

possibile est, ect. in causis necessariis, *conc.* in liberis, *subdist.* dato quod se determinaverint *conc.* antequam se determinent, *nego.* In causa necessaria seu ad unum determinata, dato quod sit ad agendum expedita, effectus necessario sequitur, quia actum suspendere non potest; at in causa libera, cum effectus pendeat tantum ab actuali eius determinatione ad actum, quamvis supponatur esse expedita ad agendum, adhuc potest non agere, ac proinde effectus potest non existere hinc in causis necessariis axioma hoc: *Posito rationato, ponitur ratio sufficiens; seu posito effectu, ponitur causa,* valet etiam; e converso, scilicet: *Posita ratione sufficienti,* etc. In causis liberis, licet primum valeat, non tamen obtinet secundum.

ARTICULUS II.

DE EXISTENTIA, POSSIBILITATE, ET ESSENTIA ENTIIUM

12. Ostendimus in Logica [1] certo nobis constare de subjecti nostri et aliorum extra nos existentia. Si itaque tam in nobis, quam in aliis, solam actualem objectorum praesentiam in rerum ordine, seu *actualitatem* consideremus, habebitur universalis idea *existentiae*, per quam clare intelligimus tam in abstracto, quam in concreto, quid sit *existere*, seu *actu esse*, dummodo simplicissimum hunc conceptum definiendo obscuriorem non efficiamus.

In rebus existentibus notas ad invicem consociabiles apprehendimus: hinc diversa alia ipsis similia vel dissimilia, posse dari inferimus, et en notio *possibilitatis*, seu illius, quod *aliqua ratione esse potest*; cum autem quidquid non repugnat, aliqua ratione *esse possit*, hinc omne illud dicitur possibile, *quod non repugnat*: impossibile e contra. Ex eo autem quod ut aliquid actu existat, debeat esse possibile (notae enim contradictoriae sese mutuo destruunt), oritur divisio possibilitatis in *extrinsecam* et *intrinsicam*: haec sita est in exclusione omnis pugnae inter proprietates entis conceptum constituentes; illa in virtute causae potentis producere id, quod non repugnat: evidenter enim concipimus plura in se non repugnare, actu tamen non esse, ex defectu causae efficientis.

13. Porro juvat hic quoque advertere, sicut existentiae, ita possibilitatis ac impossibilitatis conceptus, juxta modo dic-

(1) Part. II. artic. 3. n. 45. et articul. 8. n. 69.

ta, habere fundamentum objective reale, quod de conceptu *existentiae* ne minimo quidem dubio subjacet. Si enim ex subjectiva dumtaxat animi comparatione, et *pure a priori* originem traheret, impossibilis foret nobis apprehensio omnimodae, praeter Deum, *non-existentiae* (1). Possibilitatis autem notio, quamvis negativa verborum expressione soleat communiter definiri, essentialiter tamen in convenientia consistit, estque saltem natura prior conceptu impossibilitatis, sicut *realitas* et *positivum* sunt quid prius *defectu* vel *limitatione* et *negatione* ejusdem. Jam vero, cum nihili nulla sit convenientia, haec tam in se quam in terminis, sive in abstracto sive in concreto spectetur, sicut revera spectari debet, aliquid objectivae realitatis metaphysicae aut physicae necessario involvit. Ex oppositionis denique ratione atque posterioritate conceptus impossibilitatis patet, ipsum quoque non esse meram tantum ac originariam rationis nostrae apprehensionem, seu formam fundamento objective reali destitutam. Nec obstat, impossibile dici *nihilum absolutum et negativum*, ad discrimen simplicis *non-existentiae*, seu *nihili positivi*; non enim loquimur de conceptu impossibilitatis *in se atque formaliter*, quia sic spectata, est utique nihilum absolutum, omni realitate carens; sed respectu ad intelligibilitatem terminorum oppositorum. Hac enim ratione accepta, et realitatem metaphysicam, et fundamentum objectivae realitatis necessario involvit; *nihili* namque *simpliciter*, seu *absoluti* nulla quoque est repugnantia vel oppositio; sicut itaque *limitatio* entis alicujus habet fundamentum reale, unde valeat positive apprehendi, scilicet mediante ulteriore realitate, quae deficit; ita et impossibilitas, median- tibus terminis realibus oppositionem constituentibus.

14. Intrinsicam possibilitatem et impossibilitatem est *absoluta*; extrinsecam vero *relativa*. Hinc, quod uni causae finitae est

(1) Conceptus *existentiae* si esset forma rationis nostrae pure a priori, sicut volunt Kantiani, jam ea, quae apparent existere, licet contingentia, deberemus necessario spectare ut existentia, et stante tali determinativo illius formae, seu apparentia, deberet nobis esse impossibilis apprehensio oppositi seu *non-existentiae*; quod est falsum de existentia omnium rerum, excepta existentia Dei. Excipi quidem potest, quod in adversariorum sententia etiam conceptus *non-existentiae* supponatur aequae forma subjectiva et a priori; verum ut diximus, stante determinativo pro conceptu, seu forma *existentiae* necessario reducenda ad actum, seu applicanda ipsis phaenomenis, deberet non posse etiam idealiter apprehendi omnimoda *non-existentia*.

extrinsece impossibile, alteri poterit esse possibile, relate autem ad Deum erit semper extrinsece possibile, quidquid intrinseca possibilitate gaudet; nam summa Dei potentia tantum patet quantum possibilita.

Sed quaeritur, an virtus divina se porrigat etiam ad intrinsece impossibilia. Cartesius et Poiret id docuerunt, statuentes, aliquid intrinsece possibile evadere, hoc ipso quod Deus vult illud ponere, seu relate ad Deum non dari distinctionem istam possibilitatis. At parum recte. Etenim ex communi hominum iudicio, quando quaerimus, num aliquid possit simpliciter fieri, non ad omnipotentiam Dei recurrimus, sed consideramus, an in suo conceptu contradictionem involvat. Deinde proprietates, quae ad invicem pugnant, mutuo se destruunt, ergo sunt nihil; ergo si a Deo producerentur, actionis divinae objectum esset *nihil*, quod est absurdum. Ex quo patet, negando fieri posse a Deo contradictoria, non limitari potentiam divinam, neque injuria affici; quae enim limitatio, quae injuria, non posse efficere *nihil*? Quin potius contraria doctrina hanc limitationem inducit: cum unica ratio, cur aliquid nequeat revera fieri [sunt autem plura ejusmodi], esset defectus virtutis in Deo.

Non arrogantia quoque [sicut solet opponi] potentiam Dei metiendi, peccamus. Ut enim statuatur quid Deus nequeat efficere, opus non est totam amplitudinem potentiae divinae perustrare, omnia possibilis et impossibilia in specie perspecta habere; hoc utique vim infinitam postulat; sed sufficit intelligere, quid sit *esse aliquid contradictorium*, seu absolute repugnans, pro quo utique vires habemus.

15. Verum alia difficilior quaestio solvenda remanet de natura scilicet hujus intrinsecae possibilitatis. Cum enim convenientia ista notarum a nostro intellectu non pendeat, quin imo praesupponatur ad hoc, ut aliquid percipere valeamus, quaeritur, num haec possibilitas ita sit aliquid in se, ut etiam nullo intellectu existente suam retineret *intelligibilitatem*, sive suum *esse intelligibile*. Qui possibilitatem hanc tantum *in abstracto*, et *relate ad nos* considerant, dicunt eam consistere in ipsa terminorum comparatione, habereque suum *esse intelligibile et logicum* independentem a quacumque physica realitate; ita enim de ipsa solemus cogitare. Qui vero ulterius progrediuntur, concedunt quidem nos posse, solere, quin imo quandoque debere (1) ita de possibilitate hac *in abs-*

(1) Quando de convenientia terminorum, seu de possibilitate

tracto cogitare; contendunt tamen, eam revera in se et *in concreto* spectatam, ac *relate ad intelligibilitatem divini esse*, non habere suum *esse logicum* omnimode independens. Hac animadversione, quid sit verum in prima sententia, sufficienter innotescit: nos tamen alteram, utpote rationi magis consentaneam, sequimur, dicimusque possibilitatem non esse in se aliquam *entitatem absolutam*, sed ab intellectu divino, ut dicunt, *materialiter* spectato, sive *ab intelligibilitate divini esse* pendere *in sua entitate*, ita ut in absurda hypothese Dei non existentis, nulla foret possibilitas, quatenus ab impossibilitate discriminatur, estque aliquid *in se* reale seu positivum, per quod objectum intellectus percipientis, seu idae esse potest.

16. Et in primis, *esse* possibilitatis in convenientia formaliter consistit: supponit itaque terminos convenientes, qui saltem remote debent esse aliquid physice reale (1); secus haberetur semper convenientia sine eo, quod non pendet amplius a convenientia, sive relativum sine termino relationis; quod est absurdum. Sublato autem etiam intellectu seu intelligibilitate divini *esse* nulli forent hujusmodi termini; ergo nulla quoque convenientia seu possibilitas. Praeterea, *esse* possibilitatis logicum et ideale, est aliqua realitas abstracta;

in abstracto cogitamus, praescindimus ab analysi circa naturam horum terminorum, sive fundamentum hujus convenientiae; ergo haec in tali casu potest, quin et solet concipi, quasi esset in se aliquid objectum ideale seu logicum. Si vero disputatio fieret e. g. cum atheo, et praesertim de existentia Dei evincenda, tunc etiam deberemus prius talem de possibilitate conceptum exponere, ac deinceps ejus analysim instituendo inferre, quod vel Deus sit admittendus; vel ipse conceptus possibilitatis contra manifestum iudicium rationis negandus, qui tamen certissime quoad essentielles determinationes suas ab arbitrio mentis nostrae minime pendent.

(1) Termini convenientiae seu possibilitatis (sicut nos eam concipimus, scilicet, componendo vel dividendo diversas proprietates seu ideas), saltem in ultima eorum analysi debent reponi in aliqua physica realitate seu *esse*, et quidem absolute necessaria. Dico *in physica realitate*; quia si termini semper remanerent tantum *logici*, idem per idem explicaretur, et revertente jugiter eadem quaestione, daretur progressus in infinitum, atque deesset ratio sufficiens completa talis convenientiae. Adde *absolute necessaria*; quia quaevis realitas physica contingens supponit ante se possibilitatem, ab eaque dependet, et utpote finita, ac proinde omnes gradus realitatis idealis seu possibilitatis minime adaequans, ejus fundamentum esse nequit.

omnis vero realitas in abstracto supponit aliquid de realitate physica, cum a nihilo simpliciter nihil possit abstrahi; ergo non existente Deo, et per consequens nulla realitate physica, nulla potest supponi possibilitas. Insuper, cum ab arbitrio intelligentiae nostrae, vel ab objectis contingentibus haec possibilitas seu convenientia ex una parte non pendeat, ex altera vero, *merum esse* seu realitatem in se involvens, tantum sit quantum esse possit, id est, quid infinitum (nullam enim negationem ac proinde limitationem agnoscit): si nullum tale objectum haberetur, ad quod velut prototypon referretur (quod profecto accideret in hypothese Dei non existentis), nulla ratione, utpote objecto suo destituta, cognoscibilis foret: secus deberemus infinitatem realitatis, seu cognoscibilitatis nihilo tribuere. Praeterea *esse* istud possibilitatis apprehendimus etiam ut immutabile et aeternum: si igitur esset in se aliqua *entitas intelligibilis* independens prorsus ab intellectu divino, deberemus admittere aliquid *actu infinitum, immutabile et aeternum* praeter Deum, quod pluribus de causis repugnat, pro quocumque statu, sive physico, sive logico (1). Demum, si realitas cognoscibilitatis quam possibilitas involvit nullo modo refunderetur in intellectum divinum, intellectus divinus non posset dici fons omnium intelligibilium sicut voluntas divina est fons omnium existentium; neque posset asseri, Deum continere in se plenitudinem omnis *esse*, seu simplicis realitatis, quod utrumque tamen passim a doctissimis viris rectissime asseritur; omnesque theologi ac philosophi profundioris docent, Deum in se praecontinere *formaliter* omnem perfectionem *simpliciter simplicem*, qualis profecto est realitas possibilitatis ratione *sui* spectata.

17. Addi potest etiam et haec validissima probatio: cum cognoscibilitas rei cognitae perficiat cognoscentem, si cognoscibilitas, seu *realitas* aut *esse intelligibile* possibilitatis foret quid ab intellectu divino, etiam *materialiter* spectato, ut ajunt, realiter et formaliter distinctum, Deus in sua scientia per-

(1) Pro statu *physico* dicitur repugnare, quia velut axioma apud doctores habetur, praeter Deum nihil actu infinitum, aeternum, immutabile revera existere, et haec attributa Dei recto sensu intellecta esse plane incommunicabilia. Pro statu autem *logico* repugnat, quia si aliquid actu infinitum, etiam pro tali statu, possit esse distinctum et diversum a Deo, argumentum pro unitate Dei vindicanda desumptum ab actuali infinitate non amplius valeret ad absolutam repugnantiam pluralitatis deorum inferendam uti videbimus in naturali theologia.

ficeretur, et penderet ab aliquo sibi extrinseco et a se prorsus independenti, quod repugnat. Nec valeret exceptio paritatis desumptae a rebus existentibus, quas Deus cognoscit ut existentes, et ut aliquid extra se, et tamen per hoc non perficitur, quia nempe cognitio, quam habet de ipsis ut existentibus ad extra, eadem est cum illa qua videt seu cognoscit eas in sua omnipotentia seu virtute, quae tribuit illis omnem, quam habent, actualitatem *esse*. Similiter vim demonstrationis datae minime eludes dicendo, intellectum divinum pendere a possibilitate tanquam *a termino*, non vero tanquam *a causa*; ergo non perficitur ab ipsa. Etenim in adversariorum sententia *terminus* iste talis est, ut eo non posito impossibile sit Deum hanc scientiam vel aequivalenter habere; sicut e contrario id rectissime concipitur e. g. relate ad praevisionem actionum liberarum creaturarum, quae licet nunquam existerent, praescientia tamen haec in Deo eodem modo permaneret: ergo revera Deus realitatem possibilitatis nullatenus in se praecontinens penderet ab ipsa; non tanquam *a termino* simpliciter sed velut *ab exemplari causa* suae cognitionis. Haec autem possibilitas quamvis dicatur (sicut revera dici debet) nunquam non fuisse, seu aeterna esse, ac proinde Deum nec fuisse, nec unquam potuisse possibilium cognitione esse destitutum, id difficultatem, ac per consequens inconvenientiam adversariorum sententiae non minuit, sed potius auget: hoc ipso enim non quaecumque, sed aeterna divini intellectus dependentia ab aliquo intelligibile ipsi extrinseco et ab ipso omnino independenti, tanquam a causa exemplari, adstruitur.

Videantur hac de re Suarez (1), Lessius (2), Gerdil (3), Baldinotti (4); nec non opus recentissimum Gerardi Casimiri Ubaghs professoris in Lovaniensi Catholica Universitate (5), Galluppi (6), S. Thomas (7).

(1) *Metaph.* tom. 1. disp. 25. sect. 1. n° 33 et sect. 2. n° 11. *Tract. de Deo*, lib. 3. cap. 9. n° 14. et in *Comp. theol.* tom. 1. lib. 3. cap. 2.

(2) *Tract. de perf. divin.* lib. 5. cap. 2.

(3) *Dissertazione dell' esistenza di Dio*, § 4. prop. 4. oper. tom. IV. edit. Roman.

(4) *Metaph. gener.* cap. 1. § 14.

(5) *Elem. philos. rational.* part. II. cap. 4. § 5. in nota.

(6) *Saggio di Filosofia* tom. V. cap. 5. § 70 et seg.

(7) Passim, et praesertim *Summae theologiae* 1. part. Quia

18. Galluppi quoque nuper laudatus, licet propriam et singularem hac de re opinionem (putat namque possibilitatem

porro doctrina S. Thomae etiam in philosophicis quaestionibus, praesertim ubi ex communibus principiis ratiocinatur magni momenti est habenda, juvat haec pauca circa possibilitatis naturam, ad mentem tanti Doctoris innuere; ipse enim sententiam nostram non solum tamquam certam supponit, sed etiam positive docet pluribus in locis et praecipue Summae theologiae, 1. part. quaest. r 14. 15. 16 et 44.

Et sane, si intrinseca, ut vocant possibilitas haberet suum esse logicum et ideale abstractum omnimode independens a Deo, seu ab intelligibilitate divini esse; jam (sicut etiam fatentur hujus sententiae adsertores) deberemus dicere 1. non-entia, et enunciabilia seu ea quae non sunt sed quae possunt esse, Deum non cognoscere nisi dependenter ab eorum *entitate logica*, eaque non agnoscere suum esse a Deo; 2° ipsam hanc possibilitatis *logicam entitatem*, rerum a Deo factarum vel faciendarum essentiam et naturam determinare, esseque omnis essentiae et naturae rerum veluti mensuram non autem intellectum divinum aut intelligibilitatem divini esse; 3°, quia *ens, realitas, veritas* convertuntur praesertim in abstracto, et sola ratione nostra distinguuntur (vide S. Thom. 1. part. quaest. 16. art. 3.), si possibilitas ista, et etiam veritas logica ac abstracta esset aliquid a Deo independens, aeternum quid haberetur, saltem quoad rerum essentias (possibilitas enim et veritas latius patent quam essentia rerum) etiam Deo non existente; 4°, ipsa haec realitatis possibilitas foret exemplar vel ratio juxta quam, et ad cujus similitudinem res a Deo fuissent productae. Atqui omnia haec falsa sunt juxta mentem S. Thomae.

Etenim 1°, loquens de scientia Dei (quaest 14 art. 9.) ad 2^m difficultatem; quasi nempe enunciabilia non haberent similitudinem ad Deum, ac proinde non cognoscerentur ab ipso, respondet: *Dicendum, quod cum Deus sit ipsum esse in tantum unumquodque est, in quantum participat de Dei similitudine . . . Sic et ea quae sunt in potentia, etiamsi non sunt in actu, cognoscuntur a Deo.* Similiter (art. 14 in corp.) de enunciabilium cognitione haec habet: *Species intellectus divini scilicet ejus essentia; sufficit ad demonstrandum omnia. Unde, intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omnium. et quaecumque accidere possunt.* Ad 2^m autem difficultatem, quasi esse enunciabilis non posset a Deo cognosci propter compositionem, sic dicit. *Compositio enunciabilis significat aliquid esse rei; et sic Deus per suum esse, quod est ejus essentia est similitudo omnium eorum, quae per enunciabilia significantur.* Patet itaque, Deum non pendere a realitate possibilitatis in cognitione ejus, eamque agnoscere suum esse a similitudine divinae intelligibilitatis.

2°. Eadem quaest 14. art. 12. in corp. disserens de infinitate

statim ac est extra ideas seu conceptus nostros, esse prorsus nihil sive nullam habere realitatem) sufficienter non probet,

scientiae Dei, inquit: *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 uniuscujusque.* Et in responsione ad 3^m ait: *Scientia Dei est mensura rerum, quia mensurat essentiam et veritatem rei. Unumquodque enim in tantum habet de veritate suae naturae, in quantum imitatur Dei scientiam.* Praeterea quaerens (quaest 16, art. 5. in corp.) num Deus sit veritas; haec habet: *Nam esse suum (Dei) non solum est conforme suo intellectui sed etiam est ipsum suum intelligere: et suum intelligere est mensura et causa omnis alterius esse, et omnis alterius intellectus.* Quae omnia sufficienter innuunt non *entitatem logicam* possibilitatis, sed intellectum seu intelligibilitatem divinae essentiae, per quam Deus intelligit, determinare *essentias, naturas et veritatem* rerum tam existentium quam possibilium, earumque esse *mensuram*.

3°. Veritatem, ac proinde etiam possibilitatem, non habere suum esse aeternum et immutabile independens a Deo, sed ipsum divinum intellectum illud determinare, ita ut essentiae ac formae rerum sint verae, una veritate divini intellectus; quo sublato nulla etiam foret aeternitas veritatis ac possibilitatis evidenter quoque colligitur. Nam quaest. 16. art. 5. ad 2^m. ita loquitur: *Veritas rerum est secundum quod conformantur suo principio, scilicet intellectui divino.* Et quamvis (art. 6. in corp.) plures distinguat veritates, pro ratione diversorum, vel etiam ejusdem humani intellectus, de veritate tamen in se haec profert: *Si vero loquamur de veritate secundum quod est in rebus sic omnes sunt verae una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic licet plures sint essentiae vel formae rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur verae.* In super [artic. 7. in corp.] de veritate enunciabilium, seu possibilium, haec expresse asserit: *Veritas enunciabilium non est aliud, quam veritas intellectus. Enunciabile enim est in intellectu et in voce. Secundum autem quod est in intellectu, habet per se veritatem; sed secundum quod est in voce, dicitur verum enunciabile, secundum quod significat aliquam veritatem intellectus, non propter aliquam veritatem in enunciabili existentem, sicut in subjecto. . . . Similiter etiam supra dictum est [art. 1. hu. quaest], quod res denominantur verae a veritate intellectus. Unde si nullus intellectus esset aeternus nulla veritas esset aeterna. Sed quia solus intellectus divinus est aeternus, in ipso solo veritas aeternitatem habet. Nec propter hoc sequitur, quod aliquid aliud sit aeternum, quam Deus quia veritas intellectus divini est ipse Deus.* Quod magis adhuc declarat et con-