et quoad actus, qui ipsi subduntur, *conc.* respectu vitae etiam futurae, et quoad omnes actus, *nego.*

Civilis societas ut in terra nascitur, sic etiam in terra perit, et gyro tantum vitae praesentis concluditur. Homo non item; sed in terris ita nascitur, ut potiore sui parte, nimirum animo, corporis corruptioni supersit. Quare ex hoc capite civilem societatem excedit, eique subiici nullo modo potest. Itemque cum homo interior efficientiam societatis effugiat; haec nonnisi ad actiones externas extendi potest virtute sua.

Obiic. V. Qui ius habet ad finem, ius etiam habet ad media. Sed medium obtainendi ordinem externum, moralitate informatum, est ordo internus ex quo moralitas ipsa constat. Ergo societas politica, quae ius habet quoad primum, ius etiam habet quoad secundum.

R. Dist. mai: Qui ius habet ad finem, ius etiam habet ad media comprehensa in eodem ordine, *conc.* ordinem illum excedentia, *subdist.* Ius habet indirectum et subordinatum ordini, ad quem media illa pertinent, *conc.* directum et absolutum, *nego.*

Saepe media, quae ad consequitionem finis conducunt, sunt altioris ordinis, quam ipse finis. Atque id propterea contingit, quia finis ille non est adaequatus, et potius se habet instar effectus partialis, aut materiae perficienda. Sic religionis exercitium magnopere confert ad perfectionem et pacem societatis politicae, et sub hoc respectu rationem praesefert medii. Attamen, quia non ad scopum hunc proprie et per se dirigitur, sed maxime ad cultum et obsequium Dei; idcirco ad altiorem ordinem spectat, et in tantum societas politica ipsum exigere potest a sociis, in quantum ius suum subordinat superiori auctoritati, nimirum religiosae, quae directe et per se in ordine illo operatur. Idem cum proportione contingit de interno ordine moralitatis. Hic forma est, quae perficit actum externum; at per se ad exornandum animum fertur et ad finem ultimum alterius vitae. Quare altius evexit, quam societas illa, quae directe et vi sua non respicit nisi corpora, et ambitu praesentis tantum vitae continetur.

ARTICULUS IV.

De structura societatis politicae.

45. Explicata origine a qua procedit, et explicato fine, ad quem tendit civilis societas, explicanda nunc sunt elementa, ex quibus coagmentatur. Qua in re, distinctionis et claritatis gratia, separatis punctis innuemus quae rectae institutioni videntur esse necessaria et captui tironum magis accommodata.

PROPOSITIONES.

46. PROPOSITIO 1.^o *Elementa essentialia societatis sunt multitudo et auctoritas, seu subditi et superior.*

Prob. Societas est corpus unum, licet non physicum, sed morale; tum etiam est coetus plurium pacificus et ordinatus. At vero in corpore, quod vera unitate gaudeat, sicut necesse est dari partes, quae uniuntur, sic etiam oportet esse principium quod partes uniat; et in coetu pacifico et ordinato sicut requiruntur personae, quae pace et ordine perfruantur, sic poscitur principium, quod pacem illam, seu consensum voluntatum et operationum, gignat. Ergo haec duo elementa essentialiter ad societatem pertinent, et sine ipsis societas ne mente quidem concipi potest. Iamvero partes, quae in societate uniuntur, et personae quibus coetus eius coalescit, appellantur *multitudo*; principium, gignens unitatem in eo corpore, et principium¹, procurans ordinem in illo coetu, appellatur *auctoritas*. Multitudo igitur et auctoritas elementa sunt essentialia, ex quibus societatis natura consurgit.

Idem per se claret de superiore et subditis. Nam superior nihil aliud est, nisi auctoritas concrete spectata, nimirum quatenus in persona aliqua individua vel in aliquo collegio residet; subditi autem nihil aliud sunt, quam ipsa multitudo prout ab auctoritate regitur, eique ordinem dictanti subiicitur.

Ut quisque facile perspicit, auctoritas civilis in iure consistit ponendi ordinem in multitudine, ad finem civitatis assequendum; subiectio civilis in obedientia reponitur quoad sequendum impulsu ab auctoritate procedentem, pro finis adeptione. Hinc consequitur, auctoritatem maximopere differre a dominio, et subiectionem civilem a servitute. Nam dominium, ut alias dictum

est, in facultate consistit disponendi pro libito de re aliqua ad propriam utilitatem. Quare eius characteres non modo discrepant, verum etiam contradicunt omnino notis, quibus constat auctoritas. Et sane dominium versatur circa res, non circa personas; eius usus procedit a libertate, non ab officio; eius finis est utilitas non aliorum, sed domini. Contra auctoritas directe operatur circa personas; eius exercitium a ratione praecipitur; non spectat bonum superioris, sed bonum totius communitatis. Itemque servus, in quantum eiusmodi, comparatur rebus (1); absolute pendet ad arbitratu domini; actione sua nullo modo proprium, sed domini emolumenntum intendit. Nil tale accidit subdito, qui etiam in quantum est subditus, rationem personae retinet ac propriis iuribus ornatur; ad operandum movetur non ab arbitrio, sed a lege, quae, ut diximus, est ordinatio rationis; operationem ponit non propter privatum bonum imperantis, sed propter utilitatem communem totius corporis socialis, quae in omnia membra, ac proinde in ipsum etiam, qui operatur, refunditur. Quapropter subditus ita imperio subiicitur, ut subiectio sua non alteri, sed sibi serviat; etsi non scorsum inspecto, sed quatenus iunctione cum aliis societatem efformat.

Qua in re sedulo cogitandum est, bonum commune non esse idem ac bonum maioris partis, sed esse bonum totius communitatis, quod vel directe vel indirecte in utilitatem omnium cedat, et quo nemo privari potest, nisi in poenam patrati facinoris. Quare societatis natura omnino pervertitur, quoties numerus aliquis socrorum, sive magnus sit sive parvus, ad se omnem utilitatem publicam revocet, ceteris exclusis. Immo socialis iustitia laeditur, etiamsi vel unius dumtaxat socii praesidium ac tutela negligatur. Quapropter nemo non videt quantopere iuri naturae repugnant illae respublicae, in quibus una tantum pars civium sospitatur et floret, altera tabescit inopia et culturae civilis carentia; quemadmodum Anglia miserandum praebet exemplum.

47. PROPOSITIO 2.^o *Multitudo socialis proxime non constat personis separatis sed familiis.*

Prob. Rousseau et Beccaria, societatem non a natura sed a libera voluntate socrorum derivantes, eam ut collectionem non fa-

(1) Diximus *in quantum eiusmodi*, idest quatenus praecise servit, et in operatione consideratur, quam alteri collocat. Nam si consideretur quoad naturam, *in quantum homo est*, personali gaudet dignitate, *qua ipsi domino aequalis est*, et iuribus instruitur quae a nemine violari debent.

miliarum sed hominum singularium traduxerunt. Idem faciunt rationalistae, qui abstractione mentis societatem dissolvunt, eamque denuo redintegrant per implicitum saltem consensum civium. Sed haec sententia falsissima est. Primum, quia vel fabula de *statu naturae*, vel fictione iuridica innititur omnino arbitraria. Deinde, quia societatem assimilat non corpori viventi, cuius partes sint organicae; sed corpori plane inanimi quod sola molecularum coacervatione constet, attractione mutua cohaerentium. Tertio, quia processum pervertit naturae, quae ab imperfecto ad perfectum incedens, primum societatem inchoat in coniugio, dein in familia latius explicat vi filiorum, tandem in civili consortio complet.

Ea igitur opinione reiecta, dicimus personas individuas civitatem efformare, quatenus iam ante in familiam coēunt et domesticam societatem constituunt. Id patet tum ex eo, quod homo nonnisi vi familiae integritate et perennitate donatur; tum ex eo quod familiae conceptus et necessitas arctiore vinculo cum hominis natura copulatur, quam conceptus et necessitas convictus politici. Quare sive ordo rationis, sive propensio sensibilis, sive processus originis consideretur; homo individuus prius familiae, deinde civitati coniungitur. Immo per se in tantum civitati coniungitur, in quantum coniungitur familiae, ad quam pertinet, et quae ad civitatem efformandam veluti pars concurrit. Praeterea, iura domestica anteriora sunt iuribus civilibus et magis insolubilia; nec sociali auctoritate unquam immutari possunt aut imminui, sed potius solidari debent et cautionem ac tutelam accipere. Ergo homo individuus, iuxta ordinem naturae, fortius et prius adstringitur iure familiae, quam iure civitatis. Civile igitur vinculum subaudit vincula domestica; ac proinde in tantum civitas ex individuis efflorescit, in quantum individua iam ante familiis alligantur. Denique filiis familias donec emancipentur, non sunt prorsus sui iuris, sed subiacent patriae potestati, ac proinde nequeunt per se ampliori societati adscribi.

48. PROPOSITIO 3.^a *Constitutio naturalis societatis debet esse organica non mechanica.*

Prob. In hoc organismus a mechanismo differt, quod hic materiam assumit omnino inertem et artificiose disponit ad mere exequendum motum, quem vis aliqua toti imprimat moli; ille contra materiam exhibit, constantem partibus peculiari structura donatis, et virtute propria in singularum gyro operantibus.

Exemplo sit corpus humanum, in quo caput non sibi vindicat officium ceterorum membrorum, sed ea tantum moderatur et gubernat pro incolumitate totius compositi. Vel etiam exemplo sit harmonia facultatum humanarum; quae certe ita unitate donantur, ut ratio ceteris imperet et ordinem praescribat pro exigentia finis, sed inferiores vires nequaquam absorbeat, nec in sui meras derivationes convertat.

Id maxime locum habeat necesse est in societate civili, quae non rebus sed personis coalescit, et processu naturali a minoribus societatibus gradatim exsurgit. Et sane ex eo, quod cives personae sunt, propriis iuribus et libertate gaudentes, oritur ut possint propria activitate uti pro finibus quibusdam particularibus assequendis atque ad id mutuas etiam vires simul conferre. Hinc saepe diversa afflorescunt consortia, puta ad artes, industriam, commercium, litteras, scientias pertinentia, quae licet influxum aliquem a supremo principio politico recipiunt, ne a communis societatis scopo deerrent; tamen interno fine, interna vi, interno motu, internis legibus spoliari non debent. Idem a fortiori dicitur de familiis; quae, ut in superiori propositione demonstravimus, vera sunt civitatis elementa, atque prius in municipia colliguntur, quam amplioris reipublicae fiant partes.

Hinc intelligitur quid iudicandum sit de intemperanti illo *centralismo*, ut aiunt, quo inferiores societates omni spontaneo motu destitutae non aliter concipiuntur, quam ut rotae et inertia quaedam instrumenta ad motum, aliunde impressum, mere recipiendum. Id rationi repugnat, et ipsi incremento boni socialis est maxime noxium. Nam sociorum vires et societatem ipsam enervat; quae non aliter vivit et progreditur, nisi vita et progressu singularum partium, licet sub moderamine supremae cuiusdam virtutis, quae eas unitate donet et ad finem totius corporis dirigat.

Solvuntur difficultates.

49. *Obiic. I.* Ex thesi secunda sequeretur privatos, qui carent familia, esse non posse membra societatis politicae. Id vero absurdum est.

R. *Nego assertum.* Nos enim loquimur de eo, quod est per se, non de eo quod est per accidens. Iamvero per se quisque civis in familia aliqua vivit et ad familiam pertinet. Quod si per acci-

dens familia destituitur et separatus omnino degit, id minime prohibet quominus partem constitutam politicae societatis et civis revera habeatur.

Obic. II. Bono civitatis valde confert ut amor domesticus dissolvatur. Secus plerumque contingit ut bonum familiae anteponatur bono patriae.

R. *Nego* prorsus assertum et rationem additam. Nihil enim absurdius utraque propositione dici potest; siquidem amor ipse civitatis ad amorem familiae magis fovendum impellit, cum nonnisi ex ipsa fundamentum et vitam accipiat. Vicissim amor ordinatus familiae maximopere iuvat amorem patriae, in qua praeter alia bona ipsum bonum familiae continetur. Quod si quando contrarium accidit, id perversioni voluntatis non cursui naturali rerum tribuendum est. Exceptio autem accidentalis ordini in natura fundato detrahere nequaquam debet.

Obic. III. Eo perfectius est regimen, quo est magis unum. Atqui structura socialis organica recedit ab unitate. Ergo repudianda est.

R. *Dist. mai*: Eo perfectius est regimen, quo est magis unum in supremo imperante, *conc*; in ordinatoribus subalternis, *nego*. Item *dist. min*: Structura socialis organica recedit ab unitate quoad ordinatores subalternos, *conc*; quoad ordinatorem supremum, *nego*.

Unitas regiminis in societate humana non aliud postulat, nisi ut unum revera habeatur supremum imperium, quod ad bonum commune vires omnes corporis socialis ordinet, iis tamen in proprio singularum circulo proportionatam libertatem non adimat. Et sane eo perfectius est regimen, quo magis naturae respondet. Iamvero iuxta naturae processum familia primum, deinde municipium, tum provincia, tandem integer Status exoritur, seu societas politica, ab alia prorsus independens. Quare familae sic magnum totius reipublicae corpus componunt, ut antea arctioribus quibusdam vinculis nexae et angustiore ambitu explicatae, minores societates exhibeant, proprio organismo et fine et efficacitate praeditas. Has vitali motu et intrinseco impulsu viduare atque in meras convertere machinas, quibus a principio externo dumtaxat motus et directio imprimatur, improvidum est et ordinationi naturae dissentiens. Idem dicatur de multiplici varietate activitatis humanae, quae quatenus in diverso genere se explicat, peculiaribus ordinibus dat originem, qui proprium finem ac

proinde propriam formam et proprium motum sibi vindicant. Hos etiam coordinari oportet, non subiugari.

Obiic. IV. Ordo perfectissimus ille est, qui cernitur in exercitu. At structura exercitus non organismum, sed méchanismum imitatur. Ergo ordinatior erit societas, si consimilem structuram induat.

R. *Transmitto maiorem et minorem, et nego paritatem.*

Ab exercitu ad societatem politicam male transfertur similitudo. Finis enim exercitus est maxime simplex; finis contra societatis politicae est maxime compositus. Exercitus huc tendit, ut vim hostilem superare possit; ad quod maxime confert constructio veluti machinae, quae motum mere recipiat et exequatur. At societas politica pro fine habet ordinem externum et publicum respectu honorum vitae humanae; quae multiplex est et diversos orbes activitatis includit. Praeterea exercitus non exsurgit ex partibus iam ante existentibus, quae iuribus propriis, tamquam minores societas, ornentur. Contra se habet societas politica, quae ut communitas perfecta nascitur ex communitatibus imperfectioribus; siquidem, ut observat S. Thomas, *sicut vicus constituitur ex pluribus domibus, sic civitas ex pluribus viciis* (1).

CAPUT TERTIUM.

DE SUPREMA POTESTATE CIVILI.

50. Suprema potestas, quae etiam *summum imperium*, et propter dignitatem, qua fulget, *maiestas* quoque nominatur; definiiri potest: *Ius gubernandi rempublicam*; seu: *Moralis facultas, ab aliis independens, qua civium actiones ad commune bonum dirigantur.* Dicitur *moralis facultas*, ut distinguatur a vi mere physica et eius genuina causa explicetur. Tota enim quanta est, a ratione procedit, quae dictat, non praestitui a natura finem quin illico ab ea leml fiat potestas ad illum dirigendi ac promovendi. Additur: *ab alia independens*, ut dos explicetur supremae auctoritatis, quae certe, ut suprema sit, alteri potestati in eodem ordine subiecta esse non debet. Pars vero illa: *civium actiones* materiam exprimit, circa quam ius gubernaudi versatur. Denique *bonum commune* denotat finem quem publica potestas spectat, et qui a

(1) In I. *• Politicorum*, lect. I.

privato scopo sociorum, et familiarum differt. De hac itaque potestate generatim disputatur, eius originem, subiectum, formas quas induit, ac modos quibus transmittitur, investigabimus.

ARTICULUS I.

De origine supremae potestatis.

51. Qui, ad originem societatis explicandam, ex *statu naturae* proficiscuntur, opposito statui civili; hi, quod consequens est, publicam potestatem repetunt ex mero contractu, et effatum illud sanciunt: *Nullum imperium sine pacto*. Haec theoria communis est fere omnibus iurisperitis protestantibus, a Grotio usque ad recentes rationalistas (1). Sed nemo eam ulterius promovit, quam Rousseau; qui in opere, quod *De contractu sociali* inscripsit, apertum ius rebellionis ex illa derivavit. En eius doctrinae summa. Libertas homini essentialis est, et nunquam ab eo alienari valide potest. Hinc cum homines in societatem conveniunt, nequit haec legitime iniri, nisi tali forma politicae unionis decoretur, qua libertas singulorum non laedatur; sed quisque ita obediatur auctoritati, ut non obediatur nisi sibi, et liber, ut ante, permaneat. Iamvero ad hanc societatis formam habendam, in qua problema politicum situm est, haec unica via patet, ut nempe quisque socius omnia iura, quae possidet, societati prorsus cedat. Sic, cum quisque civis sit aequa pars totius corporis socialis, aequali parte potietur summae conslatae ex iuribus singulorum, et toti corpori tributae. Hinc singuli cives ob *reciprocitatem* tantumdem recipient, quantum dederunt, ac proinde cessione sua nihil amittent. Ad hoc tamen duae conditiones requiruntur: primum, ut cessio sit absoluta omnium iurium, secus aequalitas non vigeret pro omnibus; deinde, ut non fiat peculiari personae aut coetui, sed tantum integræ communitati.

(1) Ne omnium sententiis singillatim commemorem, referre sufficiat verba, quibus Vattel hanc opinionem proponit: « Cette autorité appartient originaiement et essentiellement au corps même de la société, auquel chaque membre s'est soumis et a cédé les droits qu'il tenait de la nature, de se conduire en toutes choses suivant ses lumières, par sa propre volonté et de se faire justice lui-même. Mais le corps de la société ne retient pas toujours à soi cette autorité souveraine; souvent il prend le parti de la confier à un sénat, ou à une seule personne. Le sénat ou cette personne est alors le souverain. » *Le droit des gens*, t. I, l. I, ch. IV.

Porro ex hac alienatione iurium et voluntatum peculiarium nascitur ius et *voluntas generalis* totius societatis, tamquam unius personae moralis. In hac residet *summum imperium*; quod licet a singulis efformetur, tamen, prout unitas quaedam est, singulis praest (1). Hoc summum imperium a collectione civium removeri non potest; ac proinde populus essentialiter est princeps (*il popolo sovrano*); immo eius auctoritas tam sacra est, ut nec *dividi*, nec *repraesentari*, nec *limite affici* unquam possit. Sic populi inalienabilis et absoluta maiestas constituitur, ad quam tota Rousseavii doctrina reducitur, et vi cuius principes, senatus et alii omnes qui auctoritatem exercent, non aliud revera sunt nisi simplices magistratus populi, ab eius nutu pendentes. Quare cum populus, seditione facta, illos de gradu deiicit, utitur iure suo; nec rebellis appellandus est, sicut non appellatur rebellis princeps, qui officiales aliquos munere destituit. Haec est irrefragabilis naturae lex, contra quam vim nullam habet quaevis alia politica constitutio. Sic legitima efficitur perduellio; immo in ius convertitur, quo uti pro libito potest multitudo (2); singuli au-

(1) « A l' instant au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d' association produit un corps moral et collectif, composé d' autant de membres que l' assemblée a de voix ; laquelle reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l' union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de Cité, et prend maintenant celui de république ou de corps politique, lequel est appellé par ses membres *État*, quand il est passif, *Souverain* quand il est actif, *Puissance* en le comparant à ses semblables. A l' égard des associés ils prennent collectivement le nom de *peuple* et s' appellent en particulier *Citoyens*, comme participants à l' autorité souveraine, et *sujets* comme soumis aux lois de l' état. » *Du contrat social*, I. I. c. 8.

(2) Haec theoria aliud non est quidquam, nisi protestantismus ordini politico applicatus. Audiatur Sthal, testis hac in re minime suspectus: « La riforma della Chiesa nel secolo decimosesto assunse ad un tempo presso i popoli latini e nella parte riformata un carattere assolutamente politico. Sin dal principio s' insegnò nella Costituzione della Chiesa questa dottrina, che, cioè, secondo un ordine divino immutabile (*iure divino*) la comunanza cristiana, siccome la comunanza de' Santi, debba avere il potere supremo nelle cose ecclesiastiche. E si andò così innanzi in alcuni paesi e specialmente dove la potestà politica si opponeva alla riforma oppure alla signoria della comunità ecclesiastica, da sostenere che la comunità de' Santi, il popolo di Dio, abbia da lui ricevuto il supremo potere in generale: e però anche quanto alla società civile, e quindi abbia il diritto anzi il dovere di deporre quei re che resistessero ai precetti di Dio, non che giudicarli e punirli. Da questa teoria nacquero le violenti agitazioni di Scozia e d' Inghilterra, e in Inghilterra specialmente la

tem cives respectu huius summi imperantis omnino personalitate spoliantur.

Porro ut haec deliria , quibus recens liberalismus agitatur , dilucide refutemus et veram doctrinam de origine potestatis tradamus, sequentes constabilimus propositiones.

PROPOSITIONES.

52. PROPOSITIO 1. *Theoria Rousseavii , civilem auctoritatem ex contractu derivans , absurda est.*

Prob. I. ex principio in quo fundatur. Hoc principium est inalienabilitas libertatis humanae; qua in re , ut mos sophistarum est, ambiguitate vocis abutitur. Nam libertas duplice sensu accipi potest : nempe vel quatenus opponitur servituti proprie dictae , vel quatenus opponitur subiectioni civili , qua homo auctoritati publicae fit obnoxius. Prima alienari ab homine nequit; siquidem homo , ut saepe diximus , in mancipium , quod rei prorsus assimiletur, converti nunquam potest; propterea quod dignitas personalis ex eius essentia dimanat , cum eaque non solubili nexu connectitur. Secunda e contrario non modo potest alienari ; sed ad eam alienandam natura ipsa hominem inclinat. Nam , cum homo natura sua sit rationalis ; libertas hominis propria ea est , quae rationem pro duce habet ac norma operandi. Atqui per subiectionem civilem homo subditur legi , quae ordinatio rationis est. Ergo homo subiectione civili conditionem sequitur , quae propriae naturae respondet , et quam eius libertas rationalis non respuit sed requirit.

Prob. II ex repugnantia ipsa , quam contractus Rousseauianus includit. Eius enim quot sunt verba , fere totidem sunt absurdia. Sed ne prolixiores simus , aliqua tantum innuemus.

Primo , statuit cives cessione illa integra suorum iurium , aequalem viritim partem conferre ad efformandam summam , quae in toto resideat. Qua in re libertatem cum aequalitate confundit. Sic enim ratiocinari videtur : omnes contrahentes libertate fruuntur ; ergo omnes aequalibus iuribus ornantur. Quod ita non est , siquidem ex libertate non aequalitas iurium , sed inaequalitas

rivoluzione politica ; la quale, non ostante la sua profonda differenza , si suole a ragione considerare come foriera della francese. » *Storia della Filosofia del Diritto ecc., lib. 3, sez. 5, c. 1.*

potius emergit. Nam effectus, qui ex libertate oriuntur, hoc ipso diversi sunt; diversitas autem effectuum diversitatem iurium adducit; quae concrete spectata semper a facto aliquo determinantur.

Deinde, ad libertatem servandam medium proponit libertati maxime infensum, quale est expoliatio omnium iurium. Sic enim persona in rem penitus transformatur, et merum mancipium societatis efficitur. Nec reciprocatio, quam iactat, iura illa privatis restituit; siquidem haec, iuxta ipsum, non aliud elargitur, nisi aequale ius suffragii in publicis deliberationibus. Sed, hoc iure excepto, reliqua bona et facultates omnes et vitam ipsam singulorum civium sub ditione absoluta et arbitrio *pluralitatis* relinquit. Et quoniam *pluralitas* assidue variari potest, et novis membris conflari; quisque civis quoad animam et corpus incerto cuidam et vago despota subiicietur, cuius tyrannide gravius oppressur, quam vetera ethnicorum mancipia.

Denuo, manifestam contradictionem incurrit propterea quod ex una parte libertatem individualem alienari non posse decernit, idque tamquam fundamentum totius pacti socialis constituit; ex alia cives ita sua iura communitati cedere iubet, ut ea amplius revocare nequeant. Haec autem vehementer pugnant inter se. Nam vel homo ita natura sua est liber, ut nunquam pactione aliqua se subiicere possit alicui; et tunc ne toti quidem corpori sociali ita submittendus est, ut nefas ei sit a contractu illo deinceps resilire. Vel perpetua et irrevocabilis obligatio libertati naturali hominis non repugnat, et tunc corruit fundamentum, quo Rousseau nititur, ad proprium systema excitandum. Quod autem subiungit: *idcirco pactionem contractus socialis a singulis seorsum acceptis revocari non posse, quia coactio, quae inde sequitur, in hoc consistit ut quisque adigatur manere liber*; scomma est plane ridiculum et ad insultandum rationi prolatum. Quae enim vel umbra libertati superest in systemate, quo cives omni prorsus iure omnique propria voluntate spoliati, iure tantum suffragii gaudent, quod nullam singulis ne quoad vitam quidem cautionem certam affert?

Probatur III. ex absurdis, quae consequuntur. Primum, omnis moralitas evanesceret. Nam systema hoc nullam superiorem legem homini et ipsi societati impositam, nullum relationum ordinem aut finem agnoscit, a voluntate tum singulorum tum etiam totius corporis socialis independentem: sed omnium iurium et officiorum fontem in sola populi libera voluntate constituit. Haec

unicum principium est et iudex iustitiae, moralitatis, religionis: quidquid illa imperat, sanctum est; quidquid prohibet, turpe est.

Secundo, socialismi et communismi semina spargit. Nam non modo titulum iuris a sola ratione derivandum praecipit, omni vi prorsus detracta factis historicis, a quibus concrete ius determinatur; verum etiam ad omnem conditionum socialium variatem destruendam vehementer inclinat. Perfectam enim aequalitatem iubet; perfecta autem aequalitas inter cives obtineri nequit, nisi omni conditionum et iurium diversitate sublata.

Tertio, non modo rebellionem legitimam facit, sed anarchiam plane sancit. Nam populus, nullo modo *repraesentatus* sed in se et per se sumptus, constituitur tamquam princeps absolutus et fons et principium totius ordinis politici, quem pro libito commutare potest et invertere.

Quarto, quod incredibile videtur, cum hac anarchia tirannidem omnino intollerandam iungit; siquidem populo, vage accepto, ius imperandi sine limite tribuit; ita ut ipsam religionem ad captum *deistarum* conformatam, quae solam Dei existentiam doceat, civibus imponat sub poena capitis aut saltem exilii.

53. PROPOSITIO 2.^o *Civilis potestas, per se spectata, a Deo immediate procedit.*

Prob. Civilis societas, quam homini naturalem esse probavimus, sine supraena potestate, ne mente quidem concipi potest. Nequit enim concipi totum aliquod, quin simul concipientur partes quae ad eius essentiam constituendam concurrunt. Auctoritas autem, ut alias ostendimus, pars essentialis est societatis (1).

Hoc argumentum inde etiam robur accipit, quod auctoritas non utcumque pars est societatis, sed est pars formalis; cum principium sit unitatis, qua multitudo non confusam concremet, sed corpus morale ordinatum efformet. Quare sicut repugnat quod corpus physicum existat sine forma, nempe sine principio a quo actum et unitatem recipiat; sic impossibile est ut detur vere corpus morale, nempe societas, sine auctoritate, quae imperio suo multitudinem liget, singulorum operationibus ad comune bonum sub stabili norma dirigendis.

Neque hoc ullo modo pendet a voluntate sociorum, qui con-

(1) Capite superiore, art. 4.

gregantur; qui certe decernere nequeunt ut societas vera consurgat et tamen nullum sit in ea ius imperandi, quo unitas in corpore illo gignatur. Sed ius eiusmodi innascitur sponte sua ex natura ipsa societatis, quae conditum; siquidem cuique rei vi naturae inest id, quod vel ad eius constitutionem pertinet, vel proprietas est essentialis ad eius finem et conservacionem requisita. At vero quidquid a natura procedit, independenter a causis secundis, immediatum auctorem habet Deum, a quo natura rei cuiuslibet determinatur. Ergo cum id de auctoritate, in se inspecta, contingat; ea immediate a Deo procedere dicenda est.

Praeterea, Deus lege naturae ordinem servari iubet. Atqui ordo in multitudine sine supraem auctoritate consistere et concipi nequit; nam multitudo per se non nisi turbam et discrepantiam iudiciorum et voluntatum et consequenter operationum praefert. Ergo Deus institutionem supremae cuiusdam auctoritatis, ad quam pertineat ordinem multitudini imponere, vi legis naturae praecipit. At vero quidquid a Deo per legem naturae praecipitur, immediate a Deo est; siquidem rationis dictamen, quod intercedit, non se habet ut causa, sed mere ut proponens et referens supremi legislatoris praescriptum. Ergo suprema potestas, utpote quae ad civilem societatem habendam a Deo praecipitur, a Deo immediate procedit.

Haec veritas, quam ratio demonstrat, a Fide etiam confirmatur. Aperte enim ait Apostolus: *Nan est potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt* (1).

54. PROPOSITIO 3.^a *Causa, quae primitus subiectum politicae auctoritatis determinat, per se est praevalentia praexistentis iuris domestici, per accidens vero est consensus.*

Prob. Si societas repente coagmentaretur ex familiis, ante disseminatis et inter se omnino independentibus; procul dubio determinatio subiecti, in quo auctoritas politica concrete subsistat, non nisi ex consensu mutuo sociorum profici sci posset. Nemo enim in libero illo conventu reperiret, qui ius haberet imperandi aliis; sed omnes patresfamilias aequalem conditionem praeserferrent. Posset utique aliquis in hac vel illa dote praee-

(1) *Ad Romanos, c. XIII.*

stare ceteris et magis esse idoneus ad rempublicam administrandam ; sed id non aliud praeberet, nisi meram capacitatem imperandi ; mera autem capacitas non est ius , quemadmodum aptitudo non est actus. Quare in ea hypothesi licet ratio inculcaret , eligendum esse qui omnium praestantissimus appareret ; tamen sola electio , ex libero consensu orta , illum actu principem institueret.

Haec ; in hypothesi de repentina creatione societatis ex familiis, nullo antea sociali vinculo inter se copulatis. Verum id non nisi *per accidens* contingere potest aliquando , cum ex. gr. familiae aut etiam homines individui naufragio , vel amore libertatis , vel demigrandi studio , tamquam surculi , a nativa radice scinduntur et novo veluti terreno committuntur. Aut etiam intervenit, cum multitudo vel extinctione totali veteris dynastiae, cui nullus successor legitimus designatus sit , vel motu aliquo politico funditus concussa, proprio rectore viduetur. In hisce casibus inopinatis certum est, nullam aliam viam suppeteret ad ordinis principium restaurandum , nisi consensum explicitum vel saltem implicitum sociorum, qui publicam auctoritatem uni aut pluribus conferant, aut etiam sibi retineant ad regimen popolare constituendum. Quare in propositione diximus *per accidens* fieri posse ut causa, quae subiectum politicae auctoritatis determinet, sit consensus.

At longe aliter se res habet, si spontanea et naturalis origo societatis consideretur. Haec enim naturae cursu , ut corpus organicum complicatius et perfectius , enascitur ex *praevio* quodam organismo sociali , qui paulatim evolvitur et explicatur , donec integrum perfectionem attingat. Quare vis , quae partes uniat, et novum corpus regat , non extrinsecus accersenda est et veluti creanda de nihilo ; sed in priore vi continebatur, eiusque est ulterior evolutio pro novis relationibus et partibus organicis , in quas corpus , iam ante exsistens , explicatur.

Et sane civilis societas , seu corpus politicum , non ictu oculi conditur ; sed gradatim naturae cursu succrescit ex minori societate, quae ex familia in pagum, ex pago in urbem, ex urbe in provinciam , et tandem in *Statum* proprie dictum progrereditur. In omnibus hisce passibus prior consociatio amplificat sane seipsam et novas relationes inter membra, quibus constat, evolvit ; at nunquam principio formalis ordinis et unitatis destituitur. Hoc vero principium , concrete spectatum , aliud esse non potest

nisi superior ipse, a quo imperfectior societas, quae in perfectiore convertitur, iam ante gubernabatur. Nequit enim totum aliquod in totum aliud converti, nisi partes etiam in novas partes commutentur. Sicut igitur multitudo præviae societatis in novam multitudinem transit, sic idem dicendum est de auctoritate. Titulus igitur auctoritatem politicam in subiecto aliquo determinans, naturali cursu, est ius præexistens, quod ceteris prævallet respectu ordinis producendi in nova conditione, ad quam sensim sine sensu ducitur multitudo. Immo, si res intime perpendatur illa ipsa iuris prævalentia per se auctoritatem constituit pro nova forma, in quam societas successive se explicat. Auctoritas enim aliud non est quidquam, nisi ius ponendi ordinem in multitudine. Utcumque autem multitudo varietur, ius illud idem per se manet; et tantum novas vires exerit, prout novae relationes explicantur in corpore sociali quod informat.

Hinc si primitivum germen quaeratur, ex quo ordine naturae politica potestas originem dicit, illud nonnisi in ipsa auctoritate domestica reperietur. Sicut enim familia adhuc independens semen est civitatis futurae, ac famulorum et operariorum comitatu iam societatem quamdam præbet inchoatam et veluti vagientem; sic paterfamilias, qui ei dominatur, non modo auctoritate paterna in filios gaudet, verum etiam ius possidet ordinandi totam multitudinem, quae familiam illam utcumque componit. Haec auctoritas, quae domestica dici potest, mox in patriarchalem et paulatim in politicam convertitur, prout ipsa domus vel familia successentibus nepotibus et famulis et colonis in tribuna, in populum et tandem in perfectam societatem civilem transformatur. Quare in quavis familia independente pater est veluti rex, ut ita dicam, inchoatus, et quasi infans respectu maturae aetatis. Essentia in eo tota est, sed nondum plene evoluta; quia nondum plene explicatus est organismus, in quem vim suam exerceat. En primigenia et naturalis origo concretae potestatis civilis; quae, ad radicem quod attinet, cum paterna auctoritate confunditur, ac proinde ex hac etiam parte immediate procedit a Deo, *a quo*, ut ait Apostolus, *omnis paternitas in caelo et in terra nominatur*.

Brevi: cum a societatis conceptu et existentia ius ordinandi multitudinem demi nequeat; id ipsum quod naturalem originem tribuit concretae societati, tribuit etiam naturalem originem concretae potestati, quae societatis formale principium est. Atqui primum familiae competit. Ergo familiae competit etiam secundum.

Quare sicut multitudo civilis est ampliatio quaedam multitudinis domesticae , novis relationibus induitae ; sic auctoritas civilis est ampliatio quaedam auctoritatis domesticae , novis illis relationibus ordinandis applicatae. Atque hanc sententiam non im- merito S. Thomas insinuasse dici potest , ubi Aristotelem expo-nens , ait : « Omnis domus regitur ab aliquo antiquissimo , sicut a patrifamilias reguntur filii. Et exinde contingit quod etiam tota vicinia , quae erat instituta ex consanguineis , regebatur propter cognationem ab aliquo , qui erat principalis in cognatione , sicut civitas regitur a rege. Ideo autem hoc regimen a domibus et vicis processit ad civitatem , quia diversi vici sunt sicut civitas disper-sa in diversas partes. Sic ergo patet quod regimen regis super ci-vitatem vel gentem processit a regimine antiquioris in domo vel vico (1). »

Hinc intelligitur cur iura regia , etiam vitae et necis , in anti-quissimis familiis , nondum civilem societatem efformantibus , patrifamilias tribue rentur ; quorum reliquiae nonnullae in po-sterioribus aetatibus apud multas gentes superfuerunt. Intelligi-tur etiam cur prima regiminis forma , quae apud vetustissimos populos apparuit , non fuerit nisi monarchica : *Antiquitus omnes regebantur regibus* (2). »

Solvuntur difficultates.

55. *Obiic.* I. Omnes homines sunt essentialiter aequales inter se , nec natura personam ullam designat , in qua auctoritas residere debeat. Ergo eiusmodi determinatio nonnisi a contractu repeti potest et a libera paciscentium voluntate.

R. *Dist.* primam partem *maioris* : Omnes homines sunt essen-tialiter aequales , idest non differunt in principiis essentialibus aut in iuribus innatis , *conc* ; idest , ex essentia consequitur ut differre nequeant in iis , quae essentiae superadduntur , aut in iuribus acquisitis , *nego*. Quoad alteram partem similiter *dist* : Natura non designat subiectum auctoritatis , et hoc probat , neminem esse principem vi naturae , *conc* ; et hoc probat neminem esse principem etiam vi facti alicuius , quod ius imperandi in peculiari subiecto determinet , *nego*. Tum etiam *nego consequens*.

(1) In 1.^a *Politicorum* lect. 4.

(2) S. THOMAS , loco citato.

Nihil ineptius hac difficultate est. Nam si vim haberet, omnia iura acquisita ab hominibus excluderet. Pari enim modo sic quis ratiocinari posset: Omnes homines sunt essentialiter aequales, et natura non determinat in hoc vel illo paternitatem vel dominium. Ergo patria potestas vel ius proprietatis concretae a consensu repeti debent. At nemo non videt, ex eo quod in his vel aliis rebus determinatio naturae pro peculiari persona desit, non aliud sequi, nisi iura, quae inde enascuntur, non esse innata sed acquisita vi facti alicuius, ad concretum ordinem pertinentis. Iamvero quis unquam dixit, ius imperandi in hoc vel illo subiecto innatum esse? aut aliquem esse principem natura sua?

Obiic. II. Potestas politica diversa est a potestate patria, quam pater exercet in filios, et a potestate herili, quam dominus exercet in famulos. Atqui iurum diversorum nequit unum converti in aliud. Ergo impossibile est ut potestas domestica convertatur in regiam.

R. Dist. mai: Potestas politica diversa est a potestate patria etc. quoad speciem, *conc*; quoad genus etiam, *nego*. *Min.* pariter *dist*: Iurum diversorum non solum specie sed etiam genere nequit unum converti in aliud, *conc*; diversorum specie sed convenientium genere, *subd*; virtute sua tantum, *conc*; adiumento praecetti naturae, et mutati obiecti exigentia, *nego*.

Fatemur potestatem paternam et herilem valde differre a potestate politica. Nam potestas paterna respicit directe filium quoad omnia quae ad ipsum spectant, et decrescit crescente filiorum aetate; potestas politica respicit directe communitatem, quoad solum ordinem externum, et eadem semper manet respectu multitudinis. Itemque potestas herilis pro fine habet bonum domini per operas famulorum procurandum; finis potestatis politicae est bonum commune subditorum. At nihilominus inter se convenienter generi, quatenus earum potestatum quaeque ius est ponendi ordinem in multitudine, iuxta naturam associationis. Hinc mirum non est, si, multitudine mutationem subeunte, quatenus filii evadant patresfamilias et famuli proprietates acquirant, ac proinde societas ex domestica in civilem transformetur; ipsum ius ponendi ordinem proportionaliter commutetur ac diversas induat relationes, novumque respiciat scopum. Maxime vero, accidente rationis dictamine, quod multitudinem sine principio ordinis, auctoritate nimirum, esse non patitur. Causa igitur conversionis illius est ipsa natura, quae processu suo societatem domesticam

in civilem transformat, et consequenter transformat eius elementa essentialia, quae nunquam dissociantur, sed prout compositum efformant, mutationi subduntur.

Omnis error hoc loco inde oritur, quod naturalis rerum cursus et evolutio non attenditur; nec societas ut unum, ex duplice elemento, multitudine nimirum et auctoritate, compactum consideratur; sed ad auctoritatis originem vestigandam, societas abstractione mentis dissolvitur, ac solo materiali elemento, nimirum multitudine, relicto, ex eius visceribus elementum formale, nimirum auctoritas eruitur. Quae methodus imaginem praefert physiologi, qui, ad vitae principium rimandum, vivum animal in frusta discerperet, atque in materiae viribus sive physicis sive chymicis deinde vitale illud principium conquireret.

Obiic. III. Etiam admissa naturali origine societatis civilis e societate domestica, potestas politica repetenda est ex consensu singulorum. Nam novae familiae, quae multiplicantur, possent, si vellent, abire, ac seorsum nativam servare independentiam. Si igitur in societate cum primo patrefamilias aut domino permanent; in tantum permanent, in quantum volunt; ac proinde quod ipsi subiiciantur, ex eorum voluntate procedit.

R. Nego assumptum. Ad probat. *conc. ant. et nego consequens.*

Aliud est a libera voluntate pendere conditionem alicuius rei, aliud est pendere rem ipsam. Ut patremfamilias evadat princeps, requiritur utique permanentia socialis filiorum et nepotum et famulorum, novas familias constituentium; atque haec permanentia ab eorum voluntate pendet. Sed inde inferri nequit ipsum ius ponendi ordinem in eiusmodi multitudine, quod certe ad prium patremfamilias et dominum pertinet, ex eorum voluntate procedere. Si ita esset, etiam potestas maritalis in viro procederet ex libera voluntate uxoris; quia uxor ad nuptias ineundas sic consentit, ut posset non consentire, et nativam potius colere virginitatem. Itemque auctoritas domini crearetur a servo, quia servus potest ab eo discedere; aut etiam auctoritas magistri tribueretur a discipulo, quia discipulus potest disciplinam abnuere et scientiae ignorantiam anteponere.

Obiic. IV. Hic agitur de origine non historica sed iuridica potestatis. Iamvero eius ortus a iure praeexistente domestico explicat dumtaxat ipsius primitivam originem historicam; at ad iuridicam semper consensus saltem implicitus praesumendus est.

R. Nego minorem. Nam ille ortus explicat ipsam originem iu-

ridicam potestatis, siquidem explicat originem iuris a iure. Vel, ut melius dicam, explicat potestatis originem *historico-iuridicam* prout accedit de omnibus iuribus, quae certe in concreto nascuntur semper ex facto aliquo, iure informato. Certe ipse ortus iuris a iure, est factum; et sub hoc respectu dici potest historicus; sed hoc non tollit quominus sit etiam iuridicus, si interno nexus iura illa inter se colligantur, et unum sit veluti evolutio aut effectus alterius.

Obiic. V. Dicendum videtur, cum Gioberti, Mamiani atque aliis, auctoritatem in subiecto determinari ex *aristocracia ingenii*; quatenus illi natura sua ius imperandi possideant, qui sapientes sunt atque optimi. Quare addunt, populum ad eos eligendos obligari.

R. Haec libertinorum mitiorum theoria ridicula prorsus est. Nam ingenium, si vere adsit et sana doctrina imbuatur, dat quidem ius docendi, at non imperandi. Ius imperandi ab ea subiecti praestantia determinatur, qua sit ut persona publice appareat tamquam ornata iure praescribendi ordinem quoad mutuas relationes singulorum, multitudinem componentium. Ad quod munus rite exercendum requiritur sane prudentia et virtus: sed aliud est conditio requisita ad consentaneum iuris exercitium; aliud est titulus, ex quo ius ipsum emergat. Praeterea, si vera esset praefata opinio, indicanda esset academia, in qua huius sapientiae laureae distribuuntur; et definiendum esset criterium, quo certissime et sine errore optimismus ille a populo discerni posset. Secus, periculum erit, ne populus (quemadmodum saepe contingit), fraude aut pecunia captus, non sapientibus sed nebulonibus, non probis sed perversis hominibus suffragium tribuat. Sed nemo ignorat, hos praeclaros societatis restauratores idcirco ista fabulari; quia, cum putent se esse sapientissimos et privilegio naturae in beata illa aristocracia positos, libenter pro felicitate generis humani onus imperandi susciperent.

ARTICULUS II.

De Scholasticorum sententia quoad subiectum supremae potestatis politicae.

56. Quoniam nonnulli perperam intelligunt doctrinam veterum theologorum, quoad subiectum auctoritatis a natura primis iustitium, eamque cum pacto sociali sophistae genevensis

consentire calumniantur; utile erit de hac re aliquid breviter sermocinari.

Itaque theoriam auctoritatis, fere toti Scholas communem, exposuit Suarez tum in *Defensione Fidei catholicae* adversus regem Angliae, tum in tractatu, quem *de Legibus* inscripsit. En breviter eius summa: Ad perfectionem homini congruentem non sufficit familia, sed requiritur ulterius communitas politica, quae saltem civitatem constituat. Quare homo est civiliter socialis vi naturae. Ut haec societas ordine donetur et unitate operandi pro bono communi (cui repugnare possunt studia singulorum), necessaria est potestas seu ius supremum regendi rempublicam. Porro eiusmodi potestas per se considerata, abstrahendo ab hac vel illa forma regiminis, non procedit nisi a Deo immediate, ut auctore naturae, et nullo modo est in individuis, per se spectatis, sive *totaliter* sive *partialiter*. Nihilominus haec potestas primo et per se concreta redditur in ipsa communitate; quatenus, supposita congregazione hominum propter finem politicum obtinendum, per se resultat tamquam proprietas naturalis in corpore illo morali ius ordinandi singulos, iuxta exigentiam boni communis. Societas vero, seu multitudo sic congregata, potest auctoritate illa se abdicare, eam transferendo in unam personam aut unum determinatum coetum; aut etiam potest propter iustum aliquem titulum ea spoliari atque adigi ad obedientiam certo cuidam imperanti exhibendam. Quare causa, quae determinato subiecto auctoritatem affigit, est semper consensus vel liber vel necessarius. Unde auctoritas civilis, per se sumpta, est immediate a Deo; in principe autem est mediate a Deo, immediate ab hominibus. Melius tamen dici posset, etiam in hac sententia, auctoritas semper, sive abstracte sive concrete, a Deo esse; ab hominibus vero tantum designari subiectum in quo resideat. Hi enim electione sua non aliud facerent, nisi offerre materiam; sed Deus esset, qui tribueret formam.

Iam vero nemo non videt, eiusmodi doctrinam nihil habere commune aut affine cum pacto sociali, quod supra refutavimus. Atque ut id clarius eluceat, praincipias utriusque sententiae differentias innuemus.

I. Suarez repetit auctoritatem a Deo. Contra, pactum sociale ius divinum omnino eliminat, et solam hominis liberam voluntatem inducit, quae ipsam auctoritatem creet.

II. Suarez statuit auctoritatem *non esse in singulis sive totaliter*

liter sive partialiter; immo ne in ipsa quidem rudi collectione, sed eam resultare *vi naturae ex communitate ut sic*, nimurum quatenus praecise societas est, seu coetus hominum propter bonum commune coalescentium (1). Contra, pactum sociale auctoritatem concipit tamquam summam iurum singulorum ci-vium, ac proinde illam partialiter attribuit singulis sociis separatim.

III. Suarez licet asserat, potestatem a consentiente multitudine in determinatam personam transferri; tamen fatetur posse aliquando hunc consensum esse necessarium, quatenus iusto titulo ab aliqua determinata persona exigatur (2). Contra, *pactum sociale* non agnoscit nisi liberam paciscentium voluntatem, nec admittit ullum titulum, *vi cuius independenter a libero multitudinis consensu competat cuiquam ius imperandi*.

IV. Suarez statuit supremam potestatem, etiam cum in multitudine residet, *non esse in ea immutabiliter* (3); ac proinde, postquam in subiectum aliquod determinatum translata est, non posse amplius a subditis revocari (4). Contra *pactum sociale* com-miniscitur supremam potestatem essentialiter residere in multitudine, ita ut ab illa removeri aut alienari nequeat.

Ergo doctrina Suarri et Scholasticorum tantum discrepat *pacto sociali*, quantum discrepant quadrata rotundis, aut melius quantum affirmatio a negatione dissidet.

Dicet fortasse aliquis: Suarez attamen et Scholastici in societatis origine explicanda admittebant pactum.

R. *Distinguo*: Admittebant pactum *sociale*, quod ipsam scientias et auctoritatis naturam conderet, quemadmodum fecit Rous-

(1) « In tali ergo communitate ut sic, est haec potestas ex natura rei, ita ut non sit in hominum potestate ita congregari et impedire hanc potestatem. » *De Leg.* I. 5, c. 2, §. 4. Iterum: « Ut illa communitas habeat praedictam potestatem, non est necessaria specialis voluntas hominum, sed ex natura rei consequitur et ex providentia Auctoris naturae. » *Ib.* §. 6.

(2) « Contingere potest ut res publica per iustum bellum subiiciatur... et tunc ipsa TENETUR PARERE et CONSENTIRE subiectioni. » *De Leg.* I. 3, c. 4. Iterum: « Ab alio habente potestatem et titulum iustum potest (*multitudo*) tali potestate privari et in aliquam personam vel senatum transferri. » *Def. Fidei*, I. 3, c. 2, §. 9.

(3) *De Leg.* I. 3, c. 3, §. 4.

(4) « Translata potestate in regem, per illam (*rex*) efficitur superior etiam regno, quod illam dedit, quia dando illam se subiecit et priori libertate privavit. » *De Leg.* I. 3, c. 4, §. 6.

seau, *nego*; admittebant pactum *mere politicum*, quod subiectum dumtaxat auctoritatis determinaret, aut etiam, si ita lubet, auctoritatem iam a Deo vi naturae acceptam ex uno subiecto in aliud transferret, *concedo*.

Etiamsi praescindamus ab omnibus absurdis, quae Rousseau suae theoriae commiscet: semper tamen remanet immanis differentia inter eius pactum et pactum Scholasticorum. Nam pactum Rousseavii respiciebat auctoritatem ipsam omnino efformandam ex summa iurium singulorum, qui natura sua forent segreges, et propria voluntate, sine ulla ordinatione naturae, immo contra hanc ordinationem, in coetum unum coarent. Contra, pactum Scholasticorum, supposita naturali hominum socialitate et origine potestatis a Deo, tantum respiciebat determinationem subiecti, in quo illa concrete subsisteret, aut utrum retinenda esset in multitudine an in particularem personam vel collegium transmittenda. Quare ut nomine etiam separetur a pacto Rousseavii, appellari poterit pactum non *sociale* sed *politicum*.

Instabit: Saltem doctrina Suarri dissentit ab ea, quae in hoc libro explicata est.

R. Etiamsi id absolute daretur, quid legitime inferri posset? Certe in philosophando auctoritati ratio anteponenda est. Ceterum discrepantia inter nos et Suaresium non est tanta, quantum fortasse obiciens opinatur. Nam in primis cum Suaresio plane consentimus quoad reiiciendum pactum sociale, in sensu a Rousseau aliisque protestantibus adstructo. Deinde consentimus etiam quoad originem potestatis a Deo, tamquam ab auctore naturae; et recens commentum *plebeiae maiestatis* (il popolo sovrano) inter fabulas amandamus. Tantum, de potestatis determinatione quoad particulare subiectum, aliqua utrinque differentia est; quae si non penitus demi, saltem ad minimos terminos reduci potest. Nam ex una parte nos fatemur, aliquando contingere posse ut subiectum auctoritatis determinetur ex libero consensu; cum videlicet casu aliquo familiae vel homines individui inter se omnino independentes et antea nullo communi vinculo iuris adstricti in societatem sponte conveniunt. Ex alia vero parte Suarez nobis concedit aliquando subiectum hoc determinari ex iure aliquo praevaleente; siquidem agnoscit *iustum titulum*, quo societas quandoque non libera voluntate sed ex officio *teneatur parere et consentire subiectioni*. Ad quid igitur dissensio nostra reducitur? Ad

hoc dumtaxat, quod ex duobus capitibus, quibus determinari subiectum auctoritatis potest, nimirum *iure praevalente* et *libero consensu*, nos putemus primum *esse per se*, secundum *per accidens*, Suarez viceversa existimat secundum contingere naturali cursu, primum vi circumstantiarum quarumdam peculiarium. Quae opinio praeclarissimi viri inde processit, quod gradum fecerit ex *ordine abstracto ad concretum*; nulla habita ratione factorum, quae ad ius determinandum intercedunt. Nam ex eo quod societas in sua idealis notione dicit multitudinem et auctoritatem tamquam ius in ea indeterminate existens, sine ulla designatione subiecti; putavit idem accidere, cum conceptus illius realitatem induit in concreto. Quod non est ita. Nam civilis societas, ut diximus, non continuo ex regione idealis descendit in terras; sed paulatim succrescit processu naturae ex praecedenti societate, in qua semper adest ius ordinandi multitudinem, in peculiari aliquo subiecto residens. Et sane sumamus exemplum, quod Suarez ipse profert ad rem explicandam. Ait enim: « Hic autem consensus variis modis intelligi potest. Unus est, ut paulatim et quasi successiva detur, prout successive populus augetur: et ex. gr. in familia Adae vel Abrahae, aut alio simili, in principio obediebatur Adamo tamquam parenti seu patrifamilias, et postea crescente populo potuit subiectio illa continuari et consensus extendi ad obediendum illi etiam ut regi, quando communitas illa cepit esse perfecta. Et fortasse multa regna (et in particulari primum regnum romanae civitatis) ita incepérunt. Et hoc modo regia potestas et communitas perfecta simul incipere possunt (1). » Iam vero quis dicet, auctoritatem Abrahae ex. gr. quae iam ex domestica patriarchalis et fere politica evaserat (nam feriebat foedera cum populis et parvo exercitu comparato adversus hostes bello pugnabat) ex consensu familiarum aut individuorum, quibus imperabat, processisse? Potuissetne illa multitudo, in quam paulatim familia Abrahae se explicaverat, superiorem alium diligere, cui patriarcha ipse subiiceretur? Id nonnisi incongruenter sustineri posset. Ius igitur domesticum Abrahae, crescentibus familiis, vel, ut ait Suarez, crescente populo, extensem fuit ad imperandum iis ut civibus, quibus iam ut nepotibus vel famulis imperabat.

(1) *Defens. Fidei*, I. 3, c. 3, §. 19.

ARTICULUS III.

De diversis regiminis formis.

57. Societatem duobus elementis constare diximus, multitudine et auctoritate. Multitudo, quatenus auctoritati subiicitur, a qua congruentibus mediis ad finem dirigenda est, subditos exhibet. Auctoritas vero, quatenus concrete concipitur in subiecto aliquo, quod ipsam legitime possideat, superiorem efformat; qui si aliumde in politico ordine minime pendet, sed legibus a se latis societatem gubernat, supremus imperans nuncupatur. Ceteri autem, qui potestate communicata et sub altioris rectoris imperio rempublicam regunt, administrari vel magistratus vel officiales nominantur.

Ex quo inferes societatem corpori assimilari, cuius diversa membra a subditis repraesentantur, caput autem a superiore constituitur. Porro superior nec solo subiecto nec sola auctoritate constat, sed utroque componitur, quatenus subiectum exhibet auctoritate informatum. Quae duo accurate distingui debent inter se. Si enim subiectum per se, seu prout individua quaedam persona est, consideratur; procul dubio, sic inspectum, ceteris hominibus minime praestat, sed iisdem officiis et iuribus afficitur, quae cuiusque hominis sunt propria. Quare suam privatam utilitatem spectare potest, quod commune est ceteris civibus, ac peculiari proprietate gaudere, quam ad suum non ad aliorum emolumentum adhibeat. At ita non est, si spectatur ut superior, seu ut subiectum auctoritate ornatum. Sic enim officiis et iuribus instruitur altioris generis, de quibus deinceps disseremus, nec privatam sui sed communem totius corporis socialis utilitatem intuetur, ad quam proinde dirigit ea omnia, quae nomine auctoritatis ab ipso possidentur atque administrantur. Atque hoc sensu dici solet non populum propter principem, sed principem esse propter populum. Non enim idcirco exstat et operatur populus, ut principi bene sit; id enim servorum est proprium: sed idcirco est et operatur princeps, ut populi salus ac felicitas procuretur; seu, melius dicam, idcirco sunt et operantur populus et princeps, ut *integra* societas, quae ex utroque coalescit, proprium finem et perfectionem attingat.

58. Subiectum summae potestatis esse potest vel persona physica, seu homo individuus, vel persona moralis, seu coetus plurium, qui in unum cōveniant. Hinc diversae formae regiminis oriuntur, prout in uno aut pluribus summa auctoritas residet, et diversa proportione ac temperamento eius exercitium a legibus fundamentalibus determinatur. Nam licet auctoritas societati sit essentialis, eaque carere, etiamsi omnes consentiant, nulla societas possit (quippe natura rerum a voluntate hominum non pendet); tamen subiectum, quod eam possideat, nonnisi a facto aliquo humano determinatur, ac proinde variari multifariam potest. Hinc diversae formae regiminis existunt, pro diversitate huius subiecti ac pro varietate iuris quod ipsi competit, respectu multitudinis dirigendae.

Hae formae, generalissima quadam partitione, ad simplices vel compositas reducuntur. Illae sunt, quae ex simplicioribus minime constant; et communiter recenseri solent: *Monarchia*, *Aristocracia*, *Democratia*. Habetur Monarchia, si suprema potestas apud hominem residet individuum, qui ius habeat gubernandi societatem, sive in hoc vi legum fundamentalium certis limitibus adstringatur, sive absoluta ac nullis statutis definita potestate gaudeat. Utroque autem sensu accepta eiusmodi gubernandi forma oppido distinguenda est a despotismo. Etenim despotici regiminis forma (si vere forma regiminis dici possit) illa est, in qua omnia ad arbitrium et voluntatem supremi imperantis decernuntur, quin legibus constantibus parendum sit; eiusque formula hoc dicto continetur: *Stat pro ratione voluntas*. Huiusmodi forma non tam regimen, quam potius dominium constituit, in quo subditi servorum conditioni maxime accedunt; et tyrannidi proxima est, in qua non solum omnia ab arbitrio supremi imperantis pendent, sed neque ipsius naturalis honestatis dictamina erga subditos servantur. At in monarchia, licet absoluta, non voluntas sed ratio proprie dominatur. Regimen vero semper temperatum habetur, tum propter legum constantiam, a quibus, dum vigent, ne principi quidem recedere licet; tum propter modum eas condendi, nimirum post plurium scientium hominum consultationem; tum etiam propter debitum non immutandi fundamentalem reipublicae constitutionem, efficiendique ut in omnibus non privata principis, sed communis populi utilitas normam operandi suppedet.

Quod si non apud unum hominem individuum sed penes primores aliquos, qui Senatum constituant, sumnia sit potestas; respublica exurget Aristocratica, seu regimen optimatum, sive hi patribus haereditate in munere succedant, sive populi aut sociorum voto elegantur. Si denique ipse populus quodammodo sibi imperet, et ius condendi leges ac sine appellatione iudicandi apud se retineat; habebitur Democratia. Quae quidem in parvis societatibus locum habere potest, non in frequentioribus, quales maxime sunt hodiernae. In his necessario temperamentum aliquod adhibendum est, quatenus aut soli patresfamilias, aut tantum aetate provectiores et determinata proprietate frumenti, nimirum, spectabiliores cives, ius habeant sciscendi leges et eligendi magistratus, qui rempublicam quoad executivam potestatem gubernent. Saepe tamen contingit, ut populare regimen nomine tenus dicatur democratia, sed reapse non sit nisi Aristocratis, magis minusve ampla, prout plures paucioresve ad deliberandum de publicis negotiis admittuntur. Cuius rei exemplum vel ipsae antiquae democratiae nobis praebent; quae, si funditus considerentur, non solum aristocratiae quaedam erant, verum etiam oligarchiae. Cives enim qui, suffragio gaudebant, nonnisi exiguum populi partem efformabant; maior autem turba, eorum nempe qui operibus mechanicis et culturae agrorum addicti erant, iure civitatis destituebatur et in mancipientium infinito grege iacebat.

Mixtae vero formae dicuntur, quae ex simplicium aut omnium aut duarum dumtaxat iunctione resultant. Communius tamen habentur, cum princeps, optimates et populus ita quoad regimen temperantur inter se; ut quacque pars ad gubernandam rempublicam aliquo modo concurrat, et ius aliquod politicum, praesertim respectu legum condendarum, retineat.

His praeiactis, quaeri posset quaenam regiminis forma ceteris praestat; cui quaestioni sic gradatim respondebimus.

PROPOSITIONES.

59. PROPOSITIO 1.^o *Quaelibet regiminis forma modo iusto titulo innixa sit, legitima censenda est et felicitati populorum procurandae idonea.*

Prob. Etsi civilis auctoritas, quoad primam originem, ex potestate ducatur, qua paterfamilias ius habet ponendi ordinem in

ea multitudine, sive parva sit sive magna, quae aliquo modo refertur ad domum, cui independenter praeest; tamen in processu, quo explicatur et ex uno in aliud subiectum transfunditur, innumeris varietates et modificationes suscipere potest. Ratio autem nullatenus iubet, ut ubique et semper regimen eodem modo exerceatur; sed id tantum dictat, ut regimen aliquod sit, et ad publicam salutem ordinetur. Dummodo igitur iusto titulo auctoritas in subiectum aliquod quocumque sit, pervenerit; legitimum gubernium exsurget, cui proinde a subditis obedientia debetur. Quod autem quaeque forma regiminis felicitati publicae procurandae sit idonea, dubitari nequit. Nam ad huiusmodi felicitatem procurandam tria requiruntur: lumen intelligentiae, rectitudo voluntatis, vis executionis; ut cognoscatur quid populo expediatur, idque sincere ametur, et fortiter exigatur. Atque haec tria reperiri profecto possunt, sive in uno sive in pluribus imperantibus. Ergo, sive unus sive plures imperent; haberi potest forma regiminis felicitati populorum procurandae idonea.

60. PROPOSITIO 2.^o *Si aptitudo populorum consideretur, nulla est forma, quae aequa omnibus convenit; sed illa praeferenda est, quae praeceteris respondet consuetudinibus, indoli, culturae, moribus cuiusque gentis.*

Prob. Id fatentur generatim scriptores, qui rem politicam tractaverunt. Satis erit unum aut alterum commemorare. Burlamacius ait: « Si petitur a me quaenam sit optima gubernandi forma; respondebo, non omnia bona regimina omnibus aequa populis convenire; sed hac in re habendam esse rationem tum inclinationis et characteris singulorum populorum, tum amplitudinis dominii quo fruuntur (1). » Idem ferme asserit Montesquieu, sic inquiens: « Regimen, quod maxime naturae consentit, illud est, quod praeceteris aptatur dispositionibus populi, pro quo institutum est (2). » Et sane forma quaeviis a conditionibus subiecti, quod perficit, maxime pendet; ac saepe quae uni consonat, repugnat alteri. Homo autem (idem dic de hominum collectione) non abstracte, prout idea tantum continetur, cogitandus est in rebus, quae ad agendum pertinent; sed cogitandus est in concreto prout his vel illis conditionibus et circumstantiis realiter afficitur. Iamvero in hac consideratione concreta humanum ge-

(1) Loco superius citato.

(2) *L'esprit des lois*, t. 1, l. 1, c. 3.

nus incredibilem offert varietatem, propter quam diversis elate-
riis moveri, diversa ratione duci, diversis fulciri adminiculis.
diversis augeri praesidiis poscit. Non igitur eadem regiminis for-
ma opportuna erit aeque pro singulis. Immo illa ipsa, quae ab-
stracte perfectissima omnium fortasse videtur, pro aliqua pecu-
liari gente non modo incongruens sed fere impossibilis censeri
poterit. Sic ex. gr. absurdum esset hypothesis, qua *natio americana*
Statuum Unitorum sub monarchia concipiatur. Contra, aliae sunt
gentes, quibus regimen populare minus accommodatur, propter
nimium phantasiae aestum, novitatis studium, loquacitatem, in-
videntiam, aliosque defectus, quibus laborant; vi quorum apud
eos democratia non tranquillitatem et ordinem, sed confusio-
nem, tumultus, studia partium, medium opprimendi alios, in
summa veram tyrannidem importaret.

61. PROPOSITIO 3.^o *Illa forma pro singulis quibusque populis aptior est, quae apud illos legitimitate gaudet.*

Prob. Pax et stabilitas ordinis, in quo reipublicae bonum ma-
xime cernitur, tota quanta est, pendet ex certitudine subiecti in
quo ius imperandi resideat. Haec autem certitudo, ex qua verus
obedientiae sensus in animis subditorum ingeneratur, non aliunde
repetitur, quam ex evidentiā tituli quo superior auctoritatem
possidet. Unde sapientissima fuit ea vox ducis illius, qui nostris
temporibus, ad austriacos populos in pace continendos, exclama-
vit: *Imperator est ordo.* Revera enim concretum principium
ordinis nonnisi in eo residebat, qui legitime imperabat.

62. PROPOSITIO 4.^o *Gubernandi bonitas non tam pendet a forma regiminis, quam a gubernantium honestate.*

Prob. Forma materiale velut instrumentum est, quod, ut in
bonum, sic etiam in malum torqueri potest, vi aut saltem astutia.
Unde quemadmodum pravus princeps in despotam degenerat,
si nil sibi non arroget et licitum cum libito confundens non
iuxta conditarum legum sapientiam, sed iuxta arbitrii temerita-
tem gubernet; sic regimen plurium, utcumque statutis scriptis
temperatum, in factiosam tyrannidem facillime convertitur, nisi
ii, qui legibus condendis aut exequendis praesident, magna pro-
bitate sint praediti. Ut euim experientia docet, quam nedum au-
ribus sed oculis etiam nostris usurpavimus, nil facilius est pra-
vitati gubernantium, quam legum vim sophismatibus eludere,
populi opinionem pervertere, bonos omnes a reipublicae guber-
naculo arcere, suffragia in comitiis pecunia aut promissis emere,

calliditate et fraudibus procurare ut leges ferantur publicae utilitati, Religioni et moribus infensissimae. Sapienter Taparellius: « Il vero principio di sicurezza dei popoli, è la coscienza ed onestà dei governanti. Per conseguenza il gran problema politico dovrebbe ricercare piuttosto il vincolo morale per affezionare all'onestà i governanti, anzichè la forma materiale per contenerli. » Hinc merito infert: « Se la Religione è il più gagliardo vincolo morale, affezionarle i Sovrani è la somma guarentigia politica (1). »

63. PROPOSITIO 5.^o *Absoluta consideratione simplex Monarchia ceteris omnibus formis antecellit; at propter humanam infirmitatem utilior est Monarchia temperata ex Aristocracia et Democratia.*

Prob. prima pars. Illa forma regiminis absolute et per se perfectior est, quae absolute et per se magis respondet fini, propter quem regimen institutum est. Atqui id competit potissimum Monarchiae. Nam finis regiminis est ordo et pax civium; utrumque autem magis obtinetur per principatum unius, quam per principatum multorum. Et sane ad unitatem societati impartierendam, ex qua ordo et pax resultat, aptius est id quod est unum naturaliter et per se, quam id quod est unum per accidens et vi artis: hoc enim non tam est unum, quam potius pluralitas conspirans in unum. Haec ratio desumpta est ex S. Thoma, qui sic ait: « Optimum regimen multitudinis est ut regatur per unum; quod patet ex fine regiminis, qui est pax. Pax enim et unitas subditorum est finis regentis. Unitatis autem congruentior causa est unus, quam multi (2). »

Prob. secunda pars. Eo utilior est forma regiminis, quo gratior fit subditis et securius abusum pericula removet. At stante infirmitate humana, id locum habet, si Monarchiae temperamentum aliquod additur ex Aristocracia et Democratia. Nam gratior est gubernatio, cuius aliquo pacto omnes sint participes; et remotius redditur periculum condendi malas leges aut vexandi subditos, si plurimum consilio Princeps iuvetur et limite aliquo in operando coérceatur. Haec thesis aperte traditur a Bellarmino, sic aiente: « Nos B. Thomam aliosque catholicos theologos sequuti, ex tribus simplicibus formis gubernationis, Monarchiam ceteris anteponimus; quamquam propter naturae humanae corruptio-

(1) *Corso elementare di natural diritto*, lib. V, cap. 4.

(2) *Summa contra Gentiles*, lib. 4, cap. 76.

nem utiliorem esse censemus hominibus hoc tempore Monarchiam temperatam ex Aristocratia et Democratia , quam simpli-
cem Monarchiam ; modo tamen primae partes Monarchiae sint,
secundas habeat Aristocratia, postremo loco sit Democratia (1). »

Hinc sequitur, ut quo in aliqua societate periculum abusus de-
crescit, eo decrescit etiam necessitas temperamenti quod diximus,
et vice versa. Quare in Ecclesia Dei, quae divina ope potissimum
regitur, Christus simplicem Monarchiam instituit. Sed de hac re
inferius dicemus.

ARTICULUS IV.

De recenti regiminis forma , quam repreäsentativam vocant.

64. Quoniam odierni societatis restauratores (quorum numerus, fungorum instar , sponte succrescit) perpetuis laudibus ad caelum efferunt novos illos ac repertos regiminis ordines , quos repreäsentativos appellant; operaे pretium erit hic eos breviter ad trutinam revocare. Quod quidem egregie praestitit Taparelli-
lius duobus voluminibus, quibus materiam hanc ex omni parte circumspexit et funditus examinavit (2). Nos , qui compendio studemus, aliqua tantum summis veluti labiis attingemus.

Forma haec regiminis , quae a Locke et Montesquieu theoriam primigeniam derivavit (3), idcirco repreäsentativa nuncupatur ,

(1) *Controversarium, De Romani Pontificis ecclesiastica monarchia*, cap. 1.

(2) *Esame critico degli Ordini rappresentativi ammodernati*. Roma 1854.

(3) « Locke è il primo inventore della teoria costituzionale, cioè quella della *divisione* necessaria dei due poteri, il *legislativo* e l'*esecutivo*. Per fondare questa divisione egli si serve dei principii del Diritto naturale e della teoria della sovranità del popolo ; cioè, affermando che solo il popolo ha autorità di dar leggi a sè stesso, e perciò il principale ufficio del re è solamente quello di essere esecutore delle leggi. Quindi in lui la teoria si fonda meno in una ragione meccanica, che in una necessità di principii, è meno politica che giuridico filosofica; e perciò Locke è ad un tempo predecessore di Montesquieu non meno che di Rousseau. Ma appunto per questa cagione egli non l'ha sviluppata e determinata da quel lato politico o meccanico, come fece Montesquieu: e se Locke influi potentemente sul modo , onde la nazione inglese comprende ed attua la propria costituzione , con non minore efficacia Montesquieu formò sul continente la opinione scientifica universale, in guisa che la sua doctrina è divenuta la inseagna del costituzionalismo. » *Storia della Filosofia del Diritto*, di FEDERICO GIULIO STAHL ecc. Tradotta ecc. Lib. 4. sez. 1.

quia personae electae a populo , ut ad generalia comitia mittantur , populum repraesentare dicuntur. Eius autem structura ad hoc reducitur , ut praeiacta pactione aliqua fundamentali inter populum et principem , quae , quia scriptis consignatur , *Charta* vocari solet , auctoritas in tria veluti membra dividatur : in *Regem* , qui una cum administris potestate gaudet executiva , et in collegia duo , unum *Optimalum* , alterum *Deputatorum* , quae legibus discutiendis et sciscendis praeficiuntur (1).

Fundamentum , in quo hic politicus mechanismus nititur , est quod sumnum imperium penes populum sit ; qui , cum nequeat per se leges condere , aliquos eligit qui suo nomine illas ferant . Scopus vero est , ut impossibilis reddatur potestatis abusus . Medium denique divisio functionum , auctoritati competentium , ex qua earum reciproca limitatio oriatur . Hinc collegio Deputatorum opponitur collegium Optimatum ; et utriusque , ne legibus sciscendis executivam potestatem destruant , obstaculum adiungitur regiae sanctionis , quae ad leges firmandas requiritur . Potestas executiva limites accipit propter *responsabilitatem* , qua Ministri rationem reddere tenentur potestati legislativae de iis , quae operantur : a qua proinde iudicari et puniri possunt . Sed ne functio illa potestatis nimio periculo exponatur ; eius caput , nempe rex , *inviolabile* omnino est ; nihilominus nihil per se facere potest sine consensu administratorum , et idcirco *regnat sed non gubernat* . Exercitus ab executiva potestate pendet , ita tamen ut ad cavendos abusus alia vis ei opponatur , nempe militia nationalis , quae ordinem publicum et causam populi tueatur . En huius machinae brevissima adumbratio , de qua quid sentiendum sit , sequentes propositiones declarabunt .

PROPOSITIONES.

65. PROPOSITIO 1.^o *Haec forma regiminis , licet absolute imperfetta sit , tamen relative praestantior celeris esse potest ; et ubi legitime introducta est , cives ad obedientiam obligat.*

Prob. Prima pars libenter conceditur ab iis , qui , semotis praetiudiciis , rem ad rationis incudem revocant . Nam structura huius regiminis tota quanta est hoc spectat , ut auctoritatem triparti-

(1) « Une carte , un roi et deux chambres , voilà tout le mécanisme du gouvernement représentatif . COUSIN , *Cours d'hist. de la philosophie morale* , Iec. IX .

tam inducat, cum aequilibrio partium. Quapropter supremae potestatis subiectum scindit, eamque non tam temperat, quam potius discerpit inter Principem, optimates et populum. Quod licet abstracte speciosum videri posset, tamen in concreto vitiosum est; siquidem principium ipsum ordinis unitate destituit: hac autem dempta, aegre admodum pax et tranquillitas, quae maximum bonum est reipublicae, in societate servabatur. Iam suis temporibus Tacitus aiebat, mixturam trium simplicium formarum regiminis in mente potius, quam in re spectabilem esse: *Delecta ex his et consociata reipublicae forma laudari facilius potest, quam evenire; vel si evenerit, haud diurna esse potest* (1). Quicquid de hac sententia generatim sit, ea in formam regiminis repraesentativi optime quadrat; quae, ut dixi, non tam contemplationem, quam potius scissuram auctoritatis inducit.

Secunda vero pars probatur ex eo, quod inveniri potest populus, qui, vel propter peculiarem indolem vel propter longam consuetudinem, alteri formae regiminis perperam accommodatur. Tunc certe respectu huius populi forma, de qua loquimur, praestabit ceteris; siquidem regiminis bouitas, ut supra diximus, relative spectata, diiudicanda est ex congruentia subiecti, nimirum multitudinis ordinandae.

Denique tertia pars facillime patet. Nam debitum obedientiae ex parte subditorum non fundatur in perfectione structurae socialis, sed in iuridica possessione auctoritatis ex parte gubernantis. At nemo non videt systema repraesentativum, ubi legitime introductum est, auctoritatem iure possidere. Ergo ipsi obedientia iure debetur a civibus. Praeterea, forma regiminis, utcumque imperfecta, nunquam per se mala est in genere morum; siquidem imperfectio respicit organismum, qui indifferens per se est, et tum ad bonum tum ad malum flecti potest, pro honestate aut pravitate motoris. Atqui id tantum eximit subditos ab obedientia, imperanti debita, quod morali malitia turpatur. Ergo quaecumque sint incommoda, quae in systemate repraesentativo notantur, nemo ab obedientiae vinculo solvit, dummodo, quae praeciuntur, inhonesta non sint.

66. PROPOSITIO 2^a. *Haec forma regiminis, ut ad bonum reipublicae stabiliter procurandum idonea evadat, a praecipuis saltem vitiis, quae in ipsa sunt, liberari debet.*

(1) *Annalium*, IV, 88.

Prob. Primum vitium est fundamentum, quo superstrui solet, de supraea populi maiestate. Hoc autem fundamentum non modo falsum est, siquidem multitudo materiam ordinandam non formam ordinantem suppeditat; sed etiam turbis excitandis et perpetuis rebellionibus ansam praebet, ut constans docet experientia.

Alterum vitium est principium, quod assumit, supremam scilicet normam societatis ordinandae atque administrandae ex publica opinione sumendam esse. Hoc principium regulam moralitatis evertit, quae non in opinione sive privata sive publica, sed in aeternis iustitiae legibus commoratur: et mobile criterium inducit, quod saepe non aliunde colligitur, nisi vel ex improborum clamoribus, vel ex venalium ephemeridum sophismatibus et mendaciis. Deinde huiusmodi principium huc tendit, ut pluralitas in societate dominetur. Id vero non aliud est nisi vim iuri substituere; pluralitas enim, seu maior numerus, per se non exprimit nisi vim. Immo talis est, ut non difficulter credatur esse, cum nulla sit; quatenus terrore bonis incusso et audaciorum quorumdam adscita licentia, publica opinio simuletur vel decipiatur, atque ita pauci tantum, qui violentia aut malis artibus suffragium populi obtinuerunt, durum dominatum exercebunt.

Tertium vitium est completa fere regiae auctoritatis peremptio; cum princeps ad hoc tantum a plerisque reduci velit, ut leges a se nec propositas nec discussas subscribat, et administros ad arbitrium Concionis (del Parlamento) commutet. Id vero non modo regiam dignitatem dedecet, sed principi officium imponit quod a nemine, qui sensu decoris et honestatis tangatur, acceptari potest. Insuper ordini sociali vitam omnino subtrahit; quae non nisi ex auctoritate una, quae inferiora organa moveat et mutuo attemperet, derivatur.

Quartum vitium est conflictus politicus partium, quem fovet. Dogma enim est sistematis repraesentativi, singulas divisiones politicas gradatim esse, pro temporum opportunitate, ad gubernium promovendas: ex quo oritur magna animorum discrepancia et lucta perennis, ut quaeque pars habenas reipublicae tandem arripiat. Id autem perpetuo factionum regimini societatem exponit, eiusque formalii conceptui adversatur; qui in concordia civium situs est, ut omnes, quoad fieri potest, idem sentiant, idem velint, et idem prosequantur. Atque haec sunt vitia praeci-

pua, quae a systemate repraesentativo removenda forent, utpote bono communi contraria, et cum essentia illius formae politicae necessario vinculo non connexa.

Solvuntur difficultates.

. 67. *Obiic.* contra primam propositionem. Forma regiminis, quae non progignit, nisi bonorum oppressionem et improborum licentiam, mala est per se. Atqui id facit forma regiminis repraesentativi, ut constans experientia demonstrat. Ergo mala est per se. Quod autem est malum per se, ad obedientiam non obligat.

R. *Dist. mai:* Forma quae *per se* progignit oppressionem et licentiam, est mala per se, *conc:* quae progignit per *accidens*, nego. *Ad minorem* pariter *dist:* Forma regiminis repraesentativi progignit mala illa per se, *nego;* per *accidens*, *concedo.*

Improborum licentia et bonorum oppressio, quam merito deplorat obiectio, non oritur ex ipsa natura systematis repraesentativi; quod, ut diximus in thesi, per se indifferens est et flexible tum ad bonum tum ad malum. Sed oritur vel ex falsitate principiorum, quibus superstruitur, vel ex pravitate hominum, qui potestate potiuntur. Hinc innuimus praecipua vitia, a quibus sistema liberandum esset; et quae eius adscititiam non naturalem malitiam constituant. Quod si fiat, ac praeterea si frugi sapientesque viri, qui non proprium factionis sed commune reipublicae bonum optent, ad gubernium evehantur; forma repraesentativa, utcumque imperfecta, potest ad felicitatem societatis utilem navare operam. Salus enim publica et iusta administratio, non tam ex materiali structura, quam ex principiis, quibus regimen informatur, reapse pendet; tum etiam verae cautions pro libertate et tutela iurium non in mechanismo politico sed in gubernantium honestate sunt positae.

. *Obiic.* contra secundam propositionem: Quae reprobata sunt in thesi tamquam vitia, habentur passim tamquam bona, ad quae progressus populorum tandem devenit.

R. Quemadmodum corpora subiacent quandoque epidemicis quibusdam morbis, sic etiam mentes. Eas enim invadit aliquando pestiferus quidam quasi furor, qui late debacchatur et ad turpisimos errores liguriendos, quasi salutaria dogmata, fere adigit. Atque hoc iterum ostendit quam stultum sit ex opinione veritatem aut iustitiam dimetiri. Cum id evenit, necesse est, ut.

qui humanam societatem sincere amant, vocem impavide attollant et iustitiae ac veritatis iura, contra nebulonum sophismata, tueantur. Sic fiet ut passionum tumultu tandem defervescente, ingenia resipiscant; et populi, qui pecudum more se decipi sinebant, ad meliora pascua se convertant. Fatemur itaque sectarum opera contigisse ut in re sociali falsa et nociva principia tamquam dogmata inconcussa et salutifera late propagarentur. At inde non aliud sequitur, nisi eos, qui recte sentiunt, officio adstringi, ut libere, quantum possunt, oppositam veritatem promulgent et pravorum obsistant pervicaciae. Iam vero quis non videt, formam illam regiminis, nisi purgetur a vitiis, quae notavimus, rationis examen sustinere non posse? Id unum sufficeret animadvertere, perpetuas contradictiones, in quas incurrit. Nam dicit, se velle conservare regiam potestatem, sed eam ad nihilum redigit, invecta formula: *Rex regnat sed non gubernat.* Vult immobile et fixum exercitium executivae potestatis, atque idcirco inviolabilitatem regi largitur; illud tamen mobilissimum reddit, cum rex sine administris nihil imperare possit, administrum autem ne punctum quidem existentiae certum habeant. Concedit principi vim publicam, nimirum exercitum; mox vero eamdem elidere conatur instituta nationali militia. Proclamat libertatem conscientiae et rationis; attamen libertatem docendi et educandi natos parentibus prorsus adimit et iura religionis proculcat. Sanctit supremam potestatem residere in populo, eamque ab ipso in electionibus tantum exerceri; simul autem maiorem populi partem a ferendis suffragiis, qua lege qua minis, excludit. Mechanismum introducit hoc solo fine ut iura individualia certam cautionem accipient; et tamen nullum est ius, quod in discrimen adduci non possit, si maiori numero, reali vel fictitio, ita placeat. Iubet reverentiam legibus et publicae honestati; utrasque autem typorum licentiae et improborum ludibrio permittit. Ad summam, non vi propriae naturae, sed vitiorum, quae reproba-vimus, in perniciem non salutem reipublicae vertitur.

Nec obiicias exemplum Angliae, ubi haec mala, quae in aliis Europae regionibus evidenter apparent, minus producuntur. Nam conditiones illius insulae diversae sunt, et spiritus formae regiminis valde differt ab eo, quem Locke et Montesquieu sogniarunt. Qua in re egregie Stahl: « La teoria degli Scrittori inglesi ancorchè fondata su quella di Locke, è non meno meccanica della teoria di Montesquieu. Ma ciò in Inghilterra è cagione di

minori danni, perchè ivi i rapporti costituzionali sono da per tutto esattamente determinati e consolidati dalla storia e dalla consuetudine , e la forma e modo di parlare parlamentare , ben lungi dal corrispondere a questo concetto meccanico , esprime piuttosto l'idea di una monarchia vera ed organica , anzi in grado molto maggiore che non esiste realmente. Al contrario in Francia e in Germania , dove si è ancora sul punto di determinare i rapporti costituzionali , non si ha riguardo che alla pura dottrina (1). »

ARTICULUS V.

Quibus modis summa potestas transmittatur.

68. Imperium ex uno subiecto in aliud transferri potest , aut *haereditate* , aut *electione* , aut *iure victoriae*. De singulis pauca.

Ius haereditarium habetur , cum regnum ita constitutum est , ut personae , quibus suprema potestas committitur , ex determinata familia certo ordine designatae sint , atque aliae aliis vita functis succedant. Innumerae hac in re existere possunt varieta-tes , quae ex diversorum populorum statutis pendent ; ac proinde , cum a voluntate libera profisciscantur , ius naturae praetergre-diuitur. De his igitur disserere ad nos non pertinet ; sed tria dumtaxat adnotabimus , quae principiis naturalibus sunt magis affinia.

Primum est , non posse pro libito ipsius imperantis mutari or-dinem successionis , si leges fundamentales regni aliquid hac in re determinent. Nam leges eiusmodi conditionibus quibusdam adstringunt exercitium supremae potestatis , et subiectum definiunt ad quod illa pertinere debeat. In hoc casu populi con-sensus accedat necesse est.

Deinde , etsi rationi congruentius sit ut mares dumtaxat iure successionis ornentur , exclusis feminis , quae certe minus aptae sunt ad partes implendas imperii , et maribus vi naturae subdun-tur ; tamen ius naturae non prohibet , quominus feminae etiam summa potestate potiantur. Nam persona publica , prout publica est , a sexu abstrahit , et tantum capacitatem regendi multitudi-nem requirit. Haec autem capacitas in ente ratione praedicto inest;

(1) *Storia della Fil. del diritto*, I. 4, sez. 2.

sive mas sit, sive femina. Potissimum vero eiusmodi successio
feminarum inconveniens dici nequit in iis gubernandi formis,
in quibus suprema potestas non apud principem residet, sed apud
comitia quaedam generalia et adiumento plurium exercetur.

Tertia observatio sit, hunc modum transmittendi potestatem
per ius haereditarium, valde consentaneum esse bono sociali ob-
multiplicem rationem. Nam maiori stabilitate auctoritatem obfir-
mat, ad eius exercitium tantopere necessaria; aditum praecludit
tumultibus ac partium studiis, quae societatem ad extremam
perniciem adducere solent; altiorem reverentiam principi conciliat,
propter avitam nobilitatem et sanguinis splendorem; tum
eius educationem accuratiorem reddit, ipsumque animosiores
ac diligentiores quoad socialem felicitatem procurandam, cum
sibi et propriae familiae perpetuo coniunctam rempublicam con-
tueatur.

69. Quod si hic mos transmittendi potestatem iure haeredita-
rio alicubi non vigeat, tunc electione opus est. Haec autem ha-
betur cum, principe vita functo, primores, aut populus, aut pars
populi, cui commissum est suffragium, certam personam desi-
gnant, quam gubernandae reipublicae idoneam putent, et quae,
acceptatione peracta, summo imperio instructa censetur. Hac in
re non aliud dicendum occurrit, nisi pessimam esse electionem,
quae plebis tantum iudicio committitur. Nam, ad bonos scien-
tesque homines deligendos, qui reipublicae gubernandae apti sint,
scientia et prudentia requiritur, qua plebs fere prorsus orbatur.
Praeterea plebs nimia animi mobilitate laborat et facile expo-
nitur deceptioni; tum propter inopiam, qua saepe premitur,
largitionibus allici solet ad suffragium pro iis ferendum, qui
minus eligi mererentur.

70. Postremo, imperium acquiriri potest iure victoriae. Quod ut
eveniat, exposcitur in primis ut bellum iuste susceptum sit. Sec-
cūs potestatis occupatio latrocinio comparabitur, et invasor non
princeps sed usurpator censendus erit. Deinde necesse est, ut so-
cialis tranquillitas victricis gentis, aut aliarum affinium natio-
num reapse requirat mutationem regiminis aut iacturam inde-
pendentiae in populo, qui debellatur. Secus iustitia a victore lae-
deretur, qui nonnisi ad damnorum reparationem exigendam, ac
poenam, pro merito culpare, victis infligendam ius possidet. Nun-
quam vero facultate gaudet principem e legitimo solio deturban-
di, aut integrum nationem alterius ditioni subiiciendi (quod spe-

ciem quamdam mortis veluti socialis praesefert); nisi id postulet ratio poenae , aut securitas earum gentium , quae iniuste laesae sunt. Sed de hac re alias sermo redibit.

71. Cum hic de usurpatore mentio facta sit, utile erit innuere, quo iure is instruatur. In primis certum est usurpatorem, utpote qui non iure, sed iniuria et violentia nititur, illegitime auctoritatem possidere, ad eamque legitimo principi restituendam semper adstringi. Immo ad hoc cogi a subditis potest, atque etiam debet; qui ipsum non ut principem, sed ut hostem et perturbatorem respiciunt. Id tamen intelligendum est, modo spes certa eluceat prosperi exitus. Nam si conatus ad invasorem depellendum inutiles fore coniicitur, aut perniciem potius societati allatueros, nequaquam subditis licebit insurgere. Atque id iuxta voluntatem legitimi principis esse censendum est; quae quidem, ut iusta sit, rationi et bono sociali congruens esse debet.

Deinde observetur oportet, usurpatorem, etsi ius nullum habeat potestatis retinendae aut aliis communicandae; tamen iure ornari civitatem ordinandi ac magistratus temporarios constituendi. Id enim necessarium est ad salutem populi procurandam, quae sine civili ordine servari nequit. Quod profecto ius non *personale* est sed *reale*, nimirum eiusmodi, ut personae competit ratione rei quae possidetur, ac proinde non tam ad usurpatorem quam potius ad auctoritatem pertinet; quae licet iniuste ab illo occupatur, tamen proprio effectu et vi non destituitur. Quare subditi quamvis iuvare usurpatorem, ut in sua possessione stabiliatur, prohibeantur; tamen legibus, quae ab ipso pro bono communi et ordine sociali feruntur, obtemperare tenentur. In hoc enim non usurpatori sed auctoritati obedientiam praestant, et legitimo principi morem gerunt, qui certe id velle praesumitur.

Denique, si annorum decursu novus auctoritatis possessor ita obfirmetur, aut cum bono et tranquillitate publica sic connectatur, ut pristinus ordo redintegrari nequeat, sine perturbatione maxima et periculo salutis publicae; hoc ipso legitimus evadit, et nihil contra illum moliri fas est. In hoc enim sensu verum est effatum illud : *Salus publica suprema lex*; cui non solum subditi, verum principes etiam accommodare se delent, ne bonum privatum bono publico societatis anteponant. Nec vero contrarium velle antiquior princeps praesumi potest; nec si vellet, audiendus esset, utpote qui non amplius communem utilitatem, sed propriam dumtaxat sibi pro scopo praestitueret.

72. Quaeri hoc loco posset an iure et cum laude aliquando suprema potestas a legitimo principe sponte abdicari queat. Contrarium enim docuit Burlamachius, inquiens: *Regi moriendum esse in proprio throno, et signum abiecti animi esse ac valde dedecens maiestatem principis, se propria auctoritate privare* (1). Quae sententia mirabilis sane est, et quibus argumentis fulciatur nequaquam apparet. Nam, excepta hypothesi quod eiusmodi abdicatione in magnum reipublicae damnum cedat (quod profecto raro accidit); nulla ratio afferri potest cur princeps omnino adstringatur ad tantum onus retinendum. Certe, nisi bonum publicum aduersetur, licet subditis sine dedecore se magistratu abdicare. Quidni consimile ius principi competit? Num principis conditio in usu libertatis inferior censenda erit conditione subditorum? Immo, si bono societatis nihil periclitante, princeps regni curam et honorem, qui tantopere ambiri solet, deponit, ut altiorum virtutum exercitio se dedat; id magni animi et excellentis indicium est. Potissimum vero id locum habet, si talis abdicatione ab ipsa publica utilitate et pace persuadeatur. At in re, quae adeo per se claret, tempus frustra insumere non iuvat.

73. Aliam potius innuam controversiam: utrum non modo quoad se, sed etiam quoad filios, qui successuri essent, priueps regnum abdicare possit. Vattel affirmat, omnia in hac re a populi voluntate tantum pendere (2). Sed ne in ipso refellendo iacturam temporis faciamus, sufficiat animadvertere, hanc sententiam ex erroribus pacti socialis, quibus auctor inficitur, dimanare. Grotius meliora profert; sic enim ait: « Similis est quaestio an abdicari possit regnum aut ius succedendi in regnum. Et quin pro se quisque abdicari possit, non est dubium. An et pro liberis, magis controversum, sed quod eadem distinctione expediri debet. Nam in haereditariis, qui ius a se abdicat, in liberos nihil potest transferre. At in lineali successione patris factum nocere non potest liberis natis, quia simul atque existere coeperunt, ius proprium eis quaesitum ex lege est; sed nec nascituris, quia impedire non potest quin ad illos quoque suo tempore ius pertineat ex populi dono. Neque obstat de transmissione quod diximus. Est enim ea transmissio necessaria non voluntaria, ad parentes quod attinet. Illud interest inter natos et nascituros, quod nascituris nondum

(1) *Principes de Droit nat. et pol.* I. 2, p. 1, ch. 4.

(2) *Le droit des gens*, t. 1, l. 1, ch. V.

quaesitum sit ius, atque ideo auferri ius possit populi voluntate, si etiam parentes, quorum interest ius ad filios transire, ius illud remiserint (1). » Sed haec etiam mihi non satis arident. Generatim igitur dicendum videtur, inspecto solo iure naturae, posse patrem abdicare etiam pro filiis, sive nascituris sive natis quamdiu sub patris potestate manent; non posse autem pro filiis, qui iam emancipati sint, quippe hi propriis iuribus plene ornantur, ac proinde ob factum alterius iure successionis spoliari nequeunt.

CAPUT QUARTUM.

DE SUPREMAE POTESTATIS EXERCITIO.

74. Actio socialis illa est, quae a multitudine exercetur sub auctoritatis influxu. Quare auctoritas veluti facultas est motum ignens in societate, eamque ad operandum applicans. Quoniam igitur id praestet contemplandum hic est. Et quoniam auctoritas multitudinem ad ordinatam operationem movet vi functionum diversarum, has singillatim expendere oportet.

Functiones eiusmodi ad tres reducit Montesquieu, nimirum ad leges constituendas, ad carum executionem procurandam, ad iudicium proferendum de factis peculiaribus, de quibus respectu legum intercidat controversia; quarum functionum exercendrum ius, potestatem *legislativam*, *executivam* et *iudicariam* nominat (2). Haec autem tripartita divisio licet a nonnullis improbetur; tamen, cum valde communis sit, et obiectum distinctis partibus satis plene contineat, approbatu non indigna nobis videtur. Nam cum auctoritas ordine instruere civitatem debeat, normas in primis praebat necesse est, quibus mutuae civium relationes apte inter se componantur ad finem communem adipiscendum: atque in quantum id praestat, legislativa potestate instructa esse dicitur. Deinde oportet ut scitas leges actioni et motui civitatis applicet, earumque executionem procuret; quod minus potestatis executivae proprium erit. Denique, cum lites insurgere possint vel inter privatos ipsos, vel inter privatos et regimen, respectu iurium quae lex vel concedit vel tutatur; ad eas dirimendas, tum etiam ad legum violationem puniendas,

(1) *De iure belli et pacis*, I II, c. 7, §. 26.

(2) *L'esprit des lois*, t. I, l. XI.

iudicaria suppetit potestas. Ad has autem partes cetera auctoritatis munia facile revocantur. Hac igitur partitione retenta, de ea separatis articulis eloquemur.

ARTICULUS I.

De potestate legislativa.

75. Suprema inter partes auctoritatis ea est, quae leges ferendas respicit. Haec enim regulas imponit operandi, et totius vitae socialis praescribit ordinem. Unde ad facile definiendam gubernii formam, dispicere sufficit in quo subiecto facultas legum sciscendarum resideat, num in homine individuo an in plurium collectione; qua de re diversae exstant populorum constitutiones, prout cura procurandi boni communis uni potissimum personae, ut in monarchia, aut coetui ex pluribus coalescenti, ut in ceteris formis, sive simplicibus sive mixtis, demandatur.

Quare, qui cum Rousseau supremum imperium populo immutabiliter adscribunt; in hoc maxime adlaborant, ut statuant ius ferendi leges nonnisi ad populum pertinere vi naturae. Sed tantum abest ut hoc ius vi naturae populo vindicetur, ut potius rationi non satis consonet illud populo sponte largiri. Etsi enim populus necessitates, quibus premitur, vividius persentiscat, eisque remedium postulet; tamen, cum careat scientia opportuna et prudentia, et valde animi perturbationibus sit obnoxius, nequit discernere et definire vel etiam amare media, quae congruentia sint et eius utilitati sic faveant, ut altioribus bonis non adversentur. Quare licet ius postulandi aut suffragium eligendi eos, qui suo nomine leges ferant (si forma regiminis id patiatur) populo concedi possit; tamen ius examinandi leges, easque tandem sanciendi illi minus apte et insipienter tribueretur. Id enim multiplicem cognitionem, iudicii maturitatem, constantiam animi et amorem virtutis non vulgarem exquirit, quae nonnisi in cultiore et praestantiore societatis parte communiter reperiuntur.

76. Ut quantum satis est, distinctam notionem potestatis legislativae exhibeamus, tria illustrare oportet: ambitum in quo spatiatur; dotes quibus eius effectus, nempe leges, ornari debent; subsidia quae comparanda sunt, ut rite exerceatur. Et ad prium quod attinet, eiusmodi ambitus, qui limites etiam suppediat, quibus auctoritas continetur; ex fine diiudicandus est so-

cietatis, ad quem auctoritas suo exercitio socios adducere nititur. Porro hic finis situs est in externo apparatu, qui ordine morali informetur, et in debita ordinatione mutuarum relationum ci-vium procuranda. Hinc elucet potestatem legislativam non usque eo porrigi, ut constitutionem ipsam fundamentalem suis actibus attingat, sed opus est ut societatem in propria forma iam ante constitutam subaudiat. Concipi enim nequit exercitium auctoritatis; nisi auctoritas in determinato subiecto resideat, atque ita ut ad operandum omni ex parte expediatur. Id autem, ut quisque videt, importat ut structura socialis, saltem quoad organa capi-talia, iam ante constituta sit, quae formam societatis spectet, enascentem ex determinatione subiecti in quo suprema potestas moretur. Nam structura huiusmodi ad ipsam exsistentiam societatis et auctoritatis pertinet; vis autem operandi eiusque exerci-tium supponit exsistentiam subiecti operantis, ex eoque iam vi-gente pullulat.

77. Quare ius *constituens* ad potestatem legislativam non spectat, immo pars auctoritatis minime censendum est (1). Nam cum con-stitutionem ipsam politici Status respiciat, ad easdem causas per-tinet, a quibus exsistentia et forma ipsa reipublicae procedit. So-cietate autem iam constituta, in toto corpore sociali residet, non vero in una tantum eius parte, utcumque praecipua vel formali. Quapropter neque auctoritatis, neque multitudinis seorsum ac-ceptae propria est, sed utriusque partis simul consentientis. Ex quo sequitur ut immutatio constitutionis fundamentalis reipu-blicae, aut quaecumque variatio, quae accidentalis non sit sed ad ipsam essentiam et primitivam formam pertineat; neque a solo principe, neque a solo populo fieri possit, sed utriusque par-tis voluntatem postulet. Quod si ab una tantum parte, discre-pante altera, forte procuretur aut vi extorqueatur; illegitima iudicanda est et omni robore destituta.

Id autem minime intelligendum est de iis, quae non efforma-tionem organorum fundamentalium, formam reipublicae deter-minantium, sed aut eorum evolutionem perfectiorem, aut organa secundaria constituenda respiciunt, quae potestate communi-

(1) Ius seu potestas *constituens* appellatur, facultas illa rempublicam ordi-nandi, quae formam ipsam societatis attingit, eiusque diversas partes consti-tuit, et organa creat fundamentalia, quibus auctoritatis functiones stabiliter affluntur. Breviter, talis est, ut ipsam reipublicae naturam respiciat.

cata instrumenti aut administri munere fungantur. Haec enim optime pertinere ad auctoritatem possunt, et cum per legem determinantur, ad potestatem legislativam commode referuntur.

78. Exclusis igitur rebus, quae formam ipsam gubernii reuandam attingunt; in iis omnibus lege definiendis spatiari poterit legislativa potestas, quae ad operationem socialem exercendam vel rite dirigendam necessaria sunt aut etiam opportuna.

Qua in re finis politicae societatis semper prae oculis haberi debet; atque exinde novi limites enascuntur. Nam cum eiusmodi finis ordini morali subiaceat; nihil sancire auctoritas potest, quod morum honestati ac legi divinae reluctetur. Sic enim non benefica sed malefica revera esset, ac per se ipsa corrueret; quippe cum in tantum vim et robur habeat, in quantum iure viget ducendi socios in finem a natura propositum.

Deinde, cum hunc ordinem externis mediis, quae tantummodo in potestate hominis sita sunt, procurare debeat; extendere se nequit ad ea, quae interna homini sunt, et solo conscientiae ambitu continentur. Quod non perinde intelligendum est quasi conscientiam indirecte saltem suis praeceptionibus non adstringat. Id enim manifesta falsitate laborat. Nam, cum auctoritas, ut alias diximus, a Deo procedat; quisquis auctoritati obedientiam dengando resistit, Dei ordinationi resistit, atque ideo revera peccat. Sed tantum sic intelligi debet, quatenus directe civilis auctoritatis praecepta nonnisi externas actiones respiciunt; actus enim qui interni omnino sunt, humanam aciem prorsus effugiunt, ac proinde actioni gubernativae, quae mere humana sit, subiici nequeunt.

Tandem cum in mutuis relationibus inter homines moderandis civilis potestas veretur; immiscere se nequit rebus iis, quae relationes respiciunt hominis ad Deum; quarum gubernatio ad auctoritatem religiosam pertinet, de qua in ultimo capite huius libri disseremus. Quod non ita intelligatur velim, quasi nequeat civilis potestas sanctione sua illa eadem confirmare, quae a potestate ecclesiastica definita sunt. Id enim profecto licet et opportunum quandoque est, ut leges Ecclesiae novo robore augeantur et impiorum protervia reprimatur. Qua in re similitudo duci potest a legibus naturalibus. In has enim licet civilis potestas ius nullum habeat, quippe ab altiore pendent auctoritate; tamen consentaneum est ut multa iubeat vel prohibeat quae iure naturali comprehenduntur, ut ea magis confirmet saltem extensive, adie-

ctione nimirum novae praceptionis, et tutiora faciat sanctione poenarum, quae rebelles animos ad obtemperandum inclinet.

79. His explicatis liquido patet, quo circulo operari possit potestas legislativa civilis. Ea enim omnia, quae externa sunt et ci-vium inter se ad bonum comune procurandum relationes respi-ciunt, prout tamen ordini morali non detrahunt sed potius con-ferunt, eius ditioni subduntur, ab eaque generales normas reci-pere possunt. In quibus normis praescribendis lex civilis exten-sionem quamdam continet et determinationem magis particula-rem ipsius legis naturalis. Quod quadruplici ratione fit. Primum, quatenus praceptiones aliquas iuris naturalis, adiectis nonnullis poenis in hac vita subeundis, nova roborat sanctione. Deinde, quatenus ex legibus naturae generalibus concretiores derivat illationes applicationesque determinatas, pro locorum, temporum ac personarum varietate. Tertio, quatenus actiones humanas moderatur iuxta novas relationes, quas homo ratione societatis suscipit, idque convenienter naturae principiis. Quarto denique, quatenus aut iura, quibus homo vi naturae instruitur, iuxta so-cialem exigentiam temperat, atque apte cum aliorum exsistentia conciliat; aut nova iura civibus tribuit, conditioni personarum et communi bono accommodata. In quibus tamen diligenter ca-vendum est, ne plus sibi tribuens, obtentu boni communis, iura aliqua naturalia perimat vel offendat. Quod enim in iniuriam socrorum, sive plurium sive paucorum, immo etiam unius, re-dundat; id ad finem societatis pertinere non potest; quod autem finem socialem egreditur, auctoritati minime competit.

80. Ad dotes vero quod attinet, quibus huius potestatis effectus seu leges ornari debent, iam aliquae in iis, quae modo dicta sunt, reperiuntur. Aperte enim appareat, eas in primis honestas esse oportere; secus fini sociali non convenienter. Deinde requiritur ut utiles sint, et quidem utilitate generali, seu quae non in priva-tam personam aut in partem tantum societatis cum alterius de-trimento, sed in omnes directe vel saltem indirecte cedant. Secus nou bonum commune, sed proprium nonnullorum leges respice-rent. Tertio debent esse universales, seu eiusmodi ut omnes ae-quae ligent, sine personarum exceptione; modo nullā adsit ratio ex ipso bono communi desumpta aut ex altiore iure, quae a lege communiter lata nonnullos aut coctum aliquem excipere persua-deat. Id autem ubi non urgeat, omnes omnino lex adstringere debet.

Atque hic quaeri potest an ipsum legislatorem lex sibi subdat, ita ut is etiam legi obtemperare teneatur. Cui quaestioni respondendum est affirmative; non quidem quoad vim coactivam (nemo enim cogit seipsum), sed quoad vim directivam. Cum enim actiones, quas legislator exercet non prout talis est, nempe ut legis conditor, sed prout privata tantum persona est, ad bonum commune referendae ipsae etiam sint; iisdem normis regantur oportet, quae generatim pro omnibus civibus praescriptae sunt. Potissimum id locum habet cum agitur de contractibus aliisque rebus, quae ad ceteros relationem habent.

Quarto, ad legum iustitiam requiritur aequalitas, seu ut omnes aequaliter lex respiciat, at non secundum aequalitatem materialis, sed iuridicam; quatenus nempe aequaliter omnia iura, cuiuscumque sint, sine ulla exceptione sanciat et tueatur; secus aequalitas civium ante legem, quae tantopere iactatur, futilis esset et vox sine sensu. Non enim vera civium iura servaret, quae sine manifesta violatione iustitiae ad materialem aequalitatem adduci nequeunt. Vera igitur aequalitas civium respectu legis in hoc sita est, ut iura aequalia aequaliter, inaequalia inaequaliter tractentur.

Hae praecipuae sunt legum proprietates, quae quasi essentiam earumdem attingunt. Praeter has aliae etiam requiruntur, nimurum ut *clarae* sint, quatenus ab omnibus intelligi possint nec in falsam interpretationem trahi; itemque ut sint *breves*, ne multitudine et pondere operationes civium praepediant; ut sint *constantes*, sic enim antiquitate ipsa venerationem sibi conciliant; ut sint *scriptae*, ne fraudibus et arbitrio magistratum detur locus, sed stabili certitudine perfruantur; ut denique sint *convenientes*, nimurum viribus et conditioni populorum accommodatae. Quae enim leges rudiori culturae competunt, hae minime opportunae sunt genti, quae maiori perfectione iam gaudet (1).

(1) Disceptatum est a philosophis utrum scriptae leges et codicum compilationes vitae et culturac populorum utilitatem an potius detrimentum afferrant. Hugo enim et Savigny ceterique historicae scholae fautores, cum societatem eiusque evolutionem ex instinctu quodam intellectuali repeatant, qui consuetudines et mores efformet; horum nonnisi formulas quasdam vagas et abstractas legibus comprehendendi posse aiunt, atque ideo eas progressui populorum repugnare opinantur. Quare, quin legislatio populis imponatur, quae nunquam exprimere potest fundum locupletem et multiplicem, quo mores eorum continentur; melius esse putant, eos permittere spontaneae evolutioni instinctus naturalis, qui assidue se explicans mores creet. At haec opinio na-

81. Quaecumque sit forma regiminis, sive monarchica sive polyarchica, potestas legislativa mediis idoneis instrui debet, ut rite suo munere perfungatur. Et in primis, cum leges necessitatibus populorum respondere debeat, requiritur sane ut hae legislatori innotescant. Quapropter tali organismo legislativa potestas, quoad exercitium, instruenda est; ut harum necessitatum notitiam claram, distinctam et sine falsitatis admixtione comparare sibi possit. Quoniam vero proprias indigentias nemo melius noscit, quam is, qui illas experitur, patentem populo viam esse convenit, qua legislatori patefacere possit quibus egeat rebus. At populus, etsi scite necessitates internoscet, quibus premitur; tamen his repellendis congruentia media deligere nequit. Non enim convenientiam mediorum cum fine satis discernit; itemque conditionem propriae culturae satis distinete non percipit, multoque minus relationem, quam lex habere debet cum bono communi et moralitatis principiis. Eiusmodi igitur examen non populi sed prudentium et cordatorum hominum proprium est, qui non modo scientia sed etiam virtute polleant. Talis igitur structura potestatis legislativae constituenda est, ut, perspectis populi necessitatibus, diligens discussio legum condendarum habeatur a coetu virorum scientia et virtute praestantium, qui, sive deliberativo sive consultivo tantum suffragio gaudentes, legum aequitatem, opportunitatem ac potissimum moralitatem dijudicent. Hanc tamen rite dijudicare non poterunt, nisi veritatis et iustitiae magistrum, videlicet religionem, fideliter colant, eiusque praeceptionibus dociles aures praebeant (1).

turae rationali hominis et vero nationum progressui contradicit, qui non fatali et caeco quodam instinctu peragit, sed ductu libertatis et intelligentiae, quae reflexione utilit et instinctivas motiones temperat, ut eas ad finem rationalem ordinate promoveat.

(1) Sapienter, ut solet, Taparelliis his verbis: « Il popolo *sente* i bisogni, i governanti *conoscono* come vi si può rimediare, la coscienza religiosa *autentica* l'onestà del mezzo.

« Le assemblee legislative, scelte tra soli ricchi da un volgo ignorante, non presentano *in forza del loro organismo* verun titolo di sicurezza che ne commendì le leggi.

« Gli antichi ordinamenti sociali, formati a poco a poco dalla natura progressivamente operante e non dall'avventatezza rivoluzionaria delle passioni subite e tumultuarie, presentano in fatti (quando più quando meno sviluppati) i tre elementi. Fra gli Ebrei il popolo chiedeva, i seniori deliberavano, i sacerdoti confermavano. Nelle società pagane gli auguri e gli oracoli erano

ARTICULUS II.

De potestate executiva.

82. Optima erit illa respublica, in qua optimae leges condantur et optima earumdem procuretur executio. Quod posterius si a superiore bono seiungitur, illud non modo inutile sed nocivum etiam evadet. Quid enim vanae leges proficiunt, quibus nemo obtemperet, nisi ut condemnendam reddant auctoritatem; cui toties vulnus infligitur, quoties eius iussa frustrantur? Valde igitur ad societatem interest ius illud, quod legum executionem respicit, atque ad earum praescriptum actiones sociorum moderatur. Haec magna pars est auctoritatis, licet potestati legislativae cedat, utpote cum ab ea normam accipiat, sitque eius velut applicatio. Cum enim actiones individuorum, quae per legem dirigi debent, individuae sint et concretae, lex autem generalibus dumtaxat praceptionibus contineatur; requiritur profecto in principio societatis motore facultas aliqua a ratione proficiscens; qua generalis norma, nempe lex, factis et actionibus peculiari- bus applicetur. Et quoniam eiusmodi societatis motor non nisi in auctoritate moratur, potestas executiva functio quaedam est et ius auctoritatis.

Ex quo patet, eam conscientiae veluti socialis nomine donari posse, cum idem fere munus in societate exerceat, quod con-

l'elemento ieratico a cui ricorrevano per conferma i legislatori (*Licurgo a Delso, Numa ad Egeria, Roma ne' comizii agli aruspici ecc.*): gli elementi democratico ed aristocratico ebbero talora influenza irregolare, ed Anacarsi rise di Atene perchè la proposta si facea da' saggi, la deliberazione dagl' ignoranti (*Cantù St. un.*); ma in somma vi avean parte. Nelle società del medio evo, *Comuni, Nobiltà e Clero* erano ordinariamente corpi distinti nella deliberazione come negl'interessi. Quando in Francia il *terzo stato* assorbì gli altri due corpi, piantò le basi della tirannia democratica, oggi ancora non interamente corretta, perchè vi manca tuttora, *socialmente parlando*, l'elemento ieratico, e gli altri due non hanno forse ancora assortite a dovere le loro funzioni nè il loro organismo. I Deputati sono una aristocrazia pecunaria poco diversa da' Pari; la libera stampa, vero elemento democratico, fa una proposta di leggi tumultuaria e pazza, che non può rappresentare seriamente gl'interessi comuni; le elezioni paralizzano nella legislazione ogni influenza dell'elemento domestico e del municipale; come dimostra il Romagnosi (*Ist. di civ. fil. passim*, ma specialmente al l. VII, c. 4); il quale all' influenza religiosa, per lui odiosa sostituisce la *scienza*, come alla morale sostitui l' *interesse*. » *Corso elementare di natural diritto*, l. 5, c. 3.

scientia exercet in homine individuo. Ut enim haec applicatio quaedam est legum moralium, quae a ratione peragitur quoad actiones privatas; sic illa applicatione constat legum civilium, quae ab auctoritate exercetur quoad actiones sociales.

83. Potestas executiva debet esse *fidelis, fortis et prudens*. Atque haec praecipuae sunt dotes, quas in ipsa considerare possumus.

In primis itaque debet esse fidelis, nimirum eiusmodi ut ne latum quidem unguem a legum praescripto discedat; ab iis enim dumtaxat vim omnem et ius mutuatur. Quare princeps, etiam in regimine monarchico et absoluto, prout executiva potestate ornatur non supra legem, sed sub lege est; nec aliter peculiares quaestiones definire potest, nisi prout leges constabilitac praecipiunt. Hoc enim proprie differt regimen monarchicum a despoticō, quod in despoticō voluntas tantum imperantis vim habeat, omniaque ad eius arbitrium determinantur; in monarchia vero non arbitrium sed lex imperet, quae licet auctoritate principis lata sit, tamen dum manet ipsam principis voluntatem sibi subdit, ita ut ab omni prorsus violatione iura sociorum tutetur. Poterit utique princeps, si bonum sociale id ferat, legem generatim abrogare aut in aliam convertere; sed donec id fiat, ius non habet definiendi quidquam, quod vigentibus legibus aduersetur. Societatis enim non dominus est, sed rector; atque ad ea tantum se porrigerere potest, ad quae civilis potestas diversis functionibus, quas complectitur, se protendit. At rem definire contra legis praescriptum ad nullam auctoritatis functionem pertinet. Non quidem ad legislativam, quia non conditur nova lex; non vero ad executivam, cui potius aduersatur. Ergo arbitrium, legi dissentiens, imperanti competere nullo modo potest.

Hinc tamen minime sequitur non posse supremos imperantes legis quandoque exceptionem facere, sive ad benefaciendum aliqui, sive ad poenam aliquam condonandam. Nam id quoties non temere fiat sed intuitu boni communis, nec ullum alterius ius laedat; legum observantiae minime repugnat, sed potius ad clementiam et liberalitatem principis pertinet. Et sane vis legum in hoc cernitur; ut ad bonum commune conferant. Si igitur (quod non raro contingit) in eventu aliquo particulari bonum commune contrarium potius postulare videtur, quam sit id quod a lege generatim praescribitur, aut si aliqua ratio persuadet tunc legem non esse applicandam; certe ipsarum legum non materialis littera sed spiritualis intelligentia fert ut iis derogetur. At in

hoc nullum, ut dixi, iuribus aliorum, ne unius quidem civis, detrimentum afferri debet. Gratificari enim alteri, cum damno alterius, iniustum est; iniustum autem nec littera nec spiritus legum dictare unquam potest.

Altera potestatis executivae dos fortitudine continetur. Facultas enim, quae executionem respicit, efficacitate frui debet, secus supervacanea foret et onus frustra additum. Hinc duo requiruntur: perfecta subordinatio et vis coactiva. Subordinatio, inquam, perfecta requiritur; siquidem ad applicationem legum procurandam unus per se non sufficit, sed plures magistratus pluresque officiales necessarii sunt, potissimum in republica satis ampla, quae in diversas provincias dispartita per diversos gubernatores regitur. Hos prefecto ita distribuere et inter se connectere oportet, ut alii subdantur aliis iuxta varias administrationis partes, et ad aliqua veluti capita revocentur, quae immediate iungantur rectori unico et supremo, a quo motus omnis et vita legum communicetur. Sic compago corporis socialis muneri potestati executivae apte conveniet. Secus si diversa instrumenta, quae ad eius exercitium concurrunt, sibi mutuo resistant, aut influxui supremi motoris recipiendo non rite subiiciantur, aut si ipse supremus rector pluribus coalescat, qui dissidere possint inter se; applicatio legum non modo lenta erit et incerta, sed etiam interruptioni obnoxia, magno societatis detimento. Etsi enim mora et interruptio in deliberatione legum sciscendarum, nisi peculiaris necessitas urgeat, incommodum nullum afferant; tamen maxime nocivae sunt applicationi legum, quae proxime socialem operationem attinet. Hanc enim tunc aut cessare, aut abnormem esse oportebit.

Nec minus evidens est necessitas vis coactivae. Nam cum in applicatione legum resistentia ex improborum hominum conatu offendi possit; executivae potestatis efficacia nulla erit, nisi vi instruatur, quae ad huiusmodi impedimenta repellenda praestosit. Quae quidem vis in tantum augeri debet, quantum ratione circumstantiarum exquiritur, ut potentior evadat obstaculis quae obversantur. Nihil enim tranquillitati civium et proinde bono sociali magis repugnat, quam imbecillitas auctoritatis, quae impune resistentiam pravorum hominum contra legem patiatur. Nam simul atque hi animadverterint, se posse sine periculo violare legem aut aliorum iuribus vim inferre; nihil intactum relinquent effrena, qua gliscunt, audacia; quam deinceps compe-

scere difficultimum erit. Magna igitur cautio et consilium frequens et diligentissima deliberatio adhibeatur in condendis legibus, quae utiles et honestae sint; at, his conditis, manu veluti ferrea earum executio procuranda est, nec quidquam tolerandum quod earum reverentiae et observantiae adversetur. Ex quo fit ut milites, quibus vis coactiva societatis continetur et iuris armata defensio commissa est, executivae potestatis imperio subiiciantur.

Atque hinc appareat necessitas tertiae dotis. Cum enim executiva potestas adamante quodammodo stet oporteat, quoad obedientiam legibus vindicandam; nisi vere sit prudens, odiosa nimis et gravis evadet. Nam cum non lapides sed homines tractare debat, qui voluntate libera et ratione ad operandum impelluntur; influxum suum subiecto accommodare non poterit, nisi sapienter noverit voluntatem ipsam et rationem subditorum movere, ut earum actio non violenta et extrinsecus impressa sed spontanea virtute constet et a principio velut interno proficiens. Secus si renitente subiecto actio eliciatur; motus socialis non modo non erit humanus, sed etiam ea vita et robore destituetur, quae non nisi in spontaneis actionibus reperitur. At vero nemo non videt ad eiusmodi finem obtainendum non mediocri prudentia in supremo gubernatore opus esse, ut sciat subditos ad legum amorem allicere, disciplinaque debita imbuere, et ita ordinem societatis instruere, ut privata sociorum utilitas cum communi, quae ex legum custodia emergit, maxime copuletur.

Hae dotes in exercitium executivae potestatis ex organismo eiusdem oriri debent; qui profecto minime sufficeret, nisi dotes etiam personarum, quibus munus eius committitur, ad id conferrent. In iis igitur rectitudo moralis, constantia animi, scientia exercendo muneri opportuna, prorsus necessaria sunt; quorum si quid deest, aptitudo illa desiderabitur, quae socialibus munis idoneam personam efficit. Quare qui hominibus hac triplici praerogativa destitutis officium quodpiam sociale commitit; is quodammodo societatem prodit; et stipendum, quod inde carpitur, merum latrocinium censendum est.

ARTICULUS III.

De potestate iudicaria.

84. Quanquam potestas iudicialis non incongruenter ad executivam revocari possit, melius tamen ab ea secernitur. Nam in legum applicatione et executione promovenda, controversiae quae-dam exsurgere possunt circa iura singulorum aut facta legibus adversa, quae examen et sociale iudicium poscunt. Quod quidem iudicium in hoc ponitur, ut definiatur utri parti ius tribendum sit, aut cuius naturae sit factum, quo lex violata est, et qua poena plecti mereatur. Id etiam auctoritatis, ad quam ordo in societate procurandus pertinet, proprium est; atque ideo illi competit nova functio, quae potestas iudicaria nuncupatur.

Porro haec, ut quisque videt, in *civilem* et *criminalem* dispe-scitur. Nam versari potest vel in iuribus civium, quae collidi forte videntur, definiendis; vel in criminibus diiudicandis et convenienter poena multandis. Tutela enim iustitiae, quae funda-mentum est socialis ordinis, maximopere ad auctoritatem per-tinet; ad hanc autem habendam utrumque requiritur: nempe ut ius verum apparenti et maius minori praevaleat, deinde ut ius ab iniuria defendantur, idque sociali ope et sociali iudicio. Si primum fit, potestas iudicaria *civilis*; si alterum, *criminalis* habetur. De utraque aliquid delibemus.

85. Atque ad primam quod attinet, ea maxima necessitatati so-ciali respondet, qua nimirum iura civium sarta tecta servari exi-gunt, et ab aliorum oppugnatione defendi. Hinc vero consequi-tur, potestatis huius exercitium tali instruendum esse organi-smo, ut ad eam facilis aditus patefiat, utque iudicium ab ipsa proferendum, quoad fieri potest, ab errore sit vacuum, et brevis-simo tempore obtineatur, ac minimo etiam damno partis, quae succubbit. Quarum conditionum necessitas adeo per se patet, in promptuque est omnibus; ut verbis declarari non egeat. Quis enim non videt, parum bono civium prospici, si adeo difficultati-bus obvolvatur potestatis accessus; ut cives, praesertim si ad infimam classem societatis pertinent, ab ea imploranda praepe-diantur? Aut quid proderit auctoritatis ipsius implorare iudi-cium, si hoc temere proferatur aut ab iis hominibus, qui iura omnia sus deque vertunt? Ad hoc cavendum, opportunum est ut iudicium penes plures stet iudices; unus enim facile decipi-

aut corrumpi potest, aut amicorum sollicitationibus commoveri. Tum etiam exquiritur ut facultas tribuatur appellandi ad altiora tribunalia, quorum sententia multo sit probabilius. Qua tamen in re modus etiam adhibendus est: siquidem immodica appellandi licentia tricas gigneret et longas ambages, litesque sine fine protraheret; quas potius brevi tempore dirimere, consentaneum et utile reipublicae est. Valde enim ad tutelam iurium interest, ut diu vera iura effectu non careant, nec expensae in immensum augeantur, magna utriusque partis pernicie. Media autem quibus haec commoda obtineri possint non declaramus, cum id nostrarum non sit partium, sed ad ius publicum proprium dictum spectet.

86. Ad iudicium criminale quod attinet, profecto crimen cum sit civilis ordinis perturbatio; eius inquisitio et castigatio auctoritati, quae huic ordini servando advigilat, curae esse debet. Atque id requiritur tum ad impediendum ne crimen repetatur, tum maxime ad proportionem iustitiae procurandam. Debitus enim ordo tum habetur, cum res in proportionibus conservantur, quas earum natura postulat. Debita autem proportio inter actum humanum et ea, quae illum consequuntur, in hoc sita est: ut quemadmodum ex honesta actione adeptio boni et voluntas enascitur, sic contra ex actione turpi damnum et dolor olveniat. Nec nisi tamquam rem valde praeposteram, docente natura, consideramus scelus cum felicitate, virtutem cum miseria copulatam. Quod aliquando permittere etsi divinae providentiae non repugnet, quae brevi huius aevi circulo non expletur, sed altiora praemia aut poenas pro meritorum varietate in futuro aeo tribuenda reservat; tamen oppido dedecet providentiam civilis auctoritatis, quae in hac vita dumtaxat vim suam exercet, et idcirco a Deo instituta est, ut ordini sociali et temporario consulat. Ut igitur eius partium est actiones, quae civile bonum augent, praemiis remunerari; sic ad eamdem spectat nocentibus, qui civile bonum imminuunt aut destruunt, poenas infligere. Curare enim omnino debet ut in ordine, quem custodit, flagitium non sospitetur, sed potius ad rationis normam congruenti privatione boni et dolore afficiantur. Id autem non aliud sonat nisi ius habere sumendi poenam de nocentibus; siquidem boni privatio, quae dolorem affert et propter turpem actionem infligitur, poenae nomine designatur.

Cui argumento accedit poenarum inflictionem requiri etiam,

ut exemplo et timori sit ceteris. Multi enim sunt , qui ad ordinem socialem servandum amore honesti non adducuntur. Hos ergo necesse est poenarum metu terrere ; ut saltem ex fuga mali sensilis , a quo abhorrent, ad crimen, per quod in malum illud incurunt, declinandum impellantur.

Denique propter ipsius nocentis utilitatem poena requiritur. Nam ope illius nocens facto addiscit et experitur crimen felicitati et naturae humanae augendae nihil conferre, sed potius obesse ; atque ita ad facilius resipiscendum adducitur vel saltem stimulatur (1). Quare effectus et scopus poenae triplex est : ut laesum ordinem restauret , ut nocenti medeatur, ut exemplum det ceteris. Proinde poena simul est *reparatrix* , *medicinalis* , *exemplaris* ; quae tria in sanciendis poenis semper prae oculis habenda sunt ; quamquam non semper eodem modo et aequali mensura procurari possint.

87. Poenae , quoad fieri potest, mites sint. Recte enim animadvertis Montesquieu earum efficacitatem magnopere ab existimatione pendere, et plerumque malum longe levius, modo ut poena concipiatur, eumdem praestare effectum ac malum gravius, quod propter assuetudinem parvi pendatur (2). Atque id eo magis locum habet, quo populus maiori cultura donatur, ac vim honestatis vividius apprehendit. Secus severitate poenarum populi sensus obtunditur , et frustra mali prodigalitas adhibetur. Morum relaxatio non a lenitate poenarum , sed ab impunitate delictorum dimanat. Cavendum tamen est ne contrario peccetur extremo , si poenae statuantur, quae socios a patrandis facinoribus non satis deterrent, aut nullam retineant cum delicto proportionem. Ut enim ex dictis apparet, poena non modo ad societatem a reddituro crimine defendendam, sed etiam ad violatum or-

(1) Ad rem Taparellius : « Così compie (nimirum auctoritas) il primo dovere sociale sì verso il delinquente, sì verso gli associati, sì verso il Creatore. Verso il delinquente , perchè colto scemarlo di beni materiali gli procaccia quanto è da lei un incitamento al bene onesto , vero bene dell'uomo qui in terra ; verso gli associati , perchè corregge nella lor mente il disordine di giudizio formatovi dal delitto felice ; verso il Creatore e ordinatore supremo dell'universal società , perchè sostiene imprescrittibili le nozioni di natural giustizia , sulle quali la società universale fu appoggiata da lui nel crearla. Così vien riparato nel triplice suo aspetto l'ordine violato dal delinquente , l'individuale, il sociale , l'universale. » *Saggio di Diritto naturale* ecc. dissertation. 3, c. 6.

(2) *L'esprit des lois*, t. I, l. 6, ch. 12.

dinem ulciscendum exigitur. Quare non solum defensiva est, verum etiam vindicativa.

88. Atque hic opportunus locus incidit disserendi de poena capitum, contra quam acriter disputatum est et disputatur a nonnullis. Beccaria enim et Bentham et Ahrens ius eam infligendi omnino denegant, quibus magna turba, aetate praesertim nostra, suffragatur, inquiens atrocitatem huius poenae non posse cum praesenti cultura populorum conciliari. At ne rerum confusione in errorem quis adducatur, duo maxime distinguenda sunt in hac controversia : *ius nimirum*, et *factum*. Scilicet quaeri potest an socialis auctoritas per se ius habeat, si necessitas postulet, utendi poena capitali; et haec quaestio iuridica est. Vel quaeri potest an usus eius omitti possit in hac vel illa morum conditio ne et cultura, atque haec quaestio factum respicit, vel potius applicationem iuris. Sic re declarata, haud difficilis appetit solutio.

Nam negari nequit poenas eo effici mitiores, quo cultura populorum augescit; tum quia a cultiore societate atrociora flagitia fere exulant, tum quia turpitudine mali moralis moratiores animi facilius commoventur, atque idcirco ad flagitium vitandum metu mali sensibilis minus egent. Quare non diffitemur posse mores populorum ita perfici, ut poena capitalis inutilis evadat, saltem non necessaria; quae tamen hypothesis metaphysica potius est, quam physica. Utrum vero nostra tempora ad tantam perfectionem, si non pervenerint, saltem accesserint; quaestio historica est, quae ad nos, qui ius tractamus, minime pertinet. Ea igitur praetermissa, ad alteram, quae ius respicit, veniamus.

Quoad hanc, fidenter asserimus, ius esse societati poenam capitalem adhibendi; idque tum ex conceptu ordinis, in quo omnis poena fundatur, tum ex ratione propriae defensionis derivatur. Et sane atrocia quaedam flagitia patrari poterunt (cogita parricidium, ex. gr.), quae tantam perversitatem contineant, ut nullius alterius boni detimento satis vindicentur; sed omnino postulent, ut qui deliberate se inquinavit, maximo hoc bono, vita nimirum, quod ceterorum fundamentum est, spolietur, et in perpetuum a societate humana, qua se penitus indignum efficit, summoveatur. Secus enim inter delictum et poenam conveniens proportio non intercederet; quam ordo iustitiae, cui providet socialis auctoritas, omnino flagitat. Quare, ut liquido fateamur, molliores illi philosophi qui poenam capitum sic aversantur, ut dictitent nullum adeo turpe esse flagitium propter quod infligi

illa possit; praepostero pietatis sensu tanguntur et animum vere femineum gerunt, qui plus mali sensibilis, quam mali moralis horrore commovetur. Quod si ad publicae securitatis et propriae defensionis ius, quo certe societas gaudet, mentem revocamus, eadem veritas novo robore obsfirmabitur. Nam profecto societas se tutari debet contra redditum criminis, quod, si impune patretur aut non satis, quantum dignum est, puniatur, ad se iterandum tendit propter pravorum hominum voluntatem, qui non nisi formidine malorum sensibilium a peccando abstinent. Hinc in societate ius emergit infligendi facinerosis poenam non qualicumque, sed talem, quae apta sit ad eos deterrendos a sceleri. Quare si immania quaedam flagitia mitioribus poenis non satis removentur, ius profecto erit societati poenam capitalem adhibendi; praesertim cum haec sit eiusmodi, ut assuetudine non vincatur, nec spem ullam deinceps evadendi faciat, ut de aliis contingit.

89. Perpendamus modo quibus argumentis adversarii hanc totius generis humani sententiam labefactare nituntur. Beccaria (1) et Bentham (2) haec obiiciunt: I. Ius civilis potestatis exsurgit ex coniunctione iurium singulorum civium, qui partem aliquam in summam colligunt ad socialem auctoritatem constituendam. At vero in propriam vitam nemo ius habet. Ergo adstrui nequit origo, ex qua ius necis in civilem potestatem derivetur. II. Mors a nefariis hominibus nequaquam concipitur tamquam malorum extremum; siquidem iis vita iam gravis est propter aerumnas et pericula, quibus assidue subiacet. Ad eos igitur deterrendos opportunus magis erit diuturnus cancer. III. Supremum supplicium similitudinem praesefert homicidii, quod de industria et pacate perpetretur. Exemplo igitur suo ad delictum potius intentantes allicit. IV. Societati utilior est vita nocentis, quae labori addicatur, quam mors violenta, quae membro illam privet.

Respondeo, primam difficultatem falso laborare supposito. Tota enim quanta est, Rousseavii hypothesi nititur statuentis auctoritatem a iuribus privatorum derivari. At nos demonstravimus eius originem divinam esse; siquidem a Deo proficiscitur, iubente ordinem in societate, atque ideo iura omnia elargiente, quae ad ordinis incolumentem et tutelam necessaria sunt. Quare

(1) *Dei delitti e delle pene.*

(2) *Ouvres*, t. II.

vis auctoritatis politicae non ex iure singulorum metienda est, sed ex natura ordinis, qui proportionem exigit inter delictum et poenam, ac triumphum moralitatis contra audaciam sceleris. Utrumque autem, ut diximus, poenam capit is quandoque postulat.

Secunda vero difficultas experientiae et rationi repugnat. Experientiae quidem, qua docemur, nocentes poenam capit is libentissime cum perpetuo carcere commutare, idque beneficii loco recipere. Rationi autem, quae dictat vitam fundamentum esse bonorum omnium, quorum semper pars aliqua manet, manente vita; praesertim si spes affulget recuperandae libertatis, propter eventa quae contingere possunt et saepe contingunt.

Tertia difficultas apertissime falsum includit; nam satis per se constat, flagitosos homines nihil magis quam supremum supplicium pertimescere. Quare cum illud propter flagitium iusferri consciunt; non ad amorem sed ad odium flagiti incitantur, quicum tantum malum connexum vident. Nec vero poena capit is ullam homicidii similitudinem retinet, cum differentiae satis omnibus pateant, tum ex parte finis qui est ordo iustitiae, tum ex parte causae quae est publica potestas, tum demum ex parte modi quo peragitur et funerei apparatus qui talem actum comitatur.

Denique ultima difficultas quaestionem in primis cludit. Non enim de maiore utilitate ex nocentibus capienda, sed de ordine iustitiae et iure tuendae societatis hic agitur. Deinde etiamsi utilitas spectari velit, certe emolummentum publicae securitatis et redintegrati ordinis, quavis alia materiali utilitate, quae ex labore cuiuspam eruitur, praestantius censeri debet.

90. Ahrens vero haec tria obiicit. I. Hominem interimere malum est. Si ergo auctoritati liceret mortem homini infligere, propter flagitium quod is adversus societatem admisit, stabilendum esset hoc principium: Licet malum facere, quia alter malum fecit. Id autem absonum esse nemo non videt. II. Homo, cum persona sit et finis in mundo, nunquam in rem et medium converti potest. Id autem facit poena capit is. Nam ad terrorem aliis incutiendum, homini vitam adimit. III. Ius vivendi a natura procedit. Ergo amitti nequit, propter actionem utcumque pravam; sed a natura dumtaxat demi potest.

Respondemus, malum esse hominem interimere auctoritate privata, excepto casu iustae defensionis non vero auctoritate pu-

blica. Secus bella etiam rationi repugnarent, quod certe Ahrens non assentitur. Iamvero poena capitis ab auctoritate sociali infligitur; ac proinde absurdum illud minime sequitur. Ad alterum dico nocentem potius se dignitate sua personali spoliare, cum se illa indignum reddat et cupiditatibus, contra dictamen rationis, obsecundando, se ad vilitatem belluarum abiiciat. S. Thomas eandem difficultatem sibi proponens: *Occidere hominem secundum se malum est*, sic respondet: « Quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere, sit secundum se malum; tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo, quam bestia, et plus nocet (1). » Postea subiungit, id nonnisi publicae auctoritati licere, cui commissa est cura corporis socialis, sicut praecidere membrum putridum pertinet ad medicum, cui commissa est cura corporis physici (2). Sed, ut haec vera sint, nihilominus negari absolute posset, conversionem, quam obiicit adversarius, poena capitis contineri. Nam haec non aliud praestat, nisi quod vitam hominis individui ad ordinem iustitiae et salutem publicam servandam dirigat. Id vero non est finem in medium convertere; nam homo revera pro fine ordinem moralem habet, et saepe iuxta rationem est vitam privatam pro publica salute profundere. Quod si contrarium diceretur, nefas homini esset se pro iucunditate patriae aut amore virtutis devovere, ac pro iis procurandis aut tuendis bonis mortem constanter oppetere. Ad tertium repono, ex iis, quae concedit adversarius, thesis veritatem deduci potius. Nam si, ut ipse largitur, ius in vitam tribuendum est naturae, auctoritati etiam politicae tribuendum est. Auctoritas enim illa a natura proficiscitur; ac proinde a natura proficiuntur iura omnia, quae publicae auctoritatis conceptus fert; quae quidem ut definiantur, considerandus est finis, ad quem civilis auctoritas per se spectat. Iis autem includi ius adhibendi poenam capitis, cum ordo et salus publica illam pustulat, iam supra demonstravimus.

Tandem obiiciet fortasse quispiam; scopum poenae esse emendationem rei, id autem supremo supplicio neutiquam obtineri.

At is qui hoc oggerit, meminerit, quaequo, non hunc tantum finem poenae praestitui, ut reus emendetur, sed etiam ut violatus

(1) *Summa th. 2.^a 2.^o q. 64, art. 2 ad 3.*

(2) *Ibi, art. 3.*

ordo restauretur, et exemplum ceteris terrorem incutiens offeratur. Immo si rem diligentius considerenius, emendatio privata nocentis in poena sociali nonnisi finis est secundarius; nou quidem negligendus, at non ita semper procurandus, ut praestantiori scopo obtainendo anteponatur. Et sane finis poenae a fine, ad quem spectat auctoritas, a qua infligitur, deducendus est. Si igitur auctoritas privata est, quae bonum personae individuae tantum respicit (ut accedit in auctoritate paterna, praecise qua paterna est et ad solam educationem proliis ordinata), poenae, quae ab illa infliguntur, nonnisi ad emendationem delinquentis tendunt, tamquam ad scopum praecipuum. At contrarium accedit auctoritati publicae, quae directe in bonum commune totius societatis incumbit. Haec in sumendis poenis potissimum spectat custodiam ordinis in communitate curandam et reipublicae defensionem. Unde quoties cum hoc bono bonum non innocentis (hoc enim adimere etiam intuitu boni communis iniustum et turpe est), sed perduellis et nequam conciliari nequit; optime potest immo debet hoc praetermitti ut illud servetur. Quamquam illud etiam verum est, in poena capitis bonum et emendationem delinquentis, eo modo quo fieri potest, non omnino neglegi. Saepe enim aumi adeo honestati reluctantes comperiuntur, ut a flagitio aliter revocari nequeant, nisi ab ipsorum oculis scena huius vitae penitus amoveatur. Tum tandem resipiscunt, ac sclerum, quae patrarunt, verecundia et dolore tanguntur.

ARTICULUS IV.

De separatione functionum politicae potestatis.

91. Auctoritatis partes, quas recensuimus, ita inter se separandas esse docet Montesquieu, ut in subiecto uno eodemque minime copulentur; sed diversos plane iubet esse eos, qui ius habent condendi legem, ab iis, qui eam generatim applicant aut controversias civium vel delicta diiudicant. Id omnino necessarium censem ad libertatem civium conservandam, quae secus penitus destrueretur. Sic enim ait: Quando in singulari persona vel in eodem magistratum collegio potestas legislativa cum executiva coniungitur, libertas plane exulat; siquidem timendum tunc est ne Monarcha aut Senatus leges condat tyrannicas, easque tyrannice exequatur. Similiter libertas deest, quando potestas

iudicandi ab utraque illa potestate , legislativa et executiva, non separatur. Si iuncta concipitur cum potestate legislativa , ius in vitam et libertatem civium erit arbitrarium ; iudex enim esset simul legislator. Si cum potestate executiva copulatur ; iudex facile in oppressorem degenerabit. Omnia corruerent, si idem homo , aut idem corpus optimatum vel nobilium vel populi, eiusmodi tres partes potestatis exerceret : condendi leges , exequendi publicas deliberationes, iudicandi delicta vel privatas ci-vium controversias (1). » Ita ille ; quam sententiam summopero liguriunt et promovent, quotquot severiori aut mitiori liberali-smo adstipulantur.

Ut iudicium nostrum de doctrina hac feramus , dicimus hic a Montesquieu atque asseclis perperam confundi res duas, quae di-ligentissime distinguendae sunt: exercitium videlicet harum functionum et ius supremum et primigenium unde illae diminant. Hinc , quod de uno verum est , male transferunt ad aliud. Ad hanc itaque confusionem et illogicam deductionem vitandam , duas sequentes constabilimus propositiones.

PROPOSITIONES.

92. PROPOSITIO 1°. *Si tria illa munia auctoritatis quoad exerci-tum considerentur , separata subiecta exigunt , quibus insideant.*

Prob. Diversae operationes diversa requirunt instrumenta , quibus exerceantur. Atqui munia illa auctoritatis diversissima sunt inter se. Ergo instrumenta , quibus exerceantur , seu subiecta , quibus insideant , debent esse diversa.

Id manifestius apparet si ponderetur , ad munia illa rite exe-quenda , diversas requiri dotes, quae difficillimo in eodem sub-iecto cumulantur. Alius enim scientiae apparatus et alia dexteritas ingenii requiritur in eo, qui do sciscendis legibus deliberat, easque generatim contemplatur ; quam in iis , qui illarum vim ad motum socialem producendum applicant, aut earumdem luce facta particularia diiudicant.

Idem confirmatur si labilitas voluntatis humanae spectetur. Nam periculum abusus, quod timet Montesquieu, tunc reapse vi-get, cum una persona aut idem omnino coetus omnes illas partes auctoritatis implet. At satis cavetur, quando exercitium divisum

(1) L'esprit des lois, t. I, l. XI, ch. 6.

est in personas aut coetus omnino diversos inter se , qui iisdem cupiditatibus , eodem studio , iisdemque praeiudiciis affici nequeunt. At hoc non est aliquid novum et mirabile a Montesquieu eiusque schola excogitatum ; sed dictamen est pervulgatum et antiquissimum. Ubique enim et semper in societatis gubernatione rite ordinanda tres illae auctoritatis partes distinctis magistratibus tributae sunt et tribuuntur.

93. PROPOSITIO 2°. *Si functiones illae auctoritatis, non quoad exercitium, sed in radice spectentur, unitatem subiecti postulant.*

Prob. Auctoritas , etsi plures facultates operandi habet , tamen per se , etiam concrete accepta , una est , nempe ius ordinandi multitudinem. Atqui una per se et concrete non esset , nisi subiectum unum informaret ; siquidem vi subiecti , in quo residet , concreta et realis efficitur. Ergo etc.

Et sane , quomodo vera unitas in concreta societate exsurgere posset; nisi haec principio vere uno informaretur? Hoc vero principium est superior. Superior igitur , nempe subiectum auctoritate praeditum , vere unus esse debet ; quamquam ex ipso variae facultates pullulent , ad quarum exercitium diversis instrumentis utatur. Montesquieu cum asseclis , ei videtur esse similis qui unitatem animi , corpus informantis et regentis , omnino negaret ; sed singulas potentias , videndi ex. gr. imaginandi , intelligendi et consimiles , a distinctis et diversis principiis profluere opinaretur.

Verum eius error inde processit , quod unice ad partem negativam auctoritatis contemplandam se convertit ; positivam vero , quae praecipua est et fundamentum ipsius partis negativae , omnino neglexit. Nimirum mentem convertit ad remotionem abusus ; ne hilum quidem cogitavit de unitate ordinis et vitae , quam auctoritas multitudini , ut animus corpori , impartitur. Si partes singulae auctoritatis , autonomae omnino efficiantur et a nullo principio vere uno dependentes , quomodo consensus et harmonia exsurget in motu sociali ? Consensus hic casualis erit et fortuitus ; et plerumque inde proveniet , quod una pars astutia aut vi alias subigat , et ad factum quod pertinet , sola in ceteras dominetur. Ad rem Romagnosi : « La pretesa bilancia de' poteri contrastanti , non sottomessi ad un potere centrale che li predomi , è un controsenso che sovverte ogni idea di politico governo. Questa bilancia risolvesi in uno scisma perpetuo ; che dovrà finire coll' oppressione della parte meno unita. Se un governo

dev' essere essenzialmente pubblico tanto nella sua origine, quanto nelle sue funzioni ; egli è assurdo introdurvi un *manicheismo*, che toglie l' unità dei voleri e dei poteri. Se la forza del governo dev' essere prevalente ed attiva, egli è assurdo dividerla per farla servire a fazioni , ostilmente accampate le une contro le altre. Se questa forza unica dev' esser mossa da una volontà pubblica ; egli è assurdo far intervenire un'altra volontà che la possa imbarazzare o far traviare. » Unde concludit : « *La prevalenza effettiva del sommo impero forma il dogma primario, fondamentale, indispensabile di qualunque civile governo* (1). »

Solvuntur difficultates.

94. *Obic.* I. Nisi radicitus et plene partes illae auctoritatis se-parentur ; semper periculum imminet, ne supremum imperium in despotismum convertatur. Et revera in rebus physicis ex viribus oppositis consensus enascitur.

R. Haec obiectio multiplici ex parte nutat. Nam in primis impossibile quaerit, nempe omnimodam certitudinem quoad removendos abusus. Deinde ignorat veras cautiones , quae ad tuendam libertatem civium haberi possunt. Postremo , medium suggerit, quod abusus possibilitatem non demit. Et sane quamdiu voluntas humana libertate fruitur et flexilis est in malum ; possilitas abusus in gubernante destrui nequit , utcumque materialis machina regiminis compingatur. In rebus mere physicis in tantum ex virium oppositarum temperatione aequilibrium habetur , in quantum vires illae fatales sunt, et ex necessitate operantur. Id autem ad voluntates humanas transferre, absurdum est. Quoad cautiones vero pro libertate civium , hae non aliunde suppeditari poterunt, nisi ex moralitate imperantium. Si enim qui societatis gubernaculo assident , boni publici sunt amatores et officiorum tenaces , quibus adstringuntur ; iura singulorum sancte protegent et felicitatem communem impense curabunt ; licet absoluta et suprema potestate gaudeant , nullis mechanicis vinculis irretita. Sin pravi sint ; privatae tantum studebunt utilitati et populum oppriment, utcumque potestas minutatim sectetur et per disiectas particulas pluribus committatur. Conflictus enim cupiditatum et mutua resistantia , in quibus tota haec dis-

(1) *Giurisprudenza teorica* , p. 1, lib. VII. c. 11.

sectio spem ponit, si a probitate seiungitur, locum non habet; nisi quando desideria singulorum dissident inter se. Quae quidem dissidentia facile componitur, si quisque aliquid alteri concedit, ut illum vicissim pro sua utilitate consentientem habeat. Sic utilitates privatae imperantium principium evadent supremum iustitiae et administrationis reipublicae. Id autem, ut quisque videt, non libertati favet, sed tetricam tyrannidem creat.

Nec instes in coetu plurium semper bonos aliquos reperiri, qui pravae aliorum voluntati obnitantur. Nam bonorum conatus effectu facile frustrantur, tum ob maiorem improborum numerum, tum propter fraudes et malas artes, quibus hi ad proprium obtinendum finem callidissime utuntur. Nam per se in rebus agendis vis improborum longe potentior est, quam hominum virtuti adhaerentium; siquidem illi, cum nullum discrimen habeant honesti a turpi, longe maiori mediorum copia abundant, quam qui sola honestate ducuntur. Linea enim recta una est; curvae autem sunt innumerae. Cuius veritatis luculentissima exempla historiae perhibent; atque utinam nostris etiam oculis in praesenti non usurparemus!

Oibic. II. Apud Anglos haec potestatis divisio obtinet; et tamen mala, quae descripta sunt, non parturit. Quidni igitur eadem gubernandi ratio ad alias quoque gentes transferri poterit? Et sane Montesquieu suam theoriam a consideratione anglici regiminis derivavit.

R. In primis stultum est formam gubernii unius populi in generalem normam omnium nationum convertere. Praesertim si forma illa per se vitiosa sit, et ex peculiari charactere alicuius populi contingat, ut apud ipsum damna vitentur, quae secus orientatione forent. Quod sane in praesenti casu contingit. Nam sensus practicus populi anglici et a deducendis illationibus abhorrens, causa est cur multi impedianter effectus nocivi, qui alias prodirent ex forma regiminis, prout recentius apud illum adhiberi coepit. Ceterum Montesquieu in cortice tantum regiminis anglici scrutando moratus est, medullam et internum vitae principium nullo modo penetravit. Qua in re audiatur clarissimus Stahl: « La costituzione inglese, da cui è ricavata questa teoria, non consta di simili elementi meccanici, e non ha una simile divisione di poteri. In quella il re non è un individuo che è preso dal seno della moltitudine col solo scopo di curare la esecuzione delle leggi, al che fa bisogno di una risoluzione momentanea, e

di limitare il Parlamento; ma egli è il capo della famiglia dinastica, la quale storicamente è in una condizione superiore a quella del popolo, ed è il sostegno personale della maestà dell'ordine politico. La *Parie* non è un mero contrappeso dei rappresentanti del popolo; ma un elemento popolare di sua natura, e di una importanza politica sua propria. Similmente nella costituzione inglese i poteri legislativo ed esecutivo non sono in sè separati, e solamente tenuti insieme con un vincolo esterno, cioè il *veto* reale; ma sono in origine una sola cosa nella sovranità del re, e solo per una di queste funzioni si aggiunge la uguale partecipazione del Parlamento. Anzi, a vero dire, secondo la costituzione inglese, non esiste il semplice *veto* del re, quanto alla legislazione. Se così fosse, bisognerebbe presupporre che il Parlamento emani da sè solo delle leggi (*statutes*, e non semplici *bills*), le quali poi il re, come i tribuni della plebe in Roma, non faccia che inibire. Ora la cosa sta piuttosto a questo modo: che il re emana le leggi, però solamente col consenso, o, come si stabilì nella forma esterna, solamente dietro la proposta del Parlamento. « *L'assento* » è una sanzione positiva della legge, e non un semplice *veto*.... La forza conservativa che è contenuta nella politica veramente costituzionale, cioè nella inglese, consiste soprattutto nel suo carattere organico; cioè, ciascuno de' suoi elementi propri e naturali ha, per così dire, il suo centro di gravità e la sua misura in sè medesimo, secondo la sua particolar natura, e perciò egli mantiene e limita ad un tempo sè stesso e gli altri. Al contrario, in questo puro meccanismo, come viene esposto dalla teoria costituzionale, non vi ha per alcuno di questi elementi la necessità di prendere quell'ordine e quella disposizione particolare, perchè sono tutti di lor natura omogenei; e così ciascuno si sforza di soverchiare ed opprimere l'altro. Da ciò nasce una lotta di distruzione reciproca, che termina nella prevalenza di un solo elemento (del consiglio dei 500, del direttorio, ecc.) (1). »

(1) *Storia della Filos. del Diritto*, lib. 4, sez. I.

CAPUT QUINTUM.

DE IMPERANTIUM AC SUBDITORUM OFFICIIS.

95. Societas personam quamdam moralem, ut saepe diximus, revera constituit: atque proinde non minus quam homo individuus iuribus ornatur et officiis devincitur. Et quoniam relationes, quibus afficitur, esse possunt vel internae vel externae, prout illae considerantur aut respectu partium, quibus societas constat, aut respectu aliarum societatum ab ea independentium; idem de officiis et iuribus dicendum est. Officia et iura, quae societati competunt respectu aliarum societatum, in tertia parte huius operis tractabuntur; hic de officiis et iuribus internis disserimus, quae inter ipsas partes intercedunt, ex quibus societas coalescit. Iam vero eiusmodi partes, generatim sed concrete acceptae, ad duas revocantur, nimirum subditos et imperantes, prout vel supremae potestati subsunt, vel illam exercent. De mutuis harum officiis et iuribus multa quidem continente libro explicata iam sunt a nobis; nihilominus nonnulla hic, tamquam proprio loco, separatim dupli articulo adiungemus. Eos tamen *de officiis* tantum inscribimus: tum quia officia et iura correlativa sunt, atque ideo dum illa tractantur, de his etiam disseritur; tum quia homo valde indiget ut officia magis quam iura ipsi commemorentur.

ARTICULUS I.

De subditorum officiis.

96. Quamvis subditorum officia respectu auctoritatis potissimum spectamus; tamen aliquid etiam, veluti per transenam, innuimus de officiis, quibus socii inter se, aut erga totam societatem tenentur. Homo enim, in societate constitutus, ad triplicem terminum referri potest: ad singulos cives seorsum acceptos, ad totam societatem quatenus unum corpus est, ad auctoritatem quae multitudinem moderatur et regit.

97. Iam age respectu singulorum, etiamsi per se et seorsum considerentur, quisque civis in primis adstringitur officiis natu-

ralibus ex ipsa essentia hominis dimanantibus ; quae certe per societatem non auferuntur , sed stabilius confirmantur. Deinde , ea iura revereri debet , quibus concives donantur a lege civili ; atque idcirco ea praestare tenetur officia , quae eiusmodi iuribus respondent et ipsi a legibus imponuntur. Deinde , ad eosdem concives peculiari dilectione prosequendos adstringitur , propter arctiorem relationem , qua cum iis devincitur , utpote qui eiusdem corporis socialis sunt membra ; ex quo fit ut ceteris hominibus in benevolentia praeserri debeat.

98. Respectu vero totius societatis , ad quam pertinet , opus est ut civis cogitet , se a republica , in qua natus est , omnia quae possidet recepisse ; cui proinde arctissimo grati animi sensu obligatur. Parentes enim , a quibus ortum duxit , partes erant societatis illius , atque nonnisi eiusdem adminiculo ipsum nutrierunt ac disciplina et bonis artibus exornarunt. Quare illam tanta caritate complecti debet , ut filialis dilectionis similitudinem quamdam exhibeat. Hinc patrius amor efformatur , qui licet materialem ipsum locum , quo quis lucem attigit , aliqua ratione respiciat ; tamen proprie et potissimum in societatem personarum fertur. Ut enim rite Heineccius : « Patriam nec agellus constituit ad orientem vel occidentem situs , nec coetus hominum qua hominum , cui plures inesse possunt latrones , nebulones et stolidi ; sed ipsa illa societas civilis , a cuius salute nostra omnium salus pendet (1). »

(1) *De Iure nat. et gent.* l. 2. c. X.

Patriam sic definit Vattel : « Le terme de patrie est , ce semble assez connu de tout le monde. Cependant , comme on le prend en différents sens , il ne sera pas inutile de le définir ici exactement. Il signifie communément l'État dont on est membre. C'est en ce sens que nous l'avons employé dans les paragraphes précédents , et qu'il doit être pris dans le droit des gens. Dans un sens plus resserré et plus dépendant de l' étymologie , ce terme signifie l'État , ou même plus particulièrement la ville , le lieu , où nos parents avaient leur domicile , au moment de notre naissance. En ce sens on dit avec raison que la patrie ne se peut changer et demeure toujours la même , en quelque lieu que l'on se transporte dans la suite. Un homme doit conserver de la reconnaissance et de l'affection pour l'État auquel il doit son éducation , et dont ses parents étaient membres lorsqu'il lui donnèrent la vie. Mais comme diverses raisons légitimes peuvent l'obliger à se choisir une autre patrie , c'est à-dire , à devenir membre d'une autre société , quand nous parlons en général des devoirs envers la patrie , on doit entendre ce terme de l'État dont un homme est membre actuel , puisque c'est celui auquel il se doit tout entier et par préférence. » *Le droit des gens* , t. I , l. I , ch. XI.

99. Quia in re duplex error vitari debet. Unus est eorum qui puerili modo hunc amorem interpretantes eo abducuntur, ut terram natalem quaquaversus exaggeratis laudibus extollant, ei-que omnem praerogativam adjudicent. Unde fit ut saniorum sae- penumero risum excitent; cum, superis invitatis, patriam, saepe civilis culturae rerumque ceterarum valde inopem, prae ceteris terrae partibus bonis omnibus abundare, et inter societas o- mnes praestantissimam esse vociferantur. Quod dum faciunt, iis assimilari videntur, qui etsi egenos parentes habeant ac rudes, eos tamen esse opulentissimos et omni scientia refertos asseve- rant, idque ad amorem ipsis debitum pertinere arbitrantur. At, quod falsum est, a ratione procul dubio abhorret; quod autem a ratione abhorret, homini consentaneum esse non potest. Secun- dus error illorum est, qui patriae dilectionem non puerili sed potius ethnicorum ritu observant; quatenus illius splendorem et gloriam nulla honestatis regula metiuntur, sed quidquid ad eam tuendam et amplificandam confert, sive bonum sit sive malum, continuo amplectendum et inculcandum existimant. At quanto- pere hallucinentur, nemo est qui non videat. Ordo enim iustitiae et honestatis omnibus humanis affectibus imperare debet; qui, si ab illo discedunt, non decus afferunt sed turpitudinem, non vir- tudem constituunt sed vitium.

100. His igitur rejectis insanis, patria caritas in hoc cernitur, ut in primis patriam preferamus non *absolute* sed *relative*; idest ut eam, non ab omnibus, sed a nobis dumtaxat prae ceteris so- cietatibus civilibus esse diligendam iudicemus; non quia illis antecellit, sed quia plura ei accepta referimus, quae ab aliis mu- tuati non sumus. Deinde, ut ex hac dilectione ad patriae decus atque praestantiam non falso extollendam sed nostris laboribus procurandam et augendam excitemur; atque pro eius conserva- tione et tutela vitam etiam profundere parati simus, servatis iu- giter iustitiae et virtutis legibus, a quibus recedere nec pro pa- tria nec pro patre unquam licet.

Ex hoc amore consequitur ut reipublicae, cuius civitate dona- mur, saluti, incremento, felicitati, quoad possumus, studeamus. Sedulo tamen animadvertisendum est inde non sequi, ut omnes ad magistratum gerendum aut sociale aliud munus exercendum nisi debeant. Non enim hac via dumtaxat iuvatur societas. Im- mo si omnes hanc spartam ornare vellent; immensa confusio et aemulatio exoriretur. Nec etiam obligatio sequitur exercendi

mercaturam , aut artem aliquam vel scientiam profitendi , aut promovendi aliorum civium disciplinam , sive in litteris sive in moribus publice adlaborando. Etsi enim qui fideliter et intuitu boni communis haec obeunt munia, optime de republica merentur; non tamen omnes ad ea implenda compelluntur , nec idcirco otiosi censendi sunt et onus inutile societatis. Si quis enim privata fortuna contentus, propriae familiae directe consultit, ac domesticis laribus modestam et temperatam vitam agit ; is profecto , licet splendidioribus muneribus careat , tamen officio non deest, et multifariam societati prodest. Nam utilitatem in primis illi affert exemplo ; siquidem societati non modo operositas necessaria est, verum etiam modestia , ceteraeque virtutes , quae a privato homine exercentur. Deinde , dum familiae perfectioni dat operam , non exiguum societati emolumentum importat ; siquidem privatae domus veluti seminarium sunt civitatis, et elementa quibus sociale corpus coagmentatur. Denique , ne plura consecter, dum civis propriam perfectionem adipisci contendit, et morigeram vitam instituit , societati duplici ex parte opitulatur: primum, quia partem aliquam politici corporis, nempe seipsuni, perficit; deinde, quia ad finem illum se promovet, ad quem societas cives omnes adducere vellet , nempe felicitatem ex bonis moribus enascentem. Quod si potiora bona non affert, culpari, sine manifesta iniuria, nequit; tum quia nemo, modo nulli obligationi desit , ad exercendum id quod perfectius est adstringitur ; tum etiam quia societas operosiorem civium concursum honoribus, stipendiis aliisque praemiis remuneratur, quibus ille libenter caret , nec aliud a societate exigit nisi tutelam iurium , quibus a natura instructus est. Quod beneficium profecto compensatum observantia iurium alienorum legumque civilium , tum solvendis vectigalibus, quae a societate imponuntur, tum maxime illis bonis consectetur, quae superius commemoravimus et quorum etiam in privata sua vita est auctor.

Id diximus ad errorem repellendum illorum, qui pruritu nescio quo pacatos homines et modestos vituperant , quasi laedant societatem; quam potius ipsi perturbant et dehonestant insatiable cupiditate honorum et pecuniarum , quibus unice inhiant, obtentu boni communis. Ni hilominus negari nequit longe nobilioris officio sociali et patriae caritati satisfacere eos, qui privatis virtutibus curam adiungunt perficiendi etiam alios et totius societatis amplitudinem et splendorem procurandi. Qui tamen

diligenter curare debent ut ante iis dotibus decorentur , quae ad eiusmodi exercenda munera necesse sunt, et ad fideliter sancteque satisfaciendum peculiaribus obligationibus , inde manantibus.

101. Postremo, respectu auctoritatis primum officium est obedientia praestanda legibus et praceptionibus , a legitimo Superiore profectis. Etsi enim quandoque leges , quae ab auctoritate mere civili feruntur , poenales sint dumtaxat (quatenus ex voluntate legislatoris ita constituuntur , ut non moralem culpam afferant transgressoribus , sed tantum poenam aliquam praesertim pecuniariam); tamen per se et generatim obligationem etiam internam pariunt , ita ut violator non modo poenae , quam lex minatur , sed etiam culpae morali obnoxius fiat. Id clarissime patet primum, quia , si secus esset , auctoritas civilis non satis providere posset bono communi ; cum timor exterioris mali , quod facile vitari potest, non sufficientem vim habeat ad homines coercendos . Deinde, quia ius imperandi, seu idoneis legibus ad bonum commune dirigendi, in ipsa essentia potestatis includitur. Cum igitur omnis potestas a Deo sit ; a Deo etiam aliquo modo sunt leges, quae iuste ab auctoritate procedunt. Quare qui iis obedientiam denegat , divinae ordinationi reluctatur. Unde Apostolus aperte ait : *Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam* (1).

Praeterea cives magna reverentia et dilectione observare et colere tenentur eos , apud quos suprema potestas residet. Venerari quidem debent summos imperantes , quia hi sacrae veluti personae sunt. Cum enim potestas, qua splendescunt, divinae auctoritatis sit quaedam participatio ; divinitatis veluti similitudinem gerunt. Quamobrem eorum persona non modo inviolabilis est , verum etiam digna est ut omnibus obsequiis honoretur. Dilectio autem iis debetur , propterea quod si diligenda est societas , maxime diligendus est is, qui in illa capitis munere fungitur, eamque tot curis administrat atque moderatur. Quapropter iuri naturae repugnant et valde turpificatum animum ostendunt ii, qui proprio principi non modo internum amorem denegant , sed etiam verbis aut scriptis maculas aspergunt ; qui proinde non libertatis laude (libertas enim a *vitio* seiungitur), sed pravitatis nota et vituperatione digni sunt.

(1) *Ad Romanos, XIII.*

102. Nec vero haec dilectio cessare aut deservescere debet ex eo , quod summus imperans in gerenda republica aliquando peccet , sive ex defectu scientiae , sive ex vitio voluntatis. Nam cum et ipse homo sit , ac proinde errori et cupiditatibus obnoxius ; iniustum est et rationi repugnans ab eo plus perfectionis exigere , quam humana infirmitas ferat. Optabile quidem est , ut princeps nunquam labatur aut saltem nunquam sponte sua a virtute discedat ; quod optimorum consiliariorum adminiculo , tum praesertim divinae religionis praesidio , non raro in catholicis principibus , quoad res saltem maioris momenti , conspicitur. At si quando contrarium accidit , non idcirco illius succensere animi subditorum possunt , aut amorem debitum imminuere. Labi enim humanum est , et humani nihil etiam a principibus alienum putari debet; praesertim si pericula considerentur quibus obiciuntur , et difficultates muneris , quod exercent. Satis erit si communiter , scienter et iuste operentur , praesertim cum de communibus negotiis agitur; tum ut studio publicae felicitatis animentur et prudentia in rebus definiendis tanta utantur , quantam patitur humana conditio. « Quomodo sterilitatem terrae , aiebat Tacitus , aut nimios imbres aut cetera naturae mala , ita luxum vel avaritiam dominantium tolerare debemus. Vitia erunt , donec homines ; sed neque continua , et meliorum interventu pensantur (1). »

103. Atque huc etiam revocari potest obligatio , quam cives habent , non studendi novis rebus , cum iniuria illorum qui suprema auctoritate fruuntur. Modo enim regimen legitimum sit atque a persona aliqua vel coetu supra auctoritas iuste possideatur; observandum et reverendum ab omnibus est , nec cuiquam licet quidquam contra ipsum machinari , quin continuo in perduellionis et impietatis crimen incurrat. Nec vero ratio illa quidquam valet , qua rebellionis amatores , et fortunam in melius mutare cupientes , ad proprium tegendum scelus utuntur , cum aiunt: licere etiam vi , propter bonum commune , regiminis formam minus perfectam in meliorem convertere. Nam in primis hi homines inepti sunt ad optimam regiminis formam diiudicandam; nec publicae felicitati student sed suae privatae dumtaxat utilitati. Deinde , forma regiminis non est tanti , quanti eam faciendam dicunt; bonum enim Societatis non tam a perfectione

(1) *Historiarum*, IV, 71.

structurae , quam ab honestate gubernantium pendet. Denique, ex eo , quod alia regiminis forma sit praestantior , nequit certe desumi ratio ad legitimum auctoritatis possessorem laedendum; nisi utilitas in supremum principium operandi et morum regulam converti velit. Quod si fiat, nulla amplius iura in convictu humano stabilitate gaudebunt. Pari enim modo ex. gr. dici posset utilius esse reipublicae ut praedia, quae unus aut alter possidet , in honestiores egentioresque cives dividantur ; utque magistratus , quo hic aut ille fungitur , doctiori et prudentiori conferratur. Sic omnia in societate nutabunt , quisque expilationem bonorum aut iacturam muneris timebit assidue.

Nec inscite quis obiiciat populum non esse praedium aliquod aut pecus , cui eadem argumenta accommodari possint , quae fiunt de rebus ad proprietatem pertinentibus. Nam hic non de populo agitur, sed de auctoritate ; quae certe ius quoddam est, et possideri et transmitti et haereditate capi potest, modo id legitime fiat ac sine aliorum iniuria. Fateor equidem et saepe inculcavi, auctoritatem non esse propter bonum sui , sed propter bonum societatis , quae eius ductu in debitum finem promoveri debet. At id non impedit quominus ut bonum etiam subiecti, ad quod pertinet , consideretur , et iuris proprie dicti naturam habeat ; modo iusto titulo possideatur , eiusque exercitium non ad utilitatem possidentis, sed ad totius corporis socialis bonum dirigatur. Ut igitur rem concludamus , confundenda non est iustitia cum utilitate; nec illa vel levi iactura affici potest , ut haec procuretur, etiamsi certo appareat. Quod vero contrarium dictinent, qui ex epicureorum grege sunt, tolerari quidem potest. At quod idem repeatant, qui a materialismo abhorrende se iactant, ac normam operandi in conceptu iustitiae et virtutis collocandam esse largiuntur ; id vel turpem hypocrisim sonat , vel inconstantiae indicium est, ne dicam fatuitatis.

ARTICULUS II.

De supremi imperantis officiis.

104. Quo altior est summorum imperantium dignitas , eo graviora sunt officia , quibus erga societatem adstringuntur. Nos , qui compendio studemus, ut in rebus aliis fecimus, sic in praesenti , quae praecipua sunt , obiter delibabimus.

Principio igitur necesse est ut princeps rite intelligat qui sit propriae auctoritatis scopus, et quo circulo eius iura spatiuntur; ne a debito fine desciscat, aut limites a natura definitos transiliat. Non enim arbitrandum est cum Machiavellio, aliisque politicae scientiae corruptoribus, imperantibus id omne licere quod cupiunt; neque cum Hornio cogitandum est, id omne posse principem in proprio regno, quod Deus in mundo. Auctoritas enim civilis confundenda non est cum auctoritate generatim inspecta, multo minus cum auctoritate divina. Solus Deus auctoritate gaudet absoluta et nullis limitibus circumscripta. Homines vero, utcumque Dei nomine imperent, nonnisi valde terminatam et confiniis adstrictam potestatem participant. Id potissimum de auctoritate civili dicendum est, extra quam non modo auctoritas religiosa, quae longe altior est, et nobiliorem finem spectat, sed etiam auctoritas paterna reperitur, cuius sacra origo et iura profecto observari debent. Proprio igitur ambitu externarum relationum, quae vigent inter cives, civilis auctoritas se contineat; atque illas sic ordinet, quemadmodum publica salus, pax communis sociorum et leges moralitatis postulant.

105. Munere autem, quo functurus est supremus reipublicae moderator, rite intellecto, media idonea comparare debet quibus munus illud exequatur ac bonum commune procuret. Hinc non modo politicae scientiae diligentem operam daturus est, ut subditos apte convenienterque gubernet; sed etiam sedulo incubat oportet, ut organa socialia ad triplicem potestatem, de qua supra loquuti sumus, rite adhibendam instruantur et iugiter perficiantur. Exinde enim maximopere pendet sapiens reipublicae administratio, et opportunum et efficax auctoritatis exercitium. Operatio enim perfecta exerceri nequit; nisi perfecta habeantur instrumenta, quorum ministerio subiectum operatur. Et quoniam structura socialis, utcumque perfecta, nihil valitura est, si personae, quae motum imprimunt, scientia opportuna careant, vel nequitia voluntatis actione sua abutantur; hinc principi onus incumbit ut sagaces scientesque homines ac vera probitate ornati singulis muneribus praeficiantur. Quare etiam selectum coetum hominum scientia et virtute praestantium sociare sibi debet, qui ipsi a consiliis sint et quorum consultatione et opera in administranda republica iuvetur. Denique benignum et facilem se omnibus praebat, et singulari humanitate cives, qui eum adeunt, complectatur.

106. Haec quidem auctoritatem respiciunt quatenus apta redenda est ad munus suum rite exequendum. Quoad actuale vero exercitium et effectus , quos in bonum subditorum praestitura est , nemo non videt tamquam fundamentum requiri ut omnia prorsus iura civium , sive naturalia sint , sive acquisita , rata habeantur , atque ab omni aggressione vindicentur. Id naturalis veluti constitutio est cuiuslibet societatis et lex fundamentalis , quam papyris inscribi aut tabulis consignari non oportet , cum in ipsa ratione hominis , notis non delendis , insculpta sit. Societas enim in bonum non vero in perniciem sociorum redundare debet ; nec quae a natura tribuuntur , ab homine demi possunt. Hoc tamen non prohibet quominus iura eiusmodi sub dictamine iustitiae et rationis temperentur inter se ac debitibus limitibus contineantur , prout coëxistentia ceterorum , et adeptio publicae felicitatis exposcit. Neque , si res intime consideretur , dum id efficitur , vis ulla naturae aut iuribus privatis infertur , sed potius naturae ordini obsecundatur. Si enim natura hominem socialem condidit , atque ad convictum cum aliis ordinavit ; profecto iura , quae illi largita est , eas determinationes eosque limites susceptura esse voluit , sine quibus commune bonum constare non posset.

107. Ex eiusmodi tutela iurium manifeste sequitur ut nihil tentetur aut permittatur , quod civium incolumitati aut civili libertati quidquam detrahat ; nec ulli , utcumque ad infimam populi partem pertinenti , a praepotente aliquo aut divite iniuria irrogetur impune. Immo maxime principi curae sit humilium defensio , et eorum causa adversus quoslibet violentos. Benefica enim principis providentia erga illos , qui magis tutela indigent , splendidius et efficacius fulgere debet ; qui contra satis per se proteguntur , eius influxum minus postulant.

Tuta etiam sit oportet proprietas singulorum , et facultas eam augendi intra terminos honestatis et sine iactura boni communis ; nec plus aequo emungi subditos aut gravari consentaneum est. Etsi euim ad iura maiestatis pertineat vectigalia et tributa imponere civibus , ut impensis gubernationis , quae in publicam cedunt utilitatem , praesto sint , et ad exercitum alendum , et ad stipendia magistratibus suppeditanda aliquique quotquot societati inserviunt ; tamen mensura congruens excedenda non est , quae a dupli termino normam accipit : a reali exigentia boni publici , et a privatorum facultate. Si enim plusquam socialis necessitas suadet expensae flunt ; deest ratio cur onera subditis imposita le-

gitima sint. Sin plus, quam congruenter possint, cives emungan-
tur, praeter cetera damna et pericula, enervatur vis civitatis;
cuius robur et opulentia a robore et opulentia civium emergit.

108. Quod si haec iura, quae incolumitatem et proprietatem
respiciunt, laedi non debent, sed potius confirmari et defendi;
multo magis id sibi vindicant potiora illa iura, quae veritatem
et honestatem spectant. Nam hoc ipso quod homo rationalis est
et intellectu ac voluntate praeditus, ius nunquam amittendum a
natura sortitur se in hoc obiectum utriusque facultatis promo-
vendi, ac proinde agnoscendi verum et amplectendi bonum. Quare
non modo nulla falsitas aut turpitudo ab auctoritate praescri-
benda est, sed etiam nullius veritatis inquisitio et nullum virtutis
exercitium prohiberi potest. Qua in re peccime auctoritate ab-
utuntur et ius naturale violant regimina illa, quaecumque tan-
dem sint, quae subditos aut a pestiferis quibusdam fontibus do-
ctrinam haurire cogunt, aut determinatum vitae genus inire ve-
tant, in quo peculiari virtutum exercitio detur opera. Nec repa-
natur mentem respuere posse errorem, etiamsi disciplina, qua
quis imbuitur, falsa sit; virtutis vero exercitium non omnino re-
quirere ut determinato vitae generi se quisquam addicat. Nam
qui ius habet ad finem, ius etiam habet ad vitanda impedimenta
quae eius adceptionem difficilem reddunt, atque ad media libere
adhibenda, quae obtinendo fini magis esse consentanea dijudicat,
modo turpidinem nullam includant. Iam vero nemo non videt
veritatem valde periclitari, si assiduis conatibus oppugnetur;
magnopere autem iuvari virtutem, si stabilitate vitae certis ad-
miniculis fultae et constantia legum sub regimine determinatae
auctoritatis obfirmetur, tum a vitii aggressionibus, remotis pe-
riculis, defendatur. Non enim vis intelligentiae et voluntatis per
se et absolute consideranda est, sed relative, prout in homine
explicatur; qui nativa quadam imbecillitate labilis est, et undique
eget praesidiis roborari. Quare nemo iuste impeditri potest
quominus eiusmodi praesidia conquerat et impedimenta propul-
set, quae veritatis incolumitati et virtutum exercitio adver-
santur.

109. At non modo iurium cautioni consulere auctoritas debet,
verum etiam bono et felicitati civium positive opitulari, et ad
amplitudinem, splendorem perfectionemque societatis comparan-
dam adniti. Atque ut hac de re aliquid breviter attingam, bona
societatis ad duo genera reducuntur: nimirum ad bona materia-

lia et bona spiritualia. Ad priora quod attinet, officio tenetur auctoritas providendi ut omnibus sit libera facultas procurandi sibi media, quibus vitam alant et tueantur. Quam facultatem non modo protegere, ut a nemine impediatur (quod iustitiae est); sed etiam promovere et sociali auxilio fovere debet, quod ad officium beneficentiae pertinet. Hinc consociationes ad industriam vel commercium spectantes, ubi operosior populi pars tutelam et iuvamen inveniat, efformari curabit; et generatim in id diligentissime incumbet, ut civilis caritatis exercendae instituta habeantur et florescant, ad inopiam et aerumnas indigentium sublevandas.

110. Quoad publicam prosperitatem in ordine materiali, quae emergit ex populi multitudine, opulentia, facilitate comparanda ea omnia, quae suaviorem vitam efficient; tria potissimum consideranda sunt. Primum est, non populi frequentiam indefinitam ad id conferre, sed talem quae rite respondeat mediis eam alieni et educandi, ut incolumis et bene morata servetur. Deinde, opulentiam reipublicae non proprie tunc haberi, cum pars tantum civium divitiis abundat, altera vero inopia premitur; in hoc enim potius tyrannis quaedam aristocratica cernitur; sed tum revera existere, cum sine ullius iniuria divitiae in multos diffunduntur. Quo enim magis haec opum diffusio crescit; eo realis, non apparens, reipublicae augescit opulentia. Non sic tamen haec divisio urgenda est, ut ius proprietatis, quod a natura procedit, ulla ratione laedatur aut iniusto limite coarctetur; immo prae oculis habendum est, ne proprietas nimis minutatim secta dissipationi potius assimiletur et sociale corpus enervet. Denique suavitas vitae mediocritatem aliquam sibi vindicat, quae virtutis propria est; nempe ut a praescripto rationis sic temperetur, ut moribus informandis non noceat, sed prospicit. Si enim excessu suo mores nimis emolliat et sensilibus voluptatibus animos affigat, ad perfectionem socialem pertinere non poterit: siquidem finis socialis ordine morali informatur, ad quem tandem referendum est quidquid ad societatem attinet.

111. Bona autem spiritus ad scientiam et virtutem revocantur, ex quibus proxime ordo moralis exsurgit. Quare ad ea potissimum in civibus et tota republica promovenda benefica auctoritatis actio incumbere debet; ita tamen, ut proprios limites, ordinis nimirum externi, nequaquam excedat. Non modo igitur academias, et lycaeas constituet ac debito organismo donabit, ut in

iis praestantiores intelligentiae convenienti cum libertate evolvantur; sed etiam faciet ut in vulgus ipsum sufficiens rerum cognitio, et disciplina disseminetur.

Qua in re duplex extreum vitari debet: ne plebs aut nimium rudis, aut plus, quam eius conditio patitur, erudita habeatur. Utrinque enim non levia mala proveniunt. Ignorantia enim ferocem, obtusum, voluptatis amatorem, immorigerum populum facit; immodica vero eruditio, quae nunquam plena esse potest, superbum, indocilem, mutandae fortunae avidum, impatientem laboris, tumultuantem reddit.

Sed omnium maxime colenda est Religio, sine qua cetera floci fierent. Ut enim homo individuus, sic etiam communitas in tantum spectabilis est, in quantum virtute et honestis moribus ornatur; virtus autem pulchrique mores in religione fundantur. Sane si civium honestati cetera adiungantur bona, ex quibus virtus veluti materiam mutuetur ad vim suam ampliore gyro explicandam; nemini dubium erit quin societas his locuples alteri societati antecellat, quae sola virtute polleat. At si omnibus aliis affluat bonis, virtute autem vel careat vel leviter imbuatur, longe inferior habebitur ea societate, quae, licet omnibus aliis bonis destituta, virtute tamen sit praestans. Haec enim reapse finem assequuta esset ac dulcissima tranquillitate gauderet, quae non aliunde quam a virtute ingenerari potest; licet ceteris privetur adminiculis, quibus ordo moralis, non intensive et quoad qualitatem, sed extensive tantum et quoad quantitatem augescit. Quare virtutis incolumitas et incrementum summopere imperantibus cordi esse debet. At sine pietate erga Deum, qui virtutis fons est et principium, et ad cuius obsequium totum quantum est honestae vitae exercitium refertur; quomodo virtutis aedificium in hominum societate subsistet?

112. Denique, cum humanae imbecillitati cautions opportu-
nae et praesidia requirantur, potissimum cum de multitudine agitur, quae natura sua mutabilis est et ad labendum prona; enascitur hinc officium in gubernatore societatis removendi pericula et conatus qui aggrediantur patrimonium virtutis, quo societas fruitur. Hinc ius illi est prohibendi ne sermone vel scriptis falsa dogmata propinentur, quae moribus officiant, aut actiones exerantur quae offendiculo sint ceteris. Neque in hoc ullius ius aut libertas laeditur. Etenim nulli facultas a ratione fit ut aliis noceat; nocet autem quisquis actione sua alios in pericu-

lum adducit. Immo id ad officium pertinet, quo tenetur societas singulorum iura tutari; ius enim cuique est, ut supra dixi, removendi obiices, qui veritati et virtuti opponuntur, ac destruendi occasiones a quibus ob nativam humani generis fragilitatem facile ad falsum et malum amplectendum adduci posset.

Ex quo, ut quisque videt, auctoritati innascitur facultas censurae quoad scripta publice edenda, et quidem *praeventivae*. Consentaneum enim magis est ut mala, quoad fieri potest, antequam eveniant, caveantur, quam ut, postquam evenerint, resoncentur; quod saepe arduum, saepe etiam inutile esse solet. Quod vero nonnulli opponunt: civilem potestatem ius in intelligentiam non habere, ineptum est. Non enim illa cogitationi legem imponit, sed externam tantum actionem cohibet, ne quis quod delirante animo forte agitat, publice manifestet, magno societatis periculo; nemo autem inficias ibit, externas actiones, quae hono sociali infensae sint, publica auctoritate coerandi posse. Hoc tamen non prohibet quominus contrarius tenor habeatur apud illas societates, quae ob parentiam unius et verae religionis nullam certam atque determinatam doctrinam generatim et publice profitentur. Cum enim ibi cives communi vinculo in sentiendo careant; norma deest, iuxta quam civilis potestas hac in re utatur coactione, quin violentiam conscientiae et intellectui subditorum inferat.

CAPUT SEXTUM.

DE SOCIETATE RELIGIOSA, NIMIRUM ECCLESIA.

113. Cum de societatibus completis disseramus, quae in proprio ordine totum hominem attingunt; res ipsa postulat ut de societate etiam religiosa tractemus. Ut enim iam initio diximus, haec tertia est sociatum perfectarum species, quae domesticae et civili adnumeratur; utpote quae a natura praecepitur et universam activitatem hominis, in suo ordine, sibi subiicit. Finis enim, quem proponit, centrum quoddam est, ad quod omnis vita hominis pars peculiari quadam ratione refertur. Praeterea ipsa civilis societas plene cognosci non potest, nisi aliquid etiam de societate religiosa dicatur. Relationes enim, quae inter civilem et ecclesiasticam potestatem intercedunt, intelligi nequeunt, nisi ante sufficiens notitia habeatur utriusque termini. Denique

temporum, in quae incidimus, perturbatio ad eiusmodi vestigationem instituendam vehementer impellit. Tot enim errores hanc iuris partem commaculant, ac non modo in libellis sed et in conventiculis etiam, in foro, et paene dixerim in triviis, rotundo ore effutiuntur; ut necessarium omnino sit in elementis, quae ad docendum traduntur, tantam impudentiam retundere, et principia saltem breviter adolescentibus indicare, quibus falsum a vero discernere possint et ab impiorum fallaciis se tueri. En ratio cur aliquid de societate religiosa, quae etiam Ecclesia nuncupatur, delibare animum induximus; quod facturi sumus tribus articulis, quibus eius naturam, eius iura, eius relationes cum Statu politico investigabimus.

ARTICULUS I.

De natura Ecclesiae, eiusque sociali organismo.

114. Ut natura huius societatis cognoscatur, eius origo, finis, partes, structura intelligi debent. At vero si haec pro merito explanare vellemus, nedum caput, sed ne integrum quidem volumen sufficeret. Quare breviter praecipuas tantum notiones summis veluti labiis attingemus, quibus mens informata facile queat ulteriores deductiones derivare atque ad applicationes concretas devenire.

Iam age, quemadmodum homo ad societatem domesticam et civilem, sic etiam ad societatem religiosam ineundam vi naturae inclinatur. Propensio enim ad cultum Deo exhibendum, seque in felicitatem futurae vitae promovendum, non minus instinctiva et rationalis est, quam ceterae propensiones. Immo etiam actuosius urget, propter praestantius bonum quod respicit, et altius officium quod includit. At vero huic propensioni satis superque obsequi homo nequit, nisi aliorum consortio societatem ineat, quae ad finem illum communis nisu consequendum facilius conducat. Id manifestum efficitur, sive naturalis animorum consensus, sive indigentia propria hominis, sive rationis praescriptum consideretur.

Et ad primum quod attinet, homo sic conformatus est, ut proprii affectus socios postulet, seque affectus aliorum participem faciat; idque etsi in rebus minoris momenti, quae parum in naturae inclinatione fundantur, facile omittit; difficile tamen et

quasi impossibile est ut deserat in iis , quae ex vivo quodam naturae impetu enascuntur . Natura enim quae tunc operatur , cum eadem sit in omnibus , sic propensiones illas individuales gignit , ut earumdem cognationem iugiter exprimere et iunctione mutua ad unitatem originis conformare nitatur .

Ad secundum vero quod spectat , si iunctio , ut fert effatum , robur efformat ; imbecillitas privata , ut in ceteris activitatis ordinibus , sic etiam in evolutione principii religiosi non aliter corroborari potest , nisi concursu plurium ; ex quo adiumenta deriventur , ad partem tum speculativam , tum practicam pertinentia .

Denique idipsum eruitur e praescripto rationis , quae cultum erga Deum , quoad fieri potest , perfectum iubet ac talem , ut non modo ab hominibus individuis , qui seorsum accepti imbellies sunt et labiles , sed maxime ab ipsa humanitate , quae validior est et permanens , exhibeat . At vero id effici nequit , nisi studia et opera singulorum respectu huius finis copulentur , et opem vicissim sibi ferant , seu nisi societas religiosa formetur . Vel ipso igitur naturae ordine tantum inspecto , homo ad eiusmodi societatem ineundam impellitur non solum innato quodam instinctu , sed etiam ex officio colendi Deum et ex generali obligatione , quam habet , prosequendi ordinem a natura propositum .

At vero multo magis haec obligatio innotescit , si non ordo naturalis sed supernaturalis consideretur . Cum enim Deus in praesenti rerum conditione hominem ad altiorem statum , nempe gratiae , evexerit , eique veritates fide credendas proposuerit , tum modum quo colendus sit et media quibus caelestia bona consequamur , determinarit ; Ecclesiam per Christum instituit , tamquam veram et visibilem societatem , per totum orbem diffusam , quae singulos homines sua unitate coniungeret . Sic in praesenti religiosa societas , ad quam vocamur , supernaturalis est , nec nisi divinam habet originem ; quamquam inclinationi etiam naturae respondeat et altiori ratione satisfaciat officio , quo essentia-
liter adstringimur erga Deum (1) .

(1) Argumenta , quibus christiana religionis divinitas demonstratur , hac non afferimus , quippe quae a nostro instituto aliena forent , et a theologis pertenda sint . Cum apud Catholicos sermonem habeamus , eius veritatem et caelestem originem tamquam omnibus compertam assumimus , et factum tantummodo illius exsistentiae consideramus , quae ceteroquin ad eius divinitatem persuadendam argumentum validissimum suppeditat . Nam aut esse

Quod igitur , etiam revelatione praecisa , impulsus ipse naturae postulare videbatur , a Deo nobis concessum est , et quidem longe perfectius , vi Ecclesiae , ea forma eoque organismo donatae , quem mox innuemus.

Cum religio non sit nisi ligamen quoddam morale inter Deum et homines ; natura sua nihil aliud praestitutum habet , quam divinum cultum et hominis felicitatem , non terrenam sed caelestem . Tota enim quanta est in relationibus versatur , quae nos inter et Deum intercedunt ; ac si res alias aut cetera vitae huius negotia respicit , in tantum respicit , in quantum ad finem illum aliqua ratione referuntur , aut referri a nobis possunt . Is igitur scopus est societatis religiosae , etiamsi intra naturae cancellos consideretur . Id etiam scopum constituit religionis revelatae , in Ecclesia a

ctum sine causa admittere oportet , aut Christum verum esse Deum fatendum est . Legibus enim experientiae et rationis repugnat ut merus homo cruce damnatus doctrinam , sensibus et superbiae humanae tantopere reluctantem , inter persecutiones et supplicia , toti orbi persuadere potuerit . Audi hac in re Caesarem Balbum , sic sapienter ratiocinantem : « Eppure tra tante opposizioni e persecuzioni e contro ad ogni ragione e probabilità filosofica , politica o storica , contro ad ogni andamento consueto degli eventi umani , queste stoltezze cristiane o della croce s' erano sparse fin da' tempi di Traiano così , che Plinio si lagnava ne fosser deserti i tempii de' numi patrii , e che al principio del III secolo se ne scorgeano pieni il palazzo , Roma , le province , le legioni . E tutto un altro secolo durò , crebbe , soffrì questa , che taluni osavan chiamare società secreta , ed altri scuola filosofica , ma che era moltitudine e forse già pluralità nell'impero , senza una congiura , senza una sollevazione , senza un sol frammischiarci nelle dispute , negli interessi , nelle turpitudini dell'impero : ed ora un bel dì siamo per vedere l' Imperatore farsi cristiano , senza un interesse che potesse muoverlo , se non forse di prendere l' opinione , la religione de' più , e cristiano palesarsi l' impero poi tutto intero . E quindi (benchè non sia istituto mio di persuader nessuno , ma solamente , com' è d' ogni storico , di presentare gli eventi col carattere che ci si vede) , quindi parmi poter notare che tutta questa serie di eventi innaturalissimi non potè succedere se non soprannaturalmente , per interventione dico straordinaria e manifesta della provvidenza divina , se non voglia taluno negarè o l'esistenza o la potenza o la provvidenza di Dio . S. Agostino e Dante , due dei più grandi filosofi storici che sieno stati mai , posero essi questo dilemma di che non s' esce : O questa propagazione del Cristianesimo , che sarebbe stata innaturale in ogni età , che fu innaturalissima in questa della massima coltura antica , fu effetto dei miracoli che persuasero i convertiti , ovvero avvenne il miracolo maggiore d'un fatto grandissimo adempiuutos contro a tutte le cagioni naturali , un effetto senza causa ; e nell' un caso e nell' altro il fatto è soprannaturale , la religione sortane è rivelata , divina . »

Sommario dell'Istoria d'Italia , 1. 8 , §. II.

Christo instituta. Hoc tantum discriminem est, quod finis ille ad altiorem ordinem, nempe gratiae, evectus sit, et cultum atque obsequium Deo praestandum respiciat actibus et ritibus a Deo definitis; tum hominem in felicitatem alterius vitae non quamcumque aut quibusque mediis promoveat, sed in felicitatem supernaturalem impellat, qualis a Deo promissa est, ac mediis ab eodem determinatis.

Qua in re gravissimus error vitandus est nonnullorum, catholicos se esse simulantium, qui scopum Ecclesiae ex religioso in civilem et ex divino in humanum convertere satagunt. Unde sacros Ministros gravissime reprehendunt, quod libertati populi- rum procuranda ceterisque civilis culturae circulis amplifican- dis non dent operam, sed in aeternam dumtaxat hominum salutem et divinum obsequium promovendum incumbant. Id tamquam vitiosum *mysticismum* damnant; cum felicitatem temporariam et politicam dicant esse viam ad beatitudinem aeternam consequendam, et criterium suppeditare quo vera religio discer- natur. Quare christianismum civilem et catholicismi restaura- tionem praedicant.

Hic error, qui Gioberti potissimum propugnatorem habet, ortum duxit a Sansimonianis; qui christianaे religioni vitio ver- tentes quod bona terrestria contemneret, aliam ipsi sufficiendam proposuerunt, quae bona huiusmodi sedulo consecraretur, et nihil humani a se alienum putaret. Sed quam stulta sit haec opinio, pluribus explicari non egot. Religio enim, etiamsi intra terminos naturae spectetur, non terram, sed caelum respicit, nec aliis relationibus respondet, nisi iis quae hominem cum Deo de- vinciunt. Id vero maxime locum habet in religione revelata et Christi Ecclesia, in qua ordo et oeconomia supernaturalis omnino est. Et ex quo fit ut munus eius proprie cernatur in admini- stratione gratiae et divino cultu, ad Dei gloriam et supernatu- ralem salutem animarum procurandam; nec aliter ea, quae mere humana sunt, attingit, nisi quatenus huic scopo necessaria sunt aut saltem opportuna. Unde Apostolus sacerdotii munus declarat his verbis: *Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum* (1). Tum sacros ministros, qui Ecclesiae militiam constituunt, admonet ne rebus temporariis se immisceant: *Nemo militans Deo, implicat se nego-*

(1) *Ad Hebr. V.*

tuis saecularibus (1). Quoties vero de bonis huius vitae disserit, nihil frequentius fidelibus inculcat, quam ut inde animum abstractant, atque altioris boni sint memores: *Qui utuntur hoc mundo, tamquam non utantur* (2); *Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus* (3); *Abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei* (4). En scopus, cui fideles, prout tales sunt, intendunt; en spiritus Ecclesiae; en doctrina, quam nobis tradiderunt Apostoli. Qui vero contrarium insinuant, religionem ex divina in humanam convertunt, et scopum Ecclesiae cum scopo civilis societatis confundunt.

115. Si vera felicitas consideretur, hoc ipso quod christiana religio futurae allaborat, praesentem etiam gignit. Vita enim praesens aliud revera non est, nisi futurae tirocinium et veluti preparatio, ac proinde eius vera perfectio nonnisi ex ordinatione ad illam iudicanda et metienda est. Quod sane non tantum de hominibus seorsum acceptis dici debet, sed de collectione ipsa hominum societatem efformantium; qui certe societatis ingressu naturam humanam non exuunt sed perficiunt. Immo christiana religio, licet indirecte, civili culturae maximopere favet, non modo quia animos exornat vera virtute, civium propria; sed etiam quia influxum salutarem exercet in ipsa incrementa materialia. Non enim rerum sensilium apparatus aut vitae commoda temere reiicit, sed ita admittit, ut altiori perfectioni non noceant, et tali pretio habcantur, quali pro merito haberri debent. Tum etiam nullum affectum in natura fundatum condemnat, sed affectus omnes rite ordinat ad supremum hominis bonum. Ad summam, id unum postulat: ut non finis ex mediis, sed media ex fine iudicentur. Vera autem cultura, qualiscumque sit, maxime pendet ex usu rerum iuxta debitum naturae ordinem; nec usus huiusmodi possibilis homini est, nisi eius mens et voluntas stabiliter adhaereant ultimo fini.

116. Cum scopus societatis religiosae non pendeat a varietate ulla locorum vel personarum, sed immutabili et universali relationi respondeat omnium hominum ad Deum; liquido patet, eam natura sua unam esse oportere et nullis confiniis circum-

(1) 2. *Ad Timotheum*, II.

(2) 1. *Ad Cor.* VII.

(3) *Ad Hebr.* XIII.

(4) *Ad Titum*, II.

scriptam. Nihilominus id a viribus naturae sperandum non erat; tum propter mutuas similitates aut suspiciones populorum, tum propter diversitatem opinionum, in quas facile mentes scinduntur, si proprio marte veritatem definire debent, tum denique propter aemulationem gerendi supremam auctoritatem, cuius exercitium quaeque gens sibi adsciscere voluisse. At, quod natura sibi relicta non poterat, factum est divino interventu, et praesidio caelestis gratiae, quae elusmodi impedimenta de medio sustulit. Nam corda hominum, utcumque dissitorum, Deus in Ecclesia supernaturali caritate coniunxit; tum veritates credendas propria auctoritate obfirmavit, et infallibili Pontificis et Conciliorum oraculo, propter tutelam quam iisdem assidue impartitur, definiendas et explicandas commisit; denique formam regiminis per se determinavit, Apostolorum successoribus potestate tributa. Hinc emersit ut Ecclesia universalis et una, quemadmodum exemplar et typus societatis religiosae exigebat, reapse constiterit; eamque undeviginti saeculorum spatio adversus omnigenos hostium impetus permanentem et victricem admiramus.

117. Ut organica Ecclesiae structura rite intelligatur, nonnulla distinctis numeris innuemus.

I. Fundamentalis constitutio Ecclesiae a Christo ipso immedia te manavit; ac proinde nulli humanae voluntati subiicitur nec terreno quopiam iure commutari aut in aliam converti potest. Tota enim supernaturalis est, neque ulla ratione ab humana voluntate procedens. Et sane, quaevis socialis ordinatio non alio iure demi potest aut aliter conformari, nisi eo a quo originem duxit, vel cuius dictamini plene subiacet. Cum igitur Ecclesiae forma a sola Christi auctoritate dependeat; immutabili conditio ne constat, ac talis servanda iugiter est, qualem eam Christus perpetuo duraturam voluit.

II. Ecclesiae, prout corpus sociale est, duae sunt partes: multitudine fidelium, nempe sociorum, qui fide adducti illi dant nomen, et legitima potestas seu sacer magistratus, qui multitudinem gubernat ac regit. Atque id ex ipsa notione societatis emergit, quae, ut alias diximus, duobus hisce elementis natura sua constat. Prima pars *Laicorum* nomine distinguitur, altera *Clericorum*.

III. Ecclesiastica potestas duplex est, *ordinis et iurisdictionis*; quarum prima ad oblationem sacrificii, et confectionem admini-

strationemque sacramentorum refertur; altera ad regendos gubernandosque fideles ordinatur quoad forum tum internum tum externum. Et ratio est quia ad sanctificationem animarum, qui proximus finis Ecclesiae est, non solum requiritur *gratia*, quae per sacramenta confertur; sed etiam *cooperatio subiecti* per rectam fidem et bonam vitam, ad quam cooperationem urgendam et dirigendam suppetit iurisdictio.

IV. Iurisdictio in Episcopis residet, quibus sub ductu Romani Pontificis munus regendi Ecclesiam a Christo commissum est. At, tamquam in supremo capite et summo moderatori, in ipso Romano Pontifice colligitur, qui Principi Apostolorum, nempe Petro, succedit; ac proinde Episcopus est universalis Ecclesiae, et veluti Episcopus Episcoporum. Ex eo, tamquam ex fonte, derivatur iurisdictio in ceteros Episcopos; ac si quis ab eius communione separatur, hoc ipso omni auctoritate in fidelium gubernatione destituitur.

V. Quare forma regiminis in Ecclesia Dei simplex monarchia est, siquidem summum imperium unam dumtaxat personam informat. Nihilominus quoad potestatis exercitium aristocracia quodammodo temperatur: propterea quod Episcopi in Conciliis una cum Pontifice summam iurisdictionem exercent, et vere principes spirituales sunt in propria peculiari Dioecesi; respectu cuius leges condunt et ceteris auctoritatis muneribus perfunguntur. Immo de democratia aliquid etiam participare dici potest, quatenus a gerenda ecclesiastica republica nemo excluditur, sed omnibus indiscriminatim ad quemlibet magistratum adipiscendum, ne supremo quidem imperio excepto, libera patet via.

VI. Potestas Ecclesiae non modo actus externos respicit (siquidem fideles, quibus imperat, homines sunt qui externis actibus operantur); sed etiam et praecipue respicit actus internos; siquidem conscientiam quoque dijudicat et ea definit, quae ad dogmata et mores pertinent. Quare eius auctoritas spiritualis est non modo ratione finis, sed etiam ratione subiecti, in quod proxime et directe operatur. Sic revera totum hominem, quatenus ad Dei cultum et aeternam salutem dirigendus est, moderatur et gubernat.

Ex his, quae ad naturam Ecclesiae non tam explicandam (quod propositum nostrum egreditur), sed leviter adumbrandam exposuimus, ad sequentem propositionem constabiliendam adducimur.

PROPOSITIO UNICA.

118. Ecclesia est verum imperium spirituale, inter homines a Deo constitutum, diversum omnino ab imperio civili, eoque longe excellentius.

Prob. Quod sit verum imperium per se elucet. Nam est vera **societas**, multitudine et auctoritate constans, proprio fine et organismo praedita. Quod vero a civili societate differat, facile ostenditur; siquidem elementa omnia, quibus coalescit, ab elementis discrepant, quae illam efformant. Et sane, **membra civilis societatis** sunt homines determinatae regionis et quoad mutuas relationes inspecti in ordine mere naturali; **membra autem Ecclesiae** sunt quidem ipsi homines, at non modo per totum orbem diffusi, sed etiam considerati in ordine supernaturali et quoad relationes erga Deum, tamquam eorumdem supremum dominum et ultimum finem. Finis societatis civilis est felicitas temporaria, quae emergit ex stabilitate ordinis externi et tutela iurium inter homines; finis Ecclesiae est felicitas aeterna et supernaturalis fidelium, quae emergit ex procuratione divinae gloriae et sanctificatione animarum. Auctoritas civilis ex Deo quidem procedit sed vi naturae, et a factis humanis et hominum libertate pendet quoad concretam regiminis formam; auctoritas ecclesiastica a Deo procedit vi revelationis, et non solum in se quoad rem ipsam, sed etiam quoad subiectum specifice consideratum, nempe quoad regiminis formam, quae a Christo determinata est, ac proinde ab homine mutari nunquam potest. Potestas civilis externum apparatus mediorum, ordini morali conferentium, proprie respicit, nec ullum influxum directe in ipsum ordinem moralem exercet; potestas Ecclesiae non solum externum sed internum etiam hominem per se respicit, ac directe ipsum ordinem moralem attingit; tum ea, quae sancit in terris, confirmantur in caelis. Breviter ea omnia quae ad utramque societatem pertinent, analoga quidem sunt mutuo, sed longe diversa, et tantum inter se differunt, quantum caelum a terra discrepat, et ordo supernaturalis a naturali. Atque hinc patet etiam tertia pars propositionis, nempe quod imperium Ecclesiae sit excellentius imperio civili. Nam eius finis est altior, origo divinior, extensio maior, media nobiliora, coniunctio sociorum intimior, cum non modo externas operaciones, sed affectus etiam voluntatis et mentis iudicia directe respi-

ciat. Omnia igitur elementa, quae naturam societatis attinent, excellentiora sunt in Ecclesia, quam in statu politico.

Solvuntur difficultates.

119. Obiic. I. Imperium sine proprio territorio, in quo iurisdictionem suam exerceat, concipi nequit. Atqui Ecclesia caret proprio territorio; nam quaeque terrae plaga alicui subest imperio civili. Ergo non est veri nominis imperium.

R. *Conc. mai. et nego min.* Ad cuius probationem *dist.*: Quaeque terrae plaga alicui subest imperio civili, quod ipsam impedire nequit quominus subdatur imperio Ecclesiae quoad finem proprium religionis, *conc.* quod ipsam impedire iure possit, *nego*.

Domini est terra et plenitudo eius (1). Iam vero Deus sic Ecclesiam instituit, ut ei praeceptum et ius dederit se diffundendi in universam terram. Hanc igitur pro territorio ipsi attribuit. Unde S. Bernardus ad Eugenium III, summum Pontificem, scribens aiebat: *Orbe exceendum est ei, qui forte volet explorare quae non ad tuam pertinent curam* (2). Hinc Ecclesia nomen *catholicae*, idest universalis, sibi adsciscit. Quod autem singulae terrae partes alicui civili subsint ditioni; id veram difficultatem non habet, si animadvertisatur diversitas utriusque imperii. Ecclesia enim homines sibi subdit quoad ordinem et finem vitae aeternae, respectu cuius civilis auctoritas nullum per se ius habet, cum non nisi ordinis corporei et temporalis ambitu contineatur.

Obiic. II. Si ita esset, tunc haberetur *Status in Statu*; ex quo perpetuae perturbationes et mutui conflictus orirentur. Ergo dicendum est, Ecclesiam non esse imperium.

R. *Nego prorsus antecedens.*

Si verum esset antecedens, potius quereretur negandum esse imperium civile, quam imperium Ecclesiae; siquidem validius est ius felicitatis aeternae, quae est finis Ecclesiae, quam ius felicitatis temporalis, quae est finis societatis politicae. Sed bono fato neutrum faciendum est, cum antecedens illud sit plane falsum. Nam tunc habetur *Status in Statu* et iurium pugna, cum duae potestates eiusdem ordinis supremum imperium sibi tribuunt, et eadem negotia sub eodem respectu administrare contendunt. Non autem ita est, cum altera rerum temporalium, al-

(1) Ps. XXV.

(2) *De Consideratione*, l. III, c. 1.

tera spiritualium ambitum sibi vindicat, in mixtis vero amice concordant inter se pro diversarum relationum diversitate et iuxta dependentiam, quae ex finium subordinatione resultat. Quod si nihilominus quandoque conflictus et perturbationes oriuntur, id non rei naturae sed humanae voluntati vitio vertendum est, quae ut cupiditati obsecundet, a divina ordinatione se subtrahit. At perperam ex abusu humano ad veritatem inficiandam argumentum fieret.

ARTICULUS II.

De iuribus Ecclesiae.

120. Ut homo individuus et quaeque societas propria possidet iura, ex ipsa eius natura dimanantia, quibus proinde spoliari nequit; sic etiam Ecclesia suis iuribus ornatur essentialibus, quae ab ipsa detrahi nulla vi possunt. Immo, si res accurate consideretur, cum Ecclesia sit proprietas Christi, qui eiusdem caput est, vicaria tantum potestate a supremo Pontifice representatum; iura Ecclesiae eadem sunt atque iura Christi. Quare non solum inviolabilia sunt et sacra: verum etiam tanta dignitate eminent, ut merito pro divinis habeantur. Hinc consequitur ut quibuslibet aliis iuribus in collisione praestent, ac laedi aut praepediri sine atrocissimo sacrilegio non possint.

Cum non ius canonicum, sed ius naturale tractemus, et de Ecclesia non ex professo, prout materia requireret, sed summatim, quantum generalis aliqua notio patitur, disseramus; non omnia Ecclesiae iura, sed potiora tantum et quidem non tam explicatione quam potius mera indicatione delibabimus.

PROPOSITIONES.

121. PROPOSITIO 1.^o *Ecclesia ius habet se propagandi per totum orbem, etiam renuente civili potestate.*

Prob. Hoc ius evidenter eruitur ex officio, quod Christus Ecclesiae imposuit, praedicandi Evangelium in universo mundo, et ubique regenerandi homines salutari lavacro. En Christi verba: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes; baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos, servare omnia quaecumque mandavi vobis* (!).

(1) MATTH. XXVIII, 18, 19, 20.

Quo loco observandum est, quod Christus mittit Apostolos ad omnes gentes; mittit independenter a venia principum; mittit vi absolutae potestatis, quam a Patre receperat in caelo et in terra. Non enim dixit ut ab Imperatore aut Regibus facultatem impetrarent, sed tanquam rationem illius missionis unice adduxit potestatem, quae ipsi data fuit a Patre *in caelo et in terra*. Dum vero Christus huiusmodi officium ac proinde ius tribuit Ecclesiae; praescribit etiam modum, quod propagatio illa perficienda est; nimirum non vi aut armis, sed praedicatione et disciplina, qua ad Ecclesiam libere amplectendam homines adducantur.

122. PROPOSITIO 2.^a *Ecclesiae ius competit se in locis, ubi sunt fideles, constituendi, et explicandi organa, quibus spiritualem suam potestatem exerceat.*

Prob. Fideles postquam in Ecclesiam per baptismum, quod eius veluti ianua est, ingressi sint, auctoritati subiiciuntur Ecclesiae; quae proinde eos regere et gubernare debet, propter officium quo adstringitur, pascendi gregem. Atqui id Ecclesia praestare non posset, nisi se in iis locis constitueret iuxta hierarchiam, a Christo determinatam, et organa explicaret, quibus eius potestas exercenda est. Ergo etc.

Praeterea, cuique rei insitum est ut, hoc ipso quod alicubi existat, vi fruatur se iuxta propriam naturam evolvendi. Haec vis, quae in entibus ratione parentibus physica tantum est; in entibus ratione praeditis est moralis, seu ius; ius enim nihil aliud est, nisi vis moralis. Huiusmodi ius, respectu societatum, ius constitutivum a nonnullis appellatur; quod proinde competere debet Ecclesiae, quae non modo societas est, sed societas divinam habens originem. Immo predictum ius tantae virtutis est, ut nunquam ab altiore iure collidi possit: siquidem respectu Ecclesiae immediate oritur a pracepto Christi; respectu autem fidelium maximo omnium officio respondet, quo nimirum tenentur ad se ordinandos in Deum, tanquam in finem ultimum.

123. PROPOSITIO 3.^a *Auctoritas Ecclesiae triplici munere explicatur: legislativo, executivo et iudicario.*

Prob. Id patet ex ipsa notione societatis. Si enim Ecclesia societas est et verum imperium, licet spirituale; gaudere profecto debet iuribus, quae ex societatis et imperii natura dimanan. At vero, ut alias diximus, imperium concipi nequit, sine facultate ferendi leges, prout necesse est ad bonum commune assequendum, tum eas applicandi motui sociali, et cognoscendi de socio-

rum actibus utrum earumdem praescripto sint conformes. Haec igitur, quae non aliud sunt, nisi potestas legifera, executiva, iudicaria, reapse competit Ecclesiae.

At vero ita competit, ut nulla ratione coarctari, aut in diversa subiecta dispesci, aut ullis conditionibus temperari queant. Id enim cadere potest in auctoritatem, quae aliquo modo pendet ab hominibus, saltem quoad regiminis exercendi formam. At nequaquam convenit auctoritati, quae tota quanta est, sive in se sive quoad subiectum in quo resideat, unice pendet ab institutione divina, quemadmodum de ecclesiastica auctoritate contingit.

124. PROPOSITIO 4.^o *Ecclesiae competit potestas coactiva, etiam quoad inferendam vim materialem.*

Prob. Id non est nisi corollarium praecedentis propositionis. Nam inutilis omnino foret triplex illa potestas, nisi ius etiam haberetur cogendi contumaces ad observantiam legum, et reprimendi conatus malorum hominum, qui earum applicacionem impedire et ordinem turbare nitantur. Quod autem hoc ius ad vim externam et materialem inferendam se extendat, manifestum est: tum quia non aliter actus exteriores hominis cohiberi possunt; tum quia crimen cum inde habeatur, quod homo sensitivus insurgat contra rationem, in partem ipsam sensitivam auctoritas reagere debet, ad aequilibrium ordinis restituendum.

125. PROPOSITIO 5.^o *Ecclesiae competit ius proprietatis seu possidendi stabiliter bona temporalia.*

Prob. Si personae individuae, ut alias ostendimus, vi naturae gaudent iure proprietatis, seu possidendi bona temporalia; id multo magis de coetu plurium, qui societatem efformant, dicendum est. Non modo quia in collectione plurium summa conflatur iurium singulorum, quae sic in unum coagmentata longe validius ius exhibent, quam elementa singula seorsum accepta; sed etiam quia ipsa societas, iuxta leges propriae naturae et originis, ius habet se conservandi et adhibendi media, sine quibus conservari non posset. Quod si id pro quavis societate militat, fortiori iure militat pro Ecclesia; cuius existentia et conservatio immediata Dei ordinatione nititur, et cuius scopus magis interest, quam finis alterius cuiuslibet societatis. At vero Ecclesia sine proprietate nec suae existentiae et incolumenti, nec fini, quem intendit, satis prospicere posset. Plurimae enim expensae necessariae ipsi sunt, tum ad divini cultus, qui externus est et visibilis, ornatum et magnificentiam, tum ad ministros, quibus uti-

tur, convenienter alendos , iuxta singulorum munerum exigentiam et dignitatem , ut sic se immunes servent ab omni terreno negotio et divino cultui ac saluti animarum unice vacent. Haec autem proprietas stabilis esse debet et ab omni impedimento libera; secus media, de quibus loquimur, incerta essent, precaria, atque ab aliorum voluntate pendentia , quod securitati et libertati Ecclesiae magnopere adversatur.

Atque hinc sequitur eiusmodi ius tam sacrum esse atque inviolabile , quam sacrum et inviolabile est ius propriam existentiam servandi ac tutam efficiendi; quod ius in Ecclesia , ut diximus, divinum est, siquidem cum ipso iure Christi , cuius Ecclesia corpus est et regnum, revera confunditur.

126. PROPOSITIO 6.^o *Ecclesiae competit ius instituendi coetus sacros seu minores consociationes, vi quarum fideles, qui cupiunt, determinatis legibus sub regimine peculiari auctoritatis , ab Ecclesia dependentis, perfectioris vitae genus profiteantur.*

Prob. Hoc ius evidenter consequitur ex iure , quod habet Ecclesia, se libere evolvendi intra limites propriae activitatis et finis. Et sane , huiusmodi coetus , qui religiosae familiae nominantur, sunt velut instrumenta quaedam, quibus Ecclesia ad divinum cultum et salutem animarum securius promovendam utitur; sicut peculiares consociationes civiles , puta quae ad industriam, vel artes , vel commercium pertinent , instrumenta sunt Status politici, quibus civilem suum finem assequi nititur. Tum etiam militiam quandam sacram constituunt , quae Fidei armis Ecclesiam defendat et amplificet, ac veluti exercitibus permanentibus assimiletur. Ut igitur Status politicus praepediri non quod minus suas societas efformet , et ad se tutandum copias militum instruat ; sic etiam de Ecclesia dicendum est. Et quemadmodum si contrarius fieret , iura civilis societatis violarentur; sic etiam iura violantur Ecclesiae, si eiusmodi sacra consortia a civili potestate prohibentur.

Sed violentur insuper iura ipsorum civium , qui certe nulla auctoritate terrena impediri possunt, quod minus divino cultui et propriae saluti aeternae prospiciant eo modo , quem , Ecclesia duce, opportuniorem et sibi congruentiorem existimant.

Solvuntur difficultates.

127. Obiic. I. Ecclesia est societas spiritualis. Ergo spiritualibus tantum mediis uti debet ; media enim ex fine determinan-

tur. Ius igitur coactivum, quoad vim materialem inferendam, ipsi competere nullo modo potest.

R. *Dist.* Ecclesia est societas spiritualis, ratione finis, *concedo*; ratione subiecti, integre considerati, *nego*. *Nego* itaque *consequens*; et ad rationem additam, *dist*: Media determinantur ex fine, spectato relative ad subiectum, quod promovendum est in finem, *conc*; determinantur ex fine, sine eiusmodi respectu, *nego*.

Finis ut talis, cum essentialiter relationem includat ad subiectum cuius est finis, nequit normam praescribere mediis, quibus obtineri debet, nisi habita ratione ipsius subiecti, quod promovendum est in finem. Secus media non essent apta. Iamvero licet finis Ecclesiae sit maxime spiritualis; tamen subiectum promovendum in finem est homo, qui non est mere spiritus, sed compositum ex spiritu et corpore. Unde media, quibus iuvari debet, non possunt esse solum spiritualia, sed necesse est ut sint etiam materialia, licet ad finem spiritualem ordinata. Atque id valet non solum respectu Ecclesiae, sed etiam, suo modo, respectu Societatis civilis. Nam haec cum adhibet vim ad tutanda iura sive societatis sive hominum singularium, utitur mediis materialibus pro fine spirituali; siquidem ius spiritualis res est non corporea.

Instabis: Ecclesia caret vi materiali. Ergo non habet ius eam adhibendi. Absurdum enim est dicere, quod Deus tribuat ius et neget medium, quo ad actum reduci possit.

R. *Dist. ant*: Caret vi materiali, sibi immediate coniuncta, *transeat*; caret vi materiali, sibi coniuncta saltem mediate, *nego*. *Nego consequens*, et ad probationem, *dist*: Absurdum est dicere quod Deus tribuat ius et neget omnino media, *conc*; tribuat ius et neget media immediate, licet tribuat mediate, *nego*.

Nolumus definire utrum Ecclesia per se et immediate habeat vim materialem, quod ex notione veri imperii facile deduci posset. Sed quidquid de ea re sit, certe Ecclesia vim materialem habet mediate, nimirum ope societatis civilis, quae iuxta divinam ordinationem ipsi subordinata est respectu finis altioris aeternae vitae. Id vero sufficit, ut Ecclesia ius coactivum habere dicatur etiam quoad vim materialem inferendam, cum ius habeat eam exigendi a potestate civili; ex quo sequitur ut, licet vim non possidet formaliter, possideat tamen virtualiter.

Oblig. II. Coetus ecclesiastici sunt corpora moralia. Haec vero sunt juris proprietatis expertia.

R. *Concedo maiorem*, et *nego minorem*.

Ex dictis in thesi satis superque appareat, corpora moralia non minus quam personas individuas, iure proprietatis ornari. Quod si diversitas statui velit; in eo statuenda est, quod ius coetus, utpote plurium personarum in unum coalescentium, sit validius (1). Et sane, si corpora moralia possidere non possunt; cur id de ipsa societate civili non dicitur, quae profecto corpus non physicum sed morale est? Fateor equidem consociationes minoris maiori esse subiectas, earumque iura ab hac temperari. Sed in primis temperamentum huiusmodi nunquam est tale, ut ipsum ius adimat, aut aliqua ratione praepediat. Deinde, id locum habet respectu societatum eiusdem ordinis, et quarum fines fini illius, quae maior esse dicitur, revera subsunt. Sed nullam vim retinet respectu societatum, quae sunt diversi ordinis et finem excellentiorem respiciunt. Quare principium illud a politicis applicari optime potest consortiis mere civilibus et humannis; qualia sunt societates ad industriam, commercium, aut consimilem aliam utilitatem terrenam spectantes. At pessime ap-

(1) Apposite clarissimus Riccardi. « Il diritto solidario di molti riuniti non può essere minore di quello di un solo, come il diritto di un religioso non può essere minore di quello di un laico. Quel che vi piace di nominare un corpo morale, è composto di uomini fisici, di cittadini sociali come gli altri. Il collegio, il capitolo, il convento, il così detto corpo morale non è che una lecita ed onesta adunanza di altrettanti privati cittadini, che portano al corpo i loro diritti naturali. La loro unione in faccia alla legge nulla aggiunge e nulla toglie al diritto che avevano separatamente, solo che il diritto degl' individui si risolve e si costituisce nel corpo. Il diritto riunito dei singoli religiosi forma quello dei corpi, quello di tutti i corpi costituisce quello della Chiesa, come se fosse una sola persona; e la è infatti per la sua unione in Cristo e nel sommo Pontefice che rappresenta Cristo. Il principio è così ragionevole, che non ha potuto essere impugnato, anzi è confermato dai più dotti giureconsulti della stessa eresia, capitale nemica di tutti i diritti della Chiesa cattolica romana. Gisberto Voet affermava lo stesso principio, ove dice (Polit. Eccl. de pecul. eccl. c. I): *Fideles sunt membra Christi, et sunt unum cum illo corpus mysticum... Christus ergo et Ecclesia constituant unam personam mysticam ut loquitur Thomas... et hinc est quod bona Ecclesiae aut membris Christi collata, Christo collata dicuntur.* Se questi beni adunque son dati a Cristo, che forma una sola e stessa persona colla Chiesa; la proprietà è tutta di questa sacra persona cioè della Chiesa, cui sta vincolato e rifiuso il diritto dei singoli membri. Quindi la Chiesa sola ne può disporre legittimamente col mezzo dei capi preposti alle diverse corporazioni e col mezzo dei Vescovi, giusta i canoni della medesima Chiesa, soprattutto col mezzo e nella dipendenza dal suo primo Capo universale, il Romano Pontefice. » *Gemitii della Chiesa di Spagna*, pag. 83.

plicatur coetibus religiosis, qui altiorem originem repetunt et non civili ordini, sed Ecclesiae tantum potestati subiiciuntur. Multo autem minus applicari potest universalis Ecclesiae, quae independens omnino est ab omni alia societate, tum propter excellentiam finis, tum propter amplitudinem extensionis, tum denique propter praestantiam originis.

Obiic. III. Coetus ecclesiastici appellantur *manus mortuae*. Horum vero proprietas nocet commerciorum prosperitati. Ergo a Statu politico impediri debet.

R. *Transeat maior, et nego minorem.* Tum independenter ab ea, nego etiam *consequens*.

Appellatio illa profecta est ex ignorantia vel pravitate pseudopoliticorum, qui ad invidiam proprietati Ecclesiae creandam nomen illud excogitarunt; quod tamen legitimo et veraci sensu prorsus caret. Et sane quae sententia illi subiacet? Profecto nemo dicet Ecclesiae *manus esse mortuas* hoc sensu, quatenus bona, quae tenent, in alios non diffundant. Nulla enim bona magis communia sunt pluribus et a pluribus participantur, quam bona quae Ecclesia possidet. In primis enim omnibus, quotquot ad ecclesiastica ministeria vocantur, liberum aditum praebent. Deinde nunquam in unam dumtaxat personam cumulantur, sed accommoda distributione in plures dispescuntur, praesertim in paripes, quibus, iuxta Ecclesiae canones, erogandum est quidquid bonorum ab alendis ministris et divini cultus nitore superat. Unde nulla sunt in societate bona, quorum transitus de manu in manum et diffusio, inter populares praesertim et egenos, sit frequentior. Quod si illam notam Ecclesiae inurunt, propterea quod eius proprietates alienari non possint a possessoribus, ac proinde earum commercia haberi nequeant; societatem civilem in *mercatoriam* convertunt, cuius prosperitas nonnisi ex facili et lucrosa mercium commutatione nascitur. At in societate multa alia bona procurari debent, praesertim perfectio moralis et Dei cultus, ad quae maxime conferunt redditus constantes Ecclesiae; ac proinde hoc emolumento satis superque sarcitur materialis illa commercii iactura, si vera esset. Sed ne id quidem incommodi timendum est. Nam non desunt florentissima regna, quae sat ingentem proprietatum partem, ad optimatum conservationem tutandam, alienari prohibent, et tamen commercio p[ro]ceteris florent. Certe nulla est natio magis addicta commerciis, quam britannica; et tamen apud ipsam immensae proprietates ita fa-

miliis adhaerent, ut in alterius dominiū transferri nequasint. Denique ipsa materialis prosperitas nationis non ex solo commercio metienda est; sed potissimum ex facilitate subveniendi classibus egestioribus, quae maiorem partem populi complectuntur. Ad id autem magis confortat stabilitas proprietatis Ecclesiae, quam si alienandi libertate in pauco flagis industries mercatores illae etiam divitiae congerantur.

Obic. IV. Nelius consolitur bono Ecclesiae, si eius administrari stipendia recipient ab aerario, quam si bona stabilia possideant. Sic enim cura rerum temporalium liberati, expeditius rebus divinis vacabunt.

R. Nego assertum et rationem additam.

Mira sane est adversariorum pietas et studium divinae gloriae, quam tunc tantum ostendunt, cum de Ecclesia spolianda agitur! At quoniam fanta religione moventur, angi desinant. Nam quid magis divino cultui et sacerdotii munēribus libere exerceendis expediat, nemo melius diiudicare potest, quam ipsa Ecclesia. Haec autem contrariam opinionem semper sequuta est. Et merito; nam in primis cura carpendi fructus ex propriis praediis fere nulla est; cum contra tenor oppositus magnam sollicitudinem ingerat, sive propter exiguitatem stipendii, sive propter repulsam et dilationem, quam pati potest et saepo patitur. Praeterea, agendi ratio, quam adversarii proponunt, nocentissima est libertati Ecclesiae et eius naturae repugnans. Nocet quidem libertati Ecclesiae, quia sic civilis potestas perfacili medio potiretur adducendi Clerum quo vellet, cum ipsi resistenti stipendum negare posset. Repugnat autem naturae Ecclesiae; quia hoc modo clericalis ordo civilium administrorum conditionem aequi pararet, atque ita facto saltem negaretur existentia ecclesiasticae societatis tamquam a civili distinctae. Quavis enim minister ab ea societate stipendia recipere debet, cuius ministerio fungitur; ac proinde qui a civili eam recipit, ut eius instrumentum consideratur.

Obic. V. Religiosae familiae iuutiles sunt bono societatis. Ergo impedienda sunt; quominus efformentur; ac si efformatae iam sint, dissolvenda erunt.

R. In primis haec obiectio falso laborat supposito. Subaudit enim eiusmodi coetus religiosos non differre a consociationibus mere civilibus, puta mercatorum aut artificum, quarum premium ex civili emolumento dimetiendum sit. Quod non est ita;

cum illae praestitutum habeant, non terrenam utilitatem, sed finem ipsum Ecclesiae: cui utrum conferant necne non a falsis politicis, qui de hac re nihil intelligunt, sed Ecclesiae iudicio definiendum est. Deinde hoc ipsum, quod obiiciunt, mendacium est putidissimum. Nam, ut omittam maiorem partem horum coetuum vel assidue in bono aliorum procurando occupari, vel saltem aliquod opus caritatis erga proximum exercere, quod sine dubio in publicam utilitatem redundat; certe illi ipsi, qui sibi unice et divino cultui vacare videntur, inutiles societati dici non possunt, sed illi potius multiplicem utilitatem important, quam fortasse politici non satis perpendunt. In primis enim assiduitate divini cultus defectum supplant horum politicorum, qui huic negotio vel nullam vel admodum infrequentem operam navant. Deinde, si societas athea esse nolit eique divinus cultus cordi sit; gratum habere debet et tamquam publicae utilitati valde conducens, quod personae aliquae exstant, Deo penitus mancipatae, quae excelsioris virtutis exercitio et assiduitate precum divinam opem in universam societatem implorent. Tertio, ne plura persequar, si potissimum societatis bonum non in materiali sed in morali prosperitate et virtutis splendore situm est; profecto utilissima censenda sunt consortia illa, quae et individua, quibus constant, ad perfectionem promovent, et reliquos omnes cives exemplo saltem informant, et veluti propugnacula quaedam virtutis in societate constituunt, adversus vitiorum conatus et illecebros.

Et sane, nisi adversarii imperiti omnino historiarum sint, fateri debent, his coetibus perpetuo gratias habendas esse, quod barbarorum colluvies non penitus mores oppresserit, sed ad praesentem culturam gradatim perveniendi copiam fecerit. Claustra enim religiosorum hominum, qui modo ab impiis tantopere contemnuntur, nobis conservarunt non modo codices scriptorum antiquorum (quod ipsi etiam adversarii concedunt); sed, quod magis interest, virtutem et morum innocentiam; nec nisi exinde profecti sunt viri illi praestantissimi et immortales, qui irruentis barbariae conatus retuderunt ac restorationem civilem, qua fruimur, inchoarunt.

ARTICULUS III.

*De muluis relationibus Ecclesiam inter
et Statum politicum.*

128. Duo errorum genera in hac materia repelliri debent: unum protestantismi, qui Ecclesiam politicae auctoritati submittit; alterum indifferentistarum, qui utramque non modo distinguunt, sed omnino separant ac mutuo divellunt. Illud enim principium persuadere nituntur: *Statum politicum per se atheum esse oportere;* nimis tanta indifferentia utentem respectu religionis, ut perinde se gerat, quasi nulla existet religio, aut saltem veram a falsa nullo modo discriminat. Porro ex hoc *indifferentistarum* dogmate originem duxit formula illa, quae catholicos etiam quosdam viros fascinavit: *Libera Ecclesia in libero Stato.*

PROPOSITIONES.

129. PROPOSITIO 1^a. *Ecclesia independens omnino est a Stato politico.*

Prob. Haec thesis corollarium quoddam est propositionis in praecedenti articulo constabilitae, qua diximus Ecclesiam imperium esse spirituale, ab imperio civili plane diversum, eoque longe nobilius. Aperte enim conspicitur non posse, quod altius est, pendere ab inferiori, quin ordinis conceptus omnino perversatur et contradictoria invicem socientur. Nihilominus, propter rei gravitatem, aliqua hic expressius addemus.

Itaque evidentissimum est, non posse societatem aliquam ab alia pendere, nisi eius finis alterius sit subiectus. Ex fine enim determinatur natura et omnis relatio cuiuscumque societatis. Atqui finis Ecclesiae non subiicitur fini societatis politicae, cum sit supremus omnium, nempe Dei gloria et aeterna hominum salus. Ergo Ecclesia pendere nequit a Stato politico.

Praeterea Ecclesia pertinet ad ordinem supernaturalem et divinum; eiusque princeps est ipse Christus, cuius vice et nomine supremus Pontifex fideles gubernat. Contra Status politicus pertinet ad ordinem naturalem et humanum, eiusque origo ultra domesticam potestatem, a qua primitus dimanaverit, perduci nequit. Atqui absurdum est ut ordo supernaturalis naturali, aut

divinus humano , aut potestas Christi , qui Deus est , potestati cuicumque creaturarum subjiciatur. Ergo absurdum est ut Ecclesia Statui politico sit subiecta.

Item , Ecclesia immutabilis est in sua constitutione , cum a Christo processerit ; directe prospicit bonis spiritualibus ; non terminis huius vitae concluditur , sed ad futuram etiam se protendit. Contra Status politicus mutationi subditus ; materiali tantum ordinii ingerat ; consueta vita praesentis continetur. Ecclesia igitur nequit ab ipso pendere ; nisi immutabile a mutabili , spiritus a corpore , aeternum a temporario superari dicatur ; quo nihil esse potest magis rationi repugnans.

Tunc tantum admitti posset dependentia Ecclesiae a Statu politico , si religio in negotium mere humanum et politicum converteretur ; siusque administrari in officiales plano civiles. Atque huc tandem revera spectat delirium illud protestanticum ; quod proinde non modo ad christianam religionem , sed ad civilem etiam culturam , quae ex illa manavit , penitus evertendam contendit.

130. PROPOSITIO 2^a. Ad Ecclesiae independentiam tutandam , in praesenti societatis humanae conditione , necessarius omnino est civilis principatus Romani Pontificis.

Prob. Ad independentiam Ecclesiae tutandam necessarium omnino est , ut supremus eius Princeps , nempe Romanus Pontifex , sedem ibi habeat , ubi nulla temporalis potestas nec interna nec externa dominetur ; secus facile impediri ab ea poterit , quoad publicum exercitium apostolici munieris , saltem dubia facile oborirentur quoad plenam libertatem suorum actuum , magna conscientiarum catholicarum perturbatione. Id autem obtineri aliter nequit ; nisi ipse Pontifex tempore dominium adjunctum habeat , ita ut loci , ubi resedit , sit revera Princeps civilis ; si quidem inter conditionem subditi et principis non datur medium. Hic autem principatus non debet esse aut adeo vastus , ut eius potentia ceteris Statibus politicis suspicionem et timorem ingenerat ; aut adeo parvus , ut potentis cuiusdam vicini influxui sit obnoxius.

Haec veritas in praesens a nemine catholicorum in dubium revocari potest , cum universa Ecclesiae suffragio nitatur ; a recta enim Fide alienum est asserere universam Ecclesiam in re tam gravi ergare potuisse. Bonum erit verbatum Pontificis , tum reliquorum Episcoporum afferre. En verba Pontificis : « Cum catho-

lica Ecclesia , a Christo Domino fundata et istituta, ad sempiternam hominum salutem curandam , perfectas societatis formam vi divinae suae institutionis obtinuerit; ea proinde libertate polliceretur debet, ut in sacro suo ministerio obeundo nulli civili potestati subiaceat. Et quoniam ad libere, ut par est, agendum, his indigebat praesidiis ; quae temporum conditioni ac necessitatibus congruerent; idcirco singulari prorsus divinae providentiae consilio factum est, ut cum Romanum corruit Imperium et in plurimis regna divisum, Romanus Pontifex, quem Christus totius Ecclesiae sua caput centrumque constituit, civilem assequeretur principatum. Quo sane a Deo ipso sapientissime consultum est, ut in tanta temporalium Principum multitudine ac varietate Summus Pontifex illa frueretur politica libertate, quae tantopere necessaria est ad spiritualem suam potestatem, auctoritatem et iurisdictionem toto orbe absque ullo impedimento exercendam. Atque ita plane decebat ne catholico orbi ulla oriretur occasio dubitandi, impulsu fortasse civilium potestatum vel partium studio duci quandoque posse, in universali procuratione gerenda, Sedem illam, ad quam *propter potiorem principalitatem necesse est omnem Ecclesiam convenire*. Facile autem intelligitur quemadmodum eiusmodi Romanae Ecclesiae Principatus, licet suapte natura temporalem rem sapiat, spiritualem tamen induat indolem vi sacrae, quam habet, destinationis, et arctissimi illius vinculi, quo cum maximis Rei Christianae rationibus coniungitur (1).

Episcopi autem sic loquuntur : « Civilem Sanctae Sedis principatum ceu quiddam necessarium ac manifeste providente Deo institutum agnoscimus; nec declarare dubitamus, in praesenti rerum humanarum statu, ipsum hunc principatum civilem pro bono ac libero Ecclesiae animarumque regimine omnino requiri. Oportebat sane totius Ecclesiae Caput, Romanum Pontificem, nulli Principi esse subiectum, immo nullius hospitem; sed in proprio dominio ac regno sedentem, sui metus iuris esse, et in nobili, tranquilla, et alma libertate catholicam fidem tueri ac propugnare, totamque regere et gubernare christianam Rempublicam. Quis autem inficiari possit in hoc

(1) SS. Domini Nostri Pii divina Providentia Papae IX, Litterae Apostolicae, quibus maioris excommunicationis poena infligitur invasoribus et usurpatioribus aliquot provinciarum pontificiae ditionis.

rerum humanarum, opinionum institutionumque conflictu necessarium esse ut servetur in extrema Europa, medius tres inter veteris mundi continentes, quidam veluti sacer locus, et sedes augustissima, unde populis principibusque vicissim oriatur vox quaedam magna potensque, vox nempe iustitiae et veritatis, nulli favens prae ceteris, nullius obsequens arbitrio, quam nec terrendo compescere, nec ullis artibus quisquam possit circumvenire? Qui porro vel hac vice fieri potuisse ut Ecclesiae Antistites securi huc ex toto orbe adcurrerent, cum Sanctitate Tua de rebus gravissimis acturi, si ex tot et tam diversis regionibus gentibusque confluentes, principem aliquem invenissent, his oris dominantem, qui vel principes ipsorum in suspicione haberet, vel illis, suspectus ipse, adversaretur? Sua sunt enim et christiano et civi officia, haud quidem repugnantia inter se, sed diversa tamen, quae impleri ab Episcopis quomodo possent, nisi exstaret Romae civilis principatus, qualis est Pontificum, iuris alieni omnino immunis, et centrum quodammodo universalis concordiae, nihil ambitionis humanae spirans, nihil pro terrena dominatione moliens? Ad liberum ergo Pontificem Regem venimus liberi; Ecclesiae rebus utpote Pastores, et patriae utpote cives bene et aequae consulentes, neque Pastorum, neque civium officia posthabentes (1). »

131. PROPOSITIO 3.^o *Status politicus nequaquam ab Ecclesia separandus est.*

Prob. Non sunt mutuo separandae societas, quarum fines mutuo non sunt separati. Atqui finis Societatis civilis a fine Ecclesiae non est separatus; siquidem felicitas temporalis, cui illa providet, est medium respectu felicitatis aeternae, cui providet Ecclesia; et medium nequit separari a fine, quin a propria natura desciscat. Ergo Societas civilis, seu Status politicus, nequaquam ab Ecclesia separari debet.

Praeterea, ex hac separatione frequens lucta et conscientiae subditorum perturbatio oriretur. Nam cum eadem multitudo subiecta sit Ecclesiae et potestati civili; si haec imperet sine ullo respectu ad leges illius, contingere poterit ut iussa civilia con-

(1) Indirizzo presentato a Sua Santità dai Vescovi presenti nel Concistoro in Roma il dì 9 Giugno 1862. Huic declarationi adhaeserunt postea ceteri omnes Episcopi per orbem dispersi. Vide etiam insigne opus, cui titulus: *La Sovranità temporale dei Papi, propugnata nella sua integrità dal suffragio universale dell'Orbe cattolico.*

tradicant iussis Ecclesiae. In eo casu conditio civis in conflictu constituetur cum conditione creditis. Et quoniam Status politicus vi potitur, qua caret Ecclesia; subditos ad sibi obediendum coget, atque ita tyrannis intoleranda fidelium conscientiae imponetur. En quo tandem recidit speciosa illa formula: *Liber Ecclesia in libero Statu.* Denique, ea sententia damnata est a Pio IX in propositione LV Syllabi: *Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia separandus est.*

Vera igitur doctrina haec est: Quia utraque societas bonum hominis intendit et ad divinam gloriam in suo ordine refertur; ambae mutua praesidia sibi invicem suppeditare debent, ut sic tota societas, utrinque adiuta, in finem a Deo praestitutum promoveatur. Iamvero Ecclesia Statum politicum iuvat informando civium mores, reverentiam et observantiam iurium inculcando, iubendo obedientiam erga legitimam auctoritatem, ad omnem virtutem et ordinis moralis incrementum et tutelam cohortando. Status vero politicus ex parte sua Ecclesiae opitulabitur, eius iuribus tutelam impertiendo; vi adversarios et impios, qui Ecclesiae ministerium impediunt, reprimendo; sternendo viam et media suppeditando, quibus Ecclesia facile et expedite salutiferam suam actionem exercere possit. Sic rem sapienter intelligebat gloriosissimus ille imperator, Karolus magnus, cuius nomen, ut videre est in *Capitularibus*, sic legibus suis inscribebatur: *Karolus Dei gratia rex, Ecclesiae defensor et in omnibus apostolicae Sedis fidelissimus adiutor.*

132. PROPOSITIO 4.^a *Licet Status politicus in suo ordine, rerum mere temporalium, independens sit ab Ecclesia, ei tamen absolute subordinatur.*

Prob. Quod, ut Ecclesia a Statu politico, sic etiam Status politicus ab Ecclesia in suo ordine sit independens; in perspicuis sane est. Utrinque enim societas efformatur cum distincto fine, distincta origine, distincta potestate, distinctis iuribus. Status enim politicus a Deo procedit vi naturae, sub forma quae ab hominibus determinatur; praesidia respicit materialia, quibus egemus pro hac vita; actionum externarum cancellis continetur; facultatem habet efficiendi quidquid ad terrenam felicitatem sociorum confert. Ex opposito Ecclesia a Deo dimanat in ordine supernaturali, sub forma ab ipso Christo determinata; immediate ab uno Deo repetit potestatem, quae Petro tantum et Apostolis eorumque successoribus collata est; pro fine habet Dei gloriam et salutem

animarum ; ad actiones non modo externas sed etiam internas se porrigit, ac virtute pollet efficiendi quidquid ad cultum Dei et sanctificationem hominum necessarium aut etiam opportunum sit. Hinc ut Ecclesia sibi vindicat facultatem, qua in circulo propriae activitatis libere operetur; sic etiam Status' politicus in propriae efficientiae gyro liberum exercitium suae potestatis, quae preependiri non debeat, iure sibi adsciscit. Homines vero singuli, sub diverso respectu, utrique subiiciuntur, et quoad negotia temporalia legi civili, quoad spiritualia legibus et regimini Ecclesiae obediunt.

Quod vero absoluta consideratione Status politicus debeat Ecclesiae subordinari, manifestissime patet. Nam ordo societatum inter se est, sicut ordo finium, quibus intendunt. Atqui ordo inter finem Ecclesiae et finem Societatis politicae est, ut hic illi subordinatus sit, tamquam praecellentiori. Ergo ordo inter societatem politicam et Ecclesiam est, ut illa huic subordinetur.

Hinc si forte iura utriusque societatis confligant aliquando inter se, ius Ecclesiae praevaleat oportet; secus subordinatio, quae probata est, everteretur. Idem dicendum est de utilitatibus, quae certe ab ordine finium et societatum, ad quas referuntur, normam accipiunt. Ex quo aperte consequitur ut non Ecclesia Statui politico, sed Status politicus Ecclesiae conformare se debeat. Non enim inferior superiori, sed viceversa superior inferiori praestat; nec bona corporea bonis spiritualibus, sed e contrario bona spiritualia bonis corporeis dant legem.

Qua in re nihil iniquius concipi potest simulatione illa Regalistarum, qui sub specie tuendi Ecclesiam eiusque iuribus ad vigilandi, in res spirituales sacrilegam manum iniiciunt, sacri ministerii exercitium illaqueant, ecclesiasticam potestatem ex parte saltem sibi submittunt, eiusque detrahunt iuribus. Hac tutela et favore fere melius esset apertum odium et oppugnatio manifesta; sic enim damno non adderetur illusio, et facilior esset ratio se defendendi. Meminerint politici hac in re verba Ambrosii, sic aientis: « Allegatur, Imperatori licere omnia, ipsius esse universa: Respondeo, noli te gravare, Imperator, ut putas te in ea, quae divina sunt, *imperiale aliquid ius habere*; noli te extollere, sed, si via divinitus imperare, esto Deo subditus, sicut scriptum est, *quaes Dei Deo, quae Caesaris Caesari*. Ad imperatorem palatia pertinent, ad Sacerdotem Ecclesia; publicorum tibi moenium ius commissum est, non sacerorum (1). »

(1) *Epist. 14, alias 88, ad Marcellin.*

Hinc prorsus excluditur, tantaqua vera usurpatio. pessima illa constitudo, quae *regium* placet appellatur; vi cuius *Constitutiones*, *Brevia*, aut *Bullae* Summorum Pontificum, inamo etiam alii cubi ipsae litterae pastorales Episcoporum publicari aut observari vetaantur, sine civilis magistratus permissione. Id apertam laciōnem includit iurium Ecclesias. Etenim, si Ecclesia, independenter ab auctoritate civili, ius habet ferendi leges; prefecto independenter ab auctoritate civili ius habet eas promulgandi. Nemque si Ecclesia independenter a potestate civili ius habet pascendi gregem; independenter a potestate civili ius habet imbuendi fidèles salutari doctrinā, quae gregis Christi est pabulum. Praeterea civilis potestas illa sua usurpatione leges Ecclesiae sibi subiicit; quatenus eas irritas facit hoc ipso; quod independenter a se in vulgus edi aut observari prohibet. Id autem non modo ordinem subiectionis utriusque societatis prorsus invertit, sed etiam ecclesiasticae potestatis independentiam et libertatem plene presumdat (1).

Ad hanc questionem respondere possunt duae rationes. Prima, quae est in aliis, et secunda, quae est in Ecclesia.

133. Obiectio I. Ecclesia est in Statu, non Status in Ecclesia. Ergo Ecclesia Statui subiicitur; contentum enim subiicitur continenti.

R. *Dicit. pat.*: Ecclesia est in Statu ut pars est in toto, *nego*; ut forma est in materia, et, distinctius, ut anima est in corpore, *transcasat*. *Nego consequentem*; et ad rationem additam, *dicit*: Contentum ut pars, subiicitur continenti, *conc*; contentum ut forma, *nego*.

Etiamsi concederetur quod obiiciunt adversarii, Ecclesiam esse in Statu et non viceversa; tamen nullo modo sequeretur, quod ipsi inferunt, sed potius sequeretur oppositum. Nam Ecclesia esset in Statu non ut pars in toto, quemadmodum dici potest de societatibus inferioribus eiusdem ordinis civilis, prout est provincia vel municipium respectu totius reipublicae. Sed esset in Statu quemadmodum forma est in materia, quam perficit et regit, vel etiam, ut distinctius loquamur, esset in Statu quemadmodum anima est in corpore, quod informat et ad gradum evehit altiorum. Quis autem dicit, animam subiici corpori, et non potius corpus animae? Ad rem S. Thomas: « Saecularis potestas subdi-

(1) Vide pro hac re, sicut pro ceteris Ecclesiae iuribus optus quod inseripti: *La Chiesa e lo Stato*. Napoli 1870.

tur spirituali, sicut corpus animae; et ideo non est usurpatum iudicium si spiritualis Praelatus se intromittat de temporalibus, quantum ad ea in quibus subditur ei saecularis potestas (1). *

Verum antecedens illud consideratione *relativa* ambiguum est, *absoluta* autem omnino falsum. Nam *relative* sic Ecclesia est in Statu, ut etiam Status sit in Ecclesia. Ecclesia enim est in Statu quoad negotia temporalia, quae legibus civilibus temperantur; contra Status est in Ecclesia quoad negotia spiritualia, quae legibus Ecclesiae subiiciuntur. At si absolute illa propositio adhiberi velit, Status esse in Ecclesia, non Ecclesia esse in Statu dicenda est. Ecclesia enim altiorem amplioremque finem respicit, et magis extenditur, quam Status; siquidem totum orbem complectitur ac scopo ultimo et universali hominis adlaborat. Iamvero finis inferior altiori subest, et societas minor a maiore comprehenditur. Non autem dici potest Ecclesia dividiri in diversas Ecclesiias, prout societas civilis in diversos Status dispescitur. Nam Ecclesia maxima universalitati maximam etiam unitatem adiungit, et eadem omnino est in singulis regionibus, ubi viget: *Fiat unum ovile et unus Pastor* (2). Tum etiam minime cogitandum est Ecclesiam veluti in Statum ingredi, cum potius Status omnes in Ecclesiam ingrediantur. Exstat enim institutione divina haec magna societas spiritualis, quae omnes gentes invitat atque ad se vocat; gentes vero, cum illi vocationi respondent, in ipsam intrant, ut flumina intrant in mare.

Obiic. II. Si Ecclesia nullo modo subditur societati politicae, sed potius viceversa; externa potestas, nimirum Pontifex Romanus, in nationem hanc vel illam imperium exercebit. Id vero rationi adversatur, et civilem independentiam destruit. Ergo etc.

R. *Nego maiorem.* Nam potestas supremi Pontificis nemini fidelium externa est, sed maxime interna. Pontifex enim est Pastor universalis gregis Christi et vere Princeps spiritualis, cui omnes, qui christianam religionem profertur, subiecti sunt. Eius proinde auctoritas singulis fidelibus magis interna est, quam potestas civilis; siquidem ad hominem magis animus pertinet, quam corpus, ac magis interest aeterna salus, quam felicitas temporaria. Unde si Status aliquis politicus potestatem Pontificis sibi

(1) *Summa th. 2.º 2.º q. 60. a. 6 ad 3.*

(2) IOAN. X, 16.

externam appellat, hoc ipso se ab Ecclesia seiunctum esse fateatur, atque inter oves Christi minime adnumerari.

Obiic. III. Concordia et subordinatio societatis politicae respectu Ecclesiae, supponit omnes cives, vel saltem fere omnes, catholicae religioni adhaerent. Id vero quandoque non accidit. Tunc non aliud superest, nisi ut Ecclesia separetur a Statu politico, et cultuum libertas concedatur.

R. Fatemur contingere posse, ut non aliud remedium suppetat in nonnullis societatibus, quae ex hominibus multiplices et contrarios cultus profitentibus coalescunt, quam diversorum cultuum tolerantia aut etiam libertas. Verum id non ex ordine, sed ex ordinis parentia provenit. Imperfecta enim et caligans conditio, qua respectu veritatis religiosae societates illae afficiuntur, valde prohibet quominus in debita relatione quoad Ecclesiam se constituant; idque ad earumdem imperfectionem et ruditatem pertinet. Defectu enim convenientiae laborant, atque ideo naturam ordinatae societatis non rite attingunt; quemadmodum non rite attingit naturam hominis is, qui sensibilitatem sine respectu ad intelligentiam, et corpus sine relatione ad animam perficiendum sibi proponit. Vera igitur doctrina illa est, quae utramque societatem sic distinguit, ut tamen non separet nec distrahat, sed harmonice ordinet inter se; quemadmodum harmonice ordinari postulat in nobis corpus cum anima, vita praesens cum futura, mutuae relationes hominum cum relationibus ad Deum.

Obiic. IV. Christus dixit in Evangelio: *Regnum meum non est de hoc mundo.* His ergo verbis prohibuit, quominus Ecclesia dominationem politicam possideret. Itemque repugnat ordini rerum ut potestas religiosa cum politica confundatur. Id vero flet, si eadam persona ornetur utraque potestate. Saltem timendum est in eo casu, ne prior in instrumentum alterius convertatur.

R. Quoad primum argumentum, *conc. ant.* et *nego consequens*; quoad secundum, *conc. maiorem*, et *nego minorem*.

Christus in illo loco loquitur de Ecclesia, quae eius proprie regnum est, et quae divinam non humanam habet originem. Ex eo autem, quod Ecclesia sit regnum divinitus institutum, non sequitur non posse supremum Pontificem regnum etiam terrenum sibi adiungere. Immo potius sequitur oppositum. Nam ut regnum Christi seu Ecclesia servetur et operetur iuxta naturam propriae originis, necesse est ut eius supremum Caput ac Motor a nulla potestate huius saeculi dependeat, ac proinde sit princeps

temporalis in loco ubi sedem habet et ex quo motum imprimit toti moli huius divinas societatis. Quare non immerito haec formula sanciti posset: *Quia regnum Christi non est de hoc mundo, necesse est eius Vicarius regnum habeat in hoc mundo.* Nimirum ex independentia Sacerdotii christiani a saeculo, sequitur independentia civilis summi Pontificis; quae in praesenti ordine rerum obtineri aliter nequit, nisi per principatum politicum.

Quod vero utraque potestas eamdem personam informet, id nequaquam importat unius potestatis cum altera confusionem; sicut non confunditur auctoritas paterna cum regia, ex eo quia idem homo sit pater et rex. Aliud est coniunctio, aliud confusio. Optime possunt duo inter se coniungi, quin ullo modo confundantur, ut accidit de anima et corpore, quao licet in eodem homine copulata, tamen distincta permanent. Periculum autem illud, quod timet obiectio, nimirum ne religio convertatur in instrumentum scopi politici, tunc haberetur, si Pontifex ideo esset Pontifex quia est rex. Tunc enim auctoritas religiosa conciperetur ut adiunctum quoddam potestatis politicae, quemadmodum contingit in Anglia et Russia, ubi princeps, quia princeps est, ius supremum in religione temperanda sibi arrogat. At nequaquam vigeret respectu Romani Pontificis, in quo res viceversa se habet: nimirum Pontifex, quia est Pontifex, ideo est rex. Unde potius regia potestas concipiatur in eo ut talis, quae tanquam instrumentum religiosae potestati deserviat. Id vero non praeposterum, sed iuxta ordinem naturae est.

Obiic. V. Princeps temporalis habet ius vitae et necis et est supremus iudex in societate quoad causas capitales. Id vero incongruum est ut attribuatur Christi Vicario.

R. Concedo maiorem, et nego minorem.

Nulla est ratio cur incongruum dicatur Christi Vicario, quod non incongruum est ipsi Christo; qui certe est *index vivorum et mortuorum*, et impios in die iudicii damnabit morte aeterna, quae longe peior est morte temporali. Poena capitis in nocentem est actus iustitiae; iustitia autem, ut nobilissima virtus, non debeat Pontificem, sicut non dedecet Deum, cuius immo attributum quoddam est praecipuum.

Obiic. VI. *Regium placet* ius quoddam est necessarium in societate. Nam auctoritas religiosa posset aliquid imperare nocivum bono civili; ac proinde antequam eius iussa promulgentur, debet auctoritas civilis examinare quid contineant.

R. Nego assertum et rationem additam.

Pari modo, immo congruentius, quis argumento adversarii uti posset ad introducendum *placet pontificium*, respectu legum et ordinationum civilis magistratus. Nam hic imperare posset aliquid nocivum religioni, ac proinde antequam eius iussa promulgentur, deberet auctoritas religiosa examinare quid contineant. Immo quoniam civiles ordinationes iubere possunt aliquid nocivum ordini domestico, omnibus patribus familias concedendum esset *placet quoddam domesticum*. Nescio utrum arrideant Regalistis huiusmodi illationes, quae tamen necessario sequuntur ex forma ratiocinandi, quam adhibent.

Possibilitas igitur erroris aut abusus non destruit ius auctoritatis cuiuspiam, nec facultatem tribuit subditis examinandi eius mandata, antequam publicentur; secus omnis ordo subjectionis subverteretur. Iamvero respectu Pontificis aut Episcoporum non modo cives sed principes etiam et tota societas in subditorum numero habentur. Non igitur ius ullum vindicare sibi possunt praepediendi eorum ordinationes; sed tantum, si forte contingat, ut aliquid praescribatur nocivum bono civili, quod fere impossibile videtur; poterit civilis potestas postulatione uti apud Episcopum vel Pontificem. Atque id sufficiens est, ut, remelius perpensa, videat legitimus superior, nempe Episcopus aut Pontifex, iuxta rem de qua agitur, quodnam temperamentum afferendum sit, si aequa appareat postulatio.

FINIS IURIS SOCIALIS.

IUS NATURAE

PARS TERTIA

IUS INTERNATIONALE SEU GENTIUM

INTRODUCTIO

Principium socialitatis , quo homines imbuuntur , non sola civitate aut natione se cohibet ; sed , contendens ulterius , ad universalem quamdam consociationem inclinat , qua non iam personae individuae cum individuis aut familiae cum familiis , sed regna ipsa et populi invicem colligentur . Hac universalis gentium societate forma ultima exhibetur humani ordinis ; qui , ut naturae plene consentiat , homines non modo aliquos inter se , sed universos , quotquot terram incolunt , quoad operationem devincit , quemadmodum similitudo specifica eos iam ante copulavit . Nec , nisi postquam ad societatem eiusmodi ventum erit , incitamentum naturae cessabit ; quae ut homines singulares ad societatem domesticam , atque hanc ad civilem impellit ; sic gentes iam civili cultu gaudentes ad novam , eamque latissimam et maxime praestantem , iunctionem promovet , ut mutuis implendis officiis finem proprium naturae rationalis copiosius assequantur .

Hinc ius exsurgit internationale , quod relationibus respondet inter gentem unam et alteram , et cuius principia in hac postrema iuris socialis parte breviter explicabimus . Sed ante perspicuitatis gratia eius notio distinctius tradenda est .

Age iam de iure gentium sic nonnulli disseruerunt, ut opinari viderentur illud a voluntate populorum, rebus exigentibus, derivatum esse. In hoc numero non immerito collocatur Grotius, qui in prolegomenis sui operis de eo iure sic loquitur: « Sed sicut cuiusque civitatis iura utilitatem suae civitatis respiciunt, ita inter civitates aut omnes aut plerasque ex consensu iura quaedam nasci potuerunt et nata apparet, quae utilitatem respicerent non coetum singulorum, sed magnae illius universitatis; et hoc ius est quod gentium dicitur, quoties id nomen a iure naturali distinguimus (1). » Et inferius de partitione iuris disserens, ius gentium ad illud, quod ex voluntate originem dicit, revocat, atque ita definit: *Quod gentium omnium aut mollarum voluntate vim obligandi accepit* (2).

At licet inter varias gentes iura nonnulla nasci possint via pactionum aut foederum, quae forte iungantur; haec tamen non ius gentium absolute dictum, sed voluntarium et positivum constituunt. Quare cum pacta nonnisi paciscentes obligent; ius eiusmodi internationale positivum eas tantum nationes devinicit, quae ad paciscendum inter se convenerunt. At vero, cum pactionibus eiusmodi relationes naturales inter gentes non violari sed confirmari debeant; satis liquet ipsis supereminere ius quoddam gentium absolute dictum, quod omnes omnino gentes adstringat, nec a consensu populorum aut voluntate imperantium, sed ab ipsa natura profectum sit. Unde fit, ut universalibus et immutabilibus principiis constet, prout tamen non privatis hominibus, sed nationibus se mutuo respicientibus applicantur (3).

Hinc discrimen elucet quod inter ipsum, et ius tum individuale tum sociale intercedit. Non enim ab iis differt ratione causae, sed tantum ratione subiecti. Eadem enim lex naturae et ordo rerum obiectivus tribus hisce iuribus originein praebet. Subiecta tamen diversa sunt; siquidem in iure individuali respicitur homo individuus iuxta diversas relationes, quas habet prout persona quaedam est, facto tantum naturae considerato. In iure sociali consideratur coetus hominum stabiliter sociatus, sed quoad relationes dumtaxat internas, quae nimirum vigent vel inter socios

(1) *De iure belli et pacis.* Proleg.

(2) *Ibid.* I, §. XIV.

(3) Ad rem Vattel: « Le droit des gens n'est originairement autre chose, que le droit de la nature appliqué aux nations. » *Le droit des gens*, t. I, prélim. §. V.

se mutuo respicientes, vel inter socios et auctoritatem, a qua societas regitur. At ius internationale populos eorumque rectores contemplatur, quoad relationes externas, seu quae non inter partes eiusdem corporis politici, sed inter diversa politica corpora intercedunt. Quapropter societatem illam supremam respicit, quae plus minusve stabiliter ex omnibus civilibus societatibus efformatur.

Ex his via sternitur ad huius tractatus partitionem innundam. Nam homo individuus dupliciter ad alios referri potest. Primum, quatenus manu solius naturae cum iis alligatur, atque ideo in statu etiam solivago officiis iustitiae aut beneficentiae adstringitur; deinde, quatenus, societate civili constituta, membrum eiusdem corporis politici una cum aliis efficitur. Consimilifere pacto diversae respublicae aut nationes duplarem considerationem praesererunt. Primum enim spectari possunt in statu mere nativo, quatenus seorsum cum mutua independentia enascuntur; deinde, quatenus ad societatem unam internationalem stabiliter efformandam impulsu naturae incitantur. Et quoniam eiusmodi propensio ab ipsis positive complenda est, ut effectum sortiatur; oritur hinc ut positivae societatis internationalis constitutio, quamquam naturalis dicatur, propterea quod ordini et propensioni naturae respondet; tamen quoad executionem a voluntate atque a conventione humana dependeat; siquidem ex aequalibus et inter se minime subiectis partibus exsurgit. Id suo loco explicabimus; at in praesenti innuere voluimus, ad materiae partitionem proponendam. Postquam enim in statu mutuae independentiae relationes populorum tempore tum pacis tum belli perpenderimus; de positiva illa consociatione gentium in corpus unum internationale dicemus. Quae quidem omnia tribus distinctis capitibus persequemur.

CAPUT PRIMUM

DE PACIFICIS RELATIONIBUS NATIONUM

1. Tria hic tribus articulis inquirimus: mutua nationum officia generatim; naturam commercii, quo sibi invicem opitulanatur; obligationem foederum, quibus nova onera sibi mutuo imponunt.

ARTICULUS I.

De mutuis nationum officiis.

2. Ut observat Vattel, vix sperandum est fore ut faciles aures accommodent naturae vocibus atque ab inferenda iniuria abstineant, qui potentia et viribus excellunt, dum ad imbecilliores opprimendos certa spe utilitatis pelliciuntur (1). Id potissimum de nationibus verum est. Ut enim funesta quaedam experientia docet, gentes, quae viribus praepollent, vix aut ne vix quidem a proprii imperii limitibus, vicinorum damno, dilatandis temperant, propter solam honestatis laudem; sed facile, si possunt, aliena diripiunt. At non idcirco oleum operamque perdere dicendi sumus, cum de internationali iustitia ac de mutuis humanitatis officiis inter gentes conservandis praecepta tradere aggredimur. Nimis enim iniuriosum esset hominum generi, ob tristia non nullorum exempla, sive frequentia sint sive infrequentia, disperationem inducere moralitatis humanae, nec quidquam valituras existimare naturae praeceptiones, adversus cupiditatum stimulus ac propriae utilitatis irritamenta. Ceterum, quidquid de hac re sit, semper consultum erit atque utile, ea quae a natura et ordine praescribuntur, patefacere et inculcare, ut harum legum violatores communi saltem vituperatione et contemptu plectantur, et si fieri potest, a gravioribus iniuriis inferendis deterreantur.

3. Id itaque prae oculis habentes in lege naturae explicanda quoad mutuas nationum relationes, dicimus primo: fundamen-tum omnium officiorum et iurium, quae inter gentes existunt, in amore, quem sibi mutuo debent, collocari. Si enim natura individuos homines hac lege adstrinxit, ut se vicissim diligent, et alter alteri idem bonum appetat, quod cupit sibi; id maxime verum est de integris nationibus. His enim idem homo continetur, sed magis auctius; non modo ratione multitudinis, verum etiam propter statum nobiliorem, et naturae principia magis evoluta. Quare, cum subiectum longe dignius per integras nationes offeratur, vividior naturae propensio et maior ordinis exigentia explicetur necesse est; ac proinde imperiosiore voce lex rationis suis praeceptionibus instat.

In hoc tamen elucet differentia, quod subiecta utrinque di-

(1) *Le droit des gens*, t. I, liv. II, ch. 4.

versa sint; quippe amor, quo ceteros homines seorsum diligimus, cum amore, quem nobis ipsis debemus, componi postulat; at amor, quo singulae gentes alias prosequi adstringuntur, conciliari debet cum amore quem unaquaeque ipsarum sibi et sociis, unde constat, exhibere obligatur. Ex quo fit ut norma aliquatenus varietur, et diversi limites exoriantur. Saepe enim quod persona individua cum laude praestare potest, si suam utilitatem propter alterius utilitatem posthabeat, ac privatum detrimentum incurrat, ut alteri benefaciat; id populis factu difficile, rectoribus vero vitiosum erit. Qui, cum arcto teneantur officio bonum reipublicae, cui praesident, procurandi; nequeunt utilitatem gentis alienae utilitati gentis propriae anteponere. In hoc igitur ne excessu aut defectu peccetur, iura et officia comparari debent inter se, iuxta regulas quas alibi indicavimus; ut apparat quodnam vi ordinis ius aut officium in collisione praevaleat. Quod profecto iudicium difficile non erit ei, qui rectitudine animi et studio virtutis pollet; eamque potius consulere, quam regulas multiplicare opportunum existimamus.

4. Ut singuli homines personae dignitate fruuntur, et aequales omnino sunt inter se in iuribus innatis; sic corpora politica, mutuo independentia, propria etiam personalitate gaudent, ac vicissim aequiparantur respectu iurium, ex hac personalitate emergentium; neque in hoc ulla discriminis ratio desumi potest ex maiori numero sociorum aut amplitudine potentiae aut divitiarum copia. Ut enim pusillus homo et fere omnium egenus aut imbellis viribus, non minus homo est, quam dives et ingenio acutiore aut validiore corpore utens; sic respublica, utcumque angustis conclusa limitibus aut rerum penuria laborans aut cultura rudiore praedita, aequalia iura sibi vindicat, ac regnum utcumque potens et vastum et maiore gradu cultus civilis ornatum. Eiusmodi autem aequalitas, ut quisque per se facile videt, ex eadem natura dimanat, ac proinde in iuribus cernitur, quae ab essentia ipsa societatis proficiscuntur; quae certe eundem habent titulum idemque fundamentum, nempe naturam hominis et factum consociationis politicae.

Quod si de iuribus sermo est, quae in facto aliquo humano fundantur, respectu cuius singulae societates differunt inter se; haec non aequalitatem offerunt, sed discrepantiam; et aequalia dici possunt in hoc tantum sensu, quatenus aequa reverentiam et observantiam ab aliis reposcunt.

5. Si quaevis societas iura alterius colere debet , hoc profecto primum praestare tenetur , ut nulli detrimentum inferat ; idque respectu eorum omnium , quae ad alias societas utcumque pertinent . Qua de re eodem ferme modo disserendum est , ac de hominibus singularibus . Ut enim quisque , seorsum inspectus , neminem laedere debet quoad bona tum interna tum externa ; idem dicendum est de civilibus societatibus : quae profecto , cum hominibus constant , eidem legi subiiciuntur , quae hominum generi a Deo lata est .

Prohibetur igitur in primis iure naturae ne ulla natio alteri nationi liberae independentiam adimat , nisi ius belli id ferat ; de quo deinceps eloquemur . Natio enim vi independentiae vivit ; ac proinde ea spoliari , idem est ac socialem mortem oppetere . Quare qui dilatandi imperii cupiditate innocuas nationes debellant et propriae ditioni submittunt , iure latronibus assimilandi sunt , utcumque militari gloria clarescant . Hoc enim dumtaxat a latronibus differunt , quod in inferenda vi , non paucis sociis , sed multitudine stipentur , et artis bellicae regulis utantur . Qua de re festive quidem sed merito pirata Manicas dixisse fertur Alexander : *Ego qui navicula piratam ago , praedo nominor ; tu , qui idem facis magna classe , haberis Deus .*

Deinde vetitum est quidquam efficere , quod aliarum gentium perfectioni et tranquillitati opponatur ; tum aperte aut simulate alienos socios ad errores ac vitia pellicere , aut intestinas in aliis regnis fovere discordias et rebelliones .

Tertio , singularum nationum dominium et proprietas reverenda sunt ; idque eo magis , quo ius communitatis sanctius est , quam ius hominis individui . Quo loco considerandum est nomine proprietatis nationalis id omne intelligi , quod natio possidet iusto titulo , sive originaria quadam possessione , sive nova iuris adeptione ; idemque dominium generale nationis plenum esse et absolutum , ita ut a nullo alterius nationis influxu pendeat . Qua in re dominio privato minime assimilatur , quod limitibus per leges civiles circumscribi potest , et iuri eminenti societatis subest . Et ratio discriminis manifesta est . Nam homines individui , qui in unum corpus politicum copulantur , totius reipublicae auctoritati subiiciuntur ; cum contra nationes , ut supra dixi , aequales sint inter se , et eodem fere modo se respiciant , quo familiae invicem dissociatae . Ut igitur familia alteri familiae , a qua non pendet , in usu et dominio propriarum rerum

non subest; sic etiam evenit de singulis nationibus respectu aliarum.

Hoc vero non vetat quominus una gens apud alteram bona possideat; at more privatorum, iure nimirum sic restricto et subordinato, quemadmodum bona possident cives eius regionis, in qua bona illa reperiuntur. Nec plane concipi potest ut communis et consueto iure proprietatis gens una apud aliam gentem rem possideat, dominio prorsus independenti. Nam dominium omnino independens cum imperio connectitur et iure supremae potestatis. Quare exerceri uspiam nequit, quin hoc ipso supremum imperium ibidem exerceatur; quod quidem nationi nulli in territorio alterius nationis liberae competere potest.

Atque haec alterius dominii reverentia usque eo extendenda est, ut nulla ratione liceat externe genti actum quemlibet iurisdictionis exercere in territorio alterius; aut eius violare confinia ingressu multitudinis armatae, vel etiam inermis sed turmatim et sine localis auctoritatis venia. Tum etiam genti nulli licet alteram gentem dedecoris nota inurere aut eius famae maculas aspergere. Et quoniam summi imperantes totam rem publicam representant; iniuria, quae forte ipsis inferatur, tamquam toti societati illata consideranda est.

Denique, ne prolixior sim, pertinet ad reverentiam iuribus alterius nationis debitam, ut haec in usu propriae libertatis minime impediatur quoad ea omnia, quae relationibus tum internis tum etiam externis pro naturali aequitate respondent, et nullum ius perfectum aliarum gentium laedunt. Quod ius independentiae et libertatis profecto violaretur; si extranea gens gentis alterius interno regimini illegitime se immisceret, aut relationes eiusdem cum aliis liberis nationibus impedire aut etiam moderari vellet, aut controversiae ullius dirimendae iudicium sibi adscisceret. Atque haec quoad officia internationalis iustitiae innuisse sufficiat.

6. Quoad officia vero beneficentiae, cum non minus nationes, quam homines individui, lege naturae teneantur; ea quae singuli homines aliis debent, nationes etiam invicem praestare obligantur. Quare, qui rebus publicis administrandis assident, non sic propriis civilibus consulant, ut dilectionis erga reliquas societas aut universum hominum genus obliviscantur. Ad rem Tullius: « Qui civium rationem dicunt habendam, externorum negant; hi dirimunt communem humani generis societatem, qua-

sublata, beneficentia, liberalitas, bonitas, iustitia funditus tollitur; quae qui tollunt, etiam adversus Deos immortales impii iudicandi sunt, ab iis enim constitutam inter homines societatem evertunt (1). • Immo vero si civilis societas ad hominem nobilitandum atque perficiendum spectat; ex eius institutione non modo non dissolvuntur mutuae omnium hominum relationes, a natura emergentes, sed potius augescunt et melius solidantur. Et quoniam officia, quibus homo homini devincitur, non solum negotia sunt, quatenus prohibent ne alter alteri noceat, verum etiam sunt affirmantia, quatenus ut aliis benefaciamus imperant; haec fortiori iure inter diversas et distinctas nationes vigeant necesse est. Non modo enim in iis vividius potentiusque humana natura relucet; verum etiam iunctione, qua constant, pluribus abundant praesidiis, quam homines separati; atque ideo officiis eiusmodi longe melius satisfacere possunt.

Eorum autem officiorum exhibitio hac praeceptione regitur: ut quaeque gens aliarum gentium salutem et felicitatem amet procuretque; hac tamen conditione, ne officiis, quibus erga seipsum adstringitur, contradicat. Cum enim quaeque societas arctissima quadam obligatione teneatur prospiciendi bono sociorum, quibus coalescit; nequit profecto his detrimentum inferre, ut bene de aliis mereatur: modo detrimentum hoc non adeo sit leve, et bonum, quod aliis affertur, non adeo sit praestans, ut recta ratio hoc illi anteponendum suadeat. At, eiusmodi exceptione praesumpta, regula generalis illa est, quam innuimus. Quamquam enim homo individuus, qui suimetipsius est dominus, possit cum magna laude bonorum et vitae etiam iacturam facere, ut aliis opituletur (2); id tamen in personam moralem societatis transferri nequit, nisi explicitus sociorum consensus accedat. Quod si consensus hic desit; nefas est populorum rectoribus, cives, quorum incolumitati consulere debent, ad grave detrimentum subeundum cogere, ut aliis gratificantur; cum bo-

(1) *De officiis*, I. III, c. V.

(2) Praeclare Tullius: « Magis est, inquit, secundum naturam pro omnibus gentibus, si fieri possit, conservandis et iuvandis maximos labores molestiasque suscipere, imitantem Herculem illum, quem hominum fama, beneficiorum memor, in concilio caelestium collocavit; quam vivere in solitudine, non modo sine ullis molestiis, sed etiam in maximis voluptatibus, abundantem omnibus copiis, ut excellas etiam puleritudine et viribus. Quocirca optimo quisque et splendidissimo ingenio longe illam vitam huic anteponit. » *De offic. I. III, cap. 5.*

ni socialis non sint domini sed curatores , nec heroicae virtutis exercitium a subditis exigere possint.

7. Hinc generatim limites beneficentiae erga alias gentes , ab officiis prospiciendi bono propriae nationis sumendi sunt. Quoties igitur huius iactura timenda non est, debet prefecto natio quaevis alteri opitulari , quae forte gravi aliqua indigentia vel calamitate prematur, etiamsi leve aliquod incommodum aut periculum subitura sit. Hinc si quando intercidat ut gens contemna intestino et civili bello laceretur, ita ut ad certum interitum ruat , aut eam iniuste praepotens quidam hostis invadat ; internationalis caritas iubet ut vicinae gentes, eo modo quo possunt , opem ferant, ipsamque e periculo eripiant; praesertim si gens, quae aggressionem patitur, auxilium illud imploret. Quod dum faciunt, sibi etiam consulunt; malum enim vicinorum nequit ita se cohibere, ut in alios deinde nou propagetur. Quod valet contra ineptum illud principium de *non interventu*, quod non nulli iuris naturalis corruptores, invita natura, obtrudere satagent. Huiusmodi principium, rationi plane repugnans , damnum est Pontificio oraculo his verbis : « Abstinere non possumus quin, praeter alia, deploremus funestum ac perniciosum principium, quod vocant *de non interventu*, a quibusdam Guberniis haud ita pridem, ceteris tolerantibus , proclamatum , et adhibitum etiam cum de iniusta alicuius Gubernii contra aliud aggressione agatur ; ita ut quaedam veluti impunitas ac licentia impetendi ac diripiendi aliena iura , proprietates ac ditiones ipsas, contra divinas humanasque leges, sanciri videatur (1). »

Itemque si finitima natio fame aut pestilentia aut aliis aerumnis laborat; tenentur aliae, quoad possunt, auxiliari , adhibitis cautionibus ne idem aut consimile malum offendant. Praecisis autem hisce periculis , officio semper quaeque societas adstringitur conferendi aliquam operam ad ceterarum gentium salutem et prosperitatem curandam.

Maxime vero necesse est ut perfectionem, quae animum et mores attingit , in aliis augeant, sive opere sive exemplo, sive etiam prudenti consilio. Tum ut amicitias exerceant mutuas ; nec committant ut sua culpa pax defervescat , aut aliquid patretur a sociis quod mutuae cum aliis gentibus concordiae officiat. Immo

(1) SS. D. N. Pii divina Providentia Papae IX. Allocutio habita in Concistorio secreto, die XXVIII Septembris MDCCCLX.

vero si quando litigium intervenit ; illud dirimere studeant legibus potius aequitatis et benevolentiae , quam cupiditatis aut ferociae. Atque haec summatim innuisse satis est , cum per se pa-teant in promptuque sint omnibus.

Tantum observatum volumus eiusmodi officia beneficentiae eorum numero contineri , quae *imperfecta* vocantur , quae postulari quidem , at vi exigi minime possunt. Nam quod proprium est officiorum imperfectorum , in iis locum habet ; nimirum denegari posse , quin iustitia proprie dicta laedatur. Sola autem ratio iustitiae ad vim adhibendam tribuit facultatem ; siquidem tunc dumtaxat res , de qua agitur , ad alium pertinere dici potest.

ARTICULUS II.

De commercio.

8. Non modo propriae utilitatis causa , sed etiam propter iuvamen , quod nationes sibi invicem afferre debent , luculenter sequitur ut commercia et permutationes rerum necessiarum aut utilium inter se exerceant. Cum enim natura non omnia ubique gigni , sed alibi fruges , alibi pecora , alibi metalla , atque ita de aliis , abundare voluerit ; ostendisse videtur se mutuam quandam ex hac parte iunctionem gentium optasse. Immo vero hac bonorum discrepantia gentes omnes vicissim inter se subiectas esse voluit , siquidem indigentiae , quae inde enascuntur , mutuae sunt atque omnes generatim afficiunt ; qui autem eget , ei , qui abundant , fit obnoxius. Sic natura gentem unam ad communicaendum cum alia ordinavit , atque ad benevolentiae exercitium vi etiam propriae utilitatis adegit.

Nec vero commercium materialibus dumtaxat incrementis , sed moralibus etiam , indirecte saltem , favet. Etenim non modo diversas gentes ita miscet , ut quod genitum alicubi est , id apud omnes natum esse videatur ; sed etiam scientiae amplificandae ac moribus temperandis debitaque lenitate donandis tamquam validissimum medium praesto est. Maximopere enim evolvit intelligentiam propter varietatem et copiam obiectorum , quae respicit , propter distantium locorum inspectionem , ad quae terra marique homines , mercium permundarum gratia , adducit , propter iuges stimulos , quos menti addit ut nova media excogitentur , quibus mercatura latius exerceatur , propter mutuam

communicationem ingeniorum quam inducit, et contactum morum oppositorum, ex quo mutuum temperamentum et maior explicatio virium efflorescit.

Hinc iure observant philosophi maximum culturae nationalis gradum cum commercio connecti; sicut rudissimum vitae genus illud est, quod solo venatu aut pastione continetur. Inter haec medium locum occupat agricultura et artium mechanicarum usus; ita tamen ut agricultura domesticis et civilibus virtutibus excolendis, artium usus externis vitae ornamenti magis deser- viat. Illa enim familias certo loco affigens, vagum vivendi mo- rem excludit ac stabilem permansionem suppeditat; tum etiam cura prospiciendi in posterum solertiaque mediorum comparan- dorum prudentem et providum colonum efficit. At vero artes longe maiorem numerum obiectorum respiciunt, quorum magna pars ab agricultura suppeditatur; neque statim tantum temporibus, sed assidue et continenter exercendae industriae et utilitatis capienda occasionem et materiam praebent; acuuntque vehe- menter ingenium respectu inveniendorum instrumentorum, ac relationum perspiciendarum, quae causas inter et effectus in- tercedunt.

9. Vi naturae, ut diximus, nationes ad commercia exercenda inducuntur et quandoque etiam obligantur. At eiusmodi obligatio, si extrema tantum necessitas excipiatur, imperfecta est; cuius proinde observatio vi repeti minime potest. Cum enim na- tiones ita ad aliarum felicitatem concurrere teneantur, ut sibi non noceant; earum profecto proprium est iudicium, quo definiatur utrum tot ac talium mercium in vectio vel asportatio ipsis conveniat necne. Iudicium enim circa officia, unde quis erga se- ipsum adstringitur, ad eamdem personam pertinet, quae illis urgetur, nec ab alio usurpari potest, qui nulla in ipsam auctori- tate polleat. Cum igitur nationes aequales inter se sint et mutuo independentes, nulli ius competit iudicandi hac in re obligatio- nem alterius. Quare, licet inhumana habenda sit, et a morum honestate discedens ea natio, quae sine legitima causa res, quae apud ipsam abundant, aliis iusto pretio vendere detrectet; tamen eam ad id vi cogere iniustum est. Nihilominus haec obligatio ex imperfecta in perfectam migrare poterit, vel, ut dixi, propter extremam necessitatem alterius, vel propter contractus aut pa- ciones, quae, ut singulares homines, sic etiam nationes ad- stringunt severa ratione iustitiae.

10. Ex iis, quae modo dicta sunt, manifeste consequitur ius esse nationibus libere exercendi commercium prout lubet, et apud quascumque alias gentes, quae suas merces cum ipsa commutare consentiant. Quare rationi contradiceret et ius laederet ea natio, quae commercii exercendi facultatem apud aliquam gentem sibi dumtaxat vindicaret, exclusis aliis; nisi id ex peculiari contractu ipsi libere concessum fuerit.

Integrum etiam est cuique genti mercium extranearum importationem, aut propriarum exportationem prohibere, vel ad utramque coërcendam onera aliqua et vectigalia mercatoribus impone-re, prout propriae utilitati magis conducere iudicabit. Ad hoc tamen volendum iustis rationibus inducere animum debet, ne ad arbitrium et temere commercio pedicas et impedimenta iniiciat. Mutuae enim benevolentiae lex, quae gentes omnes adstringit, profecto iubet ut quaeque, quantum cum propriae felicitatis cura conciliari potest, ad commercium fovendum et sospitandum nitatur, atque idcirco ad eius libertatem promovendam pro virili sua parte conferat. Commercium enim procul dubio magis prosperatur libertatis aura, quam si multiplicatis oneribus coarctetur. Cum autem nationum commercia, propter eamdem physicam legem, qua omnes res humanae moventur, in licentiam facile degenerent; diligenter curandum est, ut libertas, de qua dixi, debitissimis confiniis teneatur; ne potentiores industria aut divitiis, imbecilliores aut egentiores opprimant. Potissimum vero caveatur oportet, ne nocivae vel periculosae vel mores nimium emollientes et futilis merces importentur, aut necessariae vel utiles plus aequo extrahantur. Quamobrem consulendum est, ne eius praepostero usu societas non emolumentum sed detrimentum capiat. Atque id opportunis legibus impedire, et commercium intra proprios honestatis et communis utilitatis limites continere bonum erit, immo etiam necessarium.

Denique, ne plura persequar, quae potius ad politicam oeconomiam, quam ad ius naturae spectant; quoad impedimenta, quae mercibus alienis importandis opponuntur, norma etiam desumenda est a tenore, quem aliae gentes respectu mercium eius nationis servant; siquidem rationi congruit ut severius vel lenius cum iis agatur, qui eamdem severitatem vel lenitatem erga alios adhibent.

ARTICULUS III.

De foederibus et iure legationis.

11. Pactiones inter diversas gentes, amicitiae aut mutui auxilii aut commerciorum gratia, a publica auctoritate sancitae, *foedera* vel etiam *contractus internationales* nominantur. Haec, ut quisque per se facile videt, duplicem utilitatem important, quatenus nova vi roborant, nempe fidelitatis vinculo, obligationes a natura proficiscentes, et officia imperfecta in perfecta convertunt. Iamvero ea pangere ad supremam potestatem pertinet; conventio enim publica, quae videlicet nomine societatis fiat, nonnisi eius propria est, qui socialem operationem moderatur, et ad reipublicae utilitatem incumbit. Haec autem, ut patens est, nonnisi in eos quadrant, qui summa potestate potiuntur, et totius societatis gubernaculo assident. Qui contra tali prerogativa carent, non aliter, nisi ex mandato supremae potestatis, foedus cum aliis gentibus inire possunt. Quod si iniussu supremi imperantis conventionem aliquod faciant, id foederis vim non habet, nisi ratiabitio summae potestatis accedat, sed tantum sponzionem quamdam constituit (1). Denique distinguenda sunt foedera, quae, ut dixi, *contractus sunt publici*, nomine totius societatis et propter eius utilitatem initi, a pactionibus privatis, quae forte flant a rectoribus populorum, privati emolumenti gratia et nomine dumtaxat proprio. Immo illa ipsa, quae nomine societatis in pactum deducuntur, si transeuntia sint, atque actum quemdam peculiam respiciant, sine diurna satis temporis successione; non foedera appellantur, quae durationem semper, aliquam includunt, sed generali conventionis aut pactionis nomine designantur.

12. Cum foedera contractus quidam revera sint, quos non personae individuae sed corpora politica inter se paciscuntur; regulis iisdem temperantur, quae pro contractibus generatim a natura dictantur. De his in iure individuali quantum satis erat dis-

(1) Sponzionis differentiam a foedere his verbis declarat Grotius: « De foederum et sponzionum discrimine adiri potest Livius lib. IX, ubi recte nos docet foedera esse quae flant iussu summae potestatis, et in quibus ipse populus irae divinae obstringitur, si minus stetur dictis.... Sponsio autem est. ubi hi, qui a potestate summa mandatum eius rei non habent, aliquid promittunt quod illam proprie tangit. » *De iure belli et pacis*, l. 2, c. IV.

seruimus; attamen, claritatis ergo, aliquid hic speciatim rei, de qua agimus, applicare opportunum erit.

Principio igitur diligenter cavendum est ne obiectum, circa quod foedus versatur, turpe sit aut iniustum; sed omnino requiritur ut *re honesta et licita* contineatur. Neque id in materiam tantum contractus cadit; sed in finem etiam, ad quem per se spectat, atque in circumstantias, quae fiuem aut rem praestandardam comitantur. Si enim quae ex hoc capite moribus consentanea non sint, irrita faciunt singulorum pacta; fortiori iure vim detrahunt conventis societatum, quarum actiones moratiiores esse debent propter maiorem dignitatem personae moralis et collectivae, quae iunctione plurium humanam naturam nobilius repraesentat. Hinc nulla sunt foedera, quae, exempli causa, ad iniuum bellum gerendum fiant, aut quae in certam societatis iniuriam, vel in religionis detrimentum, vel ruinam populorum redundant. Cum enim haec legi naturae *adversentur*, nullam, ex ea vim obligandi in se derivare possunt; obligatio autem nulla concipitur, nisi a natura ratione aliqua enascatur. At, rebus inhonestis exclusis, cetera, de quibus gentes inter se paciscuntur, fideliter sancteque servari debent, etiamsi iacturam aliquam, quae moribus non contradicat, secum afferant. Etenim nihil detestabilius est perfidia sociali, quae non solum alterius partis contrahentis *ius laedit*, sed communis pacis et concordiae fundamenta diruit. Scelus hac in *re omnibus gentibus iniuriam irrogat*, ac proinde communi studio plectendum videtur.

13. Ad foederum partitionem quod attinet, ea dividi possunt sic, ut alia sint quae rem respiciant ad ius naturae iam pertinentem, alia vero quae iuri naturali aliquid adiificant. Prima etsi obligationem naturae subaudiunt, eam tamen validius confirmant. Haec inter civiles populos inutilia videntur et fortasse alterutri parte iniuriosa. At proficia sunt et quandoque etiam necessaria, quando res agitur cum barbaris aut fere barbaris gentibus, quae iustitiae legibus se erga alienigenas non teneri, opinionis errore, arbitrantur. Posteriora obligationem, quae ante non exstabat, gignunt; et dispesci solent in *aequalia* et *inaequalia*, prout partes contrahentes sibi vicissim spondent res easdem aut saltem aequivalentes, aut una pars se plus praestituram pacisciatur, quam receptura sit ab altera.

Est etiam aliud genus foederum *inaequalium*, cum videlicet *respublicae*, quae foederantur, non se vicissim aequiparant quoad

vires vel dignitatem, sed una alteri anteponitur, ac proinde plus honoris aut iurium sibi adsciscit, servata tamen alterius independentia.

Deinde foedus dispartiri potest in *reale* et *personale*, prout directe et principaliter rempublicam ipsam, aut personam potius principis respiciat. Si enim hoc posterius intercidit; obligatio, quam foedus afferit, cum societatem liget *vi* personae, cui subditur, ea intereunte, dissolvitur. Contrarium accidit, si foedus reale sit. Etenim cum societatem ipsam per se adstringat; morte principis non desinit, sed successores etiam ad fidem servandam obligat. An vero foedus aliquod putandum sit reale vel personale, id ex verbis, quibus expressum est, et circumstantiis et fine potissimum diiudicari debet. Sed optimum erit omnem dubitationis occasionem eripere, aperta rei declaratione, quae in feriendo foedere fiat, ad litigium deinceps declinandum. Animadvertisendum tamen est, ipsa foedera realia in perpetua dispesci vel tempora, et saepe pro peculiari tantum negotio iniri posse.

Atque haec de diversis foederum speciebus delibasse sufficiat. De ritibus vero, quibus celebrari solent, nihil dicimus; cum hac in re nihil determinatum natura sit, sed omnia a voluntate et usibus popolorum pendeant.

14. Denique de foederum solutione ut aliquid attingam, primum dissolvitur foedus per mutuum consensum partium. Nihil enim tam naturale videtur, quam ut obligatio iisdem causis destruatur, quibus unice genita est. Quod si una pars tantum a pactione implenda resiliat; liberum manet alteri parti aut infidelem socium ad standum conventis adigere, aut foederi nuntium mittere ac se omni obligatione solutam existimare. Deinde, cessat foedus morte foederati. Unde, si foedus erat personale, defuncto principe, qui illud iniit, extinguitur; si fuerit reale, dissolvitur morte civili reipublicae, cum videlicet gens, foedere adstricta, propriam amittit politicam exsistentiam ex eo quod in alterius gentis corpus politicum transfunditur aut eius ditioni subiicitur. Tertio, dissolvitur foedus lapsu temporis ab eo determinati, sive explicite sive etiam implicite. Postremo cessat propter absolutam et perpetuam impotentiam; cum videlicet alterutra pars rem pactam sine sua culpa implere non potest, nec spes appetat quod deinceps possit.

15. Venio nunc ad aliquid breviter innuendum de iure legationis, quo certe nationes sunt praeditae. Hae enim, ut saepe dictum

est, pro re nata officio tenentur sibi invicem opitulandi, ac vendi mutuam dilectionem, ad quam naturae cognatio gentes omnes adstringit. Hinc consequitur ius communicandi inter se, et officium non declinandi media, sine quibus eiusmodi communicationes et mutuae amicitiae exerceri non possent.

Immo etiam ne tempore quidem belli haec naturae cessat obligatio; siquidem non ad dissidendum inter se, sed ad pacem et concordiam alendam gentes naturaliter ordinantur. Unde quodcumque sit litigium, quo forte disceptent; patens via semper manere debet ad litem pacifice dirimendam atque ad veterem renovandam amicitiam. Utraque autem ratio luculenter evincit ius mittendi legatos aut internuncios, tum officium eos admittendi eorumque postulationibus auscultandi. Nam qui ius habet aut officium prosequendi finem, ius etiam habet adhibendi media, quae ad finem obtainendum sunt necessaria. Iamvero nationes earumque rectores, cum eiusmodi communicationes immediate per se exercere nequeant, aliquos seligant necesse est catos scientesque viros, quibus tantum delegent munus, qui proinde *administri* aut *legati* aut *internuncii*, aut alio, quo lubet, nomine nuncupantur. Nomen saepe diversum est, sed res, nomine latens, semper est eadem; quae in hoc unice vertitur, ut eiusmodi homines publica tractandi negotia apud exteris gentes munus suscipiant, ac propterea propriam nationem aut principem apud illas repraesentent.

Nihilominus consuetudo et mos gentium varios horum hominum distinxit ordines, quibus diversa munia, diversas praerogativas, diversum repraesentationis modum attribuit; quae omnia, cum non a natura sed a positivo iure gentium determinentur, extra ambitum nostrae tractationis evagantur. Ea proinde hic praetermittimus; quemadmodum etiam nihil dicimus de rebus aliis, quae quoad praesentem materiam a conventis gentium introductae sunt, nimirum ut eiusmodi legati stabiliter resideant apud gentes, ad quas mittuntur; ut tempore belli non mittantur, nisi ante per tubicinem aut tympanotribam, tamquam per internuncios absolute inviolabiles, negotiationis inchoatio proponeatur, ac venia mittendi legatos obtineatur; atque ita de aliis generis eiusdem.

16. Ad ea igitur tantum, quae ex iure naturae proficiscuntur. animum revocantes, duo dumtaxat innuemus, quibus officia omnia et iura legatorum, tamquam in radice, continentur.

Primum est debitum sinceritatis, et fidelitatis, quo hi tenentur respectu proprii munieris exercendi. Non enim aliter se considerare debent, nisi tamquam organa quaedam internationalia pro mutua gentium communicatione, et tamquam repraesentantes propriae nationis, a qua mandatum accipiunt. Hinc adstringuntur nihil efficere, quod reciprocae paci et amicitiae adveretur, aut iustae querimoniae occasionem praebeat; sed potius omnini curaturi sunt, ut mutus amor iugiter augescat, et utrinque non impedimenta politicae felicitatis sed adiumenta et praesidia suppeditentur. Natura enim non propter privatam unius gentis utilitatem, sed propter commune bonum nationum et mutuum earumdem praesidium, eiusmodi societatem et communicationem intendit. Quem mutuae benevolentiae finem prae oculis semper habebit is, qui gentem aliquam apud alias gentes repraesentat; secus muneri suo decesset, nec tantum aliis iniuriam inferret, verum etiam propriam nationem veluti proderet, eiusque dignitati et gloriae maculam non delendam aspergeret. Quod sedulo cogitare debent ii, qui opinionis errore autumant huius implendi munieris fidelitatem ad hoc restringi, ut iura et honoris signa propriae genti convenientia diligenter exquirant, eiusque utilitati unice promovendas impensissime intendant. Id quidem studiose curandum est; verum ita, ut aliis etiam prospiciatur, et cura boni privati unius gentis cum utilitate alterius, immo cum communi omnium hominum emolumento, optime concilietur; secus gentium benvolentia in terrarium et ignominiosum egoismum converteretur.

Altera observatio sit ius libertatis et inviolabilitatis, quo vi proprii munieris persona legatorum sibi vindicat. Si enim instrumentum est mutuae communicationis; procul dubio facultatem habere debet libere manifestandi sensa, quae nationi, ad quam mittitur, patefacienda suscepit; tum rescribendi responsa, quae dantur, ac novas instructiones postulandi. Qua in re impediri minime potest, quin hoc ipso in proprio iure laedatur. Quod autem inviolabilis omnino esse debeat, evidenter patet; tum propter characterem repraesentativum quo ornatur, tum propter libertatem proprio exercendo muneri necessariam. Si enim vis ipsi inferri posset; facile a suis functionibus fideliter implendis deterreretur.

Hinc exsurgit ut iurisdictioni gentis, ad quam mittitur, minime subiiciatur; tum quia id requirit perfecta inviolabilitatis ra-

tio, quae secus facile evanesceret; tum etiam, quia id postulat dignitas gentis, quam repraesentat; quae cum independens sit et sui iuris, regimini alterius minime subditur.

Id vero non vetat quominus, si aperte hostilem animum exhibeat ac nefario conatu perniciem gentis, apud quam moratur, meditetur; re comperta, reprimi possit atque etiam civitate eiici. Immo, iure tantum naturae spectato, nihil prohibere videtur quominus ob evidens crimen poena etiam merita plectatur. Sed ad occasionem violentiae vitandam et legatorum libertatem melius asserendam, consentaneum magis erit si eiusmodi poena a proprio principe, cui legatus subditur, postuletur et infligatur. Generatim vero hac in re moribus cultarum gentium standum est; quae ius hoc naturae suis positivis legibus aut moribus emolire ac temperare consueverunt, propter commune bonum tutandum, quod maxime ex inviolabilitate legatorum pendet; cuius proinde laesio maximum crimen est internationale, quod omnibus omnino gentibus iniuriam irrogat, et cuius tutela sancte observari et promoveri ab omnibus debet.

CAPUT SECUNDUM

DE BELLO

17. Consensus et concordia nationum, ex tranquillitate ordinis et mutuorum officiorum observantia enascens, vitio humanae voluntatis interrumpi quandoque potest et graviter perturbari. Tunc ut redintegretur atque ab ulteriori damno defendatur, omni nisu curandum est. Sed contingit aliquando ut haec ordinis redintegratio obtineri aliter nequeat, nisi armorum vi; qua, protervia iniquae gentis retusa, id, quod ordo poscit, vindicetur. Hinc ius belli efflorescit, de quo aliquid hic duplice articulo attingemus.

ARTICULUS I.

De natura et iustitia belli.

18. Bellum definitur a Grotio: *Status per vim certantium, quales sunt* (1). Quae definitio a belli iustitia vel iniustitia cogita-

(1) *De iure belli et pacis*, l. 1, c. 1, n. 2.

tionem abstrahit, cum generalis sit et rem inferius definierat non complectatur. Quod ipse auctor declarat his verbis: « Iustitiam in definitionem non includo, quia hoc ipsum hic quaerimus, sitne aliquod bellum iustum, et quoniam bellum iustum sit. Distingui autem debet id, quod quaeritur, ab eo, de quo quaeritur. »

At quamquam abusu vocis iniqua etiam oppugnatio bellum appelleatur; tamen hoc nomen severius acceptum ac prout rem denotat a iure naturali emergentem, nonnisi iustae concertationi, quam gentes per vim exerceant, attribui potest. Bellum enim in suo naturali conceptu, quemadmodum praecclare inquit Taparellius, hoc praesefert, ut sit *ordinis violenta defensio* (1). Ius enim cum coactivum sit natura sua, hoc sibi vindicat ut vi defendi et repeti possit. Nationes igitur, cum necessitas imperat, ad tuenda iura, quibus ornantur, facultatem habent adhibendi vim et arma adversus nefarios conatus aliarum gentium, a quibus quoad propria iura laeduntur aut iniusta vi lassuntur. En ius gerendi bellum; quod revera aliud non est quidquam, nisi ius se suaque tuendi et arma armis propulsandi.

Hoc ius nationibus denegari nequit, quemadmodum hominibus etiam seorsum acceptis non denegatur facultas defendendi tum se tum sua ab aliorum violentia, et vim vi repellendi. Immo ius eiusmodi pro nationibus longe validius cendum est; non modo propter praestantiam corporis politici, sed etiam quia ad eius exercitium saepe nationes ex officio tenentur. Quamquam enim privata persona illatam sibi iniuriam cum laude tolerat (quisque enim virtutis amore iuri suo cedere potest); idem tamen saepe nefas est societatibus earumque rectoribus. His enim obligatio incumbit consulendi bono et honori sociorum: cui obligationi deessent, si eorum iura impune laedi paterentur. Ad ea igitur defendenda ac, si violata fuerint, vindicanda, obligatione naturae adiguntur; cumque id quandoque non alia via consequi possint, nisi armis et vi, ad eiusmodi adhibenda media officio urguntur.

Sic itaque acceptum bellum, prout animatum a natura rationali dimanat, describi posset: *Status nationum, tuendi iuris gratia, per vim certantium*. Quae definitio ut intelligatur, singula verba breviter enucleanda sunt. In primis itaque dicitur *status*,

(1) *Saggio teoretico di natural diritto*, Diss. VI, c. 4, a. 1.

propterea quod durationem quamdam includit, nec ad actualem tantum conflictum bellantium refertur, sed ad tempus etiam quod pugnam praecedit aut sequitur, donec hostilis animus deponatur, pace contracta. Nam in hoc *bellum* differt a *praelio*, quod, ut advertit Servius, bellum sit tempus omne, quo praeparatur aliquid pugnae necessarium, vel quo pugna geritur; prae-*lium* autem dicatur conflictus ipse bellorum (1). Additur *natio-
num*, ut innuat subiectum, ad quod pertinet, et terminus, quem respicit: contentio enim inter privatos, etiamsi per vim fiat, bellum non dicitur; privati autem, qui cum natione, legitimate constituta, propria tantum auctoritate dimicant, etiamsi multitudine coalescant, non bellantibus sed aut rebellibus aut latronibus assimilantur. Verba illa *iuris tuendi gratia* finem innuunt, ad quem bellum per se spectare debet, ut legitimum sit et naturae consentaneum. Denique dicitur *per vim certantium*, ut distinguatur a contentione non violenta, quae disceptando fiat. Cum enim duplex sit concertandi genus, alterum per disceptationem, alterum per vim; non superiore sed posteriore bellum constituitur.

19. Omissa distinctione belli in iustum et iniustum, quae necessaria minime est, quoties iustitia belli in ipsa definitione includatur; dispesci potest bellum in *offensivum* et *defensivum*. Nam licet, ad rem quod pertinet, bellum iustum semper defensivum sit (siquidem semper in hoc situm est, ut ius quod habetur vel repetitur, defendatur, arma armis propulsando); nihilominus cum vis opponi possit vel ad invasionem hostium repellendam, vel ad iniuriam iam receptam ulciscendam; si primum fiat, bellum dici solet defensivum, si alterum, offensivum, prout hinc aut inde arma primum moventur. Qui enim arma suscipit ad se tuendum ab hoste, ipsum vi aggrediente, bellum gerit defensivum. Qui contra ad iniuriam ulciscendam aut ius proprium repetendum aliam nationem prior aggreditur, quacum ante pacem alebat, bellum gerit offensivum.

Secundo, dividitur bellum in *solemne* ac minus *solemne*. Primum est, quod ritibus solemnitatis gaudet; nimirum ut geratur utrinque nomine supremae potestatis, ut ante rite denuntietur, et tempus opportuum intercedat, quo altera pars ad bellum vietandum satisfactionem iniuria exibere possit. Brevi, illud erit

(1) Ad VIII. Aeneidos.

bellum solemne, quod ritus omnes observat, quos non modo natura requirit, sed etiam cultarum gentium consuetudo introduxit. Contra minus solemne dicitur, quod aliquo horum rituum destituitur; puta si contra populum non independentem geratur; aut sine praevia denuntiatione, ut quandoque accidit in bello defensivo; aut non accepta facultate a supremo imperante, ob urgentem necessitatem, quae moram non patiatur.

20. At maxima diligentia curandum est ut bellum iis conditionibus ornetur, quae ad eius plenam iustitiam requiruntur; quas quidem paucis commemorabo.

Prima igitur conditio est, ut *causa iusta* sit. Quod non modo intelligendum est, quatenus ius pro ea parte militet, quae bellum movet (id enim per se patet), sed etiam quatenus iustitiam habeat relativam respectu rei, propter quam tantum medium assumitur. Tot enim mala et calamitates secum fert bellum, ut merito flagellum nationum nominetur. Hinc non quaevis causa tuendi iuris sufficit ad belligerandum, sed ratio debet esse gravissima respectu boni communis, quae excusare possit tot caedes et aerumnas, quot bellum sive per se sive militum licentia parturit. Tum etiam non dubia aut probabili tantum iustitia, sed certa niti debet; secus non gigneret ius certum, nec facultatem faceret inferendi atque sustinendi mala certa, quae bellum comitantur; quorum omnium reus efficitur is, qui bellum movet, nisi gravitate et certitudine causae, immo etiam necessitate, quam declinare omnino nequeat, excusetur. Hinc per se quisque intelligit bella, quae dilatandi imperii gratia suscipiuntur ad gentes innocuas subigendas, mera esse latrocinia, et ut inquit Seneca *gloriosum scelus*; nec nisi magnos praedones existimandos esse eos, qui sic partis victoriis inclarescunt. Idem dic de utilitate quavis procuranda, quae belli iustitiam non constituit.

Altera conditio est, ut bellum sit *vere necessarium*, ita ut omnia prius tentata sint ad litigium pacifice finiendum, nec ulla alia supersit via iuris tuendi aut repetendi. Nam, ius bellandi tandem aliquando ad ius reducitur propulsandi vim vi. Ut enim homines individui, sic etiam nationes ius habent repellendi iniustum aggressionem usque ad aggressoris necem, si id necesse fuerit. In hoc tamen servandas esse diximus leges, quae iustum defensionem moderantur. Haec regula ad nationes etiam transferri debet; neque pro bello defensivo tantum valet, sed etiam pro offensivo. Qui enim bellum infert, is ad ius suum

repetendum procedit armatus; nec arma adhibet, nisi in eos, qui armis obstant quominus ius suum consequatur. Quare etiam tum ius valet legitimae defensionia.

Tertia conditio est, ut *auctoritate publicis geratur*; nimis iussu supremae potestatis. Etenim est actus socialis, ac proinde ab eo procedere debet, qui societatis est motor, eiusque saluti et tutelae advigilat. Iussum tamen hoc aliquando praesumi potest, cum videlicet, ob inopinam aggressionem tempus minime suppetit interrogandi supremam auctoritatem.

Quarto, requiritur *intentio pacis*. Rectus enim ordo postulat ut homo se conformet intentioni naturae; natura autem non ad bellum sed ad pacem mutuo servandam homines genuit, et in tantum facultatem elargitur confugiendi ad bellum, quantum medium hoc adeo violentum omnino necessarium sit ad debitam gentium concordiam restituendam. Qua in re sapienter S. Augustinus: « Pacem, inquit, habere debet voluntas, bellum necessitas; ut liberet Deus a necessitate, et conservet in pace. Non enim pax quaeritur, ut bellum geratur; sed bellum geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo etiam bellando pacificus; ut eos, quos expugnas, ad pacis unitatem vincendo perducas (1).» Et Tullius, quamquam ethnicus, aiebat: « Sic bellum suscipitur, ut nihil aliud quam pax quae sit videatur. »

Quinta conditio est *publica denuntiatio*; qui enim ex inopinato gentem aliquam aggrediuntur; non nisi pro latronibus ac prae-donibus habendi erunt. Quod, ut patet, de bello offensivo intelligi debet; in defensivo enim etsi laudabilis sit *indictio et valde opportuna, propter dignitatem principis et subditorum normam*; tamen necessaria omnino non est, cum natura sua subaudiatur. Quoad modum autem denuntiationis, standum est moribus gentium, siquidem nihil hac in re natura determinavit.

Denique postrema conditio est, ut *modus gerendi bellum sit legitimus* tum quoad arma, tum quoad cetera belli praesidia; quorum nihil morum honestati et usibus cultarum gentium repugnans esse debet.

21. Quaeri etiam hic potest an licitum sit bellum pro religione susceptum. Cui quaestioni breve responsum suppetit. Etenim si bellum suscipitur pro religione dilatanda et aliis per vim imponenda, iniustum est. Religio enim non armis, sed verita-

(1) *Epistola 4 ad Bonifacium.*

tis luce diffunditur atque propagatur, nec mentes violentia domat, sed persuasione et caritate pertrahit. Si vero intelligitur de religione tuenda ab inquis aggressoribus, qui ipsam vi opprimere et a cordibus populorum eripere, aut eius incolumitati detrahere impio conatu nituntur; nihil est evidentius, quam summa iustitia belli pro hac causa suscepti. Si enim religio maximum est bonum hominis, utpote quae supremam et aeternam eius felicitatem respicit; profecto maximum ius homini et societati affert pugnandi adversus sacrilegos, qui illam aggrediuntur. Immo ad id non modo ius sed etiam officium homini et societati inest, ex obligatione proficiscens, qua, praे omnibus bonis, Dei gloriam et honorem defendere et conservare tenemur.

ARTICULUS II.

De officiis in bello et post bellum servandis.

22. Me hinc brevissime expediam, cum ius gentium, non latissime quantum patet, et in omni applicatione principiorum tractemus, sed eius initia tantum innuamus, intra limites iuvenilis institutionis. Fusior autem explanatio apud illos quaeri poterit, qui hanc materiam ex instituto evoiverunt.

Iam age de officiis eius, qui bellum iniustum suscepit, nihil dicendum occurrit. Satis enim per se patet, iniquum bellatorem ad integrum restitutionem teneri rerum omnium, quas cepit, et ad damna resarcienda, quae iunocuae genti armis intulit. Quorum cum innumera sint, quae resarciri nequeant; videant, quaeso, bellorum amatores quanto oneri se subiiciant, propter stultam inanis gloriae aut imperii amplificandi cupiditatem. Quod si quis bona fide bellum suscepit, et eius decursu iniustitiam animadvertisit; illico ab omni hostili agressione cessare debet, ac de componenda pace negotiationes ordiri, restitutis iis, quae adhuc integra sunt, et quorum auditamento ditior factus est.

Sed his omissis, ac belli aequitate praesumpta, de officiis dicamus iusti bellatoris. Haec officia huc tandem reduci possentur, ut gerendo bello non plus damni inferatur, quam mere necesse sit ad vim hostis propulsandam ac nocivo effectu frustrandam. In ceteris omnibus leges iustitiae et humanitatis, sive cum gentibus non inimicis, sive cum ipsa gente inimica

servandae sunt. Hinc in primis nulla iniuria aut vis inferenda est gentibus, quae *neutralitatem*, ut aiunt, custodiunt; nempe iis, quae neutri parti bellantium favent, sed aequo utriusque amicitiam colunt. Quae quidem adigi iure non possunt ad animum neutri parti faventem deponendum, nisi ex contractu aliquo ad auxilium alterutri praestandum se obligarint. Deinde militum licentia compescenda est; ut non modo nulli pacato et inermi civi, qui extra pugnam versatur, iniuriam irrogent; verum etiam ab incendiis, vastatione, raptu, segetum et camporum depopulatione, ac potissimum ab omni turpi actione abstineant, quae aut honestati morum aut sanctitati religionis iacturam importet. Paucis, curandum est ut bellantes ita se gerant, ut patefiant se non ad perniciem gentis quicunq; pugnant, sed mere ad se defendendum ac proprium ius repetendum vim adhibere. Qua de re memoratu dignae sunt laudes, quibus Tullius militarem Pompeii disciplinam extollit, inquiens: « Eius legiones sic in Asiam pervenisse, ut non modo manus tanti exercitus, sed ne vestigium quidem cuiquam pacato nocuisse dicatur (1). »

Hinc etiam vetitum est mediis uti, quae non ad praesentem vim hostium removendam ordinantur, nec contra eos tantum, qui vim opponunt, diriguntur: quemadmodum esset aquarum fluenta, aut arma, quibus praeliantur, veneno inficere, pestilentias promovere, aut alia mala procurare, quae pluribus aut plus noceant, quam necesse sit. Potissimum vero requiritur, ut intentio pacis iugiter adsit, nec ad eam poscendam aditus unquam hostibus intercludatur; sed potius ad eam aequis legibus concedendam se facilem bellator ostendat, quotiescumque non per dolum atque insidias petitur, et sufficiens satisfactio exhibeat. Tum etiam opus est ut fides quoad industias, cessationem armorum, aut alia pacta, quae forte interveniant, sancte accurateque servetur; nec mendacia, aut dolosae artes, aut quidpiam aliud veracitati ac fidelitati repugnans admittatur.

Id vero non prohibet quominus insidiae, ut appellantur, hostibus parari possint, aut ceterae simulationes strategicae adhiberi, quas cultarum gentium consuetudo permittit.

23. Parta autem Victoria, omnis violentiae facultas cessat; nec

(1) *Pro lege Manilia.*

ius aliud victori remanet, nisi ut tamquam iudex inter utramque nationem considat, ad controversiae partes secundum iustitiae normam diiudicandas. Quare nil aliud a debellata gente exigere potest, nisi ut iniuriaes, quam intulit, satisfaciat, damna et impensas belli restauret, cautionesque det in posterum duraturae pacis et amicitiae. Brevi: in omnibus, quae victor agit, semper prae oculis habeat leges iustitiae et aequitatis, nec oblivione capi se sinat dilectionis, qua gens genti vi naturae adstringitur. Quare non plus poenae victis inferet, quam omnino postulat propriae nationis iusta defensio et incolumitas.

Atque hinc regula desumenda est iudicandi, utrum iuste an secus gens victa propria independentia privari possit, ac victoris vel alterius ditioni subiici. Id enim tunc dumtaxat iure sit meritoque; cum gens illa adeo pervicacem se ostenderit ac refractariam; ut tanta poena necessaria omnino videatur ad tranquillitatem victricis gentis aut aliarum nationum tutandam, vel ad idoneam compensationem damnorum repetendam. Generatim tamen curandum est, ut bono et iuri victricis partis ita prospiciatur; ut minimo, quoad fieri potest, devicta gens detimento et calamitate prematur.

CAPUT TERTIUM

DE SOCIALI UNITATE GENTIUM

24. Mutuas gentium relationes tempore tum pacis tum belli breviter descriptsimus; restat ut de unitate illa, quae universas gentes coniungit et dici potest ethnarchica, aliquid innuamus. Ea enim supremus gradus socialis perfectionis continetur; siquidem stabilem et ordinatam efficit iunctionem illam, qua nationes iam ante vi naturae invicem copulabantur. Duobus vero articulis rem hanc expediemus; quorum primus de natura et indole huius societatis; alter de relatione, quam cum societate religiosa retinet, eloquetur.

ARTICULUS I.

De natura et indole socialis unitatis gentium.

25. Quemadmodum personae individuae, seorsum extra civilem societatem consideratae, relationibus inter se naturaliter

adstringuntur, quas civitate constituta confirmant et latius explicant; sic nationes, etsi per se spectatae mutuis obligentur officiis, tamen ductu naturae incitari videntur ad positivam et constantem consociationem ineundam, in qua naturales respectus, quos invicem habent, stabilitate ordinis ac vera unitate donentur.

Id iisdem fere argumentis persuaderi potest, quibus privatas familias ad civilem societatem naturaliter ordinari monstratum est. Nam indigentiis tum physicis tum rationalibus nationum plene comulateque provideri nequit, nisi hac universali societate populorum constituta. Quaevis enim gens nonnisi aliarum gentium opera fere completur; nec quid humanae naturae vires valeant abunde refert, nisi perpetuo aliarum iuvamine augeatur. Et quamvis nationes, commerciorum usu ac foederum sanctitate, mutua sibi praestent praesidia; tamen haec nutantia sunt, litigiis obnoxia et periculorum plena, donec firma et secura redundantur stabilitate legum et certae cuiusdam auctoritatis ductu, quae relationes internationales moderetur, ac bonum politicum cuiusque gentis cum bono totius humani generis conciliet. Sic mirus quidam concentus exsurgeret ex mutuis viribus singularum gentium, et vere ordinata operatio universae societatis humanae, respectu finis a natura propositi. Secus nimius propriae utilitatis amor cum aliarum gentium detimento, ac frequens studiorum conflictus, aut saltem partium separatio, vitari non poterit; ex quo vicissim impedimenta, collisiones et luctas proficiisci necesse est, saepius vero operationum discrepantium.

Hinc ultima humani generis perfectio hoc postulare videtur, ut quemadmodum homines singulares vinculo societatis domesticae, et societas domesticae vinculo societatis civilis colligantur; sic denuo societas ipsae civiles altiore quadam iunctione invicem copulentur, ac diversi generis societatem efforment, quae singularum iura tutetur, et mutuo consensu virium ad bonum omnibus commune det operam.

26. Haec internationalis societas quamquam a natura persuadeatur, ac sponte sua ex homine pullulet; tamen quoad populos non eamdem necessitatem praesefert, quam civilis societas respectu familiarum. Nam familiae sic civitate egent, ut extra illam vix aut ne vix quidem commode et tranquille vitam degere, nulla autem ratione intra naturalis ordinis confinia plenam perfectionem nancisci valeant. Quod perfecto de politicis Statibus,

qui vere hoc nomen merentur, dici non potest. Cum enim civilis societas coetu perfecto personarum constet, seu multitudine hominum sat magna, quae propriae incolumitati servandae suisque viribus in omni fere circulo activitatis exercendis sufficiat, ac satis amplam telluris partem feracitate soli vel littorum varietate distinctam incolat; sufficienter per se sociorum necessitatibus et evolutioni facultatum humanarum prospicere potis est. Maxime vero id locum habet, si commercia addantur et mutua cum aliis gentibus communicatio.

Nihilominus, ut dixi, principium socialitatis in homine non penitus expleretur, si nationes in hac naturali tantum coniunctione iugiter perseverarent. Quare ad eam positiva quadam forma donandam, atque institutis ex consensu emergentibus firmorem stabilioremque efficiendam, perpetuis stimulis natura compellit. Neque id instinctu dumtaxat, sed ipso quoque dictamine rationis; quae ad pacificam et ordinatam societatem non solum ex familiis sed ex nationibus etiam habendam vehementer inclinat.

Haec, quae fortasse otiosa speculatio, chimaeris adnumeranda, putari posset; non ita fortasse videbitur, si civilitatis humanae tendentia sub ductu divinae providentiae consideretur. Et sane, quamvis rudioribus aetatibus nullum vel fere nullum huius magnae consociationis vestigium extiterit, ea tamen cum populorum cultura inchoari et adolescere comperta est. Sic aliqua ex parte viguit temporibus tum romani tum sacri imperii, et nunc etiam imperfecta saltem ratione adumbratur consensu et deliberationibus praecipuorum regnorum et systemate illo politico, quo *aequilibrium*, ut vocant, *europaeum* potissimum procuratur (1).

(1) Huius aequilibrii notionem sic exhibet Vattel: « L'Europe fait un système politique, un corps, où tout est lié par les relations et divers intérêts des Nations qui habitent cette partie du monde. Ce n'est plus, comme autre fois, un amas confus de pièces isolées, dont chacune se croyait peu intéressée au sort des autres et se mettait rarement en peine de ce qui ne la touchait pas immédiatement. L'attention continuelle des souverains à tout ce qui se passe, les ministres toujours résidents, les négociations perpétuelles, font de l'Europe moderne une espèce de république, dont les membres indépendants, mais liés par l'intérêt commun, se réunissent pour y maintenir l'ordre et la liberté. C'est ce, qui a donné naissance à cette fameuse idée de la balance politique, ou de l'équilibre du pouvoir. On entend par là une disposition des choses, au moyen de laquelle aucune puissance ne se trouve en état de prédominer absolument, et de faire la loi aux autres. » *Le droit des gens*, t. 2, liv. 3, ch. 3, §. 47.

Iam vero si id hactenus obtinuit, cum nationum relationes ob regionum distantiam et communicationum paucitatem non adeo arctis vinculis alligabantur; quid expectandum erit deinceps, cum iam commerciorum amplitudo omnes fere gentes inter se miscuerit et pyroscaphorum ferrearumque viarum celeritas disjunctionem locorum fere prorsus ademerit? His adde recentissimum inventum telegraphi electrici, quo fit ut velocitate lucis notitiae et iussa ex una orbis parte in aliam pervehantur, et mundi termini, utcumque dissiti, se veluti manu contingere et apprehendere videantur. Ceterum quicquid sit de eius possibili reductione ad actum, certe huiusmodi societas considerari saltem poterit ut typus quidam idealis, cui nationes iugiter accedant, licet ipsum nunquam attingant, intra solius naturae terminos.

27. Itaque societas haec internationalis, ut alibi de civili dictum est, duobus constaret elementis: *multitudine* et *auctoritate*: hoc tamen discrimine: quod in societate civili multitudo exhibetur a familiis, quae proprie eius sunt partes; contra in internationali consociatione multitudo suppeditaretur ex integris gentibus, quae tanquam eius membra constituerentur. Hinc emergunt omnes differentiae, quae vigent sive respectu auctoritatis, sive respectu ceterarum rerum, ad eiusmodi societatem pertinentium; quae omnes ex diversitate subiecti tandem oriuntur. Nam subiecti diversitas diversitatem inducit in finem; diversitas vero finis diversitatem affert ceteris omnibus, quae nonnisi ex fine normam et mensuram accipiunt.

Quod autem ex diversitate subiecti finis hic varietur, exploratum compertumque est. Iunctio enim et societas cum id praestet, ut subiectum amplificet quoad vires et media quibus instruitur; hunc finem habet, ut praesidia ampliora et tutiora suppeditet ad commune bonum sociorum, unde constant, melius consequendum. Hinc quemadmodum finis civilis societatis est ut familias externis subsidiis augeat quoad individualem finem plenius obtinendum, sub eaque consideratione publicas earumdem relationes ordinat; sic finis societatis internationalis in hoc cernitur, ut diversae nationes iuventur quoad scopum socialem tutius et cumulatius adipiscendum, easque sub tali aspectu inter se devincit et temperat.

Hinc iterum apparet cur familiae maturrime in societatem civilem coiverint, non item nationes in societatem internationalem. Nam causa subiective impellens et veluti stimulus quoad

societatem ineundam est indigentia externi auxilii ; quo certe respectu finis proprii plus familiae pulsantur , quam nationes . Ista enim , etiam seorsum acceptae , maiori copia mediorum fruuntur respectu finis politici , quam familiae respectu finis individualis . Ex quo factum est ut familiae , utpote egentiores , impulsu naturae magis festine obtemperarint ; contra nationes , utpote minus egentes , eidem incitamento longe serius et pedetentim obedient .

Deinde fit etiam manifestum consociatione hac internationali politicam independentiam singularum gentium non auferri , sed potius confirmari et ad proprios limites reduci . Si enim in societate civili familiae , quae congregantur , domesticam independentiam retinent , tametsi publicae auctoritati quoad relationes civiles subiificantur ; id multo magis de nationibus quoad earum consociationem dicendum est . Vinculum enim , quo iunguntur , minus est arctum ; finis vero , a quo norma regiminis desumitur , internam cuiusque reipublicae administrationem minime ingreditur , sed exteriores dumtaxat respectus moderatur , quibus nationes invicem referuntur . Iudicium autem certum et criterium independentiae exinde habetur , quod gens aliqua propriis legibus se gubernet , nec eius statuta civilia a superiore aliqua politica auctoritate rescindi possint . Id autem pro quaque gente sartum tectumque manet in consociatione internationali , quae proinde singularum nationum independentiae nihil detrahere dicenda est .

Immo etiam eiusmodi independentia solidatur potius , et validiore quadam tutela sancitur . Nam cum fructus consociationis non insimus sit cautio priorum iurium , quoad exsistentiam potissimum et proprietatem , exsistentia autem et vita rerum publicarum in independentia collocetur ; luculenter apparet ad finem societatis internationalis maxime pertinere , ut independentia cuiusque gentis et usus iurium , quae inde dimant , in columnis conservetur (1) .

(1) Apposite Taparellius : « Il diritto civico e il civico operare debbono mirare in primo luogo ad assicurare a ciascun associato la sua esistenza : gli associati della etnarchia essendo nazioni , la civica operazione di lei dovrà dunque mirare a salvare a ciascuna nazione la sua esistenza . Or la esistenza di una nazione altro non essendo che l'attualità del suo essere , pel quale ella è società indipendente ; lo scopo dell'operare etnarchico sarà di conservare a ciascuna delle genti associate la sua unità interna e la sua esterna indipendenza . » *Saggio teoretico ecc.* Dissert . VI , c. 8 , a. 1 .

28. Quoniam, ut dixi, consociatione hac gentium propria nationum independentia non demitur; profecto notescit, ex ea non Statum quemdam politicum efformari, sed potius confederationem aliquam Statuum diversorum, non mera tractatum fide sed verae cuiusdam auctoritatis regimine nitentem. Et sane, quod auctoritas quaedam necessaria sit, nemini dubium esse potest; siquidem stabilitas ordinis et harmonica partium conspiratio haberi nequit, sine unitate aliqua et principio ordinis, quod facultatem habeat determinandi media, quae ad finem conducant, et socialem operationem praescribendi.

29. At, quaeret aliquis: In quo subiecto haec potestas naturaliter resideret? Repono, id pendere a consensu nationum, quae invicem sociantur. Cum enim perfecta aequalitas sit inter illas; nonnisi a libera earumdem voluntate procedere potest, ut una aut plures ceteris praeficiantur, aut aequae omnes eiusdem auctoritatis sint participes in eomitiis quibusdam generalibus. Quapropter, prout nationibus placuerit, regiminis internationalis forma esse poterit monarchica aut etiam polyarchica.

Atque hic sedulo advertendum est, in forma regiminis diudicanda, quae magis societati internationali conveniat, non idem ratiocinium fieri posse ac pro civili familiarum societate. Rationes enim, quae ostendunt dominatum omnium sociorum imperfectissimum esse, et, praecisis circumstantiis, parum naturae consonum; respectu societatis ethnarchicae minime valent. Haec enim coalescit nationibus, quae longe pauciores sunt numero et a suis rectoribus repraesentantur, qui generatim scientia et virtute praediti praesumuntur. Quare impedimenta ex defectu debitae cognitionis aut ex tumultu cupiditatum et turba iudiciorum discrepantium, in ea societate minime timenda sunt. Ex alia vero parte consentaneum valde videtur, ut, cum omnes nationes idem ius secum ferant in societate hac universalis efformanda; idem ius retineant in communibus deliberationibus.

30. Ut cuiusque auctoritatis notio fert, sic etiam auctoritas internationalis triplici illa potestate, *legislativa, executiva et iudicaria*, instructa esse deberet, cum ceteris functionibus quae inde dimanant. Quare eius partium foret leges condere quoad mutuos nationum respectus ordinandos, earumque executionem procurare, atque controversias gentium noscere ac dirimere. Exinde vero, inter alia multa, tria emolumenta maxime consequentur. Primum, ut codex aliquis internationalis habeatur, quo

non modo ius gentium naturale magis confirmaretur et claresceret, sed etiam ius gentium positivum determinatione, certitudine et constantia donaretur. Deinde, ut bella inter privatas nationes penitus eliminentur; cum gentium discordiae, quae forte incidenter, ab internationali auctoritate diiudicarentur et componerentur, nec fere alia bellandi causa superesset, nisi crimen fortasse cuiusdam nationis peculiaris puniendum, quae iudicio potestatis internationalis armis obsisteret. Quo evento bellum non aliam notionem includeret, nisi poeuae, quae nocenti a publica auctoritate infligatur. Tandem rebellionibus ansa fere nulla relinqueretur; quippe supremum hoc tribunal litigia etiam diiudicaret, quae forte insurgerent inter supremos gubernatores et peculiares populos.

31. Denique, ne plura consecter, iura ethnarchiae et officia nationum sociarum, eidem respondentia, ex fine dimetienda sunt societatis internationalis, eaque singillatim definire praesentium elementorum limites excedit. Ut aliquid tamen breviter innuam, finem imponam verbis Taparellii, qui de ea re sic scribit. « La obbedienza ethnarchica è dunque molto meno urgente che la obbedienza civile: sì perchè la competenza del magistrato ethnarchico si estende a pochi oggetti, essendo assai pochi i punti di contatto fra le nazioni associate; sì per la natura degli Stati associati, che è principalmente la originaria indipendenza; sì per la persona incaricata di tali relazioni, che è propriamente il sovrano. E forse potrebbe tutta quanta limitarsi ai seguenti articoli. I, Uno Stato dee obbedire nel comporre le sue discordie intestine a norma dei giudici ethnarchici. II, Nelle dissenzioni che sorgessero con altre genti associate. III, Nel correre ad assicurare a queste ogni lor diritto, sì contro i nemici esterni, sì contro gl' interni. IV, Nel cooperare alle imprese di universale benevolenza (1). »

ARTICULUS II.

De relatione Ecclesiae cum societate internationali.

32. Positiva gentium consociatio, de qua paulo ante disserimus, naturale principium socialitatis ad sui maximum incre-

(1) Operc saepe citato, Dissert. IV, c. 8, a. 1.

mentum et explicationem adduceret. Ea enim populorum communicationem, quatenus relationibus mere humanis respondet, stabilem et ordinatam efficeret, et ideo naturalem propensionem in eo genere plane cumularet. Hinc civilis societas hac ultima perfectione et veluti complemento donata, e regione quodammodo constitueretur societatis religiosae, nimirum Ecclesiae, quae universalis est et sinu veluti suo gentes omnes amplectitur. Ergo opportunum erit, tanquam pro coronide huius libri, aliquid summis quasi labiis attingere de relatione et nexu, quo ambae haec societates se invicem spectarent, ut quodammodo intelligatur quid emolumenti una ex altera captura esset.

33. Principio quidem opus non esse arbitror de utriusque distinctione quoad scopum, auctoritatem, originem, organismum atque alia eiusmodi sermocinari; cum quisque per se facile iudicet ea omnia huc etiam quadrare, quae in sexto capite superioris libri de Ecclesia disseruimus respectu civilis societatis. Nam ethnarchia, de qua loquuti sumus, confinia naturae et praesentis vitae felicitatem non egreditur; nec aliud revera exhibet nisi extremum illud et veluti culmen perfectionis, quo socialitas humana nativam evolutionem, in familia inchoatam et civili consortio sat expletam, per gentium iunctionem completeret et ad plenum veluti actum adduceret. Verum cum terrenae felicitatis et mere humanarum relationum terminis contineatur; non altius pandit alas quam civilis societas, cuius destinationem veluti tulatur et perficit. Quapropter praerogativaes omnes, quas ob praestantiam finis et altiorem originem potestatis Ecclesiae competere diximus respectu Status politici, sartae tectaeque illi manent etiam respectu societatis internationalis. Ne igitur iactura temporis eadem repetamus, eas hic iterum commemorare praetermittimus. Potius nonnulla innuemus bona, quae in consociationem hanc gentium, praecise quatenus talis est, ex Ecclesia profliciscuntur.

Qua in re illud primum sponte sua se ad considerandum offerit, ab Ecclesia acutissimum incitamentum ad eam societatem ineundam, et, postquam inita sit, retinendam validissimum medium praebeti. Nam homo non solo corpore constat; sed multo magis spiritu, qui praecipua eius naturae est pars. Nec ad societatem ullam adduci potest, nisi quoad spiritum attrahatur; nec in eadem perseverabit, nisi spiritu aliis adhaerescat. At vero quis ignorat, totam actionem Ecclesiae huc intendere, ut animi o-

mnum hominum , cuiuscumque regionis aut conditionis sint, unitate cognitionis et amoris et obedientiae, quasi triplici eoque indissolubili vinculo , invicem copulentur ?

Illa profecto genus humanum non modo ab uno Deo conditum, verum etiam ab uno parente generatum docet ; ac proinde, vel ipsa materiali origine considerata , omnes homines cognatione devincit. Tum eos ad eundem finem destinatos ostendit , et ad unam eamdemque societatem non modo in futuro aevo , sed etiam in praesenti coëundam divinitus esse ordinatos , sub regimine et tutela unius supremi Pastoris , qui Dei vice fungatur. Porro ad finem communem et simul proprium singulorum capessendum omnibus eadem media largitur , easdem leges imponit , eorumdem bonorum desiderium excitat. Immo , quavis differentia sublata , omnes plane homines, cuiuscumque dignitatis aut conditionis sint, unius eiusdemque mensae convivas constituit , eorumdem sacramentorum participes , eiusdemque fraternalae dilectionis officio adstrictos. Quare non modo principium ipsum iunctionis attingit, nempe animum ; sed innumera nectit vincula , quibus tum homines individui , tum familiae, tum deinde nationes inter se arctissime coniungantur. Neque hoc utcumque praestat, sed stabilitate maxima, et divina utens sanctio ne. Ex quo fit ut gentes omnes, quae eius luce collustrantur et sacro igne foventur, ad societatem etiam respectu temporalis felicitatis inter se ineundam non modo maxime allicantur , sed quasi necessitate quadam pertrahantur.

34. Nec vero, sine hoc caelesti vinculo, sperari poterit internationalem societatem stabilitate unquam donatumiri. Nam , cum nationes vi Status politici non satis vividis indigentiis sollicitentur, quibus repellendis consortium constans aliarum gentium omnino sit necessarium ; nisi altiore quodam principio se iam immutabiliter devinctas sentiant, stimulo carebunt et causa, qua ad eiusmodi societatem conservandam et augendam incitentur. Ex quo facile apparet sapientia summi Conditoris , qui ordinem supernaturalem naturali sic innexuit , ut alter alteri opitularetur. Immo providentia plane mirabili sic res disposuisse videtur; ut ordo supernaturalis , qui magis interest , veluti conditio sit , sine qua naturalis ordo undecumque perfectus evadere nequeat. Sic enim factum est ut homines ad illum quaerendum tempora riis etiam utilitatibus impellantur.

Atque hinc etiam claret quam valde necessarius sit influxus

Ecclesiae, ut societas internationalis finem attingat, propter quem a natura desideratur, atque instrumentum evadat tutelae et perfectionis, non vero in medium violentiae et corruptelae degeneret. Nam cum eiusmodi societas supremum veluti tribunal constituat, a quo nationum controversiae diiudicentur earumque veluti sortes pendeant, tanta autem vi instruatur, ut eidem resisti vix aut ne vix quidem possit; summopere et maxime necessarium est ut vigilantia et praesidio eius auctoritatis regatur, quae vim suam nonnisi ex iustitia derivat, et tota quanta est ordinis morali custodiendo atque amplificando operatur. Praeterea frequens et stabilis nationum communicatio, quamquam per se iuxta scopum naturae ad mutuum auxilium praestandum atque moralitatem augendam spectat; nihilominus, vitio nativae corruptionis humanae facile admodum ad mores potius deturpandos et commaculandos convertitur. Unde Plato, antiquorum sapientissimus, vel ipsum commercium inter gentes, ne earum mores corrumperet, aversabatur. Ut igitur tantum malum declinetur, omni cura cavendum est ne falsitas vero et vitium virtuti dominetur. Id autem aliter obtineri nequit, nisi presidio christiana religionis, quae ordinis moralis defensioni assidens turpificatos mores iugiter emendare studet, et torrentem veluti lucis in nationes effundens, erroris tenebras assidue discutit.

35. Atque hic nos ordo ipse rerum adducit ad rem maximi momenti in hac materia considerandam, nimirum eiusmodi catholicae Ecclesiae influxum et tutelam conditionem complecti omnino requisitam ad progressum generis humani gignendum; qui ceteroquin, eo influxu semoto, per societatem internationalem non modo non certo haberetur, sed facillime in regressum ad barbariem converteretur. Nam mutuus nationum contactus, quo firmior est ac latior, eo maiorem motum ipsis imprimit; tum quia singularum gentium cognitionem et proinde desideria dilatat, tum quia sociarum additamento vires cuiusque gentis maximopere amplificat et omnium concursum atque aemulacionem creat. At motus, ut in bonum, sic etiam in malum ferri potest; concursus vero plurium facile ad debiliores conculcandos et proterundos adducit. Utrumque breviter enucleabo; postquam progressus idea in a fallacia quorumdam liberaverim.

Sunt non pauci, pantheisticis deliramentis imbuti, qui motum generatim acceptum cum progressu confundunt; ac, modo societas utcumque incitetur, eam progredi arbitrantur. Quem erro-

rem ut tueantur, aliud absurdum addunt: progressum esse *fatum naturae humanae*, ac non posse humanitatem, nisi progre- diendo, moveri. At id mirum est quantopere a veritate deliret.

Ut enim experientiam omittam, quae saepe contrarium testata est, siquidem cultissimas olim gentes saepe in profundam barbariem corruisse conspicimus, certe nulla sunt rationis principia, quae illorum opinionem probatu dignam efficiant. Nam etsi iuxta Leibnitii pronuntiatum, *praesens, genitum ex transacto, gravidum est futuri*; tamen id non aliud importat, nisi causas et effectus inter se sic connecti, ut hi semper in illarum proxima dispositione rationem sui sufficientem inveniant. At nequaquam includit nec includere potest necessitatem assidue deveniendi ad meliorem statum, ita ut futurum transacto iugiter praestet.

Atque id verum est etiamsi a libertate humana cogitationem abstrahamus, cum optime contingere possit ut causae etiam necessariae propter effoetas vires, quae assiduitate actionis debilitentur, aut propter alia impedimenta, quae forte intercidant, effectus gignant deteriores. Quod confirmatur analogia naturae corporeae: in qua res non paucae statim post nativitatem are- scunt aut gradatim corrumpuntur, ceterae vero omnes postquam ad maturitatem pervenerint, continuo tabescere, atque ad dissolutionem et mortem pedetentim declinare occipiunt.

Quid vero dicendum erit, si libertatem addamus, qua, ut homines individui, sic etiam nationes et totum humanum genus instruitur? Profecto mutabile ingenium huius causae, quae proprie actiones hominis vel elicit vel imperat, et ipsum influxum causarum naturalium quadantenus moderatur, thesim adversariorum omnino diruit. Libertas enim humana ut in bonum, sic etiam in malum flexilis est; ac, licet homo vi naturae ad perfectionem ordinetur, tamen hanc naturae ordinationem saepe frustratur.

Nec melius quidquam is proficeret, qui ad necessitatem progressus tuendam divinam providentiam in medium afferret. Haec enim licet omnia sapientissime disponat ac fortiter finem attingat; non tamen in effectibus suis conceptum suppeditat catenae cuiusdam, in qua posteriores annuli superioribus semper antecellant (1).

(1) Ad rem Rosminius: « Non può nè anco provarsi a priori il progresso necessario nel bene, ricorrendo al superiore governo di una divina providen-

Ad rem itaque venientes observamus in primis motum alium esse naturae consentaneum et bonum , alium vero malum et naturae discordem. Id patet tum respectu intellectus , tum respectu voluntatis. Respectu quidem intellectus ; propterea quod non ita veritati mens humana coniungitur , ut ab ea desciscere nequam possit ; sed saepe , dum a naturae principiis novas deductiones derivare satagit , falsum incurrit sive propter defectum legitimae ratiocinationis , sive propter malitiam erroris quem veritati in ratiocinando admiscet. Quibus praeposteris illationibus sic quandoque tenaciter adhaeret ; ut ipsam amittat vel saltem obscuret evidentiam principiorum. Respectu vero voluntatis ; quia haec etsi innato pondere in bonum feratur ; tamen bonum hoc esse potest vel reale vel apparen^s, et eiusmodi ut sensibus non rationi respondeat. Si igitur aut opinionis errore aut libertatis abusu voluntas ad eiusmodi fallax bonum amplectendum se convertat, motus quidem habebitur, sed qui non progressum sed regressum constituat.

Ut igitur pernicies haec vitetur , necessarium erit praesidium lucis cuiusdam non defecturae , quae intelligentiae opituletur ; quaeque dum mentem ad novas veritates detegendas urget , principia stabiliter tueatur , et errores , qui ratiocinationis de-

za. Perciochè innanzi tratto , converrebbe aver dimostrato che il detto progresso sia ciò che vi possa avere di più conforme alla somma sapienza ed alla somma bontà , con cui la Provvidenza guida tutti gli avvenimenti. Ma benchè pienamente da noi s'accordi che il tutto insieme degli eventi debba essere la realizzazione di un disegno sommamente sapiente e sommamente buono ; tuttavia non havvi nulla di così gratuito , quanto l'affermare che il supposto progresso continuo nel bene sia appunto il modo migliore di realizzare quel sublime disegno. Piuttosto scorgesì in un tale asserire la certezza del vedere dell'uomo , che non abbraccia tutto ciò che avviene , se non per parti , succendentisi le une le altre , e non nel tutto ultimato e compito. Onde non sa immaginarsi miglior cosa che quella di dover vedere gli anelli della catena delle cose , che gli passano dinanzi agli occhi , resi più belli e più perfetti per quel breve tempo che egli li vede. Tutt'altro l'Essere supremo , il quale avendo per iscopo non già gli stati passeggiere delle cose , ma uno stato finale ottimo , opera e governa le cose in modo , che quelli stati passeggiere debbano finalmente addurre per risultamento uno stato ultimo delle cose non più perituro di perfetta bellezza e perfezione ; e però la sapienza sua non è legata al puerile sistema del progresso , che riduce ogni bene al crescere in perfezione di quegli stati transitorii delle cose , che pur non hanno un vero prezzo in sè , ma solo relativamente all'ultimo , al quale servono come mezzi . » *Della società e del suo fine* , l. V , c. 20.

cursu offenduntur, statim agnoscat et reiiciat. Ex parte vero voluntatis requiritur causa quaedam potentissima, quae dum illi desiderium altioris boni semper ingenerat, vires addat, quibus homo faciliter malum caveat et ad maiorem perfectionem tutum iter percurrat. Haec autem nonnisi a divina religione praestantur. Ea enim dumtaxat ex una parte homini proponit verum et bonum infinitum non modo vestigandum (1), sed etiam possidendum (2) et imitandum (3), atque ita capacitatem tum intellectus tum voluntatis maxime amplificat, eique veluti calcaria addit; ex altera vero parte propter infallibilitatem, qua a Christo donata est, errores omnes adversos veritatibus, quibus vita intellectus humani continetur, sua auctoritate repellit, et vi gratiae, quam animis infundit, activitatem voluntatis auget ad sensuum illecebras retundendas.

Hinc mirum esse non debet, si apud gentes, hac divina religione donatas, progressus adeo constans et securus appareat, ut fere effectus quidam necessarius videatur (4). Nec vero ulla gens penitus ad barbariem redire poterit; nisi ante religionem hanc penitus exuerit, ab eiusque luce se omnino subtraxerit. Quamdiu enim id non flet, semper germen aliquod veri et boni in gente illa subsistet, quod vitam aliquam impartitur, quodque iterum resflorescere ac vires suas sensim sine sensu exercere contendit.

Alterum vero, quod dixi, non minori evidentia clarescit. Nam si homines privati amoris incitamento abduci se sinant, studiorum concursu non ad unum et generale bonum conspirabunt, cuius omnes sint participes; sed assidue divertent inter se, atque ad propriam utilitatem omnia revocare adlaborabunt. Quapropter, quo magis inter eos mutua augescit communicatio; eo dissidorum et conflictuum crescit occasio, in quibus nonnisi potentiores callidioresque superabunt. Ut igitur turpitudo haec et veltuti pernicies societatis humanae declinetur, summopere necessaria est tutela et auctoritas divinae illius religionis, quae tota

(1) « Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et, quem misisti, Iesum Christum. » IOANN. XVII.

(2) « Ego ero merces tua magna nimis. » GEN. XV.

(3) « Estote vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est. » MATTH. V.

(4) « Ambulabunt gentes in lumine tuo et reges in splendore ortus tui. » ISAIAS, LX.

quanta est in dilectione fundatur , ac perpetuum bellum cupiditatibus indicens animos caelstis caritatis igne assidue calefacit et dilatat.

Haec probe intelligere et assidue meditari deberent inepti illi nostrae aetatis declamatores, qui progressum semper in ore habent et inflatis buccis vociferantur, dum eius veras causas et necessarias conditiones prorsus ignorant.

FINIS IURIS INTERNATIONALIS ET TOTIUS IURIS NATURAE.

INDEX

PRAEFATIO	Pag.
INTRODUCTIO	3
ARTICULUS I. De moralis scientiae utilitate et praestantia	» 7
ARTICULUS II. De distinctione inter ethicam et ius naturae	ib. 9
ARTICULUS III. De fonte ex quo huius scientiae principia hau- riuntur	» 15
ARTICULUS IV. Rerum tradendarum partitio	» 20

ETHICA

CAPUT PRIMUM

DE FINE OPERATIONIS HUMANAЕ	» 23
ARTICULUS I. Unde homo ad operandum moveatur	ib.
ARTICULUS II. De obiecto felicitatis humanae	31
PROPOSITIO 1.^a <i>Voluptas nequit esse supremum hominis bonum</i>	32
PROPOSITIO 2.^a <i>Sapientia et virtus huius vitae nequeunt esse obiectum ultimae et supremae felicitatis</i>	33
PROPOSITIO 3.^a <i>Nec complexus voluptatis cum virtute et sapientia potest esse supremum hominis bonum</i>	34
PROPOSITIO 4.^a <i>Supremae felicitatis obiectum aliud esse non potest nisi Deus</i>	35
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	36
ARTICULUS III. De destinacione hominis in hac vita	40
PROPOSITIO 1.^a <i>Destinatio hominis in hac vita est ut ad consequitionem ultimi finis se rite disponat ac dirigat</i>	41
PROPOSITIO 2.^a <i>Haec directio et dispositio hominis ad ultimum finem in ordine morali procurando et promovendo sita est</i>	ib.
PROPOSITIO 3.^a <i>Ordo moralis, quem diximus, constituit felicitatem imperfectam, quam in hac vita assequi possumus.</i> »	42
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	43

CAPUT SECUNDUM

DE OPERATIONE HUMANA PROUT ORDINATUR IN FINEM	» 47
ARTICULUS I. De moralitate actionum humanarum	ib.
PROPOSITIO 1.^a <i>Actionum humanarum moralitas non pendet ab opinione populorum</i>	48
PROPOSITIO 2.^a <i>Actionum humanarum moralitas non pendet a legibus humanis</i>	49
PROPOSITIO 3.^a <i>Non omnis actionum humanarum moralitas pendet a libera Dei voluntate.</i>	50
PROPOSITIO 4.^a <i>Actionum humanarum moralitas immediate</i>	

<i>pendet ab ordine obiectivo rerum, per rationem apprehenso; mediate autem ab ordine divinae sapientiae et bonitatis</i>	51
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	52
ARTICULUS II. De facultate, qua actionum moralitas internoscitur.	54
PROPOSITIO 1.^a <i>Absurda est sententia, quae iudicium moralitatis sensui cuidam corporeo adscribit.</i>	55
PROPOSITIO 2.^a <i>Iudicium moralitatis ad sensum quemdam spiritualem pertinere nequit</i>	57
PROPOSITIO 3.^a <i>Iudicium moralitatis nonnisi ad intellectum et rationem pertinet.</i>	58
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	59
ARTICULUS III. De facultate, qua actus morales eliciuntur	61
PROPOSITIO 1.^a <i>Neque ignorantia consequens, neque ignorantia concomitans gignit voluntarium</i>	62
PROPOSITIO 2.^a <i>Ignorantia antecedens omnino tollit voluntarium</i>	63
PROPOSITIO 3.^a <i>Violentia inferri nequit actibus elicitis; inferri tamen potest actibus imperatis, in iisque perimit rationem voluntarii</i>	ib.
PROPOSITIO 4.^a <i>Concupiscentia, si est omnino antecedens, auget voluntarium sed minuit liberum</i>	64
PROPOSITIO 5.^a <i>Concupiscentia consequens ita auget voluntarium, ut non minuat liberum</i>	ib.
PROPOSITIO 6.^a <i>Quae ex metu fiunt, quamquam sub aliquo respectu involuntaria dicantur, propterea quod, nisi metus urgeret, minime ferent; tamen absolute et simpliciter sunt voluntaria</i>	ib.
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	65
ARTICULUS IV. De principiis, moralitatem actui humano impertinentibus.	67
PROPOSITIO 1.^a <i>Actus humani moralitatem desumunt ex obiecto, ex fine et ex circumstantiis</i>	ib.
PROPOSITIO 2.^a <i>Etsi datur actus humani secundum speciem et abstractam considerationem indiferentes, nullus tamen datur actus humanus indifferens in individuo, seu concrete spectatus.</i>	68
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	69
ARTICULUS V. De imputabilitate actionum humanarum	71
PROPOSITIO 1.^a <i>Actus, sive bonus sive malus, homini, libere agenti, iure imputatur</i>	72
PROPOSITIO 2.^a <i>Ex imputatione actus iure laus aut tituperium emergit</i>	ib.
PROPOSITIO 3.^a <i>Etsi imputabilitas cum moralitate semper coniungatur, ab illa tamen distingui debet</i>	73
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	ib.
ARTICULUS VI. De merito et demerito.	74
PROPOSITIO 1.^a <i>Homo actibus suis potest apud alios mereri vel demereri</i>	75

PROPOSITIO 2. ^a <i>Homo actibus suis mereri potest vel demereri etiam apud societatem</i>	»	76
PROPOSITIO 3. ^a <i>Homo actibus suis mereri potest vel demereri apud Deum</i>	»	ib.
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	77
ARTICULUS VII. <i>De passionibus</i>	»	79
PROPOSITIO 1. ^a <i>Passiones, per se spectatae, nec bonae nec malae sunt moraliter; sunt vero, quatenus imperium rationis sequuntur</i>	»	82
PROPOSITIO 2. ^a <i>Passiones in homine egent moderamine rationis.</i>	»	83
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	84
ARTICULUS VIII. <i>De habitibus prout ad mores spectant, seu de virtute et vicio</i>	»	85
PROPOSITIO 1. ^a <i>Homo ad perfecte operandum indiget virtutibus</i>	»	86
PROPOSITIO 2. ^a <i>Virtutes naturaliter non acquiruntur nisi per frequentiam actuum.</i>	»	87
PROPOSITIO 3. ^a <i>Virtus, ut dici solet, in medio sita est, seu in adaequatione cum regula rationis</i>	»	ib.
PROPOSITIO 4. ^a <i>Virtutes cardinales sunt quatuor: videlicet prudenteria, iustitia, temperantia et fortitudo</i>	»	88
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	92

CAPUT TERTIUM

DE NORMA OPERATIONIS HUMANAE	»	95
ARTICULUS I. <i>De conceptu et exsistentia legis naturalis</i>	»	96
PROPOSITIO 1. ^a <i>Exstat in homine lex naturalis</i>	»	98
PROPOSITIO 2. ^a <i>Autonomia rationis, quam adstruunt rationalistae, insania est.</i>	»	100
PROPOSITIO 3. ^a <i>Admitti in Deo debet lex aeterna.</i>	»	102
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	104
ARTICULUS II. <i>De sanctione legis naturalis</i>	»	106
PROPOSITIO 1. ^a <i>Lex naturalis sanctionem aliquam necessario sibi vindicat</i>	»	ib.
PROPOSITIO 2. ^a <i>Sanctio legis naturalis futuram vitam respiceret debet</i>	»	108
PROPOSITIO 3. ^a <i>Praemium bonis et poena pravis retribuenda consistit potissimum in consequutione vel ammissione ultimi finis</i>	»	ib.
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	109
ARTICULUS III. <i>De proprietatibus legis naturalis eiusque fundamento</i>	»	111
PROPOSITIO 1. ^a <i>Lex naturalis est immutabilis, universalis, aeterna.</i>	»	112
PROPOSITIO 2. ^a <i>Fundamentum legis naturalis in dominio reponitur, quod Deo competit, tanquam supremae causae et auctori naturae</i>	»	ib.
PROPOSITIO 3. ^a <i>Lex naturalis fundamentum est legis positivae</i>	»	113

SOLVUNTUR DIFFICULTATES	ib.
ARTICULUS IV. De primo legis naturalis pracepto	115
PROPOSITIO 1. ^a <i>Illud haberi debet ut primum praeceptum legis naturae, quod est simplicissimum, universalissimum, irreducibile ad aliud, et communem rationem exhibet ceterarum praceptionum</i>	116
PROPOSITIO 2. ^a <i>Primum legis naturalis praeceptum sic enuntiari potest: Bonum est faciendum, malum vero vitandum.</i>	117
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	118
ARTICULUS V. De applicatione legis ad casus peculiares, seu de conscientia	122

IUS NATURAE

PARS PRIMA

IUS INDIVIDUALE

INTRODUCTIO	127
-----------------------	-----

CAPUT PRIMUM

DE IURE ET OFFICIO GENERATIM	129
ARTICULUS I. De notione, divisione et proprietatibus iuris	ib.
ARTICULUS II. De natura et partitione officiorum	135
ARTICULUS III. De necessitate eximente ab officio.	141

CAPUT SECUNDUM

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM	144
ARTICULUS I. De religione generatim	ib.
PROPOSITIO 1. ^a <i>Officia religionis praecipua sunt in iure naturae, et ceteris omnibus anteponenda</i>	145
PROPOSITIO 2. ^a <i>Religionis alia pars est theoretica, alia practica; utraque vero a iure naturae praecipitur</i>	146
PROPOSITIO 3. ^a <i>Religio potest in superstitionem degenerare ex duplice capite: vel quia exhibet cultum divinum, cui non debet, vel quia exhibet cui debet, sed eo modo, quo non debet.</i>	147
PROPOSITIO 4. ^a <i>Amor Dei, tamquam obiecti summe boni, non modo possibilis est, sed etiam est iure naturae praescriptus</i>	ib.
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	148
ARTICULUS II. De cultu non solum interno sed etiam externo.	151
PROPOSITIO 1. ^a <i>Deo debitus est iure naturae cultus non modo internus verum etiam externus</i>	153
PROPOSITIO 2. ^a <i>Deo debitus est cultus etiam publicus, qui nimirum ab hominibus societatem efformantibus celebretur.</i>	154
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	155
ARTICULUS III. De debito amplectendae revelationis	156
PROPOSITIO 1. ^a <i>Praster veritates, quas naturali lumine detegi-</i>	

<i>mus, aliae adsunt, ad quas mens humana per se assur-</i>	
<i>gere nequit.</i>	» 157
PROPOSITIO 2.^a <i>Nomen revelationis, stricte sumptum, propriè</i>	
<i>convenit veritatibus, ad quas homo naturali lumine as-</i>	
<i>surgere nequit.</i>	» 158
PROPOSITIO 3.^a <i>Homine ad supernaturalem statum erecto, ne-</i>	
<i>cessarium omnino fuit ut ipsi credenda revelarentur,</i>	
<i>quae naturalem rationem excedunt</i>	» 159
PROPOSITIO 4.^a <i>Conveniens fuit divinae providentiae, ut veri-</i>	
<i>tates etiam naturales, quae Deum et mores respiciunt,</i>	
<i>homini revelarentur.</i>	ib.
PROPOSITIO 5.^a <i>Homo officio adstringitur amplectendae reve-</i>	
<i>lationis, quae facta sit, et eam inquirendi, si nondum</i>	
<i>agnoverit</i>	» 160
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	161

CAPUT TERTIUM

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA SEIPSUM	» 165
ARTICULUS I. <i>De officiis quoad animum</i>	ib.
ARTICULUS II. <i>De officiis quoad corpus</i>	» 170
PROPOSITIO 1.^a <i>Violentia sibi manus iniicere prohibitum est</i>	
<i>iure naturae</i>	» 171
PROPOSITIO 2.^a <i>Vetitum lege naturae non est, ob iustum et lau-</i>	
<i>dabilem causam, mortem indirecte procurare, ut nempe</i>	
<i>quis in periculum se coniiciat, ex quo probabiliter vel</i>	
<i>etiam certe se peritum noscat.</i>	» 172
PROPOSITIO 3.^a <i>Non opponitur, immo amice concordat iuri</i>	
<i>naturae, corporis moderata castigatio ad fraenandam</i>	
<i>concupiscentiam et animi in corpus imperium expedi-</i>	
<i>tius efficiendum</i>	» 173
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	174
ARTICULUS III. <i>De iniusta aggressione repellenda</i>	» 175
PROPOSITIO 1.^a <i>Licet vim vi repellere, usque ad iniusti aggres-</i>	
<i>soris necem, servato tamen moderamine inculpatae tu-</i>	
<i>telae</i>	» 176
PROPOSITIO 2.^a <i>Duellum, seu privatum certamen, insanum</i>	
<i>et illicitum est iure naturae.</i>	» 177
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	179

CAPUT QUARTUM

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS	» 180
ARTICULUS I. <i>Do amore aliis debito</i>	» 181
PROPOSITIO 1.^a <i>Ex amore aliis debito primum resultat ut ne-</i>	
<i>minem laedamus, idque ex officio perfecto</i>	» 182
PROPOSITIO 2.^a <i>Ex officio non laedendi alios ita prohibetur</i>	
<i>mendacium, ut ipsum semper et natura sua sit illicitum</i>	» 183
PROPOSITIO 3.^a <i>Ex amore aliis debito resultat etiam ut pro-</i>	
<i>ximo benefaciamus, idque plerunque ex officio imper-</i>	
<i>fecto</i>	» 189

PROPOSITIO 4. ^a Quae dicta sunt de officiis erga alios, tum negativis tum positivis, etiam respectu inimici intelligenda sunt	►	186
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	►	187
ARTICULUS II. De iure proprietatis	►	190
PROPOSITIO 1. ^a Ius stabilis proprietatis non oritur ex pacto	►	192
PROPOSITIO 2. ^a Ius stabilis proprietatis non oritur ex legibus civilibus	►	193
PROPOSITIO 3. ^a Ius acquirendi stabilem proprietatem immediate oritur a natura	►	194
PROPOSITIO 4. ^a Factum primigenium, quod ius proprietatis determinat, est humanae activitatis exercitium	►	196
PROPOSITIO 5. ^a Res propriae possunt a parente filii haereditate transmitti	►	197
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	►	198
ARTICULUS III. De contractibus	►	202

IUS NATURAE

PARS SECUNDA

IUS SOCIALE

INTRODUCTIO	►	209
-----------------------	---	-----

CAPUT PRIMUM

DE SOCIETATE DOMESTICA	►	213
ARTICULUS I. De natura matrimonii	►	ib.
PROPOSITIO 1. ^a Matrimonium requirit, quasi fundamentum, intimam dilectionem et perfectam coniugum amicitiam	►	214
PROPOSITIO 2. ^a Nuptiae honestae sunt et naturae hominis consentaneae	►	215
PROPOSITIO 3. ^a Caelibatus, virtutis amore susceptus, praestantior est connubio.	►	ib.
PROPOSITIO 4. ^a Polyandria, seu simultanea coniunctio unius feminae cum pluribus viris, naturali iuri repugnat	►	216
PROPOSITIO 5. ^a Polygynia, seu simultanea unius viri coniunctio cum pluribus uxoribus, etsi absolute iuri naturae non repugnet, tamen ipsi parum consonat	►	217
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	►	ib.
ARTICULUS II. De mutuis coniugum officiis	►	220
ARTICULUS III. De indissolubilitate matrimonii	►	223
PROPOSITIO 1. ^a Divortium imperfectum, seu quoad solam cohabitationem, licitum quandoque esse potest	►	224
PROPOSITIO 2. ^a Divortium perfectum, in quo non solum cohabitatio removetur, sed vinculum etiam coniugii perireat, a perfecta notione societatis coniugalnis prorsus excluditur	►	ib.
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	►	226

ARTICULUS IV. De relatione matrimonii cum potestate civili	»	227
PROPOSITIO UNICA. <i>Matrimonium, exceptis effectibus mere ci- vibus, in ceteris potestati civili non subditur</i>	»	228
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	230
ARTICULUS V. De officiis parentes inter et liberos.	»	232
ARTICULUS VI. De societate herili	»	237

CAPUT SECUNDUM

DE NATURA SOCIETATIS POLITICAE	»	240
ARTICULUS I. De naturali hominis socialitate.	»	241
PROPOSITIO 1.^a Hobbesii sistema absurdum est.	»	243
PROPOSITIO 2.^a Absurdum est sistema Rousseau<i>ri</i>.	»	244
PROPOSITIO 3.^a Homo socialis est natura sua	»	ib.
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	248
ARTICULUS II. Quid societatem hominis ad actum reducat	»	251
PROPOSITIO 1.^a Homo per factum ipsum existentiae, quam recipit, in societate cum aliis aliquo modo constituitur	»	ib.
PROPOSITIO 2.^a Factum naturale et primigenium, a quo so- cetas civilis in concreto originem dicit, est ipsa fami- liarum ex eodem stipite propagatio	»	252
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	253
ARTICULUS III. De scopo societatis politicae	»	255
PROPOSITIO 1.^a Scopus politicae societatis reponi nequit in mu- tua coartatione et harmonia libertatis.	»	257
PROPOSITIO 2.^a Scopus politicae societatis est ordo exterior, pro communi prosperitate sociorum, interno moralita- tis ordine informatus.	»	259
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	261
ARTICULUS IV. De structura societatis politicae.	»	264
PROPOSITIO 1.^a Elementa essentialia societatis sunt multitudo et auctoritas, seu subditi et superior	»	ib.
PROPOSITIO 2.^a Multitudo socialis proxime non constat perso- nis separatis sed familiis	»	265
PROPOSITIO 3.^a Constitutio naturalis societatis debet esse or- ganica, non mechanica	»	266
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	267

CAPUT TERTIUM

DE SUPREMA POTESTATE CIVILI	»	269
ARTICULUS I. De origine supremae potestatis	»	270
PROPOSITIO 1.^a Theoria Rousseau<i>ri</i>, civilem auctoritatem ex contractu derivans, absurdum est	»	272
PROPOSITIO 2.^a Civilis potestas, per se spectata, a Deo im- mediate procedit	»	274
PROPOSITIO 3.^a Causa, quae primitus subiectum politicar auctoritatis determinat, per se est pravalentia praeexisten- tis iuris domestici, per accidens vero est consensus	»	275
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	»	278

ARTICULUS II. De Scholasticorum sententia quoad subiectum supremae potestatis politicae	281
ARTICULUS III. De diversis regiminis formis.	286
PROPOSITIO 1.^a <i>Quaelibet regiminis forma, modo iusto titulo innixa sit, legitima censenda est et felicitati populorum procurandae idonea</i>	288
PROPOSITIO 2.^a <i>Si aptitudo populorum consideretur, nulla est forma, quae aequa omnibus conrenit; sed illa praeferenda est, quae praeceteris respondeat consuetudinibus, indoli, culturae, moribus cuiusque gentis.</i>	289
PROPOSITIO 3.^a <i>Illa forma pro singulis quibusque populis a priorit est, quae apud illos legitimitate gaudet.</i>	290
PROPOSITIO 4.^a <i>Gubernandi bonitas non tam pendet a forma regiminis, quam a gubernantium honestate</i>	ib.
PROPOSITIO 5.^a <i>Absoluta consideratione simplex Monarchia ceteris omnibus formis antecellit; at propter humanam infirmitatem utilior est Monarchia temperata ex Aristocracia et Democratia.</i>	291
ARTICULUS IV. De recenti regiminis forma, quam repraesentativam vocant	292
PROPOSITIO 1.^a <i>Haec forma regiminis, licet absolute imperfecta sit, tamen relative praestantior ceteris esse potest; et ubi legitime introducta est, cives ad obedientiam obligat</i>	293
PROPOSITIO 2.^a <i>Haec forma regiminis ut ad bonum reipublicae stabiliter procurandum idonea evadat, a praecipiis saltem vitiis, quae cum ipsa necessario non connectuntur, liberari debet</i>	296
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	298
ARTICULUS V. Quibus modis summa potestas transmittatur	294

CAPUT QUARTUM

DE SUPREMAE POTESTATIS EXERCITIO	302
ARTICULUS I. De potestate legislativa	303
ARTICULUS II. De potestate executiva	309
ARTICULUS III. De potestate iudicaria.	313
ARTICULUS IV. De separatione functionum politicae potestatis	320
PROPOSITIO 1.^a <i>Si tria illa munia auctoritatis quoad exercitium considerentur, separata subiecta exigunt, quibus insidean.</i>	321
PROPOSITIO 2.^a <i>Si functiones illae auctoritatis, non quoad exercitium, sed in radice spectentur, unitatem subiecti postulant.</i>	322
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	323

CAPUT QUINTUM

DE IMPERANTII ET SUBDITORUM OFFICIIS	326
ARTICULUS I. De subditorum officiis	ib.
ARTICULUS II. De supremi imperantis officiis.	332

CAPUT SEXTUM

DE SOCIETATE RELIGIOSA , NIMIRUM ECCLESIA	» 338
ARTICULUS I. De natura Ecclesiae eiusque sociali organismo. »	339
PROPOSITIO UNICA. <i>Ecclesia est verum imperium spirituale, inter homines a Deo constitutum, diversum omnino ab imperio civili, eoque longe excellentius.</i>	» 346
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	» 347
ARTICULUS II. De iuribus Ecclesiae.	» 348
PROPOSITIO 1. ^a <i>Ecclesia ius habet se propagandi per totum orbem, etiam renuente civili potestate</i>	» ib.
PROPOSITIO 2. ^a <i>Ecclesiae ius competit se in locis, ubi sunt fideles, constituendi et explicandi organa quibus spirituali suam potestatem exerceat.</i>	» 349
PROPOSITIO 3. ^a <i>Auctoritas Ecclesiae triplici munere explicatur: legislativo, executivo et iudicario.</i>	» ib.
PROPOSITIO 4. ^a <i>Ecclesiae competit potestas coactiva; etiam quoad inferendam vim materialem</i>	» 350
PROPOSITIO 5. ^a <i>Ecclesiae competit ius proprietatis seu possidendi stabiliter bona temporalia</i>	» ib.
PROPOSITIO 6. ^a <i>Ecclesiae competit ius instituendi coetus sacros, seu minores consociationes, vi quarum fideles, qui cupiunt, determinatis legibus sub regimine peculiaris auctoritatis ab Ecclesia dependentis, perfectioris vitae genus profiteantur</i>	» 351
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	ib.
ARTICULUS III. De mutuis relationibus Ecclesiam inter et Statum politicum	» 357
PROPOSITIO 1. ^a <i>Ecclesia independens omnino est a Statu politico</i>	» ib.
PROPOSITIO 2. ^a <i>Ad Ecclesiae independentiam tutandam in praesenti societatis humanae conditione, necessarius omnino est civilis principatus Romani Pontificis</i>	» 358
PROPOSITIO 3. ^a <i>Status politicus nequaquam ab Ecclesia separandus est</i>	» 360
PROPOSITIO 4. ^a <i>Licet Status politicus in suo ordine, rerum mere temporalium, independens sit ab Ecclesia, ei tamen absolute subordinatur</i>	» 361
SOLVUNTUR DIFFICULTATES	» 363

IUS NATURAE

P A R S T E R T I A

IUS INTERNATIONALE SEU GENTIUM

INTRODUCTIO	» 369
CAPUT PRIMUM	
DE PACIFICIS RELATIONIBUS NATIONUM	» 371
ARTICULUS I. De mutuis nationum officiis	» 372

ARTICULUS II. De commercio	378
ARTICULUS III. De foederibus et iure legationis	381

CAPUT SECUNDUM

DE BELLO	386
ARTICULUS I. De natura et iustitia belli	ib.
ARTICULUS II. De officiis in bello et post bellum servandis	391

CAPUT TERTIUM

DE SOCIALI UNITATE GENTIUM	393
ARTICULUS I. De natura et indole socialis unitatis gentium.	ib.
ARTICULUS II. De relatione Ecclesiae cum societate interna- tionali	399

FINIS INDICIS

REIMPRIMATUR

Fr. Marianus Spada Ord. Praed. Sac. Pal. Ap. Magister.

REIMPRIMATUR

Ioseph Angelini Archiep. Corinth. Vicesgerens.

Digitized by

Digitized by Google

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

100

L615

Liberatore

Institutiones philosophicae

OCT 8 1926 7 Mar. 11

