

WŁOŚCIEŃSKI



DMOSWSKI

INSTITUTIONES
PHILOSOPHIAE



B 103

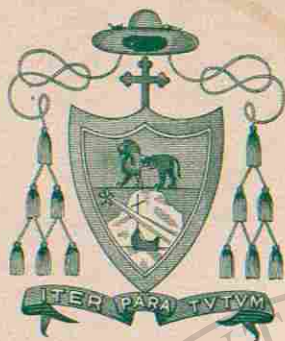
D 5

v. 1

1856

009694

WŁOŚCIEŃSKI

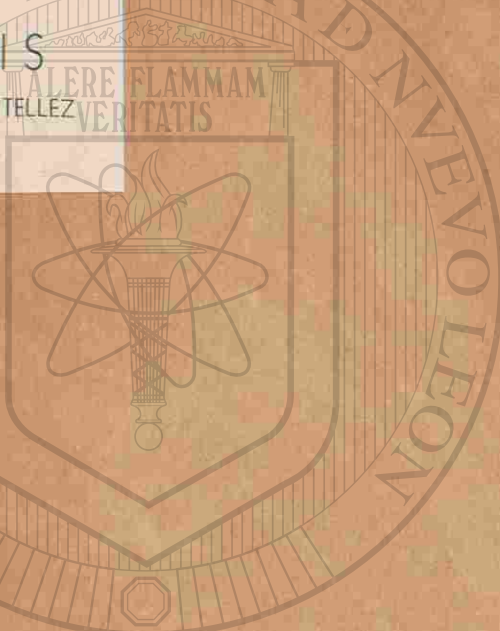


1080014366

EX LIBRIS

HEMETHERII VALVERDE TELLEZ

Episcopi Leonensis.



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INSTITUTIONES
PHILOSOPHIAE

AUCTORE

Josepho Aloisio Smowski

E SOCIETATE JESU

IN COLLEGIO ROMANO PHILOSOPHIAE MORALIS PROFESSORE

VOL. I.

CONTINENS INSTITUTIONES LOGICAE ET METAPHYSICAE

EDITIO ROMANA AB AUCTORE EMENDATA
ET PER BRISQVE NOTIONIBUS AUCTA



GUADALAZARAE.

IN TYPOGRAPHIA CIVIS DIONISII RODRIGUEZ.

MDCCLXVI.



46149



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

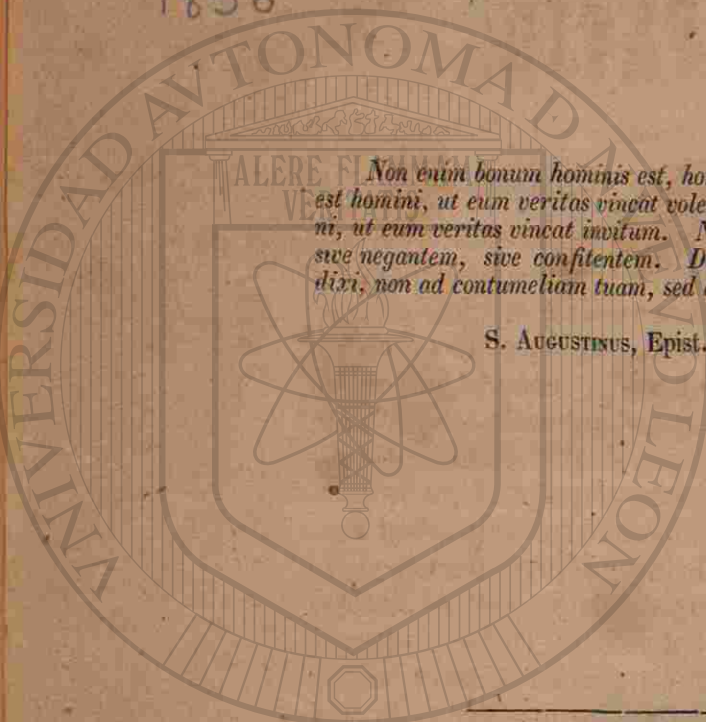
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA

B. 103

D5

V. 1

1856



Non enim bonum hominis est, hominem vincere; sed bonum est homini, ut eum veritas vincat volentem: quia malum est homini, ut eum veritas vincat invitum. Nam ipsa vincat necesse est, sive negantem, sive confitentem. Da veniam, si quid liberius dixi, non ad contumeliam tuam, sed ad defensionem meam.

S. AUGUSTINUS, Epist. 238 ad Pascentium.

REIMPRIMATUR—Fr. Dominicus Buttacni O. P. S. P. A. M.
REIMPRIMATUR—Antonius Piatti Patr. Ant. Vicesgerens.



FOTOCOPIADO
VALVERDE Y TELLEZ

PRAEFATIO.

QUAE solent a plerisque philosophicarum disputationum scriptoribus in laudem philosophiae, vel a primo ejus aditu praedicari diserte et afferrī magnifice, ea, in hac ad meas Institutiones quas typis romanis edere jubeor prolusione, missa libenti animo facio omnia. Neque enim aut ratio temporis aut conditio juventutis nostrae id ullo modo a nobis in praesenti postulare videtur, ut quam adeo vehementer fortasse etiam intemperanter commendant vulgo plurimi, tam cupide inconsiderate fortasse etiam adeunt tam multi, supervacaneo nisu ad coelum efferre contendam. Satius fore censeo longeque opportunius si qui in his praelectionibus vulgaris id unum mihi proposuerim ut scilicet commodo bonae spei adolescentium inserviam, vel ipsum opellae meae exordium ad eundem illum finem dirigam. Diuturna enim experientia didici (quippe qui a multis abhinc annis juventutis in elementis philosophiae instituendae munus demandatum mihi sustineam) maximū profectus impedimentum a non servata studendi methodo exurgere. Nam quum, uti solet accidere, adolescentes absoluto humaniorum litterarum curriculo in quo potissimas ut plurimum phantasiae et memoriae exercendae partes tribuerunt, ad limina Philosophiae accedant, nescio quo pacto facile sibi persuadent eam-

009694

dem in philosophicis etiam disciplinis tenendam sibi esse viam; quo nil potest esse aut veritate minus consentaneum aut fructui percipiendo magis adversum. Huic incommodo saltem ex parte occurrere mature consuevi, semper qui ab ipso philosophiae tradendae initio praemonitos statim certosque auditores vellem, ex eis solidum in doctrina profectum facturos qui nedum scitu necessaria diligenter memoriae mandarent, sed, quod caput est, qui res auditas attenta consideratione perpenderent, difficiliora secum ipsi et saepius ad trulinam revocarent, nunquam ad alia progredierentur prioribus non intellectis; verbo, qui nihil intentatum relinquerent ut tradita insuccum et sanguinem converterent, et explicata recolerent et praelegerent explicanda et potiora quaeque additamenta sibi notarent, omnia disputando, consulendo, praeceptoris exquirenda ope veluti digerent, animoque alte reponerent.

Alia quoque ratio mihi habenda erat in ipsis Institutionibus concinnandis ut utilitati adolescentium providerem. Perspectum est enim hac nostra aetate unum dumtaxat annum huic studio elementari tribui, hinc varietas et multitudo rerum tractandarum ad pauca quaedam coarctanda erat, prorsus necessariae quaestiones caeteris quidem antependendae, at et aliae tantum utiles, vel quae ad intelligenda recentiorum philosophorum placita opportunae videntur minime erant negligendae. Quod ut patet non poterat fieri, nisi et velut per summa capita recensendo illa praesertim quae minoris ponderis esse videbantur, et in aliis quoque brevitate studendo. Brevitas tamen perspicuitati obesse non debebat; hinc quaestionibus magis arduis notas quasdam adjicere placuit quae plurimam iisdem lucem adferunt: quaedam etiam derelin-

quenda quae viva praeceptoris voce enucleari possent: compertum namque est omnium doctorum iudicio quin et experientia quod ejus generis Institutiones quae absque praeceptoris voce, a quovis juvene privata opera percipi queunt, (erunt enim necessario tales in quibus studiose praetermittitur, quidquid ex rei natura arduum est) adolescentium industriam retundant, praeceptoremque magis constituent discipulis egentem, quam praeceptore discipulos. Aliquid igitur in his Institutionibus relinquendum erat quod mentibus juvenum ad altiora scrutanda idoneis velut iter ac semitam indigaret, quin tamen istud communiori aliorum bono esset impedimento. Unde in singulis fere quaestionibus eas inter caetera probationes sive argumenta exposita invenies, quae a quovis studioso juvene licet vix mediocri ingenii (qui enim longe infra ingenii mediocritatem versantur hujus disciplinae studio valedicere deberent) absque magno conatu intelligi possunt. Caetera vero majori ingenio praeditis jucundum et haud inutile pabulum praebebunt, monebuntque quemlibet ne sibi false persuadeat, se unius alteriusve anni studio apicem philosophiae attingisse, et perfecti philosophi laudem nomenque meruisse, sed tantum praecepta veritatesque quasdam fundamentales rite dispositas habuisse, quae bene intellectae animoque profunde insculptae, semina sunt illa seu potius foecunda sapientiae initia quae deinceps accedente propria industria, diuturnaque probatorum librorum lectione, sine mora pullulare uberrimumque fructum adferre poterunt.

Quum porro perspectum haberem notionibus universalibus neglectis vel non apprime declaratis, juvenes nedum ad intelligentiam gravissimorum auctorum et ad sacrae Theologiae caeterarumque sublimiorum facultatum studia, sed et ad dete-

gendos teterrimos nunc temporis grassantes errores, qui ut plurimum ab istarum universalium notio- num confusione vel corruptione prodeunt, ineptos reddi; easdem notiones majori quam potuit fieri perspicuitate tradere, quin et ab oppositionibus ad- versariorum vindicare summopere cordi fuit. Quia autem hujusmodi notiones solide et dilucide exposi- tas ac vindicatas fere penes eos duntaxat Doctores reperi, qui a premendis vestigiis S. Thomae nimis alieni non fuerunt, me quoque non piguit eadem vestigia interdum premere; eo vel maxime quod haec ipsa nostra aetate non desint eruditissimi viri qui eidem S. Doctori debitum laudis honorem etiam circa philosophicas disciplinas abunde persolvunt. Sic doctissimus F. R. auctor animadversionum cir- ca opus Alphonsi Testa *Discorsi della Filosofia della mente* ita nomine suo et alterius celeberrimi viri disserit: "E noi nomineremo ancora il gran S. Tommaso. l'ingegno piú sublime che vantar pos- sa la scolastica, mente vastissima, che nella sua somma teologica dimostrò una filosofia che non teme il confronto delle piú ardite e fine specola- zioni moderne. Il celebre Cousin, lo appella *un des plus grands monumens de l'esprit humain au moyen âge, et qui comprend avec une haute me- taphysique un système entier de morale et meme de politique et cette politique n'est pas du tout servile*" (1). Vide *Ephemerid. mediolanen. Ricoglit. Italiano* Octobr. 1836. pag. 431.

Haec est ratio, haec meta mearum rationalis phi-

(1) Iuvat hic innuere quantum vir iste cujus verba retulimus, quique est hac in re fidei indubiae (munus enim, ut vocant, Mi- nistri publicae Instructionis in Gallis nunc sustinet) ad solidam veritatis inquisitionem profundioraque studia propendeat, eorum- que necessitatem agnoscat, atque fateatur; dirigens namque quod- dam studiorum ordinandorum monitum ad rectores Academiarum regni sub die 17. Iulii hujus anni, logicae studium commendat,

losophiae Institutionum, commodum scilicet et pro- fectus studiosorum adolescentium. Utrum autem finem hunc saltem ex parte ope illarum assequi possim, Doctorum judicio definendum relinquo; quamquam eorum quidam, viri nempe in Lovaniensi catholica Universitate Professores mihi con- suetudine juncti jam in antecessum iudicium suum protulerunt, dum et typis Belgicis has meas Insti- tutiones tamquam studiosae juventuti proficuas vul- gare curarunt, et in *monito* eidem Lovaniensi edi- tioni adjecto, ea de iisdem edisserunt quae hic a me commemorari non decet. Utilitati tamen lec- torum viderer deesse, si ne haec quidem pauca ex illo monito referenda censerem; inquit porro "Nul- lae hic stili ambages, nullaque inopportuna e- ruditionis et doctrinae ostentatio: nullum denique auctor noster *systema*, ut ajunt, sectatur; contra adolescentes illinc avertere vehementer contendit, ac tum exemplo, tum scripto veritatem, unde- cumque tandem ipsa prodeat, docet amplecten- dam. At sicuti auctoris institutiones non sunt o- neratae quaestionibus supervacaneis, ita nec de- ficiunt necessariis.

"Nec vero, quod quis sibi forte persuadeat, trac- tavit Noster eas tantummodo quaestiones, quae vulgo in scholis fere tractari solent; verum opti- me gnarus, quam multum intersit, ut contra nos in dies succrescentes errores peculiari ratione juvenes armis instruantur, et de iis omnibus quaestionibus disserit, quas nostris diebus mise-

et de eo haec inter cetera habet: *L'art syllogistique est tout au moins une escrime puissante, qui donne à l'esprit l'habitude de la précision et de la vigueur. C'est à cette mâle école que ce sont formés nos pères; il n'y a que de l'avantage à y retenir quelque temps la jeunesse actuelle.* Vide *Ephemerides L'Ami de la Religion.* 5. Septem. 1840.

re delusorum hominum quorumdam movit ingenium.

“Attamen omnia collata sunt in verba, quam fieri potuit, paucissima; ita tamen, ut contracta oratio perspicuitati noceat nihil... Paucis, ita harum institutionum comparata ratio est, ut verissime nomen mereantur *libri elementaris*, quo philosophicarum disciplinarum candidati utiliter et commode utantur.”

Quae cum ita essent, auctoris institutiones typis, etiam belgicis exscribendas Belgae curavimus, existimantes fore, ut ex faciliore ejus libri comparatione, non minimus fructus utilitatis praebetur adolescentibus nostratibus, qui disciplinis philosophicis incumbunt.”

INSTITUTIONES PHILOSOPHIAE

PHILOSOPHIAE ADUMBRATIO

Scientia, quae hominem ad veri et boni assecutionem ducit, philosophia nuncupatur; qui vero eidem operam navant, amatores sapientiae audiunt. Haec philosophiae notio vaga est et indeterminata, primo quidem, quia non quaecumque boni et veri cognitio et assecutio objectum philosophiae constituit; deinde, quia non solum in comperto habetur, nos aliqua certo cognoscere, hoc ipso quod rationales sumus, sed etiam Deum hominibus veritates aliquas manifestare posse, et revera manifestasse. Ea itaque, quae nobis revelatione divina innotescunt ad Theologiam, ut vocant, Dogmaticam spectant; ea vero, quae ratione recta comparantur, quaeque velut facem praefertunt iis, quae mediante supernaturali manifestatione divina apprehendimus, scientiam philosophiae constituunt. Atque hinc duo haec recte sequuntur: primum, philosophiam esse quasi ancillam Theologiae; alterum vero, philosophiam versari circa ea tantum, quae rationis limites non superant, quaeque recto ejusdem usu, ex indubiis principiis cognosci possunt. Per philosophiam itaque intelligitur: *Scientia veri et boni assequendi, recto rationis usu comparata.*

Definitio allata indicat, duo esse fundamentalia philosophiae objecta, *verum* nempe et *bonum*; unde etiam dimanant primae et generalissimae ejus partes. Quae enim circa bonum versatur, legesque considerat a quibus publica totius societatis, vel privata individuorum felicitas, morumque debita conformatio pendet, *Juris naturalis publici et privati scientia*, sive *Philosophia moralis* dicitur. Quae autem *verum* respicit, *speculativa* vocari posset; nomine tamen generali carens, pro diversitate objecti proprii diversas appellationes recipit. Sic *Logica* dicitur, dum praecepta rectae ra-

re delusorum hominum quorumdam movit ingenium.

At tamen omnia collata sunt in verba, quam fieri potuit, paucissima; ita tamen, ut contracta oratio perspicuitati noceat nihil... Paucis, ita harum institutionum comparata ratio est, ut verissime nomen mereantur *libri elementaris*, quo philosophicarum disciplinarum candidati utiliter et commode utantur.

Quae cum ita essent, auctoris institutiones typis etiam belgicis exscribendas Belgae curavimus, existimantes fore, ut ex faciliore ejus libri comparatione, non minimus fructus utilitatis praebetur adolescentibus nostratibus, qui disciplinis philosophicis incumbunt.

INSTITUTIONES PHILOSOPHIAE

PHILOSOPHIAE ADUMBRATIO

Scientia, quae hominem ad veri et boni assecutionem ducit, philosophia nuncupatur; qui vero eidem operam navant, amatores sapientiae audiunt. Haec philosophiae notio vaga est et indeterminata, primo quidem, quia non quaecumque boni et veri cognitio et assecutio objectum philosophiae constituit; deinde, quia non solum in comperto habetur, nos aliqua certo cognoscere, hoc ipso quod rationales sumus, sed etiam Deum hominibus veritates aliquas manifestare posse, et revera manifestasse. Ea itaque, quae nobis revelatione divina innotescunt ad Theologiam, ut vocant, Dogmaticam spectant; ea vero, quae ratione recta comparantur, quaeque velut faciem praefertunt iis, quae mediante supernaturali manifestatione divina apprehendimus, scientiam philosophiae constituunt. Atque hinc duo haec recte sequuntur: primum, philosophiam esse quasi ancillam Theologiae; alterum vero, philosophiam versari circa ea tantum, quae rationis limites non superant, quaeque recto ejusdem usu, ex indubiis principiis cognosci possunt. Per philosophiam itaque intelligitur: *Scientia veri et boni assequendi, recto rationis usu comparata.*

Definitio allata indicat, duo esse fundamentalia philosophiae objecta, *verum* nempe et *bonum*; unde etiam dimanant primae et generalissimae ejus partes. Quae enim circa bonum versatur, legesque considerat a quibus publica totius societatis, vel privata individuorum felicitas, morumque debita conformatio pendet, *Juris naturalis publici et privati scientia*, sive *Philosophia moralis* dicitur. Quae autem *verum* respicit, *speculativa* vocari posset; nomine tamen generali carens, pro diversitate objecti proprii diversas appellationes recipit. Sic *Logica* dicitur, dum praecepta rectae ra-

tiocinationis exponit, et fontes veri aperit; *Metaphysica* vero, cum de generalioribus entium proprietatibus, vel in specie de Deo, de homine, et de mundo disserit; *Physica* demum, dum speciali ratione corporum naturam viresque et leges, aliaque phaenomena naturae corporae investigat, quam etiam juxta totam ejus amplitudinem seu omnes partes acceptam, additis insuper Astronomia et Mathesi praesertim mixta seu applicata, quidam communi vocabulo *Philosophiam naturalem* appellant; caeteras vero omnes partes sub nomine *Philosophiae rationalis* comprehendunt.

Quod vero initium, qui progressus, quae philosophorum sectae, earumque vicissitudines, quae denique incrementa huic scientiae usque ad nostra tempora accessere, longum foret singula oratione prosequi. Philosophia nempe generice sumpta, apud Chaldaeos, Aegyptios et Persas forte primum in aliqua sui parte effloruit; quamvis minime dubitandum, eam etiam apud alias cultiores nationes prorsus non fuisse ignotam. Decursu demum temporis in Graeciam, ac postea in Italiam et Latium invecta, et in plures philosophorum sectas dispertita, plus forte damni quam utilitatis humano generi adtulit; non quidem ratione sui, sed propter insana commenta, quibus plerique philosophi rectae rationis dictamina deturparunt. Quod certissimum est, philosophiam nunquam per se sufficere potuisse ad homines rite instituendos, et ad verae felicitatis assecutionem perducendos: idque colligitur vel ex eo, quod veritates maxime necessariae ad vitam rationalem recte instituendam, nec ab omnibus, nec nisi post longum tempus, et cum diuturno labore, nec sine admixtione errorum sola duce ratione potuerint cognosci: quodque summi etiam philosophi saepe turpiter erraverint, et nunquam potuerint perfectum legum moralium codicem humano generi exhibere. Inter antiquos principatum obtinuerunt Socrates, Plato, Aristoteles, Pythagoras, aliique. Aristotelem vero per plura saecula etiam totius nostrae Europae Lycaea et Academiae veneratae sunt, donec Carthesii, Baconi de Verulamio, Lokii, Wolfii, Leibnitzii, aliorumque recentiorum placita, doctorum sententias opinionesque in varias partes distraxerunt.

Quamvis porro tempore satis longo sicut Carthesii in Gallia, Leibnitzii Wolfiique in Germania, ita in Britania Lokii placita methodusque philosophandi praevaluerant, attamen empirismus atque sensismus Lokii fere in tota Europa magnam vim et robur acquirere et veluti principatum visus est

obtinere. Illum in Galliam Condillacus et Tracius praesertim invexerunt, aditumque teterrimae ac insanae materialistarum turbae, quae etiam nunc sub ementito praecipue Phrenologorum nomine ibidem grassatur virusque suum latissime diffundit, patefecerunt. In Britannia vero qui Lokium secuti sunt philosophi, hinc scilicet Berkelejus et Humius, inde Reidius et Dugald Sterwartius, analyticam et psychologiam ratiocinandi formam ineuntes eo perduxerunt philosophiam, ut hodie (sicut testatur eruditissimus auctor Dissertationis adjectae thesibus D. Caroli Justini Mac Carthy, Romae 1832) pene extincta jaceat, humilique et terreno quodam modo nec non materiali tractetur, idque idem Cl. auctor colligit vel ex recentissimis operibus Joannis Abercrombii et Thomae Hopii.

Vestigis Leibnitzii Wolfiique vix quisquam in Germania nunc temporis insistere audeat; Kantii namque criticismus et transcendentalismus totam philosophandi rationem adeo immutavit, totque diversis systematibus in dies lucem aspicientibus occasionem praebuit, ut incredibile dictu sit, quot inde disputationum segetes, quantaque idearum confusio atque errorum portenta manaverint. Hinc et Fichtii idealismus in quo solum subjectum *ego* est fons omnis realitatis atque certitudinis, et subsequens profluxit naturae philosophia Schellingii, quae *subjectum* pariter ac *objectum* aequae de medio tollit, et ad aliquid mere relativum reducens, conatur per quemdam *intellectualis intuitus* actum absolutam existentiam et realitatem sistere, omniaque in unitatem absolutam divini *esse* transformare. Hinc quoque haud dissimilis ratio doctrinae atque systematis Hegeli, inquirentis unitatem substantiae existentis et cogitantis, quae tandem non est aliud quam Deus se successive manifestans atque evolvens, et in se complectens tam extensionem redactam ad indivisibile punctum, quam cogitationem ad notionem omni distinctione carentem, quae unitas substantiae suo *esse absoluto* constituit puram notionem et realitatem, sive, ut ajunt, ideale et reale. Kantii pariter vestigia saltem ex parte premunt Krugius, Baader, Hermesius aliique, ac demum Krausius, quem plurimum laudat et sequitur Ahrensius *Cours de Philosoph. etc. Paris 1838*, nunc in libera Academia Bruxellensi professor revocans totam mundanarum rerum congeriem ad duo entia universalis, substantialia tamen et existentia, *naturam* scilicet, sive materiam et *spiritum*, u-

trumque suo modo infinitum, atque tandem ea in absolutam infinitatem divini esse velut in eorum rationem reducens.

In Galliis post laudabiles Cl. Royer-Collardii conatus ad funditus convellendum condillachianum sensismum, novus ordo novaque ratio philosophandi duce praesertim Cl. Cousinio nuperrime invaluit, quae quidem altiorem tenens viam, et syntheticam ut plurimum ratiocinandi formam, dignitatem philosophiae utcumque restituit; at quia a profundiori studio et opinandi ratione Germanorum philosophorum derivata est, de eorum quoque *mysticismo*, *idealismo*, *transcendentalismo*, etc. nimis videtur participare. Cl. Cousinium pedissequa ratione sequuntur, Jouffroyus et Damironius, Micheletus, Lerminierus, Guizotus, alique: ut nihil dicam de placitis Saint-Simonianorum, Petri Leroux, Fourierii, De La Mennaisii. Fere oppositam philosophandi viam iniit, suisque praeclarissimis scriptis ineundam esse indigitavit D. De Bonaldius, De Maistrius, alique.

Sensismum ac emperismum Lokii ejusque sectatorum in nostra Italia validissime insectatus est Cl. Card. Gerdilius, omniumque materialistarum, atheorum, et deistarum tela simul ad nihilum redegit. Recentissimi quoque Itali scriptores haud exiguum philosophicis inquisitionibus incrementum adtulerunt, quales sunt Hermenegildus Pino in sua *Prologia*, Baltassar Poli *Saggio di un corso di filosofia* Paschalis Galluppi *Saggio filosofico*, *Lettere filosofiche*, *Elementi di Logica e Metafisica*, Antonius Rosmini *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, *Filosofia della morale* etc. Romagnosi, alique.

Haec de philosophia praesertim rationali in genere pro ratione instituti nostri delibasse sufficiat, de quibusdam enim hisce auctoribus eorumque systematibus in progressu nostrarum Institutionum peculiarem mentionem faciemus. Qui uberiorem enarrationem philosophiae habere cupit, consulat *Prolegomena Philosophiae Log.* p. 1. Cl. Baldinotti; Storchianavii et Genuensis *Tom. 1*; Imre *Tom. 1. et 2*; Degrandum *Histoire des systèmes comparés de la philosophie*; Tennemanium *Tom. 2*; Barchou de Penohen *Histoire de la philosophie allemande vol. 2*; Buhlium, *Histoire de la philosophie moderne*, nec non superius laudata *saggio filosofico*, *lettere filosofiche*, opera Cl. Paschalis Galluppi; atque *Disquisit. histori. philosoph. systematum* Cl. Bonelli.

INSTITUTIONES LOGICAE

PROOEMIUM

Homines universos innato quodam pondere ferri ad veritatis inquisitionem, ut alia omittamus, intimo docente sensu luculentissime constat: hinc autem consequitur, quod naturalem etiam ad idem verum assequendum debeant habere dispositionem, quae dispositio *Logica naturalis* vocatur. Alia proinde *Logica naturalis*, *acquisita* alia, licet haec non sit, nisi quaedam ulterior illius perfectio. Etenim praecepta recte ratiocinandi et veri fontes detegendi, quae in *Logica artificiali* seu *acquisita* traduntur, nihil aliud esse patet, nisi observationes dumtaxat quasdam eorum, quae in praxi ab hominibus recta ratione utentibus fiunt. Si itaque generatim quaeratur: Quid sit logica? respondendum: *Est facultas recte ratiocinandi fontesque veri deprehendendi*. Hinc facile conjicies Logicae naturalis et artificialis definitiones. Logicam artem et scientiam esse manifestum est, quidquid sit de scientiae definitione (1), cum artis sit ducere per leges et praecepta; scientiae autem per indubia principia demonstrationes conficere. Logicae artificialis utilitas, quin et moralis neces-

(1) Antiquiores post Aristotelem definierunt scientiam: *Cognitio certa et evidens rei necessariae et immutabilis per veras et proprias illius causas*. Recentiores vero simpliciter dicunt: *Cognitio certa et evidens*. Juxta utramque acceptionem, scientiae appellatio secundae parti Logicae, ubi de fontibus veri ac motivis certitudinis disseritur; assertionesque ex indubiis principis deducuntur, optime convenit; posterior acceptio etiam primae parti Logicae, utpote certas et evidentes cognitiones involventi, eam posset aptare; at isthaec definitio videtur deficiens, cum revera aliud sit aliquid, e. g. solem certo et evidenter cognoscere, aliud scientiam de illo habere, seu *scire*, id est, *cognoscere per causas seu generalia principia*. E contra prior definitio forte videri poterit exuberans; sed tunc tantum exuberans dici deberet, si voces *necessariae* et *immutabilis* sumas in sensu unico *absolutae* necessitatis et immutabilitatis, easque referas non ad principia, verum ad res ipsas de quibus habetur scientia. Hinc patet quoque cur plerique antiquiores Philosophi, qui de criteriis veritatis non disputabant, Logicam tantum *artem*, recentiores vero passim *scientiam* recte ratiocinandi aut cogitandi, nuncupant.

trumque suo modo infinitum, atque tandem ea in absolutam infinitatem divini esse velut in eorum rationem reducens.

In Galliis post laudabiles Cl. Royer-Collardii conatus ad funditus convellendum condillachianum sensismum, novus ordo novaque ratio philosophandi duce praesertim Cl. Cousiniano nuperrime invaluit, quae quidem altiore tenens viam, et syntheticam ut plurimum ratiocinandi formam, dignitatem philosophiae utcumque restituit; at quia a profundiori studio et opinandi ratione Germanorum philosophorum derivata est, de eorum quoque *mysticismo*, *idealismo*, *transcendentalismo*, etc. nimis videtur participare. Cl. Cousiniano pedissequa ratione sequuntur, Jouffroyus et Damironius, Micheletus, Lerminierus, Guizotus, alique: ut nihil dicam de placitis Saint-Simonianorum, Petri Leroux, Fourierii, De La Mennaisii. Fere oppositam philosophandi viam iniit, suisque praeclarissimis scriptis ineundam esse indigitavit D. De Bonaldius, De Maistrius, alique.

Sensismum ac emperismum Lokii ejusque sectatorum in nostra Italia validissime insectatus est Cl. Card. Gerdilius, omniumque materialistarum, atheorum, et deistarum tela simul ad nihilum redegit. Recentissimi quoque Itali scriptores haud exiguum philosophicis inquisitionibus incrementum adtulerunt, quales sunt Hermenegildus Pino in sua *Prologia*, Baltassar Poli *Saggio di un corso di filosofia* Paschalis Galluppi *Saggio filosofico*, *Lettere filosofiche*, *Elementi di Logica e Metafisica*, Antonius Rosmini *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, *Filosofia della morale* etc. Romagnosi, alique.

Haec de philosophia praesertim rationali in genere pro ratione instituti nostri delibasse sufficiat, de quibusdam enim hisce auctoribus eorumque systematibus in progressu nostrarum Institutionum peculiarem mentionem faciemus. Qui uberiores enarrationem philosophiae habere cupit, consulat *Prolegomena Philosophiae Log.* p. 1. Cl. Baldinotti; Storchianavii et Genuensis *Tom. 1*; Imre *Tom. 1. et 2*; Degrandum *Histoire des systèmes comparés de la philosophie*; Tennemanium *Tom. 2*; Barchou de Penohen *Histoire de la philosophie allemande vol. 2*; Buhlium, *Histoire de la philosophie moderne*, nec non superius laudata *saggio filosofico*, *lettere filosofiche*, opera Cl. Paschalis Galluppi; atque *Disquisit. histori. philosoph. systematum* Cl. Bonelli.

INSTITUTIONES LOGICAE

PROOEMIUM

Homines universos innato quodam pondere ferri ad veritatis inquisitionem, ut alia omittamus, intimo docente sensu luculentissime constat: hinc autem consequitur, quod naturalem etiam ad idem verum assequendum debeant habere dispositionem, quae dispositio *Logica naturalis* vocatur. Alia proinde *Logica naturalis*, *acquisita* alia, licet haec non sit, nisi quaedam ulterior illius perfectio. Etenim praecepta recte ratiocinandi et veri fontes detegendi, quae in *Logica artificiali* seu *acquisita* traduntur, nihil aliud esse patet, nisi observationes dumtaxat quasdam eorum, quae in praxi ab hominibus recta ratione utentibus fiunt. Si itaque generatim quaeratur: Quid sit logica? respondendum: *Est facultas recte ratiocinandi fontesque veri deprehendendi*. Hinc facile conjicies Logicae naturalis et artificialis definitiones. Logicam artem et scientiam esse manifestum est, quidquid sit de scientiae definitione (1), cum artis sit ducere per leges et praecepta; scientiae autem per indubia principia demonstrationes conficere. Logicae artificialis *utilitas*, quin et *moralis neces-*

(1) Antiquiores post Aristotelem definierunt scientiam: *Cognitio certa et evidens rei necessariae et immutabilis per veras et proprias illius causas*. Recentiores vero simpliciter dicunt: *Cognitio certa et evidens*. Juxta utramque acceptionem, scientiae appellatio secundae parti Logicae, ubi de fontibus veri ac motivis certitudinis disseritur; assertionesque ex indubiis principis deducuntur, optime convenit; posterior acceptio etiam primae parti Logicae, utpote certas et evidentes cognitiones involventi, eam posset aptare; at isthaec definitio videtur deficiens, cum revera aliud sit aliquid, e. g. solem certo et evidenter cognoscere, aliud scientiam de illo habere, seu *scire*, id est, *cognoscere per causas seu generalia principia*. E contra prior definitio forte videri poterit exuberans; sed tunc tantum exuberans dici deberet, si voces *necessariae* et *immutabilis* sumas in sensu unico *absolutae* necessitatis et immutabilitatis, easque referas non ad principia, verum ad res ipsas de quibus habetur scientia. Hinc patet quoque cur plerique antiquiores Philosophi, qui de criteriis veritatis non disputabant, Logicam tantum *artem*, recentiores vero passim *scientiam* recte ratiocinandi aut cogitandi, nuncupant.

sitas, ad reliquas quascumque scientias rite et solide comparandas, ex ipsa instabilitate mentis humanae facile eruitur; quidquid sit de abusu et sophismatibus, quae tantum per accidens ex ea originem traxerunt. Bifariam Logicam dividimus; prima pars praecipuas mentis operationes exponet, altera autem fontes veri aperiet.

PARS I.

Cogitare, judicare, ratiocinari, et tria haec ad verum inveniendum apte disponere, operationes sunt animi nostri, ut cognoscentis, de quibus nunc sermo, quasque diversis Articulis, majori quam fieri poterit brevitate, expendemus.

ARTICULUS I.

DE PRIMA MENTIS OPERATIONE.

1. Cogitat simpliciter animus dum aliquid ita apprehendit, ut nihil de eo affirmet vel neget. Haec operatio considerata quatenus est aliquid in animo, *idea*, quatenus est actus ipsius animi cogitantis, *perceptio* dicitur. Est itaque *idea*: *Illud quod in mente versatur dum mens simpliciter cogitat*; *perceptio vero*: *Actus mentis, quod aliquid simpliciter apprehendit*. *Idea*, *notio*, *perceptio*, etc. promiscue primam mentis operationem indicant (1). *Data* *ideae definitio* satis apta est, cum per vocem *simpliciter*, eam a *judicio* discriminat, aliasque et diversas definitiones e. g. *idea est imago objecti in mente repraesentata*, vel *actus mentis percipientis*, vel *objectum immediatum intellectus*, non excludit; sed opportune pro praesenti loco, ab opinionibus philosophorum, a quibus derivantur, praescindit. Sic qui tradunt definitionem primo loco positam, vel non comprehendunt ideas mere intellectuales omnique imagine destitutas, vel tanquam certum supponunt, nos omnia percipere cum imagine seu sensibili quodam phan-

(1) Quamvis termini isti promiscue sumantur ad primam mentis operationem significandam, advertendum est tamen, quod sensu magis determinato, *notio* non nisi de conceptibus maxime abstractis et intellectualibus, *perceptio* autem de actu ipso percipiendi dicatur.

tasmate: in altera definitione actus percipiendi sumitur pro una eademque prorsus re cum *idea*, excluditurque sententia de ideis ingenitis, quam tamquam veram supponit definitio tertia, dum *objectum immediatum intellectus*, seu *ideam*, veluti formam quamdam actualem animi, eidem ab auctore naturae Deo considerat impressam, quae tamdiu lateret in mente, donec data occasione perciperetur, possetque proinde esse etiam sine actu perceptionis, ad eoque ab eo omnino distingueretur.

Illud quod per *ideam* menti exhibetur, est et vocatur *ideae objectum*, scilicet *internum* vel *externum*. Dicuntur proprietates seu *notae* *ideae* aut *objecti*, illud per quod aliquid in mente repraesentatur; e. g. *animal* repraesentatur per *sensum* et *vitam*. Diversae sunt *idearum* classes: *ideas* per voces seu terminos aliis manifestamus: de utroque seorsim agendum.

§. I.

De diversis idearum classibus.

2. *Idae* dividuntur praecipue ratione *modi*, *medii* et *objecti*; scilicet in *claras* et *obscuras*; *sensiles* et *intelligibiles*; *concretas* et *abstractas*; *singulares*, *particulares*, et *universales*.

Idea clara tot *notas* *objecti* exhibet, quot sufficiunt ad illud ab omni alio secernendum; non ita *obscura*. Si aliquas *notas* *ideae* *clarae* ad invicem distinguas, habebis *ideam distinctam incompletam*; si vero omnes, *completam*. Si *notas* *ideae* *distinctae* adhuc in alias et alias dissolvas, *ideam adaequatam* vel *inadaequatam* insuper efformabis. *Idearum* *claritas* et *distinctio*, quae seria animi attentione et reflexione comparantur, unicum sunt medium ad scientias rite perdiscendas; *ideas* enim *adaequatas* forte nunquam habemus (1).

(1) *Idea* vel *perceptio* *adaequata* tunc haberetur, quando nihil rei cognitae lateret cognoscentem; quamvis itaque in *idea* e. g. *puncti mathematici*, coalescente unica ac indivisibili proprietate seu *nota*, ea cognita, nihil videretur ultra remanere ad cognoscendum, tamen, si etiam proprietates extrinsecas seu relationes omnes *puncti mathematici* ad *lineam*, *superficiem*, etc. deberes in ista *idea* comprehendere, vel si ageretur de *ideis* *compositis*, habentibus praesertim pro *objecto* rerum exi-

Sensilis occasione mutationis in sensoriis nostris factae a mente efformatur, e. g. idea *auri*; *intelligibilis* absque ministerio sensuum, e. g. idea *justitiae*.

Concreta subjectum cum forma, e. g. *album*; *abstracta* solam formam exhibet, e. g. *albedo*.

Idea *singularis* exhibet objectum omnimode determinatum e. g. *Petrum*, *Joannem*, etc. Notae individuantes sunt istae: *Forma*, *figura*, *locus*, *tempus*, *stirps*, *patria*, *nomen*; per eas enim objectum ita omnimode determinatur, ut sit hoc et non aliud. *Particularis* aliquid indeterminatum exprimit, e. g. *aliquis homo*. *Universalis* complectitur notas pluribus communes, e. g. *homo animal*; quae si attingat proprietates pluribus individuis ejusdem adaequatae naturae convenientes, erit idea *specificata*, e. g. *homo*, quae comprehendit vitam, sensum, et rationem solis individuis humanis communes; quod si exhibeat proprietates pluribus specie diversis convenientes, erit idea *generica*, e. g. *Animal*; sensus enim et vita hominibus et brutis specie inter se differentibus conveniunt. Idea differentiae illud complectitur, per quod genus a genere, species a specie, individuum ab individuo discriminantur; sic *rationalitas* est idea differentiae specificatae inter bruta et homines. Hinc patet quid sit *genus*, *species* et *differentia*, quae omnia et praesertim genus dividuntur in *supremum*, *medium* et *ultimum* seu *proximum*, ad quod immediate reducitur individuum alicujus speciei (1). Antiquiores philosophi ideam *specificam*, quae exhibet

stantiam naturam, atque ex pluribus notis coalescentibus, quae iterum in alias atque alias notas distingui queant, uti evenit e. g. in ideis animi nostri, vegetabilium, mineralium, etc. latebit semper aliquid rei cognitae cognoscentem.

(1) Si pro genere supremo statuatur *substantia*, quia haec potest esse corporea vel incorporea, *corpus* vero animatum vel inanimatum, et rursus, quia corpus animatum seu vivens potest esse sensitivum, vel insensitivum seu mere vegetans; corpus autem animatum seu vivens sensitivum est *animal*, quod ulterius in duas species, scilicet animal rationale et irrationale distribuitur; cumque animal rationale seu *homo* non transeat ulterius in aliud genus, hinc genus supremum relate ad ideam specificam *homo*, est *substantia*; genera media sunt *corpus*, *vivens*; genus ultimum vel proximum *animal*, quia et aliud infra se non habet, et individuum speciei *homo* e. g. *Petrus* non nisi ad *animal*, dicendo: *Petrus est animal rationale*, immediate reducitur. Perro quia quodvis genus me-

bet totam entis essentiam; *genericam*, quae partem essentiae determinabilem; et *differentialem*, quae partem essentiae determinantem repraesentat, vocarunt (1.)

Tribus hisce UNIVERSALIBUS si addas *attributum* sive proprietatem aliquam universalem ab essentia entium dimanantem ut est capacitas discendi in hominibus; et *accidens* sive proprietatem illam communem, quae salva natura entis potest esse vel abesse, e. g. *albedo* in homine vel in muro, habebis QUINQUE UNIVERSALIA, quae ab antiquis philosophis a TRANSCEN-

dium est species relate ad aliud ipso superius, et genus relate ad inferius, hinc patet diversitas differentiae genericae et specificae earumque usus et vera significatio.

(1) Definitiones istae exemplo allato in superiori nota satis declarantur; nam revera idea generica *animal*, id est sentiens et vivens, exhibet relate ad hominem partem essentiae determinabilem, cum sensus et vita sint etiam in brutis, sed *divisim* et non *identice*; quatenus enim sunt in brutis non sunt in homine, et vicissim: unde etiam differentia *rationalitas* exprimit partem essentiae determinantem, quia addita ad *animal* vitam et sensum coarctat ad solam naturam humanam; hinc exurgit species *homo* complectens totam hominis essentiam, seu id, per quod homo est hoc et non aliud, et ab omni alio distinguitur. Quia porro nedum differentia *rationalitas*, sed etiam species *animal rationale* seu tota hominis essentia, est aliquid commune quidem singulis individuis humanis, at non *identice* sed *divisim*, cum *rationalitas* aequae ac *humanitas* quatenus est e. g. *Petri*, non est *Joannis* et vicissim. hinc ideae istae differentiae et speciei, non secus ac illa generis, sunt revera universales. Ex his forte posset inferri, definitiones has praehabendas esse superioribus, etiam relate ad definitionem *ideae* simpliciter *universalis*, eique posse substitui sequentem, scilicet quod exhibeat *notam vel notas optas inesse multis, et praedicari de multis divisim*; nam revera per hoc tantum idea *universalis* differt ab ideis, e. g. *complexa mundi* et *collectiva familiae, exercitus, etc.* quae quidem exhibent aliquid *pluribus commune*, at non *divisim* sed *identice*. Similiter admissa hac *ideae universalis* definitione, corrumpit per se error quorundam heterodoxorum spectantium divinam naturam tanquam *quid universale*, ex eo quod sit communis tribus divinis personis et de ipsis praedicatur; non enim est communis aut praedicatur de singulis personis *divisim* sed *identice*, unde divina natura est etiam *numericè* eadem. Atque postrema haec animadversio monebit philosophum catholicum, quantopere intersit quasdam philosophicas notiones accurate determinare.

DE TALIBUS NOTIONIBUS *ens, res, verum, bonum, aliquid, unum* apprime distinguebantur (1) Ideae universales propter singularem earum unitatem nihil habent commune cum ideis *complexis* vel *collectivis*, ut e. g. ideis *exercitus, mundi, etc.* uti patebit inferius, ex dicendis de earum natura.

3. Aliquas tantum ideas universales mens sibi cudit ope reflexionis et abstractionis ex ideis singularibus objectorum, quae cum proprietates quasdam contineant alias similes, dissimiles alias, fundamentum animo praebent has negligendi, illas per modum unius considerandi; atque haec est genesis quarundam idearum universalium: non enim omnis idea universalis, uti vellent Lokiani est abstracta, sicut nec omnis abstracta est universalis (2). In ideis universalibus sedulo advertenda est *comprehensio*, quae respicit pluralitatem notarum, et *extensio*, quae respicit pluralitatem objectorum, earumque mutua augmenti vel decrementi relatio, quae semper est in *ratione inversa*.

Quod nullam habet realitatem, nequit per se esse objectum ideae nostrae: hinc negationes vel privationes, e. g. *nihilum, caecitatem, etc.* per aliud percipimus; in quo tamen apprime distinguenda est acceptio ideae *subjectiva* et *objectiva*, ne scilicet simpliciter tanquam verum dicatur, *nihili nullam haberi ideam*; secus foret vox absque significatione.

Aliae etiam sunt idearum divisiones, scilicet in *simplices*, quae objectum simplex, vel per unam tantum notam exhibent, et in *compositas*; in *absolutas*, quae non inducunt mentem in cognitionem alicujus alterius rei, et in *relativas*; in

(1) *Transcendentalia* vocantur quae transcendunt omne genus, et ideo proprie definiri non possunt, eo quod definitio fiat per genus proximum et differentiam ultimam.

(2) Hic non negamus omnem ideam universalem esse abstractam; quasi scilicet non esset illa, quae exhibet *formam* seu proprietates aliquas sine subjecto; sed occurrimus duntaxat doctrinae Sensistarum generatim statuentium, omnem ideam universalem esse abstractam, id est, per abstractionem a rebus vel ideis sensibus efformatam; quod generatim acceptum falsum esse, in Psychologia probabimus. Pariter cum abstrahendo, nedum proprietatem a subjecto, e. g. albedinem a muro, sed etiam partem a toto, e. g. caput a reliquo corpore, illud velut quid separatum possumus apprehendere, et cum caput ita consideratum adhuc remaneat objectum singulare ac determinatum, hinc idea tale objectum exhibens, licet sit ope abstractionis efformata, non est tamen universalis.

imaginarias, quae repraesentant objectum absens ac si esset praesens, et in *chimaericas*, quae circa aliquid impossibile versantur, et a *fictitiis* distinguuntur (1). Tandem in *adventitias, factitias, et ingenitas*, quarum primae sunt fere eadem ac sensiles, quatenus concipiuntur in animum velut ab extrinseco advenientes; secundae sunt omnes aliae ideae quae ex praecedentibus aliisque ab animo efformantur: denique ingenitae illae forent, si quas Deus in ipsa origine animi, instar quarundam formarum, eidem impressisset.

§. II.

De signis idearum, seu vocibus.

4. Signum est illud, quo noto aliud cognoscimus. Relatio inter rem significatam et signum potest esse naturalis vel arbitraria; unde etiam signum *naturale* vel *arbitrarium*. Sic fumus ignem naturaliter, fasces apud Romanos dignitatem consularem arbitrarie indicabant. Vox, sive *sonus articulatus completus ab homine prolatus*, ex communi usu internus animi nostri conceptus aliis manifestat; unde voces sunt idearum signa, et quidem arbitraria, ut patet etiam ex diversitate linguarum. Sola itaque facultas sonos articulatos proferendi, est homini naturalis; quae tamen videtur prorsus sufficere non posse, ut homines linguam aliquam sibi efforment, quin prius sonos articulatos sive voces saltem aliquas audiant (2). Condillac cum pluribus aliis oppositam doctri-

(1) Juxta expositam idearum partitionem conceptus sive idea per quam apprehendimus e. g. animam humanam deberet dici *simplex* ratione objecti physice indivisibilis, *composita* vero ratione pluralitatis facultatum quas anima involvit, idea autem *puncti* mathematici, quod est limes longitudinis, dicenda est *simplex* et ratione objecti, et notarum; sicut e contra, idea alicujus corporis determinati puta auri, sub utraque ratione est *composita*. Idea e. g. hominis, mundi etc. est *absoluta*, Patris autem, contingentis etc. est *relativa*. Si tibi in mente sistas imaginem amici longe absentis, habebis ideam *imaginariam*, quod si coneris apprehendere montem e. g. sine valle, aut hominem sine rationalitate, etc. haberes ideam *chimaericam*, quae a figmentis poetarum e. g. illo Horatii. Art. Poëticae, *Humano capiti cervicem pictor equinam Iungere si velit*, sive ab idea *fictitia* multum differt.

(2) Vide Cl. De Bonal *Legislation primitive*, liv. 1. chap. 1. et *Recherches philosophiques*, tom. 1. chap. 2.

nam sustinet; de hac re plura indicabimus in Psychologia. Vox articulata ideam exprimens, non autem merus naturalis sonus e. g. gemitus, *terminus* dicitur.

Terminorum tot sunt fere diversae classes, quod idearum. Terminus enim e. g. exhibens ideam concretam vel abstractam, eandem ac ipsae appellationem habet. Hae insuper addantur: terminus *positivus* aliquid reale, e. g. *ens*; *privativus* defectum illius quod esse debebat, denotat, e. g. *surdus*, *mutus*; *negativus* vero incapacitatem naturalem ad aliquid exprimit, e. g. *irrationalitas in bruto*.

Univocus eandem constanter ideam refert: *aequivocus* ad diversa significanda inservit, idque vel casu et ex conventionem; vel propter aliquam proportionis aut attributionis relationem, et in hoc postremo casu dicitur *analogus* vel *metaphoricus*, e. g. *pes*, *sanitas*, etc. Adverte, in sermone civili vel scientifico, ne justitiae jura laedantur, terminos eo sensu accipi debere, quem ipsis consensus nationum vel doctorum tribuit.

§. III.

De definitione et divisione.

5. Rerum et nominum explicationi inservit definitio; ideas vero claras efformamus, res per partes examinando: hinc liquet cur utriusque notiones superiori doctrinae adjungamus.

Brevis et clara rei vel nominis explicatio, definitionem constituit, quae, ut ait Tullius, *est oratio, quae, quid sit id de quo agitur, ostendit quam brevissime*: alia igitur est definitio rei, alia nominis. Nominis definitione utimur, quando propter aequivocationem periculum erroris in auditoribus vel lectoribus subest. Rei et nominis definitio fieri plerumque nec potest nec debet, vel propter nimiam claritatem, vel rerum naturae ignorantiam. Rem vel per essentielles proprietates explicamus, vel per eas, quas indiscriminatum in ea cognoscimus; si hoc, definitio duntaxat erit *descriptiva*, nullasque fere regulas postulat; si primum, erit *essentialis*, et ut sit recta, quibusdam subjicitur regulis.

1. *Fiat per genus proximum et differentiam ultimam*. Etenim essentiam et naturam rei explicare debet; essentiam autem rei alicujus per haec duo determinatur; ergo et definitio essentialis: sic recte dices: *Homo est animal rationale*;

non item: *Homo est vivens rationale*, vel: *animal rationale mortale*.

II. *Fiat nec angustior nec latior definito*: secus in utroque casu non erit convertibilis cum definito. Has duas regulas servando, servabimus tertiam et quartam, nempe fiet *clarior definito, omni et soli conveniet definito*.

6. Distributio alicujus totius vel compositi in partes, dicitur *divisio*. *Totum* sive compositum vel *metaphysicum* est, ut comprehensio ideae; vel *physicum*, ut domus; vel *morale*, ut superior cum subditis. Ut divisio utilis et recta evadat, haec sunt servanda.

Sit I. *Adaequata*, hoc est, membra divisa aequent totum. II. *Unum membrum alterum non includat*: sic non recte divideres hominem, in animam, corpus et pedem. III. *Sint membra immediata*, sive ita disposita, ut prius recenseantur generaliora, deinde si opus fuerit, fiat subdivisio in minus generalia. Dicimus *si opus fuerit*: etenim similem confusionem parit nimia ac nulla divisio eorum, quae in considerationem sumuntur.

ARTICULUS II.

DE ALTERA MENTIS OPERATIONE, SEU JUDICIO.

7. Judicamus dum facta duarum aut plurium idearum consideratione, quae conveniunt conjungimus, quae discrepant separamus; unde judicium est *actus mentis idearum convenientiam vel pugnam percipientis*; seu melius, *actus mentis duas aut plures ideas ut convenientes vel ut repugnantem apprehendentis*. Actus iste mentis, e. g. *Deus est justus*, verbis expressus dicitur *propositio*, seu expressio judicii; ejus elementa sunt *subjectum*, sive terminus exprimens ideam, de qua aliquid enunciat, et *praedicatum*, sive terminus exprimens illud, quod subjecto tribuitur, vel ab eo removetur, denique verbum *est* copulans seu conjungens, vel *non est* separans praedicatum a subjecto.

§. I.

De judicii et propositionis natura.

8. Judicium est simplicissimus mentis actus, licet enim fieri nequeat absque duabus saltem ideis, earum ad invicem

nam sustinet; de hac re plura indicabimus in Psychologia. Vox articulata ideam exprimens, non autem merus naturalis sonus e. g. gemitus, *terminus* dicitur.

Terminorum tot sunt fere diversae classes, quod idearum. Terminus enim e. g. exhibens ideam concretam vel abstractam, eandem ac ipsae appellationem habet. Hae insuper addantur: terminus *positivus* aliquid reale, e. g. *ens*; *privativus* defectum illius quod esse debebat, denotat, e. g. *surdus*, *mutus*; *negativus* vero incapacitatem naturalem ad aliquid exprimit, e. g. *irrationalitas in bruto*.

Univocus eandem constanter ideam refert: *aequivocus* ad diversa significanda inservit, idque vel casu et ex conventionem; vel propter aliquam proportionis aut attributionis relationem, et in hoc postremo casu dicitur *analogus* vel *metaphoricus*, e. g. *pes*, *sanitas*, etc. Adverte, in sermone civili vel scientifico, ne justitiae jura laedantur, terminos eo sensu accipi debere, quem ipsis consensus nationum vel doctorum tribuit.

§. III.

De definitione et divisione.

5. Rerum et nominum explicationi inservit definitio; ideas vero claras efformamus, res per partes examinando: hinc liquet cur utriusque notiones superiori doctrinae adjungamus.

Brevis et clara rei vel nominis explicatio, definitionem constituit, quae, ut ait Tullius, *est oratio, quae, quid sit id de quo agitur, ostendit quam brevissime*: alia igitur est definitio rei, alia nominis. Nominis definitione utimur, quando propter aequivocationem periculum erroris in auditoribus vel lectoribus subest. Rei et nominis definitio fieri plerumque nec potest nec debet, vel propter nimiam claritatem, vel rerum naturae ignorantiam. Rem vel per essentielles proprietates explicamus, vel per eas, quas indiscriminatum in ea cognoscimus; si hoc, definitio duntaxat erit *descriptiva*, nullasque fere regulas postulat; si primum, erit *essentialis*, et ut sit recta, quibusdam subicitur regulis.

1. *Fiat per genus proximum et differentiam ultimam*. Etenim essentiam et naturam rei explicare debet; essentiam autem rei alicujus per haec duo determinatur; ergo et definitio essentialis: sic recte dices: *Homo est animal rationale*;

non item: *Homo est vivens rationale*, vel: *animal rationale mortale*.

II. *Fiat nec angustior nec latior definito*: secus in utroque casu non erit convertibilis cum definito. Has duas regulas servando, servabimus tertiam et quartam, nempe fiet *clarior definito, omni et soli conveniet definito*.

6. Distributio alicujus totius vel compositi in partes, dicitur *divisio*. *Totum* sive compositum vel *metaphysicum* est, ut comprehensio ideae; vel *physicum*, ut domus; vel *morale*, ut superior cum subditis. Ut divisio utilis et recta evadat, haec sunt servanda.

Sit I. *Adaequata*, hoc est, membra divisa aequent totum. II. *Unum membrum alterum non includat*: sic non recte divideres hominem, in animam, corpus et pedem. III. *Sint membra immediata*, sive ita disposita, ut prius recenseantur generaliora, deinde si opus fuerit, fiat subdivisio in minus generalia. Dicimus *si opus fuerit*: etenim similem confusionem parit nimia ac nulla divisio eorum, quae in considerationem sumuntur.

ARTICULUS II.

DE ALTERA MENTIS OPERATIONE, SEU JUDICIO.

7. Judicamus dum facta duarum aut plurium idearum consideratione, quae conveniunt conjungimus, quae discrepant separamus; unde judicium est *actus mentis idearum convenientiam vel pugnam percipientis*; seu melius, *actus mentis duas aut plures ideas ut convenientes vel ut repugnantem apprehendentis*. Actus iste mentis, e. g. *Deus est justus*, verbis expressus dicitur *propositio*, seu expressio judicii; ejus elementa sunt *subjectum*, sive terminus exprimens ideam, de qua aliquid enunciat, et *praedicatum*, sive terminus exprimens illud, quod subjecto tribuitur, vel ab eo removetur, denique verbum *est* copulans seu conjungens, vel *non est* separans praedicatum a subjecto.

§. I.

De judicii et propositionis natura.

8. Judicium est simplicissimus mentis actus, licet enim fieri nequeat absque duabus saltem ideis, earum ad invicem

comparatione, et relationis convenientiae vel pugnae inquisitione; tamen haec non sunt nisi requisita, et actus ipse, quo apprehenditur praedicatum ut conveniens, vel ut repugnans subjecto, consistit in simplicissimo intuitu *est vel non est*. Hinc patet in quo differat iudicium ab idea vel perceptione, sive haec fuerit simplex, sive composita et complexa; etenim aliud est apprehendere e. g. murum et albedinem, murum album; aliud vero murum ut album, murum ut non album; in primo casu mens non habet respectum ad relationem duorum vel plurium, sed ad unitatem apprehensionis; in altero autem, ipsa haec relatio convenientiae vel non convenientiae duorum ut talium, unitatem actus constituit; quod quidem manifestam ponit operationis seu actus diversitatem, licet explicitam mentionem affirmationis vel negationis (quae potius ad extrinsecam iudicii manifestationem, quam ad mentis verbum pertinent) non faciat. Similiter haec definitio iudicii ab *annutu* sive *assensu* et *dissensu* mentis praescindit, ut diversitatem tendentiae intellectus in verum, a tendentia voluntatis in bonum tueatur; at enim huiusmodi assensus vel dissensus, non videtur ad iudicii formaliter et elicitive spectati naturam pertinere, sed potius esse duntaxat consequens certitudinem iudicii, vel imperium voluntatis, quae plurimum in nostra iudicia influunt: secus neque possent dari iudicia, quae a malevolis hominibus propter rationes cognitae ut apparentes, feruntur. Similiter quod in iudiciis temerariis ad culpam imputatur, est assensus voluntatis, non vero intellectus, qui est potentia necessaria (1).

(1) Haec quae circa iudicii naturam advertimus, respiciunt varias iudicii definitiones passim adhiheri solitas. Sic quia iudicia nostra non manifestamus ad extra, nisi per propositionem aut affirmativam aut negativam, nonnulli in ipsam iudicii definitionem hanc affirmationem aut negationem transferunt, dicendo quod sit *actus mentis, quo ideas per affirmationem conjungimus, vel per negationem separamus*; alii, quod sit velut decretum mentis circa convenientiam aut disconvenientiam idearum: ceteri demum addunt annutum seu assensum et dissensum mentis eidem convenientiae aut repugnantiae idearum praestitum: quae omnia nequeunt componi cum intrinseco facultatis volendi et intelligendi discrimine sito in eo, quod intellectus tendat in verum per intuitum et contemplationem, voluntas vero in bonum per prosecutionem et assensum; confunduntque iudicium pro secunda operatione acceptum, cum iudicio seu sententia alicujus iudicis aut tribunalis decernentis; nec non assensum seu firmam mentis ad-

Quando praedicatum removetur a subjecto, iudicium et propositio est negativa; sed quaeritur an detur revera iudicium negativum? Si iudicium subjective consideretur, non est negativum quia mens ideas separando positive agit, relate autem ad ideas quae separantur, sive objective, dicitur et est actu quid negativum.

Sicut iudicio ita et propositioni convenit ut possit esse vera vel falsa. Utrumque verum erit, si subjectum ita se habeat sicut enunciat praedicatum. Erit absolute verum, cum nec per omnipotentiam divinam aliter fieri possit, idque accidit praesertim dum praedicatum est essenziale, e. g. *Totum est majus sua parte*; hypothetice autem verum erit, si agatur de praedicato contingenti, e. g. *Mundus existit; Petrus non mentitur*.

§ II.

Diversae propositionum classes et proprietates exponuntur.

Quaelibet propositio est necessario *affirmativa* vel *negativa*; *simplex* vel *composita*; *universalis*, *particularis* vel *singularis*: atque haec divisio propositionum dici solet ratione *qualitatis*, *materiae* et *quantitatis*.

9. Quid sit propositio affirmativa ex n.º 8 colligitur. In affirmativa praedicatum tribuitur subjecto juxta totam suam comprehensionem, et partem tantum extensionis, quando nempe haec major est extensione subjecti; secus propositio non esset vera, e. g. *Avari sunt damnati*. In negativa praedicatum removetur a subjecto juxta totam suam

haesionem certitudini alicujus iudicii, cum ipso actu iudicii et cum assensu voluntatis in bonum, ac dependentia quorundam iudiciorum a voluntatis imperio: in hoc postremum revera incidit Storchenau, *Log.* 1. parte, ubi agit de iudicio. Diversas huius vocis iudicium acceptiones clare exponit Dugald Stewart *Philos. de l'esprit humain*. t. III, in notionibus praeviis. Porro, ex eo quod definiamus iudicium non per quamvis mentis apprehensionem, sed per apprehensionem duarum aut plurium idearum ut convenientium vel ut repugnantium, patet 1º hoc nihil commune habere cum sententia Lokii, fortassis iudicium cum idea confundentis, sicut in eum animadvertit Storchenau; 2º posse etiam in nostra sententia reddi rationem cur aliqua iudicia temere et inconsiderate fieri dicantur; scilicet ex defectu debitae attentionis et reflexionis ad detegendam veram idearum convenientiam vel repugnantiam.

extensionem, e. g. *Homo non est brutum*, id est ullum brutum; et juxta totalitatem ideae ejusdem praedicati, scilicet non remouetur sensus aut vita, quae in casu constituunt comprehensionem praedicati *brutum*, sed totalitas ideae, seu, ut ita dicam, brutalitas consistens in sensu et vita, ac exclusionem rationalitatis.

10. Simplicitas vel compositio propositionum desumitur ex unitate aut pluralitate subjecti vel praedicati quoad rem, non vero quoad sonum et multitudinem verborum; e. g. propositiones, *Petrus est doctus*, *Qui amat virtutem est Deo acceptus*, sunt simplices; e contra erunt compositae, *Petrus et Paulus sunt docti*, *Petrus aut est doctus aut pius*. Compositae propositiones in simplices plerumque possunt resolvi, ideoque pro earum veritate vel falsitate, ea quae supra monuimus observanda sunt. Ad propositiones compositas pertinent *copulativae*, *disjunctivae*, *conditionales*, *exceptivae*, *comparativae* et *complexae*; hae tamen postremae peculiari quadam prerogativa gaudent; cum enim coalescant ex una propositione *principali* et altera *incidenti*, incidens poterit quandoque in veritatem principalis influere, non tamen semper.

11. Extensio subjecti ad plura vel pauciora individua significanda, determinat *quantitatem* propositionis. Subjectum nullam extensionem habens, seu unicum individuum determinate significans, constituit propositionem *singularem*; aliquot vel aliqua individua indeterminate includens efficit *particularem*, e. g. *aliquis* vel *aliqui*, *homines*; demum ad omnia individua alicujus generis vel speciei sese porrigens reddit *universalem*, e. g. *Omnes homines sunt rationales*. Adverte, particulas *aliquis*, *omnis*, etc. non semper afficere subjectum, et tunc de quantitate propositionum judicandum erit ex natura praedicati, et ex subjecta materia; si praedicatum fuerit *essentiale* subjecto, omnia inferiora ejus complectetur, et propositio erit semper *universalis*; si autem *accidentale*, propositio poterit esse vel non esse *universalis*. Haec postrema *universalitas* dicitur quandoque *moralis*. Subjectum plerumque supponit etiam pro *generibus singularum*, vel pro *singulis generum*, *distributive* vel *collective*, ut patebit exemplis (1). Atque hinc colliges,

(1) Primae classis exempla possunt esse ista: *Homines sunt rationales*, *Europaei sunt albi*, vel *sunt divites*; quia itaque praedicatum *rationales* est *essentiale* subjecto *homines*, hoc sonatur.

quid veniat in scholis per *suppositionem termini* alienius in propositione.

§ III.

Oppositio propositionum.

12. *Oppositio* est pugna duarum propositionum idem subjectum et praedicatum habentium. Ejus usus maximus est in disputationibus. Vera oppositio duo requirit: I. ut sit *identitas* subjecti et praedicati in utraque oppositarum. II. Ut una destruat quod altera affirmat; ubi alterutrum defuerit, nulla oppositio habetur. Hinc patet cur propositiones *universales* et *particulares* non mutata qualitate vel *particulares* ad invicem, seu ut vocant, *subalternae* et *subcontrariae*, non sint *revera* oppositae (1). Porro ut hujusmodi denominatio-

secundum totam suam extensionem, seu supponit pro omnibus prorsus individuis humanis, et proinde subintelligi debet particula *omnes*; ex subjecta materia constat *esse albos* convenire omnibus Europaeis, et *esse divites* non omnibus; ergo subjectum Europaei in primo casu, licet praedicatum sit *accidentale*, sumitur *universaliter* et subintelligitur particula *omnes*; in altero vero casu tantum particula *aliqui* vel *plures* subintelligi potest. Secundae classis exempla haec sunt: *Omnes homines sunt mendaces*, *Omnes quae sua sunt quaerunt*, etc.; *universalitas* istarum propositionum est *moralis*, quatenus quod enunciat, ut plurimum, seu communiter fieri solet, non autem semper et ab omnibus metaphysica *universalitate*. Tertiae classis exempla sint; in hac propositione, *Omne animal fuit in arca Noë*, subjectum *omne animal* supponit tantum pro generibus *singularum*, scilicet ex quovis genere animal aliquod fuisse in arca: et in ista, *Omne animal est mortale*, subjectum supponit pro *singulis generum*, seu pro omnibus individuis omnium generum; sunt namque *singula* individua *mortalia*. Quia vero *singulis* his individuis seorsim etiam spectatis seu *distributive*, convenit *mortalitas*, hinc idem subjectum *omne animal* sumitur quoque, seu supponit pro *singulis distributive*; e contra in hac propositione: *Apostoli sunt duodecim*, subjectum *Apostoli* non nisi pro *collectione* eorum seu *collective* supponere potest.

(1) *Subalternae* propositiones, quae juxta schema mox indicandum altera sub altera jacent, suntque diversae quantitatatis, vel ambae affirmantes sunt e. g. *Omnis homo est rationalis*, *Aliquis homo est rationalis*; vel ambae negantes e. g. *Nullus homo*

nes propositionum, earumque usus, etiam in inferius dicendis necessarius, melius intelligatur, considerandum est schema illud, quo solebant scholastici sensibili ratione hanc oppositionem propositionum exhibere, scilicet scribendo universalem et particularem affirmantem alteram sub altera ad latus sinistrum, et e regione earum universalem et particularem negantem simili ratione. Vocabant insuper universalem affirmantem A, negatem E, particularem affirmantem I, negatem O.

Quando una oppositarum tantum negat, quantum sufficit ad alteram falsam reddendam, dicuntur *contradictoriae* e. g. *nullus homo est rationalis: aliquis homo est rationalis: vel omnis homo est rationalis, aliquis homo non est rationalis.* Quod si una plus neget quam opus sit ad alteram falsam reddendam, dicuntur *contrariae* e. g. *omnis homo est rationalis, nullus homo est rationalis.* Contradictio et contrarietas est semper mutua. (1). Porro communiter dicuntur *contrariae* fieri propositiones mutando solam qualitatem, *contradictoriae* vero mutando insuper quantitatem; sed regula certior,

est brutum, Aliquis homo non est brutum; in utroque casu, quia propositiones particulares sunt ejusdem qualitatis, id est, aequae affirmativae et negativae ac earum universales, jam in his praec continentur, neque proinde per unam negatur seu destruitur quod altera affirmat seu ponit, ideoque deest secunda verae oppositionis conditio; nisi forte illae propositiones particulares sumerentur sensu restrictivo, subintelligendo videlicet particulam *tantum*; at tunc idem esset ac mutare earum qualitatem et hoc ipso desinerent esse subalternae. Subcontrariae, quae juxta dictum schema propositionibus contrariis subjiciuntur, sunt ambae particulares diversae qualitatis, e. g. *Aliquis homo est doctus, Aliquis homo non est doctus;* in his licet una neget quod altera affirmat, tamen deest identitas subjecti; *aliquis enim et aliquis homo,* utpote termini indeterminati supponunt pro diversis hominibus et si pro uno eodemque supponerent, jam propositiones istae evaderent singulares: deest itaque in his prima verae oppositionis conditio, scilicet formalis identitas subjecti.

(1) Per se videtur esse manifestum quod dicimus; nam in exemplis allatis, in contradictoriis aequae universalis propositio destruit veritatem propositionis particularis, quam haec illius; sive tandem universalis sive particularis supponatur esse negativa: ita ut verissime dicatur, universali affirmativae per particularem negantem: et huic per illam contradici. Similiter in contrariis.

quinimo certissima cognoscendi utrum sint contrariae vel contradictoriae, est illa superius indicata.

Propositiones contradictoriae hac proprietate gaudent, ut nunquam ambae possint simul esse verae vel falsae; et ratio est, quia in exemplo superiori, universalis negans ab omnibus individuis subjecti excludit rationalitatem, particularis affirmans uni eorum tribuit; ergo si ambae forent simul verae vel falsae, unum idemque individuum foret simul rationale et non rationale, quod intrinsece repugnat. Idem dicatur de altero exemplo. Hinc fluit, quod in contradictoriis ex veritate unius recte inferatur falsitas alterius et vice versa.

Contrariae propositiones nunquam pariter possunt simul esse verae ob eandem repugnantiam quae sequeretur; poterunt tamen quandoque esse simul falsae, quando nempe praedicatum non est de essentia subjecti; sic superius allatae, neque falsae unquam poterunt simul esse, cum praedicatum *rationalitas* sit de essentia subjecti; at istae, *omnis homo est mendax, nullus homo est mendax,* poterunt simul esse falsae.

13. Singularis propositio universali opponitur contrarie, non vero contradictorie, cum et una plus neget quam sit opus ad alterius falsitatem, et ambae possint simul esse falsae in materia contingenti; quae praerogativae competunt tantum contrariis, sicut accidit in hac oppositione, *omnis homo est doctus, Petrus non est doctus.* Et sane propositiones istae, spectata prima regula, quia qualitate differunt, deberent esse *contradictoriae* et tamen sunt *contrariae*, idque facile colligitur ex regula altera a nobis superius laudata; nam singularis propositio, *Petrus non est doctus,* propter omnimodam subjecti determinationem, plus negat quam opus est ad illius universalis falsitatem; sufficit enim dicere *aliquis homo non est doctus,* quod certe est in se quid minus, ac proinde sufficiens. Cum vero, facta hypothesi quod haec tantum particularis esset vera, ambae illae, universalis scilicet et singularis *simul* falsae esse possent, idque tantum proprium sit propositionibus contrariis in quibus praedicatum est contingens sicut in casu evenit; hinc rursus confirmatur illas propositiones esse contrarias non vero contradictorias. Atque inde patet 1° cur philosophi quoad valorem oppositionis singularem propositionem sumant pro universali, sicut et in syllogismis medium terminum singularem pro universali, spectant; 2° regulam discernendi quandonam sit contradictio

vel contrarietas, a nobis laudatam, praeferendam esse illi, quae communiter tradi solet (1).

Propositionibus etiam compositis oppositas efformare frequenter tenemur; ut autem recte fiant, negatio ita erit aptanda, ut singulas subjecti aut praedicati partes eorumque modos, causas, etc. afficiat, utque praesertim generalis regula oppositionis locum habeat. Plura demum praxis magistra docebit.

Foret nunc dicendum de *conversione* et *aequipollentia* propositionum verum ne multitudine rerum obruamur, haec pauca sufficient. *Conversio* fit per mutationem subjecti in praedicatum et praedicati in subjectum, quin desit propositionis veritas; idque eveniet, simpliciter, non mutata, vel per accidens, mutata propositionis quantitate. *Aequipollentia* habetur reducendo propositiones oppositas per particulam *non* ad eundem sensum: idque fiet in contradictoriis, praefigendo *non* alterutrius subjecto; in contrariis alterutrius copulae. Usus utriusque operationis ad fallacias propositionum detegendas ordinatur. Qui plura cupit, consulat Fortunatum a Brixia (2).

ARTICULUS III.

DE TERTIA MENTIS OPERATIONE.

14. Quando mens duas e. g. ideas conferendo, earum convenientiam vel pugnam non intuetur, veritatis cognoscendae cupida quaerit aliam tertiam ideam, quae cum praecedentibus nexum quemdam habeat; et utramque alternis vicibus cum ista comparando duo iudicia efformat, ex quibus deinde tertium consequitur iudicium, quo de

(1) Id ipsum ulterius confirmatur exemplo propositionum singularium e. g. *Petrus est prudens, Petrus non est prudens; vel hoc ferrum est calidum, hoc ferrum non est calidum;* in quibus, ut patet, non est mutata quantitas sed sola dumtaxat qualitas, et tamen sunt revera contradictoriae, non autem contrariae; idque eruitur ex eo quod alterutra earum neget dumtaxat tantum, quantum necesse est ad suam oppositam reddendam falsam; nec certe poteris ex ipsis contrarias aliter efficere, quam dicendo e. g. *Petrus est imprudens, hoc ferrum est frigidum;* id est, aequivalenter plus negando, quam sit opus ad earum oppositas constituendas falsas.

(2) *Philosoph. mentis* tom. 1, Log. part. 2, sect. 5.

duarum praecedentium idearum pugna vel convenientia pronunciat; atque sic ratiocinatur; unde ratiocinium defini solet: *Mentis operatio, qua unum iudicium ex aliis infertur, propter ejus cum illis connexionem.* Unde, sicut iudicium involvit intuitum convenientiae vel pugnae duarum idearum, ita ratiocinium formaliter consistit in intuitu convenientiae seu nexus tertii iudicii cum duobus praecedentibus seu consequentis cum antecedente. Ratiocinium extrinsecus per terminos et propositiones manifestatum, generice *argumentatio*; et si fuerit completa, minus generice *sylogismus* dicitur: unde *argumentatio* et *sylogismus* non est aliud quam expressio ratiocinii, sicut *propositio* est expressio iudicii. De ratiocinii et sylogismi natura, de principiis quibus innititur, nec non de diversis aliis, quae cum his relationem habent in praesenti articulo agemus.

§. I.

De ratiocinii et sylogismi natura, et de principiis fundamentalibus utriusque.

15. Ex nuper exposita ratiocinii genesi patet, elementa seu materiam ratiocinii esse tres ideas, totidemque iudicia ex ipsis efformata; sylogismi autem tres terminos tribus ideis et tres propositiones tribus iudiciis respondententes. Verum claritatis gratia et ut singularem partium denominationes innotescant, sit exemplum; inquireat nempe animus utrum *Deus* sit *amandus*; posito quod immediate non videat utriusque ideae relationem, assumit tertiam e. g. *summum bonum*, et praecedentes cum ista comparando, duo efformat iudicia: *summum bonum est amandum; Deus est summum bonum;* hinc tertium infer iudicium: *ergo Deus est amandus.* Quod si Deo non competeret esse *summum bonum*, vel summo bono esse *amandum*, primum aut secundum iudicium seu propositio negative enuncianda foret et in tertio iudicio et propositione defectum convenientiae exprimendo, *ergo Deus non est amandus*, haberetur ratiocinium et sylogismus negativus.

In allato exemplo ideae et termini, *Deus, amandus*, constituunt statum quaestionis et dicuntur *extrema*, subjectum *Deus* extremum *minus*, praedicatum seu *amandus* extremum *minus* vocatur; *summum bonum* est idea vel terminus *medius*.

vel contrarietas, a nobis laudatam, praeferendam esse illi, quae communiter tradi solet (1).

Propositionibus etiam compositis oppositas efformare frequenter tenemur; ut autem recte fiant, negatio ita erit aptanda, ut singulas subjecti aut praedicati partes eorumque modos, causas, etc. afficiat, utque praesertim generalis regula oppositionis locum habeat. Plura demum praxis magistra docebit.

Foret nunc dicendum de *conversione* et *aequipollentia* propositionum verum ne multitudine rerum obruamur, haec pauca sufficient. *Conversio* fit per mutationem subjecti in praedicatum et praedicati in subjectum, quin desit propositionis veritas; idque eveniet, simpliciter, non mutata, vel per accidens, mutata propositionis quantitate. *Aequipollentia* habetur reducendo propositiones oppositas per particulam *non* ad eundem sensum: idque fiet in contradictoriis, praefigendo *non* alterutrius subjecto; in contrariis alterutrius copulae. Usus utriusque operationis ad fallacias propositionum detegendas ordinatur. Qui plura cupit, consulat Fortunatum a Brixia (2).

ARTICULUS III.

DE TERTIA MENTIS OPERATIONE.

14. Quando mens duas e. g. ideas conferendo, earum convenientiam vel pugnam non intuetur, veritatis cognoscendae cupida quaerit aliam tertiam ideam, quae cum praecedentibus nexum quemdam habeat; et utramque alternis vicibus cum ista comparando duo iudicia efformat, ex quibus deinde tertium consequitur iudicium, quo de

(1) Id ipsum ulterius confirmatur exemplo propositionum singularium e. g. *Petrus est prudens, Petrus non est prudens; vel hoc ferrum est calidum, hoc ferrum non est calidum;* in quibus, ut patet, non est mutata quantitas sed sola dumtaxat qualitas, et tamen sunt revera contradictoriae, non autem contrariae; idque eruitur ex eo quod alterutra earum neget dumtaxat tantum, quantum necesse est ad suam oppositam reddendam falsam; nec certe poteris ex ipsis contrarias aliter efficere, quam dicendo e. g. *Petrus est imprudens, hoc ferrum est frigidum;* id est, aequivalenter plus negando, quam sit opus ad earum oppositas constituendas falsas.

(2) *Philosoph. mentis* tom. 1, Log. part. 2, sect. 5.

duarum praecedentium idearum pugna vel convenientia pronunciat; atque sic ratiocinatur; unde ratiocinium defini solet: *Mentis operatio, qua unum iudicium ex aliis infertur, propter ejus cum illis connexionem.* Unde, sicut iudicium involvit intuitum convenientiae vel pugnae duarum idearum, ita ratiocinium formaliter consistit in intuitu convenientiae seu nexus tertii iudicii cum duobus praecedentibus seu consequentis cum antecedente. Ratiocinium extrinsecus per terminos et propositiones manifestatum, generice *argumentatio*; et si fuerit completa, minus generice *sylogismus* dicitur: unde *argumentatio* et *sylogismus* non est aliud quam expressio ratiocinii, sicut *propositio* est expressio iudicii. De ratiocinii et sylogismi natura, de principiis quibus innititur, nec non de diversis aliis, quae cum his relationem habent in praesenti articulo agemus.

§. I.

De ratiocinii et sylogismi natura, et de principiis fundamentalibus utriusque.

15. Ex nuper exposita ratiocinii genesi patet, elementa seu materiam ratiocinii esse tres ideas, totidemque iudicia ex ipsis efformata; sylogismi autem tres terminos tribus ideis et tres propositiones tribus iudiciis respondententes. Verum claritatis gratia et ut singularem partium denominationes innotescant, sit exemplum; inquireat nempe animus utrum *Deus* sit *amandus*; posito quod immediate non videat utriusque ideae relationem, assumit tertiam e. g. *summum bonum*, et praecedentes cum ista comparando, duo efformat iudicia: *summum bonum est amandum; Deus est summum bonum;* hinc tertium infer iudicium: *ergo Deus est amandus.* Quod si Deo non competeret esse *summum bonum*, vel summo bono esse *amandum*, primum aut secundum iudicium seu propositio negative enuncianda foret et in tertio iudicio et propositione defectum convenientiae exprimendo, *ergo Deus non est amandus*, haberetur ratiocinium et sylogismus negativus.

In allato exemplo ideae et termini, *Deus, amandus*, constituunt statum quaestionis et dicuntur *extrema*, subjectum *Deus* extremum *minus*, praedicatum seu *amandus* extremum *minus* vocatur; *summum bonum* est idea vel terminus *medius*.

Duo prima iudicia vel propositiones dicuntur *antecedens* ratiocinii vel *praemissae* syllogismi: propositio quae primo loco ponitur, vel in qua invenitur majus extremum cum medio termino, dicitur *major*, altera vero *minor*. Tertium iudicium vel propositio, quae ex praemissis aut antecedente infertur, vocatur *consequens* vel *conclusio* ratiocinii aut syllogismi. Nexus porro antecedentis cum consequente vel praemissarum cum conclusione, vi cuius extrema convenire vel repugnare enunciantur, *forma* ratiocinii aut syllogismi, vel etiam *consequentia* nuncupatur. Consequentia itaque summo opere differt a consequente.

VER Ex hac ratiocinii et syllogismi expositione, luculentissime apparet in utriusque constructione, quamlibet ideam sive terminum bis repeti, cum hoc tamen discrimine, quod medius terminus bis sumatur in praemissis ad duplicem comparisonem instituendam, extrema autem semel in praemissis, et semel in consequente seu in conclusione ponuntur.

16. In ratiociniis et syllogismis affirmativis instituendis mens ulitur semper *principio* quod vocant *identitatis*, nempe: *quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se*: ideo enim in hoc syllogismo, *quod est compositum est divisibile; atqui materia est composita; ergo materia est divisibilis*; divisibilitatem materiae tribuimus in consequente, quia *materia et divisibilitas*, duo extrema, conveniunt cum eodem medio, scilicet *compositum*. In ratiociniis negativis respectus habetur ad *principium discrepantiae*, nimirum: *quorum unum discrepat ab uno tertio, cum qua alterum convenit, discrepant inter se*; sic dicendo, *animus cogitat; atqui materia non cogitat: ergo animus non est materia*; in conclusione infertur discrepantia animi a materia, quia animo convenit cogitatio, repugnat vero materiae, quae est alterum extremum.

Duo haec principia facile reducuntur ad principium contradictionis, *idem non potest simul esse et non esse*; nam posita convenientia duorum extremorum cum medio in praemissis, si in conclusione non esset enunciativa convenientia ad invicem, extrema simul convenirent et non convenirent, quod repugnat. Idem dicatur de principio discrepantiae. Hinc recte dici potest quod fundamentale principium ratiocinii et syllogismi, a quo nexus seu forma utriusque dependet, sit ipsum contradictionis principium; ac proinde, sicut

absolute repugnat istud falsum esse, ita repugnabit conclusioni legitime deductae falsitatem subesse.

Observa, in conclusione eam semper inferri relationem identitatis vel discrepantiae quae in praemissis detegitur; non est itaque necesse, ut extrema inter se semper adaequate conveniant vel discrepent, sed tantum sub eo respectu sub quo discrepant vel conveniunt cum medio termino.

17. A legitima istorum principiorum applicatione pendet, ut diximus, consequentis cum antecedente nexus seu forma, qui nexus si adfuerit, ratiocinium erit *formaliter verum*, secus *formaliter falsum*. Materialis autem veritas desumitur ex iudiciis vel propositionibus in se spectatis: hinc si aliquod iudicium vel propositio falsa fuerit, ratiocinium vel syllogismus materiali veritate carebit.

In disputationibus propositio falsa negatur, dubia distinguitur, vera conceditur: consequentia tamen nunquam distinguitur, quia nec est propositio, nec dubia esse potest; non ita tamen consequens. Iudicium vel propositionem aliquam esse materialiter veram aut falsam, ex rei natura et diversis fontibus veritatis colligitur. Formalis ratiocinii et syllogismi veritas, praeter dicta superius, innotescit et regulis quae tradi solent.

§ 2.

Regulae pro formali veritate syllogismi dignoscenda.

18. Recentiores post Arnaldum unicam tantum regulam statuerunt, dicendo syllogismi conclusionem semper legitimam fore, quotiescumque una praemissarum eam continet, altera declarat esse contentam; tunc enim nihil inveniatur in conclusione quod non fuerit in praemissis. Verissimum sane, ut patebit etiam quibusdam exemplis, sed hoc ipsum quaeritur, quomodo constet mihi conclusionem in praemissis esse contentam; pluribus insuper casibus regula haec saltem difficile applicatur, postulatque magnam praxim ratiocinia conficiendi. Idem esto iudicium de altera regula quae solet tradi, scilicet convertendi syllogismum in propositionem causalem (1). Hinc puto recedendum non esse a regulis

(1) In syllogismis valde complexis inspicere, utrum conclusio contineatur in praemissis, non est adeo facile, supponitque jam recte ratiocinandi exercitium. Sic in syllogismo, *omnis homo*

consuetis, quae memoriae iuvandae gratia his licet incomptis versibus comprehenduntur, quarum quatuor syllogismi terminos, reliquae propositiones respiciunt.

*Tum re tum sensu triplex modo terminus esto.
Quantum praemissae, referat conclusio tantum.
Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.
Includat medium nunquam conclusio oportet.
Pejorem sequitur semper conclusio partem.
Utraque si praemissa negat, nihil inde sequetur.
Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.*

19. Prima regula tres tantum postulat terminos in syllogismo tam explicite quam implicite; ratio est, quia natura syllogismi requirit (n.º 15) ut quilibet terminus bis repetatur; si fuerint explicite quatuor, nequeunt bis repeti; si vero implicite, terminus duplicem continens sensum aequivalet duobus explicitis, et comparatio non fit cum eodem vel sub eodem respectu.

Regula II, III et IV, idem vitium quod prima, nempe quatuor terminos, arcent a syllogismo. Sic dicendo, *Patientia est virtus; atqui pietas non est patientia; ergo pietas non est virtus*; vox *virtus* in conclusione universaliter sumitur, in majori particulariter: ergo in diverso sensu, ergo quatuor

est rationalis; atqui Petrus est homo; ergo est rationalis; cum in majori rationalitas enuncietur de omnibus hominibus, comprehendit etiam Petrum; minor declarat Petrum revera esse unum ex individuis humanis, ideoque declarat implicite etiam ipsi competere rationalitatem, quod explicite enunciat conclusio; forte haud difficile istud deprehendes: at in syllogismo ubi ambae praemissae forent singulares vel universales, quarum neutra conclusionem, utpote ejusdem extensionis, praecontinere valet e. g. *Maria est mater Christi; atqui Christus est Deus; ergo Maria est mater Dei*; non nisi cum magna difficultate, et adhibita tantum quadam expositione, regula haec locum habere potest. Simili quid deprehendes in agnoscendo nexu inter propositionem principalem et ejus causam, si mox expositos syllogismos convertas in propositiones causales, dicendo: 1.º *Petrus est rationalis, quia Petrus est homo, et omnis homo est rationalis*; 2.º *Maria est mater Dei, quia Maria est mater Christi, et Christus est Deus*. Circa originem artificiosae syllogismorum expositionis, regularumque quibus subjiciuntur, videri potest Dugald Stewartius *Philos. de l'Esprit hum.* t. III. ch. 3. sect. 3.

termini, et conclusio latius patet quam praemissae, quod vetat regula II.

Similiter si dicas, *Modestia est laudabilis; atqui doctrina est laudabilis; ergo doctrina est modestia*: medius terminus in praemissis bis particulariter accipitur, quod est contra regulam III; at particulariter bis acceptus duplicem sensum habet, et sunt quatuor termini. Excipe casum medii termini singularis, nam tunc nisi propter aequivocationem, duplicem sensum habere nequit; hinc omnes syllogismi medium terminum singularem habentes recte concludunt, quia medius terminus singularis aequivalet universali.

Utramque praemissam non posse esse particularem regula IV docet; sic non recte diceres, *aliqui homines sunt rationales; aliqui rationales non sunt animal; ergo aliqui hominis non sunt animal*; in hoc enim et similibus syllogismis medius terminus bis particulariter, vel unum extremum latius in conclusione accipietur; ergo duplex sensus, ergo quatuor termini.

Relatio extremorum in praemissis detecta, in conclusione debet enunciari (n.º 15); ergo non medius terminus, sed duo extrema in conclusione erunt ponenda, quod praecipit regula V.

Propositio particularis relate ad universalem, et negativa relate ad affirmativam, pejor seu debilior dicitur; per regulam itaque VI, si alterutra praemissarum fuerit particularis vel negativa, talis debet esse conclusio: primum, quia secus latius pateret conclusio quam praemissae; alterum, quia posita una praemissa negativa, alterutrum extremum discrepat a medio, ergo etiam inter se ad invicem differunt.

Principium discrepantiae ita applicatur in syllogismo (n.º 16), ut unum extremorum convenire, alterum discrepare debeat a medio; posita utraque praemissa negativa hoc non fieret, nec proinde, juxta regulam VII, aliquid posset inde deduci. Sic dicendo: *lapis non cogitat; aurum non cogitat*, nihil profecto inferri potest, nisi forte negatio in praemissis fuerit tantum apparens. Propter rationem oppositam, qua fit applicatio principii identitatis in syllogismo affirmativo, patet quare ex utraque praemissa affirmativa nequeat legitime fluere conclusio negativa, quod innuit regula VIII.

20. Multa hic ab antiquioribus philosophis tradebantur de figuris et modis syllogismorum, quae plurimum conferre

poterant ad acuenda ingenia; nobis ad alia festinantibus, brevis rei expositio eruditionis haud inutilis locum teneat. Est itaque *figura* syllogismorum quadruplex, juxta quatuor posibles dispositiones medii termini cum extremis in praemissis; vel enim in utraque praemissa aget vices subjecti vel praedicati, aut praedicati in una, in altera subjecti et vicissim. Modi autem syllogismorum sunt quatuor supra sexaginta, oriunturque ex varia quatuor propositionum (n° 12) juxta quantitatem et qualitatem ad invicem combinatione, cumque omnes illae combinationes, in quibus regulae nuper expositae non servantur, non recte concludant e. g. si ex praemissis affirmantibus conclusio negans aut ex particularibus vel negativis aliquid inferatur etc; ideo modi recte concludentes sunt tantum decem, quatuor affirmativi et sex negativi. Praeterea, quia tantum in prima figura, scilicet quando medius terminus est subjectum in majori et praedicatum in minori, syllogismus directe evidenter concludit, modi recte concludendi in secunda et tertia figura utpote obscuri, per conversionem vel transpositionem propositionum, ad primam revocari consueverunt. Quarta demum figura, quae est mera inversio primae, utpote violenter concludens, nullius praetii fuit. Vide, si vacat, Quaest. phiios. Mauri (1), Fortunatum a Brixia (2).

§. 3.

De quibusdam incompletis et compositis syllogismis.

21. Huc usque locuti sumus de syllogismo completo et simplici, in quo scilicet omnes propositiones enunciantur et sunt simplices; sed adhiberi quandoque solent etiam syllogismi incompleti vel ex propositionibus compositis coalescentes; hinc et de istis pauca innuere abs re non erit.

Quando una praemissarum est valde clara, compendii gratia reficitur, et altera tantum exposita, statim conclusio deducitur; haec argumentationis species *enthymema* vocatur; sit dicendo *Animus cogitat; ergo est spiritualis*, haberes enthymema. Ubi difficultas occurreret cognoscendi nexum inter antecedens et consequens, revocanda erit praemissa

(1) *Lib. 1. cap. 48. et 49.*

(2) *Philosoph. mentis, Log. part. III. sect. 3., 4 et 5.*

quae reficitur et sic juxta regulas traditas error deprehendi poterit.

Si plures syllogismi incompleti ita connectantur, ut praedicatum primae propositionis transeat in subjectum secundae, et praedicatum secundae in subjectum tertiae et sic deinceps, donec subjectum primae et praedicatum ultimae constituent conclusionem, fit argumentatio quae dicitur *so-rites*. Sit exemplum: *Anima cogitat, quod cogitat est simplex, quod est simplex partibus caret, ergo anima partibus caret*. Sorites in tot syllogismos potest resolvi quot sunt propositiones, prima dempla. Hoc argumentandi genus communiter in disputationibus adhiberi non solet, estque valde captiosum. Recte concludet cavendo praesertim aequivocationem.

22. A propositionum quae materiam syllogismi constituent compositione, *compositi syllogismi* denominantur et in tot fere species quot propositiones compositae dividuntur. Conditionales et disjunctivi peculiarem attentionem merentur.

Syllogismus conditionalis seu *hypoteticus* habetur, in quo propositio major sub conditione aliquid enunciat e. g. *Si sol lucet, dies est; atqui sol lucet; ergo dies est*. Posito vero nexu inter conditionem et conditionatum seu illud quod sub conditione enunciat, formalis veritas adicit 1° si affirmando conditionem in minori, affirmatur conditionatum in conclusione; 2° si negando in minori conditionatum, negatur quoque conditio in conclusione. Haec duo tamen non valent e converso, nisi quando conditio est unica sufficiens ratio conditionati; ut patebit exemplis (1).

(1) In allato syllogismo etiam negando conditionatum in minori, *atqui dies non est*, recte negatur conditio in conclusione, *ergo sol non lucet*: at si neges conditionem in minori, *atqui sol non lucet* vel affirmes conditionatum, *atqui dies est*, non recte inferes sive, *ergo dies non est*, sive, *ergo sol lucet*, quia scilicet potest esse dies etiam sole non lucente, sicut propter eandem rationem non recte concluderes, dicendo: *Si hominem occidisti, morte morieris; atqui hominem non occidisti; ergo morte non morieris*; vel, *atqui morte morieris; ergo hominem occidisti*. Quando autem conditio est unica ratio cur verum sit conditionatum e. g. *mori in gratia Dei ut quis salvetur*, omnes quatuor modi recte concludunt, dicendo: 1° *si quis in gratia Dei moritur, salvatur; atqui Petrus in gratia Dei moritur; ergo salvatur*; 2° *atqui Petrus non salvatur; ergo in gratia Dei non moritur*; 3° *atqui in*

Syllogismus in quo major disjunctive aliquid de subjecto enunciat est *disjunctivus* e. g. *Aut dormis aut vigil es, atqui vigil es; ergo non dormis.* Recte concludet 1° si membra fuerint opposita et disjunctio adaequata; 2° si affirmato uno membro in minori, aliud negatur in conclusione et vice versa. Ratio utriusque est, quia propositio disjunctiva enunciat unum tantum ex praedicatis convenire subjecto; ergo primo, si membra non sint opposita, id est, simul incompossibilia, vel si disjunctio non enumerat omnia membra, fieri poterit ut neutrum vel utrumque simul praedicatum conveniat subjecto et propositio sit falsa: ergo secundo, posita veritate propositionis, si unum membrum in minori de subjecto negetur, alterum in conclusione erit necessario affirmandum et vice versa. Observa, si tria aut quatuor fuerint disjunctio- nis membra, affirmato uno in minori, caetera copulative in conclusione negetur, et negato uno in minori, caetera in conclusione disjunctive affirmantur, ob eandem videlicet disjunctio- nis naturam.

23. Ad syllogismum disjunctivum reducitur argumen- tatio frequenter adhiberi solita, in qua disjunctio- nis membra ita disponuntur, ut quodcumque adversarius admittat, semper aliquid contra ipsum in conclusione inferatur. Vocatur *dilemma*, quia duplicem tantum disjunctio- nem communiter continet. Sic Christus Dominus usus est dilemmate contra iniquum sui percussorem: *Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo; si autem bene, quid me caedis?* Joan. XVIII. 23. Ut adversarius nequeat vim argumenti eludere, membra disjunctio- nis sint adaequata et disjunctio non reci- proca, talis nempe ut retorqueri non valeat.

§. 4.

De diversis sophismatibus.

24. Sophisma est *argumentatio aperte vel occulte vitiosa*: nomen a sophistis traxit. Diversa sophismata dignosci pos- sunt ex regulis syllogismorum supra expositis, quaedam nunc innuenda.

Sophismata *sensus compositi et divisi* mutuo opponuntur; primum enim admittitur dum praedicatum quod subjecto

gratia Dei non moritur; ergo non salvatur, 4° atqui salvatur; ergo in gratia Dei moritur.

non convenit, nisi ut affecto aliqua proprietate, tribuitur ip- si ea remota; alterum vero e contra. Sic ista propositio, *Ho- mo caecus nequit videre*, in sensu tantum composito; haec vero, *Homo caecus potest videre*, in sensu tantum diviso ve- ra est. Huc revocari possunt fallacia *accidentis* et *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*; simile enim quid cum praecedente continent.

Fallacia *sensus distributivi* habetur, quando in conclusio- ne aliquid inferitur de individuis seorsim sumptis, quod in praemissis eorum collectioni tribuebatur; *sensus vero collec- tivi* e contra. Adverte, in iis quae a collectione nec ab indi- viduatione dependent, sed ab essentia et natura, valere illa- tionem a sensu distributivo ad collectivum et vicissim; essen- tia enim et natura non pendet a collectione. Hinc patet quemnam habeat sensum axioma istud *A distributivo ad collectivum*, vel *A partibus ad totum non valet illatio* (1).

Fallacia *circuli vitiosi* fit, cum duo quae aequae dubia sup- ponuntur, alterum per alterum probatur, e. g. si existentiam Dei per sensum idearum objectivam veracitatem et hanc per veracitatem Dei probare velles: non fit tamen circulus vitiosus unum per alterum ad invicem probando coram iis qui de his diversa opinantur.

Petitio principii aderit, dum ad probandum vel ad dif- ficultatem diluendam id ipsum iisdem vel diversis verbis ex- pressum adfertur, de quo fit quaestio. Magna profecto absur- ditas, non tamen infrequens.

Suppositum falsum, habetur, quoties arguens vel defen- dens aliquid enunciat, quod verum non est nisi in supposi- tione alterius aut falsi aut quod tamquam falsum ab adversa- rio rejici potest.

25. Sunt et aliae sophismatum species, ut *particularita- tis latentis, aequivocationis, generis vel speciei, digressionis a statu quaestionis, simulatae probationis*. Primae tres spe-

(1) Haec animadversio magni momenti est et in academicis disputationibus constanter prae manibus habenda, ideoque juvat eam exemplis declaratam praebere. Sic quia rationalitas est ho- mini essentialis, recte prorsus concludes sive dicas, *homo A, B, C, est rationalis. ergo omnes homines sunt rationales*: sive *om- nes homines sunt rationales, ergo homo A, B, C, est rationalis*. E contra cum albedo, sapientia, virtus, etc. sint aliquid homini- bus accidentale; sequens illatio (nisi forte aliunde constet quod proprietates illa licet accidentales inveniatur in omnibus), *homo A, B, C, est albus; ergo omnes homines sunt albi*, nullatenus valeret.

cies facile innotescunt ex regulis syllogismorum superius (n° 18 et 19) expositis advertendo quod particularitas latens aequae respiciat terminos ac propositiones syllogismi; sive enim terminus aliquis sive propositio fuerit dumtaxat specie tenus universalis, quando debet revera esse talis, diverso sensu accipietur, aderitque aequivocatio et quatuor termini: quod etiam semper eveniet, quoties terminus aliquis in una syllogismi propositione supponit pro *genere*, in altera pro *specie*. Qui probationem vel argumenta detorquet ad aliquid, quod vel nihil vel dumtaxat a longe ad rem pertinet, digreditur a statu quaestionis: simulat vero probationem, qui loco argumentorum seu probationum, verba dumtaxat et validos clamores obtrudit.

ARTICULUS IV.

DE USU ARGUMENTATIONUM.

26. Argumentationum species superius expositae, medium sunt cognitiones nostras augendi; per eas enim incognita a notis deducimus: hinc quando praemissae egent ulteriori probatione, plures argumentationes simul conjungimus, donec illud quod latebat manifestum evadat; sic agendo rem demonstramus: est igitur demonstratio *Legitima propositionis alicujus ex aliis notioribus et prioribus deductio*. Dicitur *legitima*, id est formaliter et materialiter recta, quia verum ex falso non nisi per accidens sequi potest. Dicitur *ex prioribus et notioribus*, quia ea quae sunt velut medium ad alia cognoscenda, debent prius cognosci, vimque habere ad alia persuadenda.

Rationi modi, quo demonstratio tendit ad aliquid ostendendum, alia dicitur *directa*, *indirecta* seu *ad absurdum* alia haec fit dum aliquid certum esse evincitur ex falsitate ejus contradictorii, contradictoria enim, ut diximus (n° 12), nequeunt esse simul vera vel falsa. *Directa* demonstratio erit, dum propter intrinsecum nexum, quem cognita cum incognitis habent, illud quod quaerebatur inferimus. Si propter intrinsecum nexum, quem effectus dicit ad causam, deducas existentiam causae e. g. ex ente contingente entis necessarii existentiam, demonstratio *directa* vocabitur *a posteriori*; nam effectus posterior est sui causa: si autem ex causa concludas ad effectum e. g. ex sapientia Dei ad ordinatam hujus mundi administrationem, vocabitur *a priori*. Omnis tamen demons-

tratio fit semper ex prioribus, sed cognitione, non in se. Discrimen demonstrationis directae et indirectae in eo positum est, quod prima assensum extorquendo doceat; ostendit enim cur aliquid ita et non aliter sit: secunda vero assensum extorquet quin doceat; neque enim ex quo videamus simpliciter aliquid ita esse debere, mox intelligimus quare ita sit.

27. Non est confundenda notio demonstrationis *a priori* et *a posteriori* cum ipsis principiis, quae demonstrationis velut materiam constituunt, quaeque etiam alia sunt *a priori*, *a posteriori* alia. Principia *a priori* universalitatem, necessitatem et veritatem a sola idearum relatione habent, suntque absolute certa: e. g. *Totum est majus sua parte; quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se*, etc. Si demonstratio his aut similibus coalescat principiis, illud quod inde recte deducitur, erit absolute certum non solum formaliter sed et materialiter; nam conclusio induit naturam principiorum ex quibus fluit. Principia vero *a posteriori* e. g. *Omne corpus tendit deorsum; planetae constanti lege orbitas suas conficiunt*, etc. veritatem, universalitatem et necessitatem a legum physicarum constantia vel ab experientia et inductione directe mutuuntur; inductio autem *adaequata* fere nunquam institui potest: hinc *per se* physicam certitudinem aut probabilitatem tantum plerumque non excedunt, ideoque etiam illud, quod ex iis deducitur non poterit materialiter spectatum pro absolute certo haberi, licet formaliter legitima foret deductio. Unde, ut recte advertit Buffier (1), explorandae sunt tot philosophorum demonstrationes, quibus putant se veritatem externam invenisse, cum non nisi formali veritate gaudeant, principia vero quibus innituntur ad summum probabilitatem attingant. (2).

(1) Traité des premières vérités, p. I. chap. II.

(2) Quoniam inductionis mentionem facimus, advertendum est, inductionem spectari tamquam peculiarem argumentationis speciem, in qua ab enumeratione casuum singularium concluditur ad omnes generatim. Si conclusio tantum se extendat ad casus in antecedente enumeratos, inductio idem erit ac syllogismus copulativus e. g. *Petrus et Paulus et Joannes est doctus, ergo omnes tres sunt docti*; in quo, supposita materiali veritati antecedentis, habebitur certa veritas conclusionis: quod si conclusio se porrigat etiam ad casus in antecedente non enumeratos et experientiae non subiectos, argumentatio fundabitur, in analogia, praebitque dumtaxat majorem vel minorem probabilitatem pro numero singularium casuum, qui in antecedente enumerantur.

cies facile innotescunt ex regulis syllogismorum superius (n° 18 et 19) expositis advertendo quod particularitas latens aequae respiciat terminos ac propositiones syllogismi; sive enim terminus aliquis sive propositio fuerit dumtaxat specie tenus universalis, quando debet revera esse talis, diverso sensu accipietur, aderitque aequivocatio et quatuor termini: quod etiam semper eveniet, quoties terminus aliquis in una syllogismi propositione supponit pro *genere*, in altera pro *specie*. Qui probationem vel argumenta detorquet ad aliquid, quod vel nihil vel dumtaxat a longe ad rem pertinet, digreditur a statu quaestionis: simulat vero probationem, qui loco argumentorum seu probationum, verba dumtaxat et validos clamores obtrudit.

ARTICULUS IV.

DE USU ARGUMENTATIONUM.

26. Argumentationum species superius expositae, medium sunt cognitiones nostras augendi; per eas enim incognita a notis deducimus: hinc quando praemissae egent ulteriori probatione, plures argumentationes simul conjungimus, donec illud quod latebat manifestum evadat; sic agendo rem demonstramus: est igitur demonstratio *Legitima propositionis alicujus ex aliis notioribus et prioribus deductio*. Dicitur *legitima*, id est formaliter et materialiter recta, quia verum ex falso non nisi per accidens sequi potest. Dicitur *ex prioribus et notioribus*, quia ea quae sunt velut medium ad alia cognoscenda, debent prius cognosci, vimque habere ad alia persuadenda.

Rationi modi, quo demonstratio tendit ad aliquid ostendendum, alia dicitur *directa*, *indirecta* seu *ad absurdum* alia haec fit dum aliquid certum esse evincitur ex falsitate ejus contradictorii, contradictoria enim, ut diximus (n° 12), nequeunt esse simul vera vel falsa. *Directa* demonstratio erit, dum propter intrinsecum nexum, quem cognita cum incognitis habent, illud quod quaerebatur inferimus. Si propter intrinsecum nexum, quem effectus dicit ad causam, deducas existentiam causae e. g. ex ente contingente entis necessarii existentiam, demonstratio *directa* vocabitur *a posteriori*; nam effectus posterior est sui causa: si autem ex causa concludas ad effectum e. g. ex sapientia Dei ad ordinatam hujus mundi administrationem, vocabitur *a priori*. Omnis tamen demons-

tratio fit semper ex prioribus, sed cognitione, non in se. Discrimen demonstrationis directae et indirectae in eo positum est, quod prima assensum extorquendo doceat; ostendit enim cur aliquid ita et non aliter sit: secunda vero assensum extorquet quin doceat; neque enim ex quo videamus simpliciter aliquid ita esse debere, mox intelligimus quare ita sit.

27. Non est confundenda notio demonstrationis *a priori* et *a posteriori* cum ipsis principiis, quae demonstrationis velut materiam constituunt, quaeque etiam alia sunt *a priori*, *a posteriori* alia. Principia *a priori* universalitatem, necessitatem et veritatem a sola idearum relatione habent, suntque absolute certa: e. g. *Totum est majus sua parte; quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se*, etc. Si demonstratio his aut similibus coalescat principiis, illud quod inde recte deducitur, erit absolute certum non solum formaliter sed et materialiter; nam conclusio induit naturam principiorum ex quibus fluit. Principia vero *a posteriori* e. g. *Omne corpus tendit deorsum; planetae constanti lege orbitas suas conficiunt*, etc. veritatem, universalitatem et necessitatem a legum physicarum constantia vel ab experientia et inductione directe mutuuntur; inductio autem *adaequata* fere nunquam institui potest: hinc *per se* physicam certitudinem aut probabilitatem tantum plerumque non excedunt, ideoque etiam illud, quod ex iis deducitur non poterit materialiter spectatum pro absolute certo haberi, licet formaliter legitima foret deductio. Unde, ut recte advertit Buffier (1), explorandae sunt tot philosophorum demonstrationes, quibus putant se veritatem externam invenisse, cum non nisi formali veritate gaudeant, principia vero quibus innituntur ad summum probabilitatem attingant. (2).

(1) Traité des premières vérités, p. I. chap. II.

(2) Quoniam inductionis mentionem facimus, advertendum est, inductionem spectari tamquam peculiarem argumentationis speciem, in qua ab enumeratione casuum singularium concluditur ad omnes generatim. Si conclusio tantum se extendat ad casus in antecedente enumeratos, inductio idem erit ac syllogismus copulativus e. g. *Petrus et Paulus et Joannes est doctus, ergo omnes tres sunt docti*; in quo, supposita materiali veritati antecedentis, habebitur certa veritas conclusionis: quod si conclusio se porrigat etiam ad casus in antecedente non enumeratos et experientiae non subiectos, argumentatio fundabitur, in analogia, praebitque dumtaxat majorem vel minorem probabilitatem pro numero singularium casuum, qui in antecedente enumerantur.

ARTICULUS V.

DE METHCDO SCIENTIFICA.

28. Apta dispositio trium operationum animi nostri ad ignotam veritatem detegendam vel cognitam aliis manifestandam, *methodus scientifica* nuncupatur. Summa est ejus necessitas in scientiis; imbecillitate enim animi nostri fit, ut licet regulas recte judicandi et ratiocinandi calleamus, nunquam tamen vel ipsi cognitionum nostrarum nexum cernere, easque augere vel aliis manifestare possimus absque apta et ordinata earundem cognitionum dispositione. Praxis et optimorum librorum lectio, potius quam speculativa praecepta, hujus scientiae seu artis magistra esse debet; hinc pro theoria pauca scire sufficiet.

Methodus haec dividitur in *analyticam* seu resolutionis, et *syntheticam* seu compositionis. Analytice aliquid ostenditur, dum a singulari vel particulari ad universale, a toto ad partes, a compositis ad simplicia gradum facimus; synthetice e contra. Sic logicus qui a consideratione idearum ad judicia, ab his ad ratiocinia eorumque proprietates investigandas procedit, utitur methodo synthetica, idem dicatur de mathematico, qui a consideratione puncti ad lineam, ab hac ad superficiem, deinde ad solidum expendum progreditur. Quod si uterque ordine inverso incederet, analysis in utriusque tractatione haberet. Methodus analytica *inventionis*, synthetica *doctrinae* dici solet, quasi nempe haec ad docendum, illa ad veritatem inveniendam magis accommodata esset. Leges particulares utriusque methodi ex natura quaestionis instituendae desumi debent; in genere sequentes assignantur.

29. I. Determinetur status quaestionis per meram il-

Familiaris est haec argumentatio physicis experimentalibus dum e. g. ita arguunt metallum A, B, C, D, etc. liquescit: ergo omnia metalla liquescunt. Sunt et aliae argumentationum species; 1° *a paritate, a majori ad minus* et vicissim, in quibus vis demonstrandi non habetur nisi eadem fuerint rationes, causae, adjuncta, etc. antecedentis et consequentis; 2° *ad hominem*, in qua ex ipsis adversarii principis aliquid contra ipsum legitime inferimus; 3° *a similitudine vel exemplo*, familiaris tantum oratoribus, magisque idonea ad suadendum, quam ad aliquid demonstrandum.

lius de quo agitur explicationem, non vero per definitionem proprie dictam quam recte conficere difficillimum est; fieri igitur nec potest nec debet natura vel proprietatibus rei nondum perfecte cognitis.

II°. Dividantur quaestiones tractandae in tot partes, quot expedit ad dilucidius eas dissolvendas.

III°. Ab indubiis notionibus, clarioribus et facilioribus exordium esto, ut deinde velut per gradus ad minus perspecta et difficiliora ascendere vel descendere pro diversitate methodi valeamus.

IV°. Nihil praetermittatur eorum, quae in progressu tractationis, utpote non dissoluta, confusionem et tenebras inducere possunt.

V°. Vitetur terminorum confusio; in proprio eorum sensu adhibeantur; et ubi aequivocalioni locus adesse possit, opportuna adnotatione praecludatur.

30. Quae pertinent ad methodum in academicis concertationibus sive disputationibus tenendam et accurate tam ex parte arguentis quam defendentis custodiendam, utpote ad praxim spectantia, melius practice doceri poterunt a professore, qui scilicet exigit ab arguente, 1° ut quaestionem impugnandam directe aggrediatur, contradictoriam propositionem eidem communiter opponendo; 2° ut argumenta clara, concisa et ad regulas logicae apprime exacta proponat; 3° ut propositionem vel partem distinctionis negatam accurate subsumat, difficultatemque augere studeat, et eo usque eodem medio termino promoveat, quousque solida quaedam ratio supersit; 4° ut facilitatem acquirat, rationes, seu medium terminum prompte inveniendi ope illius versiculi: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*.

A defendente vero exigit, 1° ut propositum argumentum, quantum fieri poterit, ad litteram repetat, et iterando repetitionem, ad singulas propositiones concedat, neget aut distinguat, prout opus fuerit; 2° si obscuritas suae distinctionis id exigit, vel arguens id exostulet, brevem distinctioni datae explicationem subjungat; 3° non sinat ut arguens a forma syllogistica facile recedat, et a statu quaestionis digrediat, idque si accidat, eum de hoc modeste moneat.

LOGICAE

PARS ALTERA.

In hac parte luculenter apparebit, utrum quae praeserunt bene intellecta fuerint, siquidem veri fontes nunc aperiendo et legitima ratiocinia instituere et fallacias adversariorum detegere, ut veritatem tueamur, identidem oportebit; ordinate autem procedendo; notiones praeviae in primis sunt exponendae.

ARTICULUS I.

DE VERO

§. 1.

Notiones praeliminaries.

31. Notio veri est una ex transcendentalibus, quae definiri recte non possunt. Melius itaque intelligimus quid sit verum, dum nos nostrasque operationes consideramus, quam cum verbis illud explicare aggredimur. Sed ex quo verum de omni prorsus ente, quacumque illud ratione fuerit, enunciari possit, recte dicitur verum in genere: *Illud omne quod est quatenus est.* Verum cum ente, utpote utrumque transcendente, convertitur, nec nisi ratione nostra distinguitur.

Generalis iste veri conceptus facile applicatur diversis ejus speciebus; nam in primis quidquid existit vel est possibile tantum, independenter a cognitione nostra habet proprietates seu notas per quas est aliquid in se nihilo oppositum, et objectum cognitionis per se ipsum esse potest. Est itaque verum metaphysicum: *Illud omne quod est quatenus objectum cognitionis esse potest.* Verum autem physicum: *Illud quod est quatenus est actu existens.* Verum logicum relationem dicit ad animum cognoscentem et intelligentem; hinc bene exprimitur quod sit: *Illud omne quod est quatenus cognoscitur.* Haec logici veri definitio excludit quidem objectum quoddam a cognitione

ipsa distinctum, quasi nempe deberet semper haberi, ut communis definitio postulare videtur (1); est tamen satis accurata; natura enim veritatis logicae exigit ut sit perceptio relationis vel alicujus realitatis, sicuti est; si enim perciperetur aliquid, tanquam si esset dum non est vel non esset dum est, non amplius veritas, sed falsitas logica haberetur; unde intelligitur quid sit falsitas logica.

Veritas moralis habetur, quando illud quod a mente apprehenditur manifestatur per verba, sicut est apprehensum; unde iterum recte potest dici, quod sit *enunciatio illius quod est quatenus est vel esse putatur apprehensum.* Etenim hac in re convenientia tantum sermonis cum judicio vel apprehensione mentis respicitur. Dicitur moralis veritas; quia ex legibus moralitatis et honestatis quilibet tenetur verba sua conceptibus animi accommodare ne aliis illudat. Hinc collige quid sit mendacium.

32. Atque haec, quae de veritate ejusque diversis speciebus dicta sunt, pertinent ad veritatem in se et relative ad nos spectatam, sique accepta ejus definitio, ut advertit S. Thomas [2], potest praescindere a comparatione ad intellectum nostrum, nam quod est per accidens ab unaquaque definitione excluditur. Unde etiam hoc sensu recte prorsus dicitur: *Non ideo aliquid est intelligibile quia intelligitur.* Quod si veritas juxta modum tendentiae intellectus in verum et per oppositionem ad tendentiam appetitus in bonum sumatur, quatenus nempe terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu, quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, poterit dici quod veritas sit adaequatio

(1) Communis definitio veritatis logicae ista est: *Conformitas mentis cum objecto*, quam etiam nonnulli ad verum in genere transferunt. At hac admissa definitione sequeretur: 1° ad veritatem logicam requiri aliquod objectum a mente et actu mentis distinctum cui ipsa mens conformaretur, quod certe non semper locum habet: 2° non nisi iudiciis veritatem logicam competere, quod pariter non subsistit; nam etiam simplices mentis conceptus constituunt quamdam logicam veritatem seu verbum mentis, quo animus veluti sibi ipsi loquitur, id est sistit sibi praesens aliquid esse vel non esse: atque hoc tantum sensu antiquiores philosophi dixerunt: *Intellectus veritas (logica) est adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est: vel non esse quod non est.*

(2) I. p. q. 16. art. 1. ad 1.

rei et intellectus; sed praecipue in comparatione ad intellectum divinum, cujus *intelligere* est ejus *esse*; hinc, ut loco superius indicato prosequitur S. Thomas: *Res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum (idearum), quae sunt in mente divina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum praeeceptionem intellectus divini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum, ut ad principium.* Hinc facile explicantur aliae veri definitiones SS. Patrum, scilicet S. Augustini: *Veritas est, qua ostenditur id quod est; est summa similitudo principii;* S. Hilarii: *Verum est declarativum aut manifestativum esse;* S. Anselmi. *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis; rectum autem est illud, quod principio concordat. Sed haec inferius melius intelligentur.*

33. Querendum nunc foret quomodo ideis, judiciis et ratiociniis veritas conveniat; sed de judiciis diximus n.º 8, de ratiociniis vero n.º 17 egimus.

Quod autem spectat ad ideas, haec pauca sufficient. Omnes idae nostrae *subjective* spectatae sunt semper verae: sive enim a perceptione actuali realiter distinguantur sive non, *subjective* consideratae non sunt nisi modificationes vel formae quaedam determinatae animi nostri; ergo sunt illud quod sunt, et in quantum cognoscuntur sunt haec et non aliae cognitiones; ergo quaecumque idea *subjective* considerata et metaphysice et logice vera est; ergo falsum est ideis generatim non competere veritatem.

Aliquae idae *objective* spectatae possunt esse falsae, idque intelligitur de ideis quibusdam sensilibus, vel etiam factiliis praesertim compositis, pluribus scilicet notis coalescentibus: e. g. si mens ad praesentiam aurichalci formans sibi ideam auri, occasione nimirum splendoris similis auro et alias proprietates auri associando eodem conceptu apprehendat, conceptus sive idea erit ab objecto suo externo difformis. Hoc tamen nequit evenire in ideis quae sunt simplices et non habent objectum extrinsecum vel quae sunt objectum sibi metipsis; ergo falsum est quoque nulla rationi dici posse ideas esse falsas.

Sit amen veritatis et falsitatis naturam constitueres in affirmatione et negatione, quod accidit in enunciatione iudiciorum, fateor hoc sensu ideas neque veras neque falsas dici posse; ipsae enim sive habeant objectum extrinsecum sive non, sive eidem sint conformes sive non, in se consideratae

nihil affirmant aut negant; ergo hac ratione nequeunt dici verae aut falsae.

§ 2.

De statu mentis relate ad verum.

34. Aliquid in se verum esse nemo unquam negavit, sed magna lis antiquitus etiam inter philosophos habebatur, utrum animus verum assequi possit. *Dogmatici* omnia rata ac certa se de rebus decernere autumabant; *Sceptici universales* (si tamen unquam extiterunt) de omnibus dubitandum esse contendebant; *Sceptici immoderati* et plerique *Academici*, admissis propria existentia ceterisque intimis animi affectionibus, de omnibus aliis dubitandum esse statuerunt. *Sceptici tandem moderati* plura ab homine certo cognosci docuerunt, ita tamen ut et de pluribus non semel dubitare et multa se nescire fateri debeat. Laudabilem hunc scepticismum, seu potius semper laudabilem prudentiam et nos sequimur, idque commendat Lactantius (1): *Alii putaverunt scire posse omnia; hi sapientes utique non fuerunt. Alii nihil; ne hi quidem sapientes fuerunt. Illi quia plus homini dederunt, hi quia minus. Utrisque in utramque partem modus defuit. Ubi ergo sapientia est? Ut neque te omnia scire putes, quod Dei est; neque omnia nescire, quod pecudis.* Si quis scepticus universalis esset, cum ipso disputandum non feret; nam disputatio procedere non potest, nisi ab aliquo principio certo utrimque admissio; scepticus hic nullum tale principium admittit: dubitabit insuper num actu existat et tecum loquatur. Scepticum immoderatum facile convincet, ostendendo illi multa alia, praeter ea quae intima experientia innotescunt, aequae rationabiliter pro certis esse habenda.

35. Quatuor sunt status animi nostri relate ad verum, *ignorantiae* scilicet, *dubii*, *opinionis* et *certitudinis*.

Ignorantia alicujus rei animus laborat, quando nec pro nec contra eam aliquid affirmare rationabiliter potest.

Animus de re aliqua *dubius* haeret, dum pro utraque contradictionis parte solidas esse rationes cognoscit; et hoc est *dubium positivum*. Quod si pro una tantum parte rationes haberentur et tamen quis suspicaretur de opposito,

[1] Divinarum Institutionum lib. 3. cap. 6.

dubium *negativum* esset, quod alias est prudens, imprudens alias.

Si rationes solidae pro utraque vel pro una tantum contradictionis parte adfuerint, sed tales quae perfectum assensum extorquere non valeant, licet prudentis viri attentionem mereantur, poterit animus rationibus illis innixus, ex imperio saltem voluntatis, existimare rem ita esse vel non esse: sic agens dicitur *probabiliter judicare*, seu *opinari*. Est itaque opinio, vel iudicium probabile: *Assensus intellectus rei cognitae propter rationes satis firmas, non omne tamen erroris periculum excludentes*. Probabilitas haec gradus admittit, pro maiori scilicet vel minori pondere rationum internarum vel externarum; unde etiam alia dicitur probabilitas *intrinseca*, *extrinseca* alia.

36. Quando animus noster, omnibus rite perpensis, apprehendit aliquid ita et non aliter esse, propter rationes omne erroris periculum excludentes, tunc *certi* esse dicimus. Est itaque certitudo: *Firmitas adhaesionis objecto cognito absque formidine de opposito*. Ex diversitate motivorum, quibus mens impellitur ad firmiter assentiendum, oritur certitudinis divisio. *Metaphysice* certum erit, cuius oppositum intrinsece repugnat et nec per virtutem diviniam aliter ac cognoscitur fieri potest; idque vel *absolute* vel *hypothetice* tantum. Hinc certitudo *metaphysica absoluta* vel *hypothetica*. Quando cognoscimus aliquid ita esse, ut salvis tantum naturae physicae legibus aliter esse nequeat ac cognoscitur e. g. *crastina die solem oriturum*, *physica certitudo* aderit. Quod si motivum habendi aliquid pro certo fundetur in constantia legum moralium, quibus homines ad verum dicendum impelluntur, habebitur *certitudo moralis*; quae multum differt a mera probabilitate vel morali certitudine latiore sensu accepta, quaeque in legibus tantum humanae prudentiae fundamentum agnoscit: porro quamvis a nonnullis auctoribus majores vel minores gradus probabilitatis soleant exhiberi per fractiones numericas crescentes vel decrescentes, hoc tamen certitudini morali (ut quidam vellent) nullatenus aptari potest, quae et toto genere a probabilitate differt, et ex probabilitatum aggregato vel praesuppositione tanquam subjecto abstractionis oriri nequit. Physica et moralis certitudo quandoque in metaphysicam *indirecte* migrant (1).

(1) Certitudo moralis latiori seu improprio sensu accepta

Haec distinctio certitudinis extrinsecam tantum differentiam importat, cum omnis naturalis certitudo *formaliter* spectata sit aequalis; debet enim essentialiter erroris periculum amovere, exclusio autem periculi erroris in indivisibili consistit, aut enim habetur aut non habetur; cumque firmitas adhaesionis intellectus sequatur *naturaliter* exclusionem periculi erroris, ipsa quoque rationes sui *in veritatibus naturalibus* in indivisibili consistit. Unde licet e. g. pro veritate *metaphysica* fuerint quinque, pro *physica* tria, pro *moralis* unum motivum, singula tamen respective excludentia periculum erroris, mens nostra rationalis aequae debet (si prudenter agere velimus) singulis hisce veritatibus assensum praebere et aequae sibi metipsi vim inferre, quaecumque earum respondendo. Fatendum tamen est, quod ad veritates ubi certitudinis motivum est immediate animo applicatum ratio nostra majori quadam propensione, non tamen assensu rapiatur, quodque auctis motivis certitudinis aequae periculum erroris excludentibus pro eadem veritate, certitudo fiat *extensive* major. Diximus *naturaliter* et *in veritatibus naturalibus*; non enim loquimur de supernaturali mentis

eadem fere est ac probabilitas eaque dirigimur in quotidiano procedendi modo, dum e. g. passim fidem adhibemus loquentibus ex eo quod hic et nunc nulla appareat ratio erroris vel mendacii, licet interim in hoc haud raro decipiamur. Ad veram itaque certitudinem moralem requiritur, ut constet leges morales (de quibus suo loco) actu violatas non fuisse; secus non excluderetur erroris periculum, idque obtinetur quando potest ostendi actualem testium conspirationem in mendacium locum non habuisse, quod cum certe in indivisibili consistat, gradibus fractionum crescentium vel decrescentium e. g. $\frac{1}{10}$, $\frac{2}{10}$, $\frac{3}{10}$

etc. exprimi nequit. Certitudo quaevis ex sui natura periculum erroris debet excludere, probabilitas ut talis nequaquam, ergo toto genere ab invicem differunt: cumque quodlibet probabilitatum aggregatum, utpote per collectionem non mutans naturam; remaneat semper, ut ita loquar, aggregatum deficientiarum a certitudine, nequit quoque esse subjectum abstractionis; non enim potest abstrahi a subjecto proprietas, quae in eo non est. Quando autem quod est tantum physice aut moraliter certum, si in quibusdam adjunctis supponeretur falsum et ex hac suppositione sequeretur, quod etiam aliquod principium metaphysice certum, falsum redderetur, tunc quia hoc metaphysice repugnat, illud aequae repugnabit, seu certitudines illae in metaphysicam certitudinem quambis hypotheticam indirecte migrant.

assensu rebus fidei exhibito, qui cum praecipue dependeat a gratia Dei intrinsicis mentem illuminanti et cor inveni- te, potest esse et est major quocumque assensu certitudini naturali praestito seu ex motivis naturalibus orto.

37. Certitudo, prout est mentis affectio, *subjectiva* dicitur; *objectiva* autem prout ad rem ipsam vel propositionem refertur; fieri tamen potest, ut intima mentis persuasio habeatur, quin *objectiva* veritas adsit; unde certitudo, licet sub diverso respectu, cum errore sociatur; et hinc etiam infer- tur necessitas regulae ejusdem, ad quam judicia nostra exigamus, ut *subjectivam* et *objectivam* certitudinem asse- quamur. Quia vero certitudo et falsitas vel error se des- truunt, nemo existimet nos hic loqui de certitudine vera quae cum errore societur: vera enim certitudo nequit ha- beri, nisi sit simul *subjectiva* et *intrinsicae* vel *extrinsicae* ob- jectiva atque *realis*; nam cum certitudo sit mentis affectio seu modus cognoscendi, quo mens firmiter adhaeret rei cog- nitae, proprie loquendo non invenitur in objecto, et proin- de haec *objectiva* certitudinis denominatio indicat tantum quod objectum debeat in se ita esse sicut cognoscitur, ut ope certitudinis veritatem assequamur. Similiter certitudo so- lum *subjectivae* spectata non innuit nisi affectionem mentis seu potius meram persuasionem internam, quod res ita sit, ac proinde cum mera apparentia de rei veritate consistere potest, seu apparentem dumtaxat certitudinem indicare.

ARTICULUS II.

DE VERI FONTIBUS

ET IN SPECIE DE GENERALI NORMA JUDICIORUM NOSTRORUM.

38. *Criterion*, *regula*, vel *norma*, qua de veritate aut falsitate omnium judiciorum nostrorum pronunciamus, et ad quam velut ultimum motivum omnis nostra naturalis re- ducitur certitudo, seu potius quae prohibet ne certitudinem per media naturalia acquisitam prudenter respicere valeamus, distinguenda est a *fontibus veri*, qui sunt regulae par- tiales, a quibus pro rerum diversitate, diversa judicia eorum- que certitudo hauritur. Illa, sicut et *rationalitas* nostra, unica est; isti, quatuor, nimirum *sensus intimus*, *ratio*, *sen- sus externi*, *auctoritas*, de quibus in sequentibus; nunc de generali tessera veritatis.

In *evidentia*, juxta communioem et verioem philosopho-

rum doctrinam, generalem hanc veritatis normam repone- mus; prius tamen, ut difficultatibus aditus praecludatur, e- videntiam in concreto (1) spectando, nihil aliud esse dici- mus nisi *naturalem rationis nostrae dispositionem, qua fit, ut positis quibusdam adjunctis (seu dato quod media natu- ralia certitudinis rite adhibuerimus), ad sic et non aliter ju- dicandum cogamur, nisi ipsi rationalitati nuncium remitte- re velimus*. Eam antiquiores *naturale rationis lumen* vo- cabant. Porro sic spectata differt et a claritate ac certitu- dine, quae sunt dumtaxat effectus partiales illius naturalis dispositionis; et ab ipsa *anima rationali*, seu *ratione in con- creto*, ejusque *activitate*, cum haec possint dici et sint *prin- cipium reale* vel *efficiens* nostrarum cognitionum, minime

(1) Ut clarius pateant quae inferius de evidentia dicemus, ad- verte modum quo eam concipimus esse realem in concreto, quate- nus spectamus eam in causa seu in hujusmodi naturali nostrae ra- tionalitatis conformatione, quae inducendo rationalem *convinctio- nem* de certitudine reddit impossibilem scepticismum, non per- mittendo prudenter resilire a certitudine hausta ope diversorum mediorum naturalium; unde evidentia est ultimum complemen- tum ac velut sigillum naturalis certitudinis: certitudo proinde ig- hoc tantum, seu partialiter, ab evidentia pendet, estque ejus effec- tus, non sicut ac claritas seu perspicuitas quarundam cognitio- num, quae pariter, quando adest, oritur directe ex motivis natu- ralibus et dumtaxat quoad sui realitatem et firmitatem ab evi- dentia pendet, estque quoad hoc ejus partialis effectus. Hinc col- liges, evidentiam nostram in actu consideratam, consistere in re- flexa rationali coactione, seu melius *convictione* italice (*convinci- mento*) de realitate certitudinis acquisitae quam (*convictionem* certe non experimur, licet evidentiam in causa, seu naturali dis- positione habeamus, nisi reflectendo ad nos et adjuncta in quibus versamur): ideoque sententia haec nostra differt tam a doctrina eorum, qui evidentiam indiscriminatim et veluti in abstracto con- siderantes, eam reponunt in quadam *claritate* seu perspicuitate mentis vel principiorum et rerum, quod utique non est conside- rare eam tamquam generale et ultimum certitudinis motivum, de quo non debet posse quaeri, utrum mens illud recte nec ne apprehendat; quam eorum, qui eam sumunt pro ipsa *clara cog- nitione* vel pro *intuito, rationalis*, quae inter ideas habetur, unde ipsam cognitionem vel intuitum pro motivo propriae certitudinis ponunt; quod pariter in nostra sententia non accidit, cum natu- ralis nostrae rationalitatis dispositio seu conformatio et hujus effec- tus sive actualis coactio, utpote modus, ab ipsa ratione ejusque ac- tuali cognitione distinguatur.

assensu rebus fidei exhibito, qui cum praecipue dependeat a gratia Dei intrinsicus mentem illuminanti et cor inoven- te, potest esse et est major quocumque assensu certitudini naturali praestito seu ex motivis naturalibus orto.

37. Certitudo, prout est mentis affectio, *subjectiva* dicitur; *objectiva* autem prout ad rem ipsam vel propositionem refertur; fieri tamen potest, ut intima mentis persuasio habeatur, quin *objectiva* veritas adsit; unde certitudo, licet sub diverso respectu, cum errore sociatur; et hinc etiam inferitur necessitas regulae ejusdem, ad quam judicia nostra exigamus, ut *subjectivam* et *objectivam* certitudinem assequamur. Quia vero certitudo et falsitas vel error se destruant, nemo existimet nos hic loqui de certitudine vera quae cum errore societur: vera enim certitudo nequit haberi, nisi sit simul *subjectiva* et *intrinsicae* vel *extrinsicae* *objectiva* atque *realis*; nam cum certitudo sit mentis affectio seu modus cognoscendi, quo mens firmiter adhaeret rei cognitae, proprie loquendo non invenitur in objecto, et proinde haec *objectiva* certitudinis denominatio indicat tantum quod objectum debeat in se ita esse sicut cognoscitur, ut ope certitudinis veritatem assequamur. Similiter certitudo solum *subjectivae* spectata non innuit nisi affectionem mentis seu potius meram persuasionem internam, quod res ita sit, ac proinde cum mera apparentia de rei veritate consistere potest, seu apparentem dumtaxat certitudinem indicare.

ARTICULUS II.

DE VERI FONTIBUS

ET IN SPECIE DE GENERALI NORMA JUDICIORUM NOSTRORUM.

38. *Criterion*, *regula*, vel *norma*, qua de veritate aut falsitate omnium judiciorum nostrorum pronunciamus, et ad quam velut ultimum motivum omnis nostra naturalis reducitur certitudo, seu potius quae prohibet ne certitudinem per media naturalia acquisitam prudenter respicere valeamus, distinguenda est a *fontibus veri*, qui sunt regulae partiales, a quibus pro rerum diversitate, diversa judicia eorumque certitudo hauritur. Illa, sicut et *rationalitas* nostra, unica est; isti, quatuor, nimirum *sensus intimus*, *ratio*, *sensus externi*, *auctoritas*, de quibus in sequentibus; nunc de generali tessera veritatis.

In *evidentia*, juxta communio-rem et verio-rem philosopho-

rum doctrinam, generalem hanc veritatis normam repone- mus; prius tamen, ut difficultatibus aditus praecludatur, e- videntiam in concreto (1) spectando, nihil aliud esse dici- mus nisi *naturalem rationis nostrae dispositionem, qua fit, ut positis quibusdam adjunctis (seu dato quod media natu- ralia certitudinis rite adhibuerimus), ad sic et non aliter ju- dicandum cogamur, nisi ipsi rationalitati nuncium remitte- re velimus.* Eam antiquiores *naturale rationis lumen* vocabant. Porro sic spectata differt et a claritate ac certitu- dine, quae sunt dumtaxat effectus partiales illius naturalis dispositionis; et ab ipsa *anima rationali*, seu *ratione in con- creto*, ejusque *activitate*, cum haec possint dici et sint *princ- ipium reale* vel *efficiens* nostrarum cognitionum, minime

(1) Ut clarius pateant quae inferius de evidentia dicemus, ad- verte modum quo eam concipimus esse realem in concreto, quate- nus spectamus eam in causa seu in hujusmodi naturali nostrae ra- tionalitatis conformatione, quae inducendo rationalem *convincio- nem* de certitudine reddit impossibilem scepticismum, non per- mittendo prudenter resilire a certitudine hausta ope diversorum mediorum naturalium; unde evidentia est ultimum complemen- tum ac velut sigillum naturalis certitudinis: certitudo proinde ig- hoc tantum, seu partialiter, ab evidentia pendet, estque ejus effectus, non sicut ac claritas seu perspicuitas quarundam cognitio- num, quae pariter, quando adest, oritur directe ex motivis natu- ralibus et dumtaxat quoad sui realitatem et firmitatem ab evi- dentia pendet, estque quoad hoc ejus partialis effectus. Hinc col- liges, evidentiam nostram in actu consideratam, consistere in re- flexa rationali coactione, seu melius *convictione* italice (*convinci- mento*) de realitate certitudinis acquisitae quam (*convictionem* certe non experimur, licet evidentiam in causa, seu naturali dis- positione habeamus, nisi reflectendo ad nos et adjuncta in quibus versamur): ideoque sententia haec nostra differt tam a doctrina eorum, qui evidentiam indiscriminatam et veluti in abstracto con- siderantes, eam reponunt in quadam *claritate* seu perspicuitate mentis vel principiorum et rerum, quod utique non est conside- rare eam tamquam generale et ultimum certitudinis motivum, de quo non debet posse quaeri, utrum mens illud recte nec ne apprehendat; quam eorum, qui eam sumunt pro ipsa *clara cog- nitione* vel pro *intuito, rationalis*, quae inter ideas habetur, unde ipsam cognitionem vel intuitum pro motivo propriae certitudinis ponunt; quod pariter in nostra sententia non accidit, cum natu- ralis nostrae rationalitatis dispositio seu conformatio et hujus effec- tus sive actualis coactio, utpote modus, ab ipsa ratione ejusque ac- tuali cognitione distinguatur.

autem *ultimum motivum* certitudinis earum. Praeterea claritas sive perspicuitas quasdam tantum nostras cognitiones comitatur, estque potius *terminus* ad quem in his cognitionibus animus pertingit, nec revera proprio sensu in rebus vel propositionibus invenitur. Certitudo autem directe dimanans a mediis naturalibus diversis pro diversitate obsectorum cognitionis nostrae, debet necessario differre ab eo, quod impedit, ne quaecumque certitudinem naturalem prudenter respicere valeamus. Insuper claritas mentis potest esse vera vel apparens, fatentibus ipsis adversariis, diversa quoque in diversis hominibus; at necessitas orta ex naturali rationalitatis dispositione aut habetur aut non habetur; eademque debet esse in cunctis hominibus utpote ratione praeditis. Hinc vero manifestissime etiam apparet, quomodo anima rationalis seu ratio in concreto non sit norma sui ipsius, *saltem* sub eodem respectu; cum supradicta naturalis nostrae rationalitatis *dispositio* sit distincta ab ipsa ratione.

39. Evidentia in se unica est, ut patet ex nuper dictis, sed pro diversitate naturalium motivorum certitudinis quae comitatur, varias denominationes acquirit. Dicitur itaque evidentia 1° *immediata*, quando ex ipsa terminorum consideratione, nulla adhibita probatione, cogimur ad tribuendum aut removendum praedicatum a subjecto; e. g. *Totum est majus sua parte, cogito, etc.* 2° *mediata* evidentia audit, dum vi legitimae demonstrationis vel alterius adminiculi cogimur ad agnoscendam convenientiam aut pugnam inter subjectum et praedicatum; e. g. *anima est spiritualis*; 3° *intrinseca* evidentia vocatur, si rationes ex ipsa rei natura depromptae ad tale iudicium ponendum impellant; *extrinseca* vero e contra, nempe si motivis extrinsecis ad ita sentiendum cogamur, e. g. *Existit Byzantium*. Dicitur quoque, pro ratione certitudinis, evidentia *metaphysica, physica et moralis*. Hae tamen evidetiae species fere omnes reciprocantur (1). Interim sit.

(1) Et sane propositio illa, *totum est majus sua parte*, est non solum *immediate*, sed etiam simul *metaphysice*, et *intrinsece* evidens, cum ex ipsa subjecti natura praedicatum eidem conveniat et non convenire absolute repugnet. In altero exemplo, ut patet, *mediata* evidentia cum *metaphysica* et *intrinseca* invenitur sociata. In tertio exemplo nos, qui existentiam Byzantii ope humanae auctoritatis cognoscimus, habemus de hoc evidentiam *extrinsecam* et simul *moraalem*; qui autem civitatem illam propriis ocu-

PROPOSITIO

Evidentia in concreto accepta, recte statuitur pro generali et ultimo motivo, quod prohibet ne a certitudine mediorum naturalium in omnibus nostris cognitionibus naturalibus prudenter resilire valeamus.

40. Assertio haec probari nec potest nec debet, sed simplici declaratione, et praesertim difficultatum solutione satis superque innotescit: non enim hic est quaestio cum scepticis, de quibus quid sit sentiendum superius (n° 34) innuimus, sed cum philosophis, qui admissis mediis naturalibus ad aliquid certo cognoscendum, inquirunt quodnam sit illud ultimum motivum, quod prohibet mentem nostram in omnibus naturalibus iudiciis, ne certitudinem haustam prudenter respuat; an scilicet tale motivum sit ratio universalis, et auctoritas humana seu consensus communis? An vero quaedam naturalis rationalitatis nostrae dispositio, seu contentio? Omnium itaque, qui de hoc motivo statuendo disputant, iudicio, homo vi rationalis suae naturae in certam veri cognitionem tendit. Debet igitur habere tale ultimum motivum seu regulam, quae intellectum ad assensum invincibiliter cogat, quae sit ipsi immediate applicata et probatione non egeat; sit clara in re cognita, id est, per se se manifestans; ad omnia iudicia sese extendat. Hisce proprietatibus gaudere evidentiam superius definitam in comperto est. Nam per hanc naturalem rationis nostrae dispositionem, positus debitis requisitis, etiam inviti ad assensum veritati cognitae praebendum inclinamur; ipsa est immediate animo applicata, seu potius cum illo quodammodo identificata, ac proinde non eget probatione, qua constet nos eam recte apprehendisse. Quod vero sit clara in re cognita et ad omnia iudicia se extendat, ex diversis fontibus veri, diversisque motivis particularibus quae comitatur et quibus inducimur ad sic et non aliter iudicandum, in variis rerum et circumstantiarum adjunctis constituti, manifeste colligitur. Tandem quicumque animi nostri naturalem hanc constitutionem inspiciat, intelliget profecto, nihil posse esse magis certum, quam quod ita firmiter apprehendimus, ut de opposito vel minimum dubi-

lis intuerentur, haberent *immediatam* simulque *physicam* evidentiam.

tando, ipsi rationalitati nostrae valedicere debeamus (1). Sic certi sumus nos existere, bis duo praebere quatuor, etc. Videamus nunc quid adversus hanc doctrinam opponi soleat.

41. Opponunt 1^o Evidentia non est ultimum ac generale veritatis motivum. Etenim 1^o veritas rerum penderet ab evidentia, quod est falsum; omne enim hoc ipso quod est, verum est. 2^o Quidquid certum est evidens esset, cum tamen quaedam maxime obscura, ut sunt fidei nostrae mysteria, pro certis habeamus, quin sint evidentia; ergo, etc.

Respondeo, *Nego ant.* Ad primam probationem, *Dist. maj.* Veritas rerum penderet ab evidentia, relate ad cognitionem, *conc.* in se, *neg. maj.* et *Dist. min.* falsum est veritatem in se spectatam, seu metaphysicam seu physicam pendere ab evidentia, *conc.* veritatem logicam, et praesertim quoad certam illius cognitionem *neg. min.* Ejus probationem pariter *Dist.* Omne enim, etc. verum est physice vel metaphysice, *con.* logice, *neg.* Distinctionis ratio ex differentia veritatis logicae et metaphysicae desumatur. Etenim veritas metaphysica a nostra cognitione non pendet, cum quaelibet res per suas proprietates sit id quod est, et ut talis cognosci possit; nos vero non cognoscimus aliquid nisi per ideas quas de ipso habemus, et per motiva inducentia animum ad sic et non aliter apprehendendum: hinc veritas non in se sed quoad certam cognitionem pendet ab evidentia tamquam ultimo motivo. Atque inde patet, quantum juvet certitudinem a veritate apprime distinguere, quod tamen nonnulli etiam philosophi turpiter confundunt.

Ad 2^m *Dist.* Quidquid certum est, evidens esset aliqua ratione, nempe intrinsece, vel extrinsece, immediate vel mediate, seu evidentia pro naturali rationalitatis nostrae dispo-

(1) De singulis mediis naturalibus, sensu intimo, sensibus externis, auctoritate, etc. cur ope ipsorum non decipiamur, reddi potest, ut ex infra dicendis patebit, ratio unicuique eorum propria; verum quaerenti, cur hasce omnes rationes respuere, et de omnibus nostris cognitionibus aequè dubitare nequeamus, non aliud certe rationabiliter responderi poterit, nisi quod mentem seu rationem nostram ita naturaliter comparatam seu dispositam habeamus, ut si in illis adjunctis de rei veritate dubitare vellemus, ipsi nostrae rationalitati nuncium remittere cogeremur. Atque hinc manifestum fit quomodo haec evidentia nostra tamquam ultimum motivum sive complementum naturalis certitudinis ad omnia particularia criteria sese extendat, et quomodo ista ad eam reducantur.

sitione accepta, *conc.* semper eadem ratione vel accepta pro claritate, *nego.* Per evidentiam non intelligimus claritatem quamdam (n. 38) in mente nostra vel in rebus ipsis; unde res etiam in se obscurae dici possunt evidenter certae quotiescumque talia motiva eas comitantur, ut animus ad sic et non aliter judicandum saltem moraliter cogatur, omnisque erroris et dubii de opposito periculum excludatur. Verum quidem est quod in iis, quae sunt intrinsece evidentia, non tantum seimus rem ita esse, sed etiam clare intelligimus cur ita sit; ast hoc in multis rebus haberi nequit, nec est necesse; nam ad certitudinem gignendam sufficiunt rationes etiam extrinsecae assensum extorquentes, sicut accidit circa plures quoque naturales veritates et circa fidei nostrae mysteria, ad quae admittenda non physice sed moraliter, scilicet si prudenter agere velimus, cogimur per extrinseca credibilitatis motiva quae moralem proprie dictam certitudinem praebent, suadentque quidem rem ita esse, obscuritatem tamen intrinsecam non minuunt. Ex quo etiam aliquatenus colligitur, quomodo actus fidei sit liber et remaneat sub imperio voluntatis, quamvis intellectus assensum prudenter cohibere non valeat; illi namque, qui rebus fidei sufficienter propositis, assensum non praebent, certissime imprudenter agunt. Tandem si per certum (ut nonnulli confundunt) intelligatur verum, responsum datum ad 1^m difficultatem valebit etiam ad 2^m.

Urgent. Evidentia nequit reddere nos certos de objectiva rerum veritate, cum sit animi affectio vel dispositio, et inter hanc et objecta eorumque proprietates nullus habeatur nexus.

Resp. *Dist. ant.* Nequit reddere, etc. directe, *conc.*; reflexe, *nego.* et *Dist.* probationem: Inter hanc, etc. nullus nexus absolute necessarius, *conc.* vel transeat; hypothetice necessarius *nego.* Evidentia et etiam certitudo formaliter et subjective spectata, est quidem aliqua dispositio vel affectio simplex animi nostri; verum ex hoc sequitur tantum, non posse nos ex evidentia nostra directe inferre objectivam rei veritatem, cum non habeatur nexus absolute necessarius, non autem reflexe ad diversa media, seu particulares veri fontes; tunc enim, posito quod legitime e. g. sensus nostri applicati fuerint ad considerationem alienius objecti, inter evidentiam et objectivam rei veritatem aderit nexus hypothetice necessarius; hinc reflexe objectiva etiam aderit certitudo. Innuimus transmitti posse probationem relate ad nexum absolute necessarium: quia hic licet adsit, quando judicamus de prin-

cipiis a priori, tunc tamen fit quaestio de sola idearum relatione, praescindendo ab existentia rerum.

42. Opp. II° Evidentia non inservit ad lites circa veritatis assecutionem dirimendas; ergo non est generalis, etc. Etenim 1° Amentes, furiosi, etc. putant se evidenter cognoscere plura, quae non sunt. 2° Qui errores defendunt, dicunt se a ratione impelli ad sic judicandum, aequae ac illi qui verum propugnant. 3° Plura putamus evidenter cognoscere, quae deinde falsa fuisse deprehendimus.

Resp. *Nego. ant.* Ad primum dico, cum amentibus et furiosis non disputamus, neque modum inquirimus, quo eos de falsitate et delirio convincamus; dantur enim signa indubia, quibus hi a recta ratione utentibus discriminantur.

Ad 2^m, et 3^m, *Dist.* Et ista eveniunt in cognitionibus quae sunt immediate evidentes, *nego*; in aliis *subdist.* quando rationes non perpendimus, vel studio et amore partium ducimur, *conc.* secus *nego*. Circa cognitiones, quae sunt immediate evidentes, e. g. *Totum est sua parte majus*, etc., nemo unquam erravit, neque est periculum quod de iis quaestio exurgat. Relate vero ad alia, quae recta ratiocinatione aliisque mediis comparantur, attentio est adhibenda, rationes perpendendae, praesudicia derelinquenda; quod si hisce non obstantibus, aliquis in suo errore obfirmatus persistat, seipsum extra numerum rationabiliter agentium ponit, quin opus sit ut quaeramus regulam aliquam, quae sit velut tribunal publicum, poenam in contradicentes decernens. Praeterea qui errores defendunt poterunt quidem mala fide dicere, se a ratione impelli ad sic judicandum; at veram rationalitatis coactionem non experiuntur, neque proinde fides ipsis adhibenda est, dum rationes ostendunt contrarium verum esse. Hinc tantum inferes, quod bona et sincera voluntas plurimum influat in veritatis rectam inquisitionem, unde etiam haec non sine causa *philosophia* seu *amor sapientiae* dicta est. Similiter iisdemtaxat, qui evidentiam in claritate mentis reponunt, accidere potest, ut falsa fuisse deinceps deprehendant, quae prius evidenter cognita putabantur.

Urgent. Evidentia haec, cum consistat in individuali nostra ratione innumeris erroribus occasionem praebet; 1° quia ratio nostra finita et essentialiter limitata, essentialiter fallibi-

lis est (1). 2° Quia cum veritas sit quid commune (2) velut haereditas, toti generi humano, regulam generalem veri non individualis, sed universalis ratio omnium hominum constituet. 3° Quia certius esse debet, omnes vel plures homines non errare, quam unum. 4° Quia sequeretur generaliter verum esse dictum Cartesii: *Quidquid in idea clara et distincta continetur, id verum est*; vel illud aliud: *Quidquid ratio alicujus hominis evidenter cognoscit, id verum est*. 5° Quia, cum certitudo sit ratio veritatis, seu *illius quod est et vita entis rationalis*, sequeretur, hominem habere *rationem sui*, et *principium vitae suae in semetipso*, seu esse *causam suimetipsum* (3); quod profecto absurdum.

Resp. *Nego. ant.* Ad 1^m *Conc. ant. Dist. cons.* Est essentialiter fallibilis in iis, quae sunt supra captum ejus, *conc.* in aliis, *subdist.* quatenus, non adhibitis mediis necessariis, possit errare, *conc.* quatenus in omnibus actu erret, *nego*; et distinctio per se patet. Nec valet paritas, quae duci solet a ratione divina infinita, cui competit esse in omnibus infallibilem; nam ex quo ratio nostra sit limitata, non est *non ratio* seu nihil; ergo aliquid debet certo cognoscere. Tandem, qui ita ratiocinantur, directe ad scepticismum universalem homines ducunt; si enim ratio individualis *essentialiter* in omnibus decipitur, etiam ratio universalis (si unquam existeret) in omnibus deciperetur; nam essentia per collectionem non mutatur: ergo nulla haberetur certitudo, etiam pro universo genere humano. Insuper quodvis individuum essentialiter errans, errabit quoque in ipsa perceptione iudicii illius universalis: ergo et de hac ipsa perceptione dubitabit.

Ad 2^m, *Dist. ant.* Veritas est quid commune, etc. ita ut sit etiam unicuique proprium, *conc.* secus *nego*, et *nego* consequens. Quia porro hic non agitur de veritate in se, sed de certa ejusdem cognitione, et certa plurium aut pauciorum veritatum cognitio pro hominum diversa conditione differt; patet eam non posse dici haereditatem generis humani, nisi forte hoc sensu, quod nullus possit esse homo ratione utens, qui aliquid certo non cognoscat, non vero nullam posse es-

(1) Hoc et subsequencia scepticorum sophismata, hac nostra aetate acriter promovit cum quibusdam suis asseclis D. De La Mennais *Essai sur l'indifférence etc.* praesertim *Tom. 2* Vide in primis *pag. 25. Quatrième édition.*

(2) *Ibidem pag. 128 et alias.*

(3) *Ibidem pag. 2. 44 in nota: similiter pag. 106. 108.*

se certam cognitionem, quae non sit omnibus manifesta. Veritas autem in se ita est quid commune omnibus, ut non excludat proprietatem individualement, cum quivis homo hoc ipso quod sit rationalis, habeat jus cognoscendi aliquam veritatem: quin si hoc jus non supponeretur, neque commune hominum iudicium, utpote coalescens ex iudiciis individualium, eogauderet. Ergo non ratio ista universalis individualis, modo jam explicata, erit generalis norma certitudinis, praesertim quod et dentur veritates, quae ideo ab omnibus admittuntur, quia sunt certae, non autem ideo certae quia admittuntur, et eas quoque quae communi hominum iudicio probantur ideo tanquam certas habemus, quia dispositio naturae rationalis uniuscujusque, quae eadem est in omnibus, invincibiliter cogit ad commune iudicium hominum circa propria objecta, pro sufficienti motivo habendum.

Ad 3^m *Dist. ant.* Certius debet esse, etc. non positus iisdem adjunctis, *conc.* vel *transeat*; positus iisdem adjunctis, *neg.* Si supponas omnes vel plures homines ferre iudicium circa veritatem, quae non excedit captum eorum, et nullam esse rationem eos in errorem impellentem, unum vero hominem non ita; tunc profecto certius esset illorum quam istius iudicium. Si autem contra, eadem conditiones in utroque obtineant casu, sicut repugnabit omnes vel plures recte ratione utentes in errorem impelli, ita etiam et unum; quia ratio neminem per se in errorem inducit. Verum quidem est, quod iudicium omnium vel plurium difficilius possit esse destitutum supradictis adjunctis, quam unius; attamen quia et potest esse et fuit revera quandoque erroneum e. g. circa polytheismum, nisi supponamus rationem individualement saltem in hoc non errare, quod sciat distinguere praesentiam a defectu earum conditionum, jam omnis certitudo periret. Diximus praeterea, *transeat*: nam dato etiam, quod iudicium omnium vel plurium sit quandoque praeserendum iudicio individuali, tamen et hoc non fit praecise ratione multitudinis, et consensio ista communis ad plures cognitiones certas e. g. ad facta quaedam naturalia vel miraculosa applicari nequit absque absurditate; et semper requireretur aliud medium distinguendi consensionem veram a falsa; non potest itaque statui pro generali veritatis regula.

Si quis vero adderet: ergo hac ratione 1^o suadet hominibus pertinacia proprii iudicii et opinionis et datur occasio transeundi ad spiritum privatam haereticorum; 2^o in collisione iudicii particularis cum universali consensione, ignotum

erit quis sit iudex, et pro quo stet veritas; respondeo in primis: adhaerere firmiter proprio iudicio, quando est rectum et a rationis dictamine provenit, non est aliquid mali, neque per hoc datur occasio falsi principii haereticorum in eo positi, quod vellent juxta individualement uniuscujusque persuasionem iudicare de rebus fidei et de iis, quae ad infallibile Ecclesiae tribunal pertinent. Deinde ad 2^m negamus suppositum, posse fieri collisionem supra dictam, quando agitur de iudicio in mediis a natura datis fundato, et a necessitate rationalitatis nostrae ad sic et non aliter iudicandum impellentis proveniente; nam rationalis natura eadem est in omnibus: si vero non esset tale iudicium, patet responsio tum ex dictis superius (ad 2^m et 3^m), tum ex eo, quod in iudiciis seu quaestionibus, ut vocant, opinabilibus, rationes seu fundamenta opinionis ipsius, earumque soliditas sunt ea, quae determinant (secluso semper aestu cupiditatum, et supposito veritatis amore) pro quo stet veritas.

Ad 4^m *Dist.* utrumque: sequeretur verum esse, etc. positus debitis requisitis, *conc.* secus *neg.* Expressiones alatae pravum sensum possunt habere, quasi omne quod subjective verum est, etiam tale necessario objective esset, vel nihil aliud requiri ad certitudinem, nisi simplicem rationis nostrae persuasionem. Hae absurditates itaque removeantur, et expressiones illae poterunt admitti. Praeterea nos nullius philosophi suscipimus vindicias, nec evidentiam constituimus in idearum claritate, nec eam spectamus tanquam splendorem quemdam mentis aut propositionem aliquam perspicuam, quae caeteris illuminandis inserviat; unde non potest contra nos ullam vim habere disputatio stulti cujusdam cum philosopho cartesiano, quae et inepta et absona prorsus in se est, et ad invidiam dumtaxat ciendam ab auctore, (heu! nimis noto, adfertur (1)).

Ad 5^m dicimus, misellum et hoc Dⁿⁱ De La Mennais sophisma corruere vel ex sola distinctione inter *rationem* seu motivum et *causam*; et ex eo quod aliud sit habere *in se*, aliud *a se* principium vitae vel sibimetipsi vitam tribuere; in hoc tantum casu homo esset causa sui ipsius; quin etiam ex principiis adversarii possumus contra eum sic arguere: si certa veritatis cognitio sit vita hominis,

(1) *Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de Religion Préface.*

quatenus rationalis, jam cum vita necessario et essentialiter sita sit in aliqua proprietate intrinseca *viventis*, quam debet habere ex propria constitutione sive *in se*, licet non necessario *a se* (nemo enim naturaliter vivere potest vita alterius sicut nec comedere ore alieno, sed proprio) sequitur; vitam quoque rationalem hominis ac proinde certam alicujus veritatis cognitionem, debere fundari in aliqua intrinseca ipsius rationalitatis contemperatione seu constitutione, neque posse hominem omni prorsus principio certitudinis ex se destitutum (sicut vellet adversarius), vivere vitam rationalem, certitudine consensionis vel auctoritatis universalis. Quomodo praeterea homo poterit agnoscere, vitam suam rationalem a communi et universali consensu derivandam esse, si ex se neque certus est de propria existentia, sicut impudenter contendit idem auctor pluribus in locis (1)?

43. Opp. III. Evidentiam nos non decipere ex alio deducitur; ergo non est prima veritatis regula. 1° quia ab attentione, reflexione, aliisque adjunctis ejus veritas pendet; 2° a principio contradictionis, cujus veritate non supposita, etiam quod evidens est poterit esse falsum; 3° a veracitate Dei nos decipere nolentis. Ipse enim est prima veritas, a quo omnis alia certitudinem mutuatur.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^m probationem dico: attentio, reflexio et adjunctorum consideratio, utrum videlicet iudicium ex naturali fonte et cum debitis requisitis penatur, sunt actus necessarij ad quamcumque prudentem operationem, non vero formalis ratio et motivum ultimum certitudinis nostrorum iudiciorum.

Ad 2^m *Neg. ant.* et *Dist.* rationem additam: cujus veritate non supposita, etc. poterit esse falsum *de consequenti*, *conc. a priori*, quasi vis certitudinis ab illo principio desumatur, *nego*. Supposito vel semel tantum, quod principium contradictionis sit vel possit esse falsum, *consequenter* dici etiam poterit, quamcumque aliam vel maxime evidentem cognitionem posse esse falsam, ac proinde quod est evidenter certum posse esse evidenter falsum; sed non *a priori*, quasi evidentia in sua firmitate ab hoc principio dependeat: non est enim veluti quaedam propositio,

(1) *Essai sur l'indiffér, en matière de Relig.* tom. 2. pag. 15. 22. 44. 76. 123. etc. editionis quartae. Vide *Disquisit. histor. philosoph. systemat.* cap. 8. §. 7. cl. Bonelli.

quae per alias probetur, sed naturalis animi nostri rationalis dispositio, quae dum in actum exit, assensum extorquet, prohibetque a certitudine prudenter resilire.

Ad 3^m *Dist. ant.* A veracitate Dei etc. directe, *nego*; reflexe, *transeat. Dist.* quod additur, ipse enim est prima veritas ratione originis et in se, *conc.*, ratione motivi formalis et relate ad nos, *nego*. Eodem modo distinguatur quod ultimo loco ponitur. Quando exposuimus characteres et notas, quae suadent evidentiam pro generali veri regula statuendam esse, praescindimus a veracitate Dei; ergo evidentiam nos non decipere ex veracitate divina non desumitur. Nisi supponatur naturam nostram ita comparatam esse ut aliquid certo cognoscat, jam de omnibus prorsus dubitandum erit; ergo etiam de hoc, num Deus nos continue non decipiat. Hinc licet reflexe inferamus, quod repugnet Deum ita nos constituisse ut continue erremus, hoc non fit, nisi quia lumen naturale rationis respuit conceptum Dei mendacis. Ex quo colligitur, Deum esse quidem primam veritatem in se et ratione originis, quatenus omnis realitas aliqua ratione est ab ipso sive in ipso suum esse agnoscit, non tamen primam veritatem, quae sit ratio formalis nostrae certitudinis in cognitionibus naturalibus. Non itaque omnis veritas mutuatur quoad cognitionem certitudinem a veritate, ut dicunt, *prima in essendo*, sed *prima in ordine cognitionis*.

Neque dicas, non supposito quod Deus nos decipere nolit, de cognitionibus etiam maxime evidentibus dubitare licebit. Etenim respondeo, licebit imprudenter et pervertendo ordinem omnium cognitionum naturalium, *conc.* secus *nego*. Si quis principiis naturalibus non steterit, necessario de omnibus dubitabit et in absolutum scepticismum labetur; quo cum pervenerit, cave ne, veluti lethali somno correptum, excitare contendas. Sed aget ne, quaeso, tunc rationabiliter? Poterit ne cum ipso de aliqua re disputatio iuri? Verum haec sunt indigna homine ratione utenti. Caeteras difficultates contra ultimum motivum certitudinis nostrae, utpote, communes cum illis, quibus Sceptici media particularia certitudinis impugnant, in his quae sequuntur invenies.

ARTICULUS III.

DE SENSU INTIMO, SEU PRIMO PARTICULARI CRITERIO VERITATIS.

44. Diversa ratio qua animus seipsum considerat, duplicem constituit *sensum intimum* sive *conscientiam*; *directam*, dum se suasque affectiones tamquam concretum quid et per modum unius apprehendit e. g. *dolentem*, *existentem*, etc. *reflexam* vero, dum easdem affectiones a se ceu subjecto separat et veluti formas quasdam ipsi tribuit, dum iudicat e. g. *Ego sum existens*, *volens*, *gaudens*, etc. ex quo patet utriusque conscientiae objectum: directae scilicet, sunt simplices apprehensiones; reflexae autem iudicia. De sensu intimo loquendo, intelligemus in posterum semper conscientiam *reflexam*, quae causaliter accepta ita definitur: *Vis animi nostri, qua reflectens super statum suum, se suasque actuales affectiones percipit.* Defendimus porro non probando, sed simpliciter tamquam quid per se notum asserendo, sensum intimum esse veritatis fontem circa *iudicia immedata* quae et *facta interna* et *veritates primitivae* dicuntur, non autem circa *veritates derivatas* seu *iudicia mediata*, quae ex primis illis ope legitimae ratiocinationis, in qua etiam suam firmitatem agnoscunt, deducuntur. Unde sequitur, sensum quidem intimum, istarum derivatarum cognitionum, sicut et caeterarum quarumcumque, dum actu in mente versantur, praesentiam nobis manifestare, quia scilicet animus est subjectum omnium nostrarum cognitionum; attamen non esse nisi in solis cognitionibus *internis primitivis* motivum seu rationem quare praedicatum illarum cognitionum conveniat subjecto. Hac distinctione principii manifestantis omnes cognitiones nostras, a motivo ultimo vel proximo certitudinis earum non facta, plerique philosophi ipsam evidentiam et prima rationis principia, ad intimum sensum tamquam ad primum vel proprium eorum motivum, revocarunt.

45. Iudicia, quae sunt objectum sensus intimi, absoluta certitudine gaudere manifestum est; ipsi siquidem immoderati sceptici huic interno testimonio refragari non audebant. Nihil enim est adeo immediatum et intrinsecum animo, quam ipse ejusque affectiones; cum subjectum cogitans, cogitatio et utriusque perceptio absolute identificentur, et unum idemque sint nobiscum qui cogitamus, existimus et utrumque percipimus. Omne igitur periculum illusionis ab intrinseco pro-

venientis abest, dum hujusmodi iudicia formamus; neque proinde potest dici tales perceptiones esse apparentias dumtaxat seu phaenomena, sicut vellent nonnulli impudentes Rationalistae sive potius Sceptici et Idealistae. Sed neque illusio ab extrinseco timeri potest; cum ope sensus intimi non de causa existentiae et affectionum nostrarum, sed de actuali utriusque praesentia iudicamus. Tandem ipsa negatione vel dubitatione affirmatur existentia nostra. Hinc lepide ac ingeniose S. Augustinus sic Academicos urget (1): *Sine ulla phantasiarum vel phantasmatum imaginatione ludificatoria, mihi esse me idque nosse et amare certissimum est. Nulla in his verbis Academicorum argumenta formido, dicentium: Quid si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest.*

Ex dictis colligitur 1.º cognitionem existentiae nostrae esse veritatem primitivam non vero derivatam, ideoque argumentum illud Cartesii: *Cogito, ergo existo*, non habere vim logicae illationis: quod ulterius etiam ostenditur, ex eo quod in omni ratiocinio ad id instituto, ut ex affectionibus nostris existentiae cognitio eruatur, praemissae semper supponant quod esset probandum, et ex eo quod affectiones nequeant spectari tamquam effectus existentiae, ejus cognitionem non supponens; secus affectiones deberent spectari tamquam existentes in nihilo vel in subjecto mere possibili, quod repugnat. Neque potest dici cum Imre (2), ab affectionibus experimentalibus animum saltem excitari ad sui perceptionem, ut nempe valeat principium: *Omnia cum experientia, licet non ab experientia extrinseca.* Quomodo enim animus se nondum cognoscens, sentiet se nihilominus excitari ad sui perceptionem? nonne quaevis perceptio est actus vitalis?

Colligitur 2.º eandem cognitionem propriae existentiae animo essentialem esse et a quacumque alia cognitione independentem; cum enim animus sit sibi ipse immediate applicatus, vis ejus activa nequit egere ullo antecedente determinativo, quo veluti ex potentia transeat in actum. Deinde, si animus quandoque seipsum non sentiret, nunquam sensum *sui ego* acquireret; cum nunquam posset hanc cognitionem ut *suam* apprehendere, sibi que quem adhuc non cognosceret, tribuere. Inde infertur, quod et semper conscientia *directa* seipsum percipiat, et cum tali sensu *sui ego* creari debuerit.

(1) De civit. Dei. lib. II. cap. 26.

(2) *Metaph. purae*, tom. 2. part. 1. §. 3. et alibi.

46. Si opponeretur 1.^o sensum intimum non renuciare affectiones internas animi, quae accidunt e. g. in sanguinis circulatione aliisque actionibus continuis in corpus, nec ipsam perpetuam *sui ipsius* perceptionem; ergo non esse fontem veritatum internarum; respondemus: ista omnia et horum similia, quamvis sint actiones vitales, non fiunt tamen cum sensibili immutatione status animi, hoc ipso quod supponantur esse continuae et per modum cuiusdam naturalis et necessari habitus perfici; ergo de his nec possumus nec debemus reflexam conscientiam habere, cum sub reflexionem non cadant.

Urgent. Saepe affectiones animi etiam sensibiles et transientes non distinguimus, de ipsis dubitamus, causam et naturam earum non cognoscimus; ergo, etc.

Resp. ad duo priora; et hoc ipsum indicat sensum intimum vera renuciare, *conc.*, secus *nego*. Nam quando affectiones nostras non distinguimus, sensus intimus testatur nos confuse aliquid percepisse; quando de ipsis dubitamus, testatur nos debitam attentionem non posuisse, dum illae praesentes fuerunt. Quamvis confusionis et dubii diversae extrinsecae causae plerumque esse possint (1).

Ad 3.^m et 4.^m dico: haec non esse objectum sensus intimi; ipse enim manifestat existentiam affectionum, non autem unde proveniant, quomodo fiant aut in quo consistant.

47. Oppon. II.^o Amentes, somniantes et recta ratione utentes saepe per sensum intimum decipiuntur: 1.^o Putant se habere diversas affectiones, quas saepe non habent e. g. se vigilare, dolere vel dolorem esse in parte corporis laesa; cum tamen non vigilant frequenterque nulla causa doloris existit, et certum est aliunde, dolorem in animo, non in corpore laeso residere. 2.^o Contradictoria nequeunt simul esse vera; sensus intimus oppositum videtur docere e. g. in affectionibus oppositis frigoris et caloris, aliisque similibus.

Resp. *Nego ant.* Ad 1.^m, *Dist.* Putant se habere af-

(1) Causa confusionis affectionum plerumque esse solet ipsa confusio externorum objectorum animum afficientium; sic confusio seu permixtio plurium rerum odoriferarum non nisi affectionem quamdam confusam odoris poterit exhibere. Similiter dubium circa aliquam affectionem plerumque ab animi anxietate procedit, respicitque potius qualitatem affectionis, quam ipsam ejusdem existentiam, e. g. circa dolorem de peccatis plerumque dubitamus, non an exstet displicentia, sed an sit qualis esse debet, et ex motivo ex quo debet elici talis dolor.

fectiones, quas saepe non habent, occasionaliter acceptas, *conc.*; formaliter *nego*. Amentes, somniantes et qui vivida admodum phantasia gaudent, affectiones e. g. vigiliae, doloris aliasque, si formaliter spectentur, sive prout in mente sunt, revera habent etiam dum dormiunt. Verum tunc error versatur circa occasionem earum, quod scilicet putent actu existere e. g. vulnus in corpore vel objectum actu esse praesens, sicut in menti exhibetur; aut quod ex quadam judicandi consuetudine affectionem ipsam ad locum occasionis transferant. Ast cum de objecto, seu occasione affectionis a parte rei ejusque loco, non ex sensu intimo, sed aliunde judicare debeamus, patet errorem provenire tantum ex praepropero judicio et reflexionis defectu, qui corrigi nequit in amentibus et somniantibus, at in aliis ex ipsorum culpa oritur.

Ad 2.^m, Negamus contradictoria esse vera, vi testimonii sensus intimi. Nam ad veram contradictionem requiritur, ut sit affirmatio et negatio ejusdem de eodem sub eodem respectu; jam vero in quibusdam affectionibus, quas experimur, licet videantur contradictoriae esse, semper datur diversitas vel objecti vel modi vel actus. Quod autem spectat ad actiones objectorum externorum in corpus nostrum, licet haec forent, contradictoriae, mutatio tamen facta in corpore ejusque occasione affectio exorta in animo, est quid reale et positivum, etiam dum objecti actio in mera consistit privatione, uti forte accidit in frigore relate ad calorem. Similiter nulla est contradictio in eo, quod sensus intimus renunciet plures quandoque affectiones simultaneas esse in animo; neque enim affectiones istae, utpote simplices, se invicem excludunt, neque ullam partitionem aut physicam compositionem in animo supponunt. Unde corruiat difficultas quae ita solet (1) urgeri; vel una affectio totum animum occupat, et nullus relinquatur locus pro simultanea aliarum affectionum existentia; vel partem dumtaxat animi, et tunc animus haberet partes, essetque quid compositum.

48. Opp. III.^o Nulla ratio est, cur sensus intimus vera renunciet; vel si esset, oporteret haberi aliam conscientiam reflexam, qua constaret nos primum bene reflexisse et sic deinceps in infinitum, quod absurdum est; ergo, etc.

Resp. *Nego maj.* et rationem additam. Diximus (n^o 45)

(1) Vide *Institution. Philosoph. Lugdunen. tom. 1. Logicae Dissert. 2. Cap. 1. Art. 4. §. 1. proposit. 1. in solut. difficultatum.*

rationem reflexam, ob quam vera sunt iudicia sensus intimi hanc esse, quod objectum perceptionis adeo cum ipsa identificetur, ut ne suspicari quidem prudenter liceat de veritate eorum iudiciorum. Haec autem ratio major est omni probatione et nullis adversariorum cavillis subruui potest. Falsum denique est, aliam requiri conscientiam reflexam; cum prima reflexio se ipsam quoque sufficienter manifestet, sicut sol et corpora et seipsum eodem splendore videndum praebet.

ARTICULUS IV.

DE RATIONE IN GENERE

49. Ratio pro ipsa mente percipiente et intelligente accepta, cum sit principium omnium cognitionum nostrarum, nequit esse fons veri a quocumque alio distinctus. Eam itaque nunc spectamus ut *nobilissimam animi facultatem, quae et rationales sumus et a brutis vel maxime distamus*. Sic porro considerata, plura constitutiva involvit; nos, caetera ad metaphysicam remittendo, et fundamentum, scilicet tendentiam invincibilem in verum supponendo, investigabimus quae proprie ad logicam pertinent, nempe 1° Vim universalis et abstracta percipiendi; 2° Relationem quarundam idearum immediate et mediate percipiendi; 3° Impulsum ad quaedam iudicia ponenda, quae mores et vitam sociale praesertim respiciunt.

Tendentiam invincibilem in verum posse absque probatione supponi, patet vel ex eo, quod si quis contenderet, rationem nostram nos *per se* in errorem ducere, talis et brutorum sorte contentus esse et omni veritatis inquisitioni valedicere deberet (1).

50. Mentem nostram gaudere facultate reflectendi et abstrahendi, ac proinde ex ideis singularibus universales sibi efformandi, intima experientia luculentissime probat et de hoc nulla fit questio. Verum Nominales cum Abaelardo inter veteres, quos sequuntur ex recentioribus Hume, Berkeley a-

(1) Id optime urgeri quoque potest contra La Mennais qui in opere superius memorato non exhorruit asserere et pag. 41. *la raison nous ordonne de douter de tout; mais la nature le défend*; et pag. 100. *contraint de douter de tout et de lui-même, sa raison l'entraîne invinciblement dans le pyrrhonisme absolu; de sorte que la plus noble de ses facultés lui seroit une cause de mort*.

lique, universalis tantum *nomina* esse, non autem *ideas* dixerunt. Hobbes et Spinosae eas esse confusam dumtaxat plurium individuorum apprehensionem docuerunt. Beguelin vero, arbitrarios tantum seu chimaericos conceptus esse commentus est. Cum ipso sentire videtur Condillac, qui in sua logica genesim istarum idearum repetit ex limitatione mentis nostrae et ex necessitate plura eodem vocabulo exprimi, ubi quoque, ut sapienter in eum animadvertit D. De Bonald (1), confundens per summum nefas idearum universalitatem, seu summam unitatem, cum mera collectione individuorum et quacumque abstractione, ideas suas abstractas brutis etiam tribuere non dubitat; dum interim ideae universales etiam per abstractionem efformatae sunt nota certissima nostrae rationalitatis. Vide dicta (2) superius.

51. Primos de errore evidenter convinces vel ex eo tantum, quod intima experientia constet dum huiusmodi universalis vocabula proferuntur duos in mente nostra exoriri conceptus; quorum unus exhibet sensibilem vocis articulationem, alter significationem vocabulo subjectam; et quod sine huiusmodi universalibus vocabulis pleraeque enunciationes sensu destituerentur; nec non ex ingenti discrimine inter eum qui vocabula universalis intelligit et qui non intelligit.

Error Hobbes, et Spinosae corrui; comprehensio enim in his ideis determinatur per has, et non alias proprietates; ergo non est confusa. Unitas indivisibilitatis et immutabilitatis ejusdem universalis conceptus, quatenus nempe notae ipsum constituentes per modum unius esse spectatae, semper eadem remaneant utcumque individua mulentur, suadet ipsum ab eorum collectione esse independentem; quin imo, eum ideae huiusmodi omnem prorsus sensibilem imaginem excludant, et in ideis complexis seu collectivis e. g. *mundi, civitatis, exercitus*, etc. quamvis sint et ipsae quoad aliquid distinctae, semper aliqua sensibilis imaginis representatio habeatur ac proinde quaedam apprehensio in confuso, patet illos conceptus seu potius simplicissimas notiones, non solum ab his toto genere differre, verum etiam esse opus solius dumtaxat intellectus. Extensio denique conceptus universalis est quidem indeterminata, utpote ad omnia etiam possibilia se porrigens; at val-

(1) Législatio. primit. liv. 2. chap. 20. Dissert. in fine.

(2) Parte 1. articul. 1. n. 3.

de differunt *indeterminatum et confusum*. Inadaequate tantum extensionem istam percipimus; infinita enim possibilia nequeunt comprehendi. At inadaequatus objective conceptus potest esse distinctissimus.

Beguelin et Condillac turpiter errant. Etenim licet sit in potestate et arbitrio animi, hunc potius quam illum conceptum magis minusve universalem, hoc potius prae illo modo efformare, semper tamen nequit concipere aliquid, quod vel rerum naturae vel intrinsecae possibilitati adversatur. Sic nunquam ideam e. g. *hominis* sine rationalitate, *lineae rectae* in orbem redeuntis poterit efformare, nec pro lubitu efficere ut pro diversitate comprehensionis non sit quoque diversa extensio.

52. Nec juvat opponere in subsidium Nominalium: universale non existit, ergo nequit concipi, ergo universalia sunt tantum *nomina*: etenim distinguimus antecedens; non existit, sicut apprehenditur, *conc.* quasi in individuis sub diversis proprietatibus non contineretur, *nego*. Cum quidquid existit, semper individuantibus proprietatibus gaudeat, patet non existere animal e. g. quod non sit nec bos, nec equus, etc. sed hoc non officit quominus mens, *sensum et vitam* per modum unius spectando, illud possit apprehendere velut quid commune pluribus cum fundamento in re.

Tandem ex eo quod in efformatione ideae universalis per abstractionem quaedam dumtaxat individua considerantur, non sequitur eam tantum ad illa se extendere, ac proinde non esse revera universalem. Nam aliquorum individuorum consideratio est requisitum dumtaxat, seu conditio, non autem objectum huiusmodi ideae, quae posita abstractione a notis individuantibus, statim acquirit extensionem illimitatam sese porrigentem ad omnia prorsus individua ejusdem naturae, contenta sub simplicissima unitate intellectualis conceptus excludentis omnem determinationem, quae a sensibilitate vel ab imaginatione solet conceptibus singularium objectorum, aut eorum collectionis admisceri.

ARTICULUS V.

DE VI RELATIONEM IDEARUM IMMEDIATE PERCIPENDI, SEU DE PRIMIS RATIONIS PRINCIPIIS.

53. *Idem nequit simul esse et non esse; bis duo praebent quatuor*, etc. sunt principia rationis immediate evidentialia et

a priori, quamvis esse aliquid immediate evidens et a priori latius ad invicem pateant, ut colligitur ex numero 39. et ex eo, quod ad hoc ut veritas aliqua sit a priori, sufficiat naturam subjecti requirere aut respuere tale praedicatum.

Principia prima rationis sunt opus immediatum intellectus, nobilissimae scilicet portiones nostrae rationalitatis et fundamentum earum cognitionum, quas ope legitimaeratiocinationis aliisque admniculis acquirimus. Nisi enim eorum certitudo perspecta haberetur, omnes scientiae nutarent, ideoque illa mentibus nostris provide impressa fuerunt a natura tamquam faces, quae cetera suo splendore detegerent, sicut ait Pallavicinus (1). Hic autem non abs re erit advertere discrimen inter *principia* et *axiomata*, quod sapienter innuit Stewart (2), ubi observat, per *principium* proprie intelligi *datum* quoddam (sive fuerit factum sive hypothesis) ex quo deducitur series ratiocinationum, quarum relictio formalis nunquam compensare potest illius dati falsitatem: per *axioma* vero illas veritates elementares intelligimus, sine quibus progressus in ratiociniis foret impossibilis, e. g. *Quae conveniunt uni tertio etc.* A principiis itaque demonstrationum *materialis* veritas, ab axiomatibus *formalis* dependet; quamvis in quaestionibus maxime abstractis axiomata nonnunquam principiorum vices gerant. Confer dicta alias (3).

54. Principia haec absolute certa esse, per se patet; nec revera potest probari, sed simpliciter declarari. In primis animus, inspecta natura subjecti et praedicati eorum, ad sic et non aliter iudicandum, licet invitus, naturaliter impellitur; ea, quocumque idearum examine peracto, semper eandem firmitatem retinent, nulla temporum vicissitudine obliantur, mediis in praediciis, pravis opinionibus, aliisque animi nostri inordinatis affectionibus, quocumque demum tempore vitae, aequae ad assensum animum rapiunt: haec autem omnia licet, ut dictum est, stricte non probent, adeo tamen vehementer eorum principiorum realitatem suadent, ut si quis de ipsis vellet etiam subdubitare, gravissimam propriae rationalitati violentiam inferret.

Quae in contrarium opponi solent, sunt mera sophismata; nec nisi exercitii gratia potest objici, in primis directe; falsa esse praesertim aliqua eorum principiorum. Deinde in-

(1) *De bono* cap. 74.

(2) *Elem. de la phil de l'Esprit hum.* tom. 3. chap. 1. sect. 1.

(3) Parte 1. Articul. 4. n. 27.

directe ex limitatione mentis nostrae, et aliunde id ipsum potest quis contendere.

55. Dicunt itaque primo. Principium identitatis: *Quae conveniunt uni tertio*, etc. falsum esse scimus ex fide; nam Personae divinae conveniunt cum Natura divina, et tamen non conveniunt inter se.

Resp. *Dist.* sensum axiomatis: Quae conveniunt, etc. sub eo respectu sub quo conveniunt uni tertio, *conc.* sub omni prorsus respectu, *subdist.* si comparatio fuerit adaequata, *conc.* si tantum inadaequata, *neg.*; ad veritatem hujus axiomatis non est opus, ut convenientia duorum uni tertio sit semper adaequata et sub omni respectu, dummodo illatio mutuae convenientiae non excedat convenientiam cum uno tertio. Haec inadaequata convenientia locum habet etiam in casu praesenti. Nam Personae divinae, sub quo respectu conveniunt cum Natura divina, conveniunt etiam inter se, scilicet quod habeant unam eandemque Naturam: in Personis vero utpote relative oppositis non identificantur ad invicem; ergo neque conveniunt; ergo distinguuntur ad invicem.

Dicunt iterum: in mundi creatione omnia ex nihilo facta sunt, ergo falsum est principium: *Ex nihilo nihil fit*.

Resp. *Dist.* sensum: ex nihilo, tamquam ex subjecto nihil fit, *conc.* ex nihilo, seu a nihilo tamquam termino nihil fit; *subd.* virtute finita, *conc.* infinita, *neg.* Verissimum est, quod nihilum nequeat esse subjectum alicujus actionis, velut e. g. marmor fit subjectum statuae, cum significet privationem sive negationem omnis rei; potest tamen esse terminus a quo id est, potest aliquid de simpliciter non esse, transferri ad esse, sed virtute tantum infinita, cum inter esse et simpliciter non esse infinita adsit distantia, sicut alibi videbimus.

56. Quae ex limitatione rationis nostrae possunt opponi innuimus n.º 42; hic addimus tantum, quod rationem nostram, esse essentialiter finitam duo significet: 1.º defectum ulterioris perfectionis, quatenus necessario debeant esse plura, quae ejus vim cognoscendi excedunt, non autem quatenus ad nulla prorsus sese extendit. Etenim hoc ipso quod sit finita, habet proportionem ad cognoscenda saltem ea quae sunt finita: 2.º finitam dici rationem nostram ad discrimen rationis infinitae, non autem quasi differentia haec negativa esset quoddam constitutum reale et positivum essentiae rationis nostrae; cum essentia sita sit semper in aliquo positivo, a quo etiam metimur vires cujuscumque entis. Hinc patet,

quid foret respondendum objicienti, quod limitatio nostrae rationis, utpote essentialis, debeat esse causa erroris in omnibus.

57. Opponunt demum. Ut principia rationis essent absolute certa, deberet mens percipere relationem idearum realem; atqui hoc fieri nequit; 1.º quia nemo certus est, res tales esse in se, quales sunt in ideis; 2.º quia ipsam idearum naturam ignoramus.

Resp. *Dist. m.º* deberet, etc. realem formaliter, *conc.* objective, *subdist.* reflexe, *conc.* directe, *neg.*; et ex opposito distincta minore, dico, principia, de quibus sermo, esse abstracta et a rerum existentia praescindere; hinc ut absolute certa dicantur satis est, si mens deprehendat relationem idearum formaliter realem, id est, qualis datur inter ipsas ideas. Quia vero in hisce principiis semper de subjecto aliquid enunciatur, quod pertinet ad ejus essentiam patet reflexe etiam objectivam realitatem adesse; sic ex quo in abstracto certus sum, totum esse sua parte majus, recte infero etiam a parte rei nullum existere totum, quod non sit sua parte majus. Ideae universales, quas haec principia involvunt, praescindunt ab existentia rerum; ergo in ipsis sola relatio formaliter realis attenditur. Falsum quoque est, non posse aliquem certum esse, res tales esse sicut in ideis exhibentur; hoc enim praestat debita sensuum ad observandum applicatio. Pariter non est opus, ad relationes idearum recte apprehendendas, cognoscere idearum naturam, hoc est, in quanam sitae sint, quomodo in animo recipiantur, aut quamnam originem habeant.

Urgent: omnes ideae nostrae a sensibus pendent; ergo etiam principia ista erunt experimentalia et a posteriori: principia autem a posteriori absoluta certitudine non gaudent.

Resp. *neg.*, vel *trans. antec.* et *neg. conseq.* Transmittimus antecedens; licet enim omnes ideae a sensibus remote penderent, duplex nihilominus principiorum genus admittendum foret: sic quamvis e. g. idea totius et partis, non nisi ope sensuum acquireretur, excessus tamen totius supra partem solo intuitu relationis idearum cognoscitur [1], non vero ab experientia et inductione desumitur, sicut accidit in principiis a posteriori: ergo etiam universalitas, necessitas et veritas illius principii non pendet ab experientia, sicut vellent Kantiani. Falsum tamen est, omnem ideam ab experientia sen-

[1] Vide superius dicta, loco in praecedenti nota indicato.

suum pendere, ut post Loke contendunt omnes Sensistae; nam idea nostri ego, ut vidimus n° 45, ideae quoque veri, boni, honesti, justii, etc. in genere, nulla prorsus ratione a sensibus pendent; quin imo (quod dictum sit contra Materialistas) ipsae ideae universales per abstractionem factae sunt opus solum intellectus et non nisi occasione remotam a sensibus repetunt, ut ex earum genesi et ex n° 51 et 52 luculenter colligitur. Quod diximus de ideis veri, boni, etc. in Psychologia probabitur; hic vero juvat dumtaxat advertere subdolum agendi rationem hujusmodi Sensistarum, qui licet aequae Cartesianorum ac Peripateticorum placita omni conatu respuere atque ipsam docendi methodum prorsus convellere aditantur, principium tamen illud scholae peripateticae, nihil est in intellectu, quod non fuit in sensibus, suum fecerunt, vehementerque adamarunt; non alia sane, ut videtur, ratione nisi ut feterrimo materialismo (quod intellige de Sensistis malae fidei) facilem aditum aperirent; unde etiam ortum suum agnoverunt nefanda systemata, omnes animae nostrae facultates ad sensibilitatem et hanc ipsam ad variam corporis organisationem, nervorumque ac fibrillarum motum reducentia: sed de hoc alias.

ARTICULUS VI.

DE VI RELATIONEM IDEARUM MEDIATE PERCIPIENDI, SEU DE CERTITUDINE CONCLUSIONIS

58. In omnibus ratiociniis, quibuscumque propositionibus coalescant, formalis veritas conclusionis a principiis identitatis et discrepantiae dependet; materialis autem a natura propositionum in se desumenda erit. Si enim ambae praemissae in se spectatae fuerint a priori, erit quoque materialis veritas conclusionis a priori e. g. totum est majus sua parte; atqui genus est totum, species sunt partes; ergo genus est majus qualibet specie sua: tale ratiocinium vocatur purum. Mixtum erit quando alterutra praemissarum fuerit a posteriori et tunc conclusio, materialiter spectata, erit quidem metaphysice, sed hypothetice tantum certa e. g. figura habens quatuor latera aequalia, est quadratum; atqui haec tabula habet quatuor latera aequalia; ergo est quadratum: cum minor sit experimentalis, in hypothesi tantum ejus veritatis intrinsece repugnabit, ut haec tabula non sit quadratum. Ratiocinium empiricum constituunt ambae praemissae a posteriori

e. g. in terram projecta semina fructum adferunt; atqui nunc projiciuntur semina in terram; ergo fructum adferent: conclusionis veritas materialis non excedet physicam certitudinem praemissarum. Idem dicatur de conclusione, si utraque aut alterutra praemissarum foret probabilis tantum.

Prima et ultima ratiociniorum denominatio, pendet a distinctione judiciorum, seu cognitionum nostrarum in empiricas et rationales stricte tales seu puras, quae a sola mente, ut rationali, efformantur et etiam a simpliciter intellectualibus solent discriminari. Ad intelligendos autem philosophos, praesertim germanos, advertendae sunt quoque aliae cognitionum divisiones in analyticas et syntheticas, theoreticas et practicas etc. quae omnia non sunt confundenda cum ratione theoretica et pura a Kant invecta, diversisque formis intellectualibus quas categorias nominat et de quibus alibi loquimur. Itaque philosophi hujusmodi judicia seu cognitiones vocant simpliciter intellectuales e. g. circa genera et species, easque a pure rationalibus, quae in Mathesi e. g. versantur circa aequalitatem linearum, angulorum, etc. distinguunt: quatenus illae supponunt aliquod fundamentum in praecedentibus perceptionibus sensibilibus vel empiricis, istae autem nequaquam, suntque pure rationales. Analyticae dicuntur cognitiones, in quibus ex ipsa analysi subjecti eruitur ratio tribuendi illi praedicatum; syntheticae e contra, quando velut ab extrinseco praedicatum adjicitur subjecto; ideoque analyticae cognitiones sunt semper a priori, syntheticae a posteriori: unde falsitatis arguitur nonnullorum doctrina a Kant mutuata, dari scilicet aliquas cognitiones a priori, quae tamen sunt syntheticae e. g. $7 + 5 = 12$, mundum habere initium, in mutationibus corporeis nullam materiae partem perire, etc. non enim, sicut adversarii fieri supponunt, in primo judicio convenientiam detegimus per successivam additionem numerorum $7 + 1 + 1 + 1$, etc. sed ex ideis numeri 7 et 5 jam efformatis et ad invicem collatis aequalitatem cum 12 inferimus; sicut nec per additionem alicujus extrinseci conceptus, sed ex natura contingentiae mundi, ipsum debere habere initium, et ex natura perfecti interitus seu annihilationis, ad quam praestandam mutationes viresque corporum minime sufficiunt, nullam partem materiae in permutationibus rerum corporearum revera perire detegimus. Illa judicia cognitiones theoreticae vocantur, quae solum veritatis intuitum pro objecto habent e. g. Existit Deus; practicae vero, quae operationem respiciunt e. g. Deus est colendus: unde etiam ra-

suum pendere, ut post Loke contendunt omnes Sensistae; nam idea nostri ego, ut vidimus n° 45, ideae quoque veri, boni, honesti, justii, etc. in genere, nulla prorsus ratione a sensibus pendent; quin imo (quod dictum sit contra Materialistas) ipsae ideae universales per abstractionem factae sunt opus solius intellectus et non nisi occasione remotam a sensibus repetunt, ut ex earum genesi et ex n° 51 et 52 luculenter colligitur. Quod diximus de ideis veri, boni, etc. in Psychologia probabitur; hic vero juvat dumtaxat advertere subdolum agendi rationem hujusmodi Sensistarum, qui licet aequae Cartesianorum ac Peripateticorum placita omni conatu respuere atque ipsam docendi methodum prorsus convellere aditantur, principium tamen illud scholae peripateticae, nihil est in intellectu, quod non fuit in sensibus, suum fecerunt, vehementerque adamarunt; non alia sane, ut videtur, ratione nisi ut feterrimo materialismo (quod intellige de Sensistis malae fidei) facilem aditum aperirent; unde etiam ortum suum agnoverunt nefanda systemata, omnes animae nostrae facultates ad sensibilitatem et hanc ipsam ad variam corporis organisationem, nervorumque ac fibrillarum motum reducentia: sed de hoc alias.

ARTICULUS VI.

DE VI RELATIONEM IDEARUM MEDIATE PERCIPIENDI, SEU DE CERTITUDINE CONCLUSIONIS

58. In omnibus ratiociniis, quibuscumque propositionibus coalescant, formalis veritas conclusionis a principiis identitatis et discrepantiae dependet; materialis autem a natura propositionum in se desumenda erit. Si enim ambae praemissae in se spectatae fuerint a priori, erit quoque materialis veritas conclusionis a priori e. g. totum est majus sua parte; atqui genus est totum, species sunt partes; ergo genus est majus qualibet specie sua: tale ratiocinium vocatur purum. Mixtum erit quando alterutra praemissarum fuerit a posteriori et tunc conclusio, materialiter spectata, erit quidem metaphysice, sed hypothetice tantum certa e. g. figura habens quatuor latera aequalia, est quadratum; atqui haec tabula habet quatuor latera aequalia; ergo est quadratum: cum minor sit experimentalis, in hypothesi tantum ejus veritatis intrinsece repugnabit, ut haec tabula non sit quadratum. Ratiocinium empiricum constituunt ambae praemissae a posteriori

e. g. in terram projecta semina fructum adferunt; atqui nunc projiciuntur semina in terram; ergo fructum adferent: conclusionis veritas materialis non excedet physicam certitudinem praemissarum. Idem dicatur de conclusione, si utraque aut alterutra praemissarum foret probabilis tantum.

Prima et ultima ratiociniorum denominatio, pendet a distinctione judiciorum, seu cognitionum nostrarum in empiricas et rationales stricte tales seu puras, quae a sola mente, ut rationali, efformantur et etiam a simpliciter intellectualibus solent discriminari. Ad intelligendos autem philosophos, praesertim germanos, advertendae sunt quoque aliae cognitionum divisiones in analyticas et syntheticas, theoreticas et practicas etc. quae omnia non sunt confundenda cum ratione theoretica et pura a Kant invecta, diversisque formis intellectualibus quas categorias nominat et de quibus alibi loquimur. Itaque philosophi hujusmodi judicia seu cognitiones vocant simpliciter intellectuales e. g. circa genera et species, easque a pure rationalibus, quae in Mathesi e. g. versantur circa aequalitatem linearum, angulorum, etc. distinguunt: quatenus illae supponunt aliquod fundamentum in praecedentibus perceptionibus sensibilibus vel empiricis, istae autem nequaquam, suntque pure rationales. Analyticae dicuntur cognitiones, in quibus ex ipsa analysi subjecti eruitur ratio tribuendi illi praedicatum; syntheticae e contra, quando velut ab extrinseco praedicatum adjicitur subjecto; ideoque analyticae cognitiones sunt semper a priori, syntheticae a posteriori: unde falsitatis arguitur nonnullorum doctrina a Kant mutuata, dari scilicet aliquas cognitiones a priori, quae tamen sunt syntheticae e. g. $7 + 5 = 12$, mundum habere initium, in mutationibus corporeis nullam materiae partem perire, etc. non enim, sicut adversarii fieri supponunt, in primo judicio convenientiam detegimus per successivam additionem numerorum $7 + 1 + 1 + 1$, etc. sed ex ideis numeri 7 et 5 jam efformatis et ad invicem collatis aequalitatem cum 12 inferimus; sicut nec per additionem alicujus extrinseci conceptus, sed ex natura contingentiae mundi, ipsum debere habere initium, et ex natura perfecti interitus seu annihilationis, ad quam praestandam mutationes viresque corporum minime sufficiunt, nullam partem materiae in permutationibus rerum corporearum revera perire detegimus. Illa judicia cognitiones theoreticae vocantur, quae solum veritatis intuitum pro objecto habent e. g. Existit Deus; practicae vero, quae operationem respiciunt e. g. Deus est colendus: unde etiam ra-

tio theoretica et practica significationem et denominationem accipit. De his omnibus videatur Imre (1).

59. In omnibus porro hisce ratiociniis formalis veritas est metaphysica; posita enim legitima applicatione principiorum identitatis et discrepantiae, absolute repugnabit conclusioni falsum subesse, cum hujusmodi principia aeque ac principium contradictionis omne erroris periculum excludant.

Praeterea tanquam certum habemus, posse nos ratiocinando invenire veritatem prius a nobis incognitam, quod et ex natura ipsa demonstrationis, quae secus foret mera declaratio, et ex progressu scientiarum, nec non ex quotidiana, ut ita dicam, experientia eorum, qui severioribus disciplinis operam navant, evidenter colligitur.

Nec moramur iis, quae auctor quidam recens congerit in contrarium, videlicet non posse quaeri quod non cognoscitur, quia ignoti nulla cupido: animus inveniendo veritatem incognitam eam crearet et sic esset e. g. Deus, inveniendo notionem Dei: veritas est aeterna et omnis veritas quae inveniretur, aut jam ab antecessoribus nostris cognoscebatur vel in principiis unde deducitur includebatur (2); ergo non est nova.

Resp. ut quaeratur veritas incognita, sufficit radicalis quaedam et implicita ejusdem cognitio et sic non quaeretur aliquid absolute ignotum. Nova veritatis cognitio nec subjective nec objective importat educationem alicujus rei *ex nihilo sui et subjecti*; ergo nullam creationem. Veritas quidem in se est aeterna, sed cognitio ejusdem potest esse et est plerumque, saltem *relate ad nos* nova, ideoque parum refert, quod alii eam antea cognoverint. Nexus vero principiorum cum veritate quaesita non officit, quia novitas cognitionis in ipso hoc nexu detegendo consistit.

Hoc posito, assertionem nostram sic enunciamus: *Ratiocinio formaliter et materialiter recto potest acquiri cognitio veritatis prius incognitae, et conclusioni inde deductae falsum subesse non potest, juxta naturam principiorum ratiocinii materiam constituentium.*

60. Assertionis pars altera, quin probetur aut possit probari, inde elucet, quod de formali veritate recte instituti ra-

(1) Tom. II. Introduct. et parte 1. *Metaphys. purae.*

(2) Vide quomodo haec dicta discipuli congruant cum verbis magistri et antecessoris De La Mennais *Essai sur l'indifference en matière etc.*, tom. 2. pag. 108. et 109.

tiocinii dubitare non liceat, quin de ipsis primis rationis principiis dubitemus. Materialis veritas ratiocinii facile deprehenditur; nam et qui ratiocinatur tenetur et cui ratiocinando aliquid ostenditur, potest et debet exigere, ut modus assignetur, quo veritas praemissarum ex aliquo judiciorum fonte descendit. Tota igitur praesens quaestio ad hoc reducit, quomodo nempe constet nobis nos recte ratiocinatos fuisse; at regulae (n° 19) expositae vel sunt immediate evidentes vel proxime reducuntur ad principia identitatis et discrepantiae: earum itaque applicatio probatione non eget. Deinde cum regulae istae sint practicae non speculativae, eas in casu particulari recte applicatas fuisse, nosque ad id debitam attentionem fecisse, est factum nobis internum, cujus certitudinem simplex reflexio ad regulas illas et nosmetipsos sufficienter manifestat. Hinc vero facile in primis dissolves omnes illas difficultates, quae ex abusu ratiocinii peti solent.

61. Dicunt enim 1° quovis tempore ratiocinando plures deceptos fuisse; nihil tam certum esse quod impugnari, nihil tam falsum quod propugnari ope ratiocinii nequeat; quod modo ratiocinando verum esse concludimus, id plerumque ut falsum deinceps rejicimus. Idipsum suadent infinitae propemodum philosophorum contentiones.

Resp. *Dist.* et haec omnia evenerunt et eveniunt ex ratiocinio recte instituto, *nego: secus conc. vel trans.* Fatemur quidem, ratiocinia non recte instituendo, plures quovis tempore hallucinatos fuisse, sed hoc non est ad rem. Ostendant adversarii, quod ex ratiocinio formaliter et materialiter vero haec omnia sequantur et tunc aliquid conficiant. Insuper absolute falsum est, quod secundo loco ponitur; proferant enim, si valent, aliquod sophisma, quo apparenter saltem aut impugnent veritatem alicujus principii a priori, aut defendant aliquid illi contradictorium. Philosophorum contentiones originem habent non ex eo quod dubitent de certitudine legitimae conclusionis, sed quod in conficiendis demonstrationibus a principiis dubiis vel tantum probabilibus frequenter profiscantur.

62. Opponunt II°. Nequit prorsus constare de veritate rectae ratiocinationis; id enim fieret ope ratiocinii ac proinde committeretur circulus vitiosus.

Resp. *Nego ant.* et probationem. Quae dicta sunt (n. 59 et 60) satis ostendunt, quibusnam fundamentis conclusionis certitudo innitatur, neque hoc exponendo circu-

lum vitiosum admittimus; non enim ratiocinando assumptum probamus, sed tantum ob oculos ponimus ea, quae per se nota sunt, quaeque sine absurditate in dubium revocari non possunt; ac proinde sine probatione admitti debent.

Urgent I°. De conclusionis veritate semper dubitare possumus: 1° ob fallibilitatem nostrae memoriae, quae in ratiocinando potest nobis suggerere notiones falsas; 2° quando de eadem quaestione fit controversia, ex sola rectitudine ratiocinii nunquam determinabitur, uter contententium melius ratiocinetur, nisi recurramus ad auctoritatem aliorum, ergo etc.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^m probationem, *Dist.* memoria potest suggerere, etc. nisi adhibeatur debita attentio et reflexio, *conc.* secus, *nego.* Quando ratiocinamur ex ideis vel principiis, quae animo sunt actu praesentia, locum non habet memoria proprie dicta seu accepta pro facultate recognoscendi ideas earumque nexum. Quod si revocandae forent aliquae cognitiones alias habitae, posita reflexione super nos constare poterit, an eas eodem nexu, ordine et perspicuitate apprehendamus, quo olim fuerant apprehensae (f).

Ad 2^m probationem, *Nego ant.* et rationem additam, in sensu explicando. Nisi quaestio quae agitur, ad fidem et mores pertineat (in his enim dirimendis ad Ecclesiam fidei magistram infallibilem semper recurrendum est) in aliis quibuscumque quaestionibus mere philosophicis ille contententium verum assecutus censendus erit, qui assumptum suum solidis et ex debito fonte depromptis rationibus probat. Nec obstat, alium quoque existimare se solidis aequè rationibus non destitui; nam earum debilitas aut fallacia ipsa per se de animi pertinacia vel partium studio illum arguet, cordatosque homines ab ejus sententia retrahet. Vide quae diximus (2) alias. Nec multum prodesset, te ab aliis de tua demonstratione consilium petiisse (quod profecto utile est in rebus praesertim diffi-

(1) Haec si animadvertisset De La Mennais non tam universaliter asseruisset, loco superius memorato pag. 19. et 20. *lorsque nostre esprit compare, infère, conclut, que fait-il que mettre en oeuvre les matériaux que lui fournit la mémoire? ... nous ne saurions nous assurer que nos réminiscences ne sont pas de pures illusions. Ainsi nous n'avons aucune certitude que la mémoire ne nous, trompe point.*

(2) Artic. II. n. 42. ad oppositionem II.

cilioribus); forte enim et adversarius tuus magna vel etiam majori quam tu, erit stipatus caterva suam opinionem approbante.

Urgent II°. Ratiocinia pura nullam cognitionem realem animo praebent; empirica nihil certi suppeditant: illa enim ex mere abstractis et idealibus, haec vero ex principiis experimentalibus coalescunt. Deinde, naturale est animo nostro prius singularia quam universalia cognoscere et veritas universalium pendet a singularibus, non vice versa; in ratiocinio autem oppositum accidit.

Resp. ad 1^m, *Nego* utrunque. Rationes additae nihil valent; cognitio realis non solum illa dicitur, quae respicit objectum existens, sed etiam quae pro objecto habet notas compossibiles; per hoc enim opponitur nihilo et chimaericis ac arbitrariis conceptibus; tales autem cognitiones praebent ratiocinia pura; in empiricis porro, materialis certitudo conclusionis physica erit, juxta naturam praemissarum.

Ad 2^m, *Dist.* 1^m partem: Naturale est animo, etc. in quibusdam ideis efformandis, *conc.* in ratiocinando, *nego.* *Dist.* 2^m partem: Veritas universalium pendet, etc. in principiis a posteriori et inductione, *conc.* a priori, *nego.* Et haec postrema distinctio patet ex n° 57: non eadem est ratio progressus in ratiocinando et in quibusdam ideis universalibus efformandis. Cum enim, ut in loco nuper indicato monuimus, non omnes ideae universales fiant per abstractionem, ac proinde singularium cognitionem praesupponant, jam hoc ipso, ex principio isto universali e. g. *sum unicuique est reddendum* a sensibus et experientia independenti, poterit optime inferri notio haec particularis, scilicet fures obligari ad res ablatas restituendas (1). Quamquam hoc locum etiam habeat in ratiociniis empiricis, ubi praemissae certitudinem suam non mutantur ex enumeratione casuum singularium, sed a principiis: *praeteritum est simile futuro; causae similes producant effectus similes*, in quibus fundatur constantia legum physicarum.

Haec postrema animadversio ostendit, non fieri circulum vitiosum, sicut quidam vellent, ex eo quod certitudo physica dicatur (n° 36) fundari in constantia legum physicarum

[1] Potest etiam adverti, falsum esse, dum ratiocinamur, semper aliquid ex universalibus principiis inferri; syllogismus enim potest constare solis propositionibus singularibus e. g. Maria est Mater Christi; atqui Christus est Deus: ergo Maria est Mater Dei.

et quod haec ipsa constantia sit physice certa. Etenim constantia legum physicarum in genere est metaphysice certa, utpote fundata in nuper memoratis principiis, ad quae, ut vult Pallavicinius (lib. *De bono*) tamquam certa habenda, ab ipsa rationali natura impellimur; vel in ipsa divina sapientia, quae non potest sinere continuam harum legum mutationem: secus et inordinatio constans in rerum natura adesset, et nullam fixam normam actiones suas moderandi homines haberent; quod utrumque sapientiae auctoris naturae adversatur, praebetque motivum metaphysicae certitudinis pro constantia legum physicarum in genere. Quod vero eventus earum legum in particulari sint tantum physice certi, non officit; quia hoc innuit dumtaxat, talem esse constitutionem legum physicarum, ut in casu particulari exceptionem quandoque habere valeant.

ARTICULUS VII.

DE IMPULSU NATURAE RATIONALIS AD QUAEDAM JUDICIA PONENDA, SEU DE SENSU NATURAE COMMUNI.

63. *Vis illa, qua homines rationis usum assecuti impelluntur ad quaedam judicia ponenda, quae mores et vitam socialem praesertim respiciunt, appellatur Sensus naturae communis.* Constat enim omnium saeculorum experientia et ex monumentis antiquitatis, apud diversas nationes viguisse quaedam constantia uniformia et communia judicia e. g. *suum unicuique esse reddendum, aliquod Numen existere, etc.* Haec autem judicia neque ab educatione, neque a praesudiciis, opinionibus, spe aut timore, neque demum ab auctoritate aliorum ortum habuisse manifestum est, cum omnes istae causae pro diversitate regionum, aetatum, conditionum variae sint; restat igitur ut ab ipsa rationali natura, quae in omnibus constanter et uniformiter est eadem, proveniant: non eodem tamen modo quo veritates immediate aut mediate evidentes, a rationali natura derivantur. Nam relate ad omnes vel saltem ad maximam hominum partem, judicia haec veritatem suam immediato intuitu non manifestant et in iis etiam hominibus deprehenduntur, qui subtilia ratiocinia nunquam instituerunt; sed ex caeco quodam et necessario impulsu haec judicia nascuntur, ita ut, etiamsi homo practice alia agat, speculative tamen, ad sic et non aliter in communibus hisce notionibus iudicandum impellatur.

Atque hinc sumi potest argumentum veluti a priori ad probandum debere dari talem propensionem seu impulsu nostrae rationis; Deus enim et natura, sicut nihil frustra operantur, ita non desunt in necessariis. Jam vero, quia veritates aliquae ad vitam rationalem recte instituendam maxime necessariae e. g. *existere aliquod Numen, ipsum esse providum, dari aliam vitam post praesentem, etc.* non sunt obiectum sensus intimi, sensuum externorum aut humanae auctoritatis, et aliunde immediato rationis intuitu non percipiuntur, nec ope ratiocinii a maxima hominum parte delectari valent; jam, si talis rationis impulsus seu medium eas cognoscendi non haberetur, natura deesset in necessariis; non secus ac frustra aliquid operaretur, si de veritatibus aliorum criteriorum e. g. de existentia nostri *ego, solis etc.* suadente ipsa ratione, deberemus ope hujus impulsus iudicari.

64. *Judicia haec absoluta certitudine gaudere evidens est.* Etenim cum ex una parte sint communia, constantia et uniformia et ab invitis etiam pectoribus erumpant, ex alia vero parte a natura rationali, cujus est nos in verum ducere, procedant; si falsa forent, jam constanter, uniformiter et invincibiliter rationalis natura nos in errorem *per se* impelleret, quod repugnat; esset enim simul rationalis et non rationalis, deficiendo a munere suo: ergo sine aperta contradictione, etiam objectiva certitudo horum iudiciorum nequit in dubium revocari. Nam si vel semel admittatur, rationalem naturam *per se* nos in errorem trahere aut posse nos dubitare de veritate iudiciorum, quae ipsa duce feruntur, de omnibus aequè dubitandum et ad absolutum scepticismum perveniendum erit, quod totam destruit rationalitatem nostram.

65. Sed apprimè distinguendus est *sensus naturae communis* 1.º a simplici *Consensu communi*: ubicumque enim adest *sensus communis*, adest etiam *Consensus*, sed non vice versa; cum et de immediate per rationem cognitum principiis consensus habeatur et non repugnet consensionem cum errore sociari, si aliunde quam a natura rationali oriatur; dum nimirum aut ex solo numero ita iudicantium aut ex apparentibus sensuum relationibus, aliisque animo praesumptis opinionibus, aut perversa majorum institutione aut sine aliis debitis requisitis iudicium feratur, sicut accidit circa motum solis, non existentiam antipodum; etc. 2.º ab *Auctoritate universali*, quam nonnulli venditant. Haec enim revera non existit et ex mente istorum auctorum se deberet extendere ad omnem prorsus cognitionem nostram, tamquam regula gene-

ralis et unica sicut vidimus (1); unde multum differt a sensu naturae communi, cujus objectum sunt judicia, quae sensu intimo, immediato vel mediato rationis intuitu aut sensibus externis non comparantur. Praeterea humana auctoritas, ut videbimus, proprio sensu accepta, ad facta sensibilia tantum se porrigit et essentialiter praesupponit certas aliquas rationales cognitiones ab hac auctoritate independentes.

66. Opponunt I.^o Nulla sunt hujusmodi judicia communia constantia et uniformia; 1.^o Plures semper extiterunt athei. 2.^o Plerique populi nefandissima scelera contra prima moralitatis principia perpetrabant e. g. parentes inhonorando, furtum permittendo, etc. ergo.

Resp. 1.^o Argumentum non esse directum; nos enim nunc supponimus talia judicia extitisse; nec de aliquo eorum in particulari agimus, sed tantum de motivo certitudinis.

Resp. 2.^o *Nego ant.* et 1.^o probationem, eam intelligendo de atheis proprie dictis. Etenim, ut jam suo tempore Tullius animadvertit: *Multi de iis (diis) prava sentiunt: id enim vitioso more effici solet; omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur* (2). Quod si sermo esset de atheis improprie dictis, seu iis, qui ita perverse vivunt, ac si Deus vindex scelerum non haberetur, vel qui verbis asserunt, se non impelli a natura rationali ad judicandum existere Numen aliquod, ipsis cum Seneca respondendum erit: *Mentiuntur qui dicunt, se non sentire Deum: nam etsi tibi affirmant interdum, noctu tamen et soli dubitant* (3). Insuper notetur, certitudinem horum judiciorum nos non desumere ex numero ita sentientium, sed ex impulsu rationalis naturae; ideoque non est opus contendere, apud omnes homines, nullo excepto, ea extitisse. Sed de his uberius, ubi de Numinis existentia agemus.

Ad 2.^o probationem dico, scelera enumerata non probare, illos populos ignorasse prima moralitatis principia. 1.^o Quia haec scelera plerumque proveniebant ex apparenti quadam collisione notionum vel prava applicatione notionis generalis ad casum particularem. 2.^o Quia impulsus rationalis naturae ad ista judicia ponenda, respicit intellectum; et voluntas libera semper manens, potest a dictamine intellectus recedendo, ad nefandissima crimina hominem pertrahere, praeser-

(1) *Hujus partis* articul. II. n. 40. et 42. Urgent.

(2) *Tusculan. quaest.* I. I. c. 13.

(3) *De ira* I. 1.

tim corruptione morum et pravis aliorum exemplis subsidium ferentibus [1].

Urgent. I.^o Judicia haec licet communia, possunt esse falsa et de facto talia inventa sunt e. g. circa non existentiam antipodum, motum solis, polytheismum, etc.

Resp. *Dist. ant.* Judicia haec, etc. si non proveniant ab impulsu rationalis naturae, *conc. secus, nego.* Distinctionis ratio ex n. 65. patet. Exempla allata non sunt ad rem, cum hujusmodi judicia non spectent ad sensum naturae communem; sed ob apparentes rationes duo prima ferebantur, aliud praecipue ex corruptione morum originem traxit et naturae rationalis vocem semper sibi oppositam habuit.

Urgent II.^o Etiam quae proveniunt ab impulsu rationalis naturae possunt esse falsa; non enim repugnat universalis inclinatio rationis in falsum, sicut non repugnat propensio voluntatis in malum.

Resp. *Nego ant.* et probationem, siquidem utrumque repugnat. Constat enim intima et universali omnium hominum experientia, dari in nobis naturalem tendentiam in verum et in felicitatem, sub indistincta ratione boni cujusdam perfecti; ergo si in nobis daretur etiam naturalis tendentia in errorem seu falsum et in malum, quod per se opponitur felicitati, adessent in animo nostro naturales proprietates sese invicem destruentes, quod repugnat. Dixi *naturales*, quia non loquimur de habitu quodam ad malum morale seu peccatum, qui ex consuetudine potest acquiri; vel de pronitate ad peccandum, quam ob Adae culpam omnes contraximus.

67. Opponunt II.^o Judicia haec pro maxima hominum parte sunt inutilia; rudes enim nequeunt investigare, utrum alii homines similiter ac ipsi sentiant.

Resp. *Nego ant.* et *Dist.* probat. Haec investigatio non est semper necessaria, ut certi simus unde haec judicia dimanant, *conc. secus, nego.* Cum ex una parte ad haec judicia ponenda necessario impellamur, ex alia vero, eadem ju-

[1] Inhonoratio parentum e. g. dum quidam barbari senio aut aegritudine confectos interficiebant vel avibus dilaniandos projiciebant, interdum potuit provenire ex inordinato commiserationis affectu, ne diutius affligerentur, aut ex ratione boni communis, ne eidem impedimento forent. Furti autem sub quibusdam conditionibus permissio, hoc ipso quod a libera voluntate civium procedebat, juri in res proprias renunciantium, omni inordinatione destituta erat; cum furtum sit *ablatio rei alienae, domino rationabiliter invito.*

dicia pravis cupiditatibus, amori proprio et perversae educationi communiter sint adversa, certi esse possumus, ea a natura rationali habere originem, licet non sciscitemur alios homines, an similiter sentiant. Quod si quandoque dubium occurreret, poterit quis consulere aliquos, sed omnes necesse non est, neque ab ipsorum iudicio desumendum erit certitudinis motivum; secus illi, qui ab infantia in idolorum cultu, aliisque superstitionibus enutriti fuerunt, miseri et excusabiles forent, si in rationali natura propria velut insculptum non haberent, quid sit quod deceat, quid turpe, quidve honestum, quid fugiendum, quidve amplectendum sit; ipsis vero impossibile erat, consulere traditionem et consensum universalem, cum vix scirent alias existere nationes, praesertim quod et apud illas nationes, excepta Judaica, eandem specificae superstitionem regnare deprehendissent.

Ex modo dictis facile colligitur responsio danda illis, qui dicerent, non a rationali natura, sed a traditione primorum parentum iudicia haec originem traxisse. Nam licet hoc per successivas generationes fieri potuisse concedamus, tamen nisi etiam ratio ipsa homines impelleret ad haec iudicia ponenda, non fuisset sufficienter humano generi provisum. Etenim Ethnicorum traditio, prava exempla, morumque corruptio constanter his veritatibus adversabatur. Patet insuper, inter ethnicas et barbaras nationes non fuisse hanc excellentem educationem filiorum, vi cujus parentes imbuerent filios necessariis cognitionibus ad vitam rationalem recte instituendam, et nihilominus iudicia ista, in sua saltem generalitate, conservata sunt. Si solis demum parentibus relinqueretur onus instruendi filios, etiam nunc videremus passim tenebras ignorantiae.

Urgent. Certitudo iudiciorum sensus naturae communis est indigna philosopho; cum sit tantum moralis. Ita Bayle [1].

Resp. *Nego ant.* ad probationem, *transeat ant.* et *neg. consequens.* Ostendimus iudicia sensus naturae communis falsa esse non posse, quin natura rationalis esset simul rationalis et non rationalis; ergo oppositum intrinsece repugnat; ergo dici potest, certitudinem hanc esse metaphysicam, ita ut nec Deus possit contrarium praestare. Nos quidem non recurrimus ad hypothesim repugnantiae ex parte Dei, ne circum vitiosum committamus, cum argumento isto in posterum

[1] *Dictionaire Art Pyrrhon.*

utamur ad probandam Dei existentiam: at hoc non minuit intrinsecam oppositi repugnantiam, ac proinde non tollit metaphysicam certitudinem. Dato demum quod certitudo ista esset tantum moralis, non ideo censeretur indigna philosopho; cui vel maxime expedit acquiescere omni verae certitudini, quae ex principiis naturalibus eruitur, quaeque necessario debet esse diversa pro diversitate motivorum. Recolantur dicta n.º 36.

ARTICULUS VIII.

DE CORPORUM EXISTENTIA.

68. Sensus nostri sunt corporei; ergo antequam de certitudine cognitionum, quas ope sensuum acquirimus, disseramus, corporum existentia probanda est invictis argumentis adversus Idealistas, quorum agmen Georgius Berkeley ducit (1), quique ideas dumtaxat in mente nostra versari, corpora vero non existere autumant. Idealismus hic in multiplici est differentia; *dogmaticus* nempe, dum quis contendit, posse revera demonstrari non existentiam corporum; *scepticus*, dum asserit, nullam pro utraque parte hac de re posse afferri solidam rationem; *mysticus*, dum tota ratio persuasionis de objectiva et reali corporum existentia, solis facultatibus animae nostrae vel modo cuidam cogitandi tribuitur; *egoisticus* tandem, quando ad solam de subjecti nostri existentia certitudinem, vis omnis demonstrationis vel intrinsecae nostrae persuasionis coarctatur. Malebranche non negat existentiam corporum, sed sola Dei revelantis auctoritate eam nobis innotescere asserit (2). Antequam propositum nostrum ostendamus, tria sunt praenotanda.

1.º *Idearum sensilium* nomine in hac quaestione nihil aliud intelligimus, quam affectionem animi nostri, quae dum adest, exhibet nobis aliquid ut actu praesens, quod *corpus* nominamus.

2.º *Corporis* nomine venit objectum, a mente nostra distinctum, *extensum, resistens et impenetrabile*; praescin-

(1) *Dialogues entre Hylas et Philonous.* Amsterd. 1750.

(2) *De la recherche de la vérité* t. 1. l. 1. ch. 10. et t. 2. l. 6. p. 2. ch. 6. Amsterd. 1688.

dicia pravis cupiditatibus, amori proprio et perversae educationi communiter sint adversa, certi esse possumus, ea a natura rationali habere originem, licet non sciscitemur alios homines, an similiter sentiant. Quod si quandoque dubium occurreret, poterit quis consulere aliquos, sed omnes necesse non est, neque ab ipsorum iudicio desumendum erit certitudinis motivum; secus illi, qui ab infantia in idolorum cultu, aliisque superstitionibus enutriti fuerunt, miseri et excusabiles forent, si in rationali natura propria velut insculptum non haberent, quid sit quod deceat, quid turpe, quidve honestum, quid fugiendum, quidve amplectendum sit; ipsis vero impossibile erat, consulere traditionem et consensum universalem, cum vix scirent alias existere nationes, praesertim quod et apud illas nationes, excepta Judaica, eandem specificae superstitionem regnare deprehendissent.

Ex modo dictis facile colligitur responsio danda illis, qui dicerent, non a rationali natura, sed a traditione primorum parentum iudicia haec originem traxisse. Nam licet hoc per successivas generationes fieri potuisse concedamus, tamen nisi etiam ratio ipsa homines impelleret ad haec iudicia ponenda, non fuisset sufficienter humano generi provisum. Etenim Ethnicorum traditio, prava exempla, morumque corruptio constanter his veritatibus adversabatur. Patet insuper, inter ethnicas et barbaras nationes non fuisse hanc excellentem educationem filiorum, vi cujus parentes imbuerent filios necessariis cognitionibus ad vitam rationalem recte instituendam, et nihilominus iudicia ista, in sua saltem generalitate, conservata sunt. Si solis demum parentibus relinqueretur onus instruendi filios, etiam nunc videremus passim tenebras ignorantiae.

Urgent. Certitudo iudiciorum sensus naturae communis est indigna philosopho; cum sit tantum moralis. Ita Bayle [1].

Resp. *Nego ant.* ad probationem, *transeat ant.* et *neg. consequens.* Ostendimus iudicia sensus naturae communis falsa esse non posse, quin natura rationalis esset simul rationalis et non rationalis; ergo oppositum intrinsece repugnat; ergo dici potest, certitudinem hanc esse metaphysicam, ita ut nec Deus possit contrarium praestare. Nos quidem non recurrimus ad hypothesim repugnantiae ex parte Dei, ne circum vitiosum committamus, cum argumento isto in posterum

[1] *Dictionaire Art Pyrrhon.*

utamur ad probandam Dei existentiam: at hoc non minuit intrinsecam oppositi repugnantiam, ac proinde non tollit metaphysicam certitudinem. Dato demum quod certitudo ista esset tantum moralis, non ideo censeretur indigna philosopho; cui vel maxime expedit acquiescere omni verae certitudini, quae ex principiis naturalibus eruitur, quaeque necessario debet esse diversa pro diversitate motivorum. Recolantur dicta n.º 36.

ARTICULUS VIII.

DE CORPORUM EXISTENTIA.

68. Sensus nostri sunt corporei; ergo antequam de certitudine cognitionum, quas ope sensuum acquirimus, disseramus, corporum existentia probanda est invictis argumentis adversus Idealistas, quorum agmen Georgius Berkeley ducit (1), quique ideas dumtaxat in mente nostra versari, corpora vero non existere autumant. Idealismus hic in multiplici est differentia; *dogmaticus* nempe, dum quis contendit, posse revera demonstrari non existentiam corporum; *scepticus*, dum asserit, nullam pro utraque parte hac de re posse afferri solidam rationem; *mysticus*, dum tota ratio persuasionis de objectiva et reali corporum existentia, solis facultatibus animae nostrae vel modo cuidam cogitandi tribuitur; *egoisticus* tandem, quando ad solam de subjecti nostri existentia certitudinem, vis omnis demonstrationis vel intrinsecae nostrae persuasionis coarctatur. Malebranche non negat existentiam corporum, sed sola Dei revelantis auctoritate eam nobis innotescere asserit (2). Antequam propositum nostrum ostendamus, tria sunt praenotanda.

1.º *Idearum sensilium* nomine in hac quaestione nihil aliud intelligimus, quam affectionem animi nostri, quae dum adest, exhibet nobis aliquid ut actu praesens, quod *corpus* nominamus.

2.º *Corporis* nomine venit objectum, a mente nostra distinctum, *extensum, resistens et impenetrabile*; praescin-

(1) *Dialogues entre Hylas et Philonous.* Amsterd. 1750.

(2) *De la recherche de la vérité* t. 1. l. 1. ch. 10. et t. 2. l. 6. p. 2. ch. 6. Amsterd. 1688.

dendo a definitione corporis essentiali, seu a quaestione, an hujusmodi proprietates constituent metaphysicam essentiam corporis, nec ne.

3.^o Confundi non debet notio corporis cum notione materiae; per materiam enim proprie intelliguntur elementa, quae corpus componunt, de quibus elementis plures fiunt quaestiones; dum tamen nomine corporis, omnium etiam adversariorum iudicio, veniat illud quod nuper diximus. De corporibus igitur sic intellectis quaeritur, num revera existant (1).

69. Corporis nostri aliorumque generatim sumptorum existentia invicte probatur ex ideis sensilibus et inclinatione invincibili rationalis naturae nostrae, eas referendi ad objecta quae extra nos posita existimamus. Intimo sensu constat, ideas supra dictas in animo nostro adesse, eas con-

(1) Tres istae animadversiones praeviae ad quaestionis statum determinandum et ad praeccludendas quasdam difficultates referuntur. Nam imprimis ideae sensilis tradita definitio, etiam ab Idealistis quibuscum disputamus, respici nequit; at si diceretur quod idea sensilis sit illa, quae occasione mutationum nostri corporis ab animo efformatur, supponeretur quod est in quaestione, scilicet existentia corporis nostri et ab Idealistis jure ac merito negaretur. Hinc in eadem gratuita suppositione versantur, qui existentiam corporum ita probant: non haberentur tales affectiones seu idae sensiles in animo, nisi adessent respondentes mutationes corporis nostri et mutationes istae non forent, nisi haberentur externa objecta easdem producentia; ergo positis illis animi affectionibus, necesse est corpus nostrum et alia corpora existere. Praeterea, qui tali modo ratiocinantur, in necessitatem se conjiciunt explicandi, quomodo mutationes nostri corporis, sive ipsum corpus in animum et corpora externa in corpus nostrum agant; porro, si recurrant ad sensuum veracitatem, quae ab ordine divinae sapientiae potissimum desumitur sibi metipsis eripiunt argumentum physicum, quod adhiberi solet ad evincendam Dei existentiam; aut si eo deinceps in naturali Theologia utantur, manifeste in circulum vitiosum incidunt. Insuper, aliae duae animadversiones praecavent difficultatem, quae ex ignorantia naturae et essetiae corporum, seu ex eo, quod videatur repugnare, ut sint quid compositum, et sive ex elementis simplicibus sive ex extensis coalescens, desumeretur: haec enim omnia in antecessum determinare non oportet, nec fortassis fieri potest, sufficere praemittere definitionem corporum nominalem, ut de eorum existentia disputare valeamus; secus, nec de existentia animi nostri certi esse possemus, eo quod ejus essentiam ac naturam a priori determinare nequeamus.

cordes et constantes esse, dum vel diversas objecti illius, quod corpus nostrum vocamus, partes referunt vel circa ea versantur, quae coelum, astra, montes, etc. nominamus. Eodem sensu intimo scimus, haberi in animo nostro propensionem, ideas illas referendi ad objecta ut actu praesentia; quo posito, en argumentum: propensio seu inclinatio animi nostri, referendi ideas sensiles ad objecta, quae corpus nostrum et alia generatim sumpta vocamus, est constans et invincibilis, quocumque vitae tempore semper eadem, cuicumque examini subjiciatur, quaecumque rationes oppositum suadentes perpendantur, semper eandem firmitatem retinet, quibuscumque affectionibus gaudii, doloris, irae, invidiae non cedit: quin imo etiam cum vel maxime cordi esset, ne objecta ab ideis exhibita et ideae ipsae praesentes haberentur, ultro sese offerunt nobisque invitis et reluctantibus, se suasque proprietates manifestant; ergo concludimus, hujusmodi inclinationem ad judicandum quod corpora existant, a natura rationali provenire: atqui absolute repugnat, ut natura rationalis constanter et invincibiliter nos in errorem impellat; ergo suppositis ideis sensilibus, et inclinatione invincibili naturae rationalis eas referendi ad objecta ut actu praesentia, certissimum est, corpus nostrum et alia generatim sumpta existere.

Quod si etiam ad Deum auctorem naturae recurras, repugnabit quoque, ratione veracitatis divinae, Deum nos in errorem invincibilem posse impellere; in quaestione porro cum Idealistis, recursus iste ad Deum sine circulo vitioso fieri potest. Nam cum plures ideas sensiles animus non libere sed necessitate naturae efformare cogatur, Idealistae exclusa existentia corporum et necessaria animi dependentia ab ipsis in efformatione harum idearum, non aliam hujus necessitatis, ita cogitandi nimirum ac si essent et existerent corpora, reddunt rationem, nisi recurrendo ad virtutem Dei hasce ideas in animis nostris producentem, uti patet ex ipsis difficultatibus, quas solent urgere.

70. Argumentum hoc non solum Idealistas, sed et Malebranchium jugulat. Etenim ex sola ratione depromitur, ac proinde falsum est quod Malebranche adstruit, sola scilicet revelatione divina constare nobis de corporum existentia. Praeterea, si hoc verum esset, ipsius revelationis cognitio nobis impossibilis foret; cum certum sit, revelationem, prout eam nunc habemus praesupponere in nobis indubiam cognitionem existentiae corporum; quia praesupponit neces-

sario media, seu signa illa, quibus in ejus cognitionem devenimus et eam a falsis aliis revelationibus distinguimus.

Atque haec etiam generatim dicta sint contra eos, qui cum auctore opusculi *De imbecillitate humani intellectus* omnem naturalem certitudinem suvertunt et in sola revelatione divina reponunt. Sic enim ipsius divinae revelationis certam cognitionem nobis impossibilem reddunt. Quid enim? Quomodo poterimus assentiri revelationi divinae aliquid manifestanti, si certi prius non sumus, hanc esse revelationem divinam, novisque incumbere onus eidem assentiendi? Quomodo poterit dici actus noster, quo assentimur, prudens, si in nullo prorsus certo rationis nostrae dictamine fundetur? Videatur hanc in rem Muratorius, egregie refellens omnia sophismata in opusculo memorato congesta (1)

71. Nullum autem Malebranchio subsidium feres, dicendo, ipsum non intellexisse revelationem proprie dictam, sed revelationem seu manifestationem per rationem nostram, quae in tantum cognoscit certo existentiam corporum, in quantum eam intuetur in essentia divina (2). Nam et hoc falsum esse constat, inspicendo ejus opera, et absurda doctrina absurdiori ratione defenditur. Quis enim dabit Malebranchio nos omnia in essentia Dei cognoscere? Nonne volitiones nostras, ipso fatente, animus sibi efficit immediate? Quare igitur etiam cognitiones, quae certe non sunt quid nobilius volitionibus, non efficiat? Praeterea, cum omnes res creatae non praecontineantur in divina essentia, nisi virtualiter aut eminenter, visio divinae essentiae non *formalem*, sed dumtaxat *eminentiorem* quamdam corporum cognitionem praebere, dum interim nos cognoscimus corpora, qualia sunt objective in semetipsis, saltem per eorum effectus. Adverte ulterius, ad videndam divinam essentiam qualis *in se* est, nedum sufficere divinam revelationem, sed requirit insuper (sicut docent Theologi Dogmatici) supernaturalem elevationem humanae mentis in Deum.

Ex dictis colliges, certitudinem de existentia corporis nostri aliorumque in genere esse metaphysicam, licet hypotheticam, ut patet ex ipsa demonstratione. Non idem tamen accidit de aliquo corpore particulari, scimus enim hanc esse legem physicam, ut posita mutatione in sensibus nostris facta ab objecto externo, mens sibi efformet ideam exhibentem

(1) *Delle forze dell' inteuimento humano* edit. 2. Venet. 1748.

(2) *Loco cit.* t. 1. l. 3. ch. 7.

objectum illud tamquam praesens, cui legi in casu particulari Auctor naturae quandoque derogare potest et derogat; ergo de corporis alicujus determinati existentia non nisi physice certi sumus.

72. Opponunt I^o. Ut constet, propensionem ad judicandum quod corpora existant provenire a natura rationali, debemus investigare, an alii homines similiter judicent; hoc autem supponit jam cognitam corporum existentiam: homines enim utique corpora habent; ergo, etc.

Resp. *Trans. maj.*; *nego min.*; et concessa probatione, *nego consequ.* Num judicium aliquod a rationali natura proveniat necesse non est, ut jam monuimus (1), alios sciscitari. Sed hoc etiam omisso, falsum est nos supponere id quod est in quaestione. Idealistae enim nos desitunt, alia entia, uti nos, existere, praescindendo an habeant corpora nec ne, modumque adesse conceptus nostros ad invicem manifestandi; et si hoc diffiterentur, sibimetipsis aperte contradicerent et omni disputationi valedicere deberent: ergo, licet homines corpora actu habeant, argumentum nostrum eorum cognitionem necessario non supponit.

Urgent I^o. Haec propensio rationalis naturae nequit esse argumentum certum, nisi detur necessarius nexus inter ideas sensiles et corpora; atqui non datur; ideae siquidem sunt modificationes animi, nihilque simile habent cum corporibus: insuper corpora sunt quid contingens; ergo nequit haberi nexus necessarius.

Resp. *Dist. maj.* Propensio haec, etc. nisi detur nexus absolute vel hypothetice necessarius, *conc.* tantum absolute, *nego*; et *Dist. min.* non datur nexus absolute necessarius, *conc.* hypothetice necessarius, *nego*. Dato quod haec propensio naturae rationalis existat, necessario ideis sensilibus debet respondere existentia objectorum, quae per eas exhibentur; secus natura rationalis nos deciperet. Patet itaque, dari nexum hypothetice necessarium, licet absolute necessarium non adsit; eum per se non repugnet existentia istarum idearum in animo, etiam non existentibus objectis. Ideae hae sensiles sunt quidem modificationes animi, sed tamen relativae, quae non sistunt simpliciter in animo, sed ad aliquid ut actu praesens referuntur, quod colligitur quoque ex discrimine istarum ab illis, quae *revocatae* vel *imaginariae*

(1) Articul. praeced. n^o. 67. *Opponunt II.*

dicuntur [1]; ergo accedente supra dicta rationis inclinatione, legitime inferitur existentia objectorum. Nec obstat, corpora esse quid contingens; non enim absolutam, sed hypotheticam tantum existentiae eorum necessitatem inferimus: praescindimus insuper qua ratione influant in hoc ut ideae sensiles habeantur, quatenus sit natura istarum idearum, etc. Licet enim haec omnia nos laterent, probationis robor ab invincibili rationis propensione desumptum nihilominus remaneret.

Urgent II°. Invincibilis haec propensio ac ideae constantes et concordantes habentur in amentibus, furiosis, etc. quin tamen adsint objecta actu praesentia. Deinde invincibiliter impellimur ad judicandum, proprietates secundarias, ut sunt color e. g. sapor, etc. esse in corporibus; cum tamen communiter philosophi doceant, eas esse tantum in animo: ergo a pari, proprietates etiam primariae, uti extensio, resistentia, etc. erunt tantum in animo et corpora non existent.

Resp. ad 1^m, *Transcat* totum. Propensio et ideae nostrae sensiles iudicio naturali rationis subijciuntur, ita ut, ad statum nostrum reflectendo, valeamus apprehendere inclinationem hanc a sola ratione provenire; non idem accidit in amentibus, etc.; ergo comparatio nulla est. Quis insuper furiosum animum potuit investigare?

Ad 2^m, *Nego ant. conseq. et parit.* in sensu explicando. Sive istae ideae sensiles proprietatem primariam, sive secundariam referant, semper verum est, occasionem earum repetendam esse ab objecto praesente, quod per eas exhibetur; et hoc est ad quod inclinamur a ratione, non autem ad ju-

[1] Exemplum idearum sensilium quae revocatae vel imaginariae dicuntur absurditatem idealismi evidenter confirmat: Idealistae namque discrimen istarum idearum ab illis quae exhibent aliquod objectum ac si actu praesens esset, vel negare debent vel nullam illius rationem reddere possunt. At quis est sanae mentis, qui non agnoscat toto caelo differre apprehensionem mentis qua e. g. amicum longe dissitum velut nobis praesentem sistimus, aut noctu in tenebris splendorem solis repraesentamus, ab illa actuali idea sensili quam experimur, quando amicum ut coram nobis adstantem alloquimur, et in ejus amplexum proruiamus, aut sub die immediate solem cernimus, vel ejusdem radiis domum illuminatam conspiciamus? Nonne etiam has sensationes sicut illas, pro lubitu habere non possumus? Vide Buffier *Traité des premières vérités*.

dicandum de modo et de diversitate qua proprietates insunt objectis. Tandem quaestio haec, an proprietates secundariae insint formaliter in objectis nec ne, supponit jam cognitam corporum existentiam.

73. Opponent II°. Inclinationem ad judicandum de corporum existentia possumus et debemus corrigere per ipsam rationem, quae docet 1° Deum posse in nobis producere has ideas, quin corpora existant; 2° possibile esse, quod corpora non existant; 3° Deum quandoque excitare ideas sensiles, ut patet in factis miraculosis (1), non existentibus objectis; 4° Deum posse permittere errorem constantem et necessarium e. g. in amentibus; 5° Deum non facere per plura, quod potest fieri per pauciora: ergo, cum ideas sensiles possit per se producere, frustra crearet corpora. Ita fere Malebranche (2).

Resp. *Nego ant.* Ad 1^m probationem, *Dist.* Deum posse, etc. absolute loquendo *conc.* facta hypothesei *nego.* Sola omnipotentia Dei absolute spectata, possent in nobis produci ideae sensiles, non existentibus corporibus; at facta hypothesei, seu supposita rationis nostrae naturali inclinatione eas referendi ad objecta ut actu praesentia, repugnat Deum id facere. Tunc enim non esset verax, quia error uniformis constans et invincibilis in ipsum refunderetur.

Ad 2^m, Ex quo ratio dictet, possibile esse corpora non existere, non sequitur eam non ostendere, quod revera existant.

Ad 3^m, *Dist.* Deum quandoque, etc. et hoc evenit in casu particulari et errorem detegendo *conc.* secus *nego.* Multum differunt casus quidam particulares ubi error ad breve tempus permittitur, ac in sola ignorance quod legi physicae hic et nunc sit derogatum consistit, et hypothesis constantis, uniformis et invincibilis totius vitae erroris. Illud ad aliquem utilem finem potest intendi, istud

(1) Huc spectant, inter alia, illae Christi Domini post resurrectionem sui manifestationes, in quibus et duobus discipulis euntibus in Emmaus, *Lucae* cap. XXIV. v. 15 et seqq. sub specie peregrini, et Mariae Magdalenae, *Marci* cap. XVI. v. 9. et seqq. *Joannis* cap. XX. v. 14. et seqq. sub specie hortulani apparuit; nec non continua illa sensuum, seu idearum sensilium illusio cui subijcitur circa SS. Eucharistiae Sacramentum; saltem in eorum sententia juxta quos qualitates seu proprietates accidentales corporum sunt relativae.

(2) *De la recherche de la vérité* t. II. *Eclaircissements*.

ad nullum; fieri etiam nequit sine perversione totius rationalis naturae.

Ad 4^m, *Nego parit.* Aliud est enim, non impedire causas accidentales, quae praeccludunt rectum rationis usum et in errore necessario amentem detinent, aliud est homines recte ratione utentes, in constanti et invincibili errore detinere, omnemque viam sese ab illo liberandi adimere.

Ad 5^m, Non facere per plura, etc. quando nullum finem ita agendi habet aut non vult, *conc. secus nego.* Imprudenter utique censetur agere, quid quod per pauciora media eodem modo obtinere potest, per plura nihilominus obtinere nititur. Hoc de Deo nefas est cogitare, quia ipse innumeras potest habere rationes nobis incognitas hoc potius quam alio modo operandi. Tandem, falsum quoque suppositum in difficultate latet: nos enim non dicimus, ideo corpora creata esse, ut ideas sensiles habeamus; sed praescindendo ab eorum fine, confendimus, certo nobis constare quod existant a parte rei.

Urget Berkeley. Quidquid percipitur et sentitur, est in re percipiente et sentiente; corpora nec percipiunt nec sentiunt; ergo quod percipitur et sentitur, non est in corporibus, sed in nobis, ac proinde nequit ex hoc inferri corporum existentia.

Resp. Tota argumentatio merum sophisma est. Hinc *Uist. maj.* Quidquid percipitur, etc. in percipiente *formaliter* et *subjective, conc.*; *objective, nego.* et concessa minori, *nego* utrumque *consequens.* Major ita intellecta, quasi nulla perceptio et sensatio posset habere objectum extrinsecum percipienti, supponit quod est in quaestione et nulla ratione id probat; nos vero quamvis concedamus, ex solis ideis sensilibus non posse deduci corporum existentiam, tamen accedente naturae rationalis inclinatione eas referendi ad objecta ut actu praesentia, id rectissime fieri ostendimus.

ARTICULUS IX.

DE CERTITUDINE COGNITIONUM QUAS OPE SENSUUM ACQUIRIMUS

74. Veterum et recentiorum Scepticorum (1) dogma

(1) En quomodo Scepticorum patronus hac de re disserit, *Essai sur l'indifférence* etc. t. II. pag. 6. *Car qu'est-ce que*

est, sensibus non esse fidendum, de omnibus ipsorum ope perceptis esse dubitandum. Antequam hujusmodi errorem convellamus, quaedam notiones praeviae exponendae sunt.

Sensus externi vel organa sensoria sunt eae corporis nostri partes, ex quarum immutatione mens percipit, quae extra se posita sunt. Cerebrum dicitur *sensorium internum*; *cetera* quinque numerantur, videlicet oculi, aures, nares, palatum et cetera omnia membra, quae sub nomine *tactus* veniunt. Unumquodque sensorium externum habet proprium objectum; sic oculi respiciunt colores, aures sonum, nares odorem, palatum sapes, tactus figuram, extensionem, resistantiam, etc. Saepe tamen, praesertim oculi, ad objecta aliis sensibus propria se extendunt.

75. Vis animi nostri mutationem in organo factam percipiendi, *facultas sentiendi* appellatur; actus hujus facultatis dicitur *sensatio*, quae *formaliter* et *subjective* spectata solum actum seu affectionem animi sentientis, *materialiter* vero solum motum in organo interno aut externo excitatum indicat.

Cognitiones ope sensuum acquisite *immediatae* vocantur, quae enunciant, quod in sensatione explicite continetur e. g. *murus hic est albus*, etc. *mediatae* vero, quae referunt aliquid implicite tantum in sensatione contentum, quodque non nisi adhibito aliquo medio cognoscitur e. g. *albedo est accidens*, etc. Harum veritas a legitima plerumque ratiocinatione dependet; in *immediatis* itaque cognitionibus dumtaxat, sensus nostros rite dispositos nos non decipere, in praesenti quaestione defendimus.

76. Errare *formaliter*, sive apprehendere aliquid aliter ac revera est, ad animum spectat; igitur non nisi improprie error formalis sensibus tribuitur: ipsi enim referunt semper ad animum mutationem illam, quam ab objecto pro diversa eorum dispositione acceperunt, suntque, ut ajunt, *potentia necessaria*. Quando itaque recta dispositione vel applicatione destituuntur, *materialem* dumtaxat occasionem errandi animo

nos sens peuvent nous apprendre de certain, et sur nous-mêmes, et sur les autres êtres? Qu'oserons-nous affirmer sur leur témoignage? Chacun d'eux, pris à parte, nous abuse par de vaines illusions; ils se convainquent à toute heure mutuellement d'imposture. Pourquoi, nous trompant séparément, ne nous tromperoient-ils pas tous ensemble? Vide quoque pag. 41.

ad nullum; fieri etiam nequit sine perversione totius rationalis naturae.

Ad 4^m, *Nego parit.* Aliud est enim, non impedire causas accidentales, quae praeccludunt rectum rationis usum et in errore necessario amentem detinent, aliud est homines recte ratione utentes, in constanti et invincibili errore detinere, omnemque viam sese ab illo liberandi adimere.

Ad 5^m, Non facere per plura, etc. quando nullum finem ita agendi habet aut non vult, *conc. secus nego.* Imprudenter utique censetur agere, quid quod per pauciora media eodem modo obtinere potest, per plura nihilominus obtinere nititur. Hoc de Deo nefas est cogitare, quia ipse innumeras potest habere rationes nobis incognitas hoc potius quam alio modo operandi. Tandem, falsum quoque suppositum in difficultate latet: nos enim non dicimus, ideo corpora creata esse, ut ideas sensiles habeamus; sed praescindendo ab eorum fine, confendimus, certo nobis constare quod existant a parte rei.

Urget Berkeley. Quidquid percipitur et sentitur, est in re percipiente et sentiente; corpora nec percipiunt nec sentiunt; ergo quod percipitur et sentitur, non est in corporibus, sed in nobis, ac proinde nequit ex hoc inferri corporum existentia.

Resp. Tota argumentatio merum sophisma est. Hinc *Uist. maj.* Quidquid percipitur, etc. in percipiente *formaliter* et *subjective, conc.*; *objective, nego:* et concessa minori, *nego* utrumque *consequens.* Major ita intellecta, quasi nulla perceptio et sensatio posset habere objectum extrinsecum percipienti, supponit quod est in quaestione et nulla ratione id probat; nos vero quamvis concedamus, ex solis ideis sensilibus non posse deduci corporum existentiam, tamen accedente naturae rationalis inclinatione eas referendi ad objecta ut actu praesentia, id rectissime fieri ostendimus.

ARTICULUS IX.

DE CERTITUDINE COGNITIONUM QUAS OPE SENSUUM ACQUIRIMUS

74. Veterum et recentiorum Scepticorum (1) dogma

(1) En quomodo Scepticorum patronus hac de re disserit, *Essai sur l'indifférence* etc. t. II. pag. 6. *Car qu'est-ce que*

est, sensibus non esse fidendum, de omnibus ipsorum ope perceptis esse dubitandum. Antequam hujusmodi errorem convellamus, quaedam notiones praeviae exponendae sunt.

Sensus externi vel organa sensoria sunt eae corporis nostri partes, ex quarum immutatione mens percipit, quae extra se posita sunt. Cerebrum dicitur *sensorium internum*; *cetera* quinque numerantur, videlicet oculi, aures, nares, palatum et cetera omnia membra, quae sub nomine *tactus* veniunt. Unumquodque sensorium externum habet proprium objectum; sic oculi respiciunt colores, aures sonum, nares odorem, palatum sapes, tactus figuram, extensionem, resistantiam, etc. Saepe tamen, praesertim oculi, ad objecta aliis sensibus propria se extendunt.

75. Vis animi nostri mutationem in organo factam percipiendi, *facultas sentiendi* appellatur; actus hujus facultatis dicitur *sensatio*, quae *formaliter* et *subjective* spectata solum actum seu affectionem animi sentientis, *materialiter* vero solum motum in organo interno aut externo excitatum indicat.

Cognitiones ope sensuum acquisite *immediatae* vocantur, quae enunciant, quod in sensatione explicite continetur e. g. *murus hic est albus*, etc. *mediatae* vero, quae referunt aliquid implicite tantum in sensatione contentum, quodque non nisi adhibito aliquo medio cognoscitur e. g. *albedo est accidens*, etc. Harum veritas a legitima plerumque ratiocinatione dependet; in *immediatis* itaque cognitionibus dumtaxat, sensus nostros rite dispositos nos non decipere, in praesenti quaestione defendimus.

76. Errare *formaliter*, sive apprehendere aliquid aliter ac revera est, ad animum spectat; igitur non nisi improprie error formalis sensibus tribuitur: ipsi enim referunt semper ad animum mutationem illam, quam ab objecto pro diversa eorum dispositione acceperunt, suntque, ut ajunt, *potentia necessaria*. Quando itaque recta dispositione vel applicatione destituuntur, *materialem* dumtaxat occasionem errandi animo

nos sens peuvent nous apprendre de certain, et sur nous-mêmes, et sur les autres êtres? Qu'oserons-nous affirmer sur leur témoignage? Chacun d'eux, pris à parte, nous abuse par de vaines illusions; ils se convainquent à toute heure mutuellement d'imposture. Pourquoi, nous trompant séparément, ne nous tromperoient-ils pas tous ensemble? Vide quoque pag. 41.

praebent, si non reflectens ad circumstantias, in quibus versatur, iudicium ferat (1). Ne autem hoc accidat, regulae quaedam, quas ratio et experientia suppeditat, pro recto sensuum usu assignantur.

I^a. Sensus sint in naturali dispositione, qualis communiter haberi solet; id fiet, si constanter eadem ratione ab objectis afficiamur, eodemque modo ac alii, quae conferunt ad nostram conservationem distinguamus, etc.

II^a. Accurate ad observandum applicentur, quod fiet, rem attente perpendendo, in rebus insolitis observationem iterando, pluresque sensus, ubi fieri potest, in subsidium vocando.

III^a. Relatio sensuum praesens cum praeteritis conferatur, aut si dubium aliquod occurrat, cum relationibus aliorum hominum. Hoc tamen passim fieri nec potest nec debet; secus impossibilis redderetur nobis quotidianus usus vitae.

IV^a. Objectum sit in debita proportione ad sensus: 1^o non nimis exiguum, secus non percellat sensus; 2^o non in magna aut nimis exigua distantia; secus imago seu repraesentatio objecti fiet confusa et difformis vel magnitudinis non respondentis.

V^a. Medium, in quo intuemur objecta, sit constans et uniforme; si enim pars una objecti fuerit in aere, altera e. g. in aqua, vel objectum totum in aqua, oculus in aere, diversam impressionem patietur oculus, quam si objectum in aere ordinario modo conspiceretur.

VI^a. Relatio sensuum nec rationi nec auctoritati, praesertim divinae, adversetur; cum veritas veritati nequeat opponi.

77. Ex recto sensuum usu posse nos certas plurimum rerum cognitiones acquirere, manifestum est. Etenim, ut experientia quotidiana probat, non solum re bene considerata, ita firmiter adhaeremus cognitionibus sensilibus, ut omne prorsus prudens dubium excludatur, verum etiam pro maxima probatione et certitudinis motivo adferre solemus, nos

(1) Pulcherrime hoc declarat S. Augustinus, in libro *De vera religione*, cap. 33. sumpto exemplo ab oculis. *Sed, inquit, ne ipsi quidem oculi fallunt; non enim renunciant animo, nisi affectionem suam.....si quis remum frangi in aqua opinatur et cum inde auferitur, integrari, non malum habet internuncium, sed malus est iudeus. Nam ille (oculus) pro sua natura, non potuit aliter in aqua sentire, nec oliter debuit.*

scilicet rem aliquam propriis sensibus observasse. Deinde evidenter repugnat, Deum tribuisse nobis media insufficientia ad finem. Nequit igitur sine absurditate supponi, sensus nostros etiam recte adhibitos, passim nos decipere, praesertim circa propria cujusque sensus objecta, et in cognitionibus rerum externarum, quae ad conservationem nostri compositi conferunt et ut a visibilibus ad invisibilia rapiamur, sapientiamque ac bonitatem Conditoris nostri miremur, impellunt. Insuper, si per sensus constanter deciperemur, nullam fixam normam vitae moderandae haberemus, quod experientiae universali adversatur (1).

Argumenta haec evincunt, absolute certum esse, generatim in omnibus casibus sensus rite adhibitos minime nos fallere. Quando vero agitur de aliqua cognitione particulari, legitima sensuum applicatio investigari debet, cujus existentia facile inotescet, ad nosmetipsos reflectendo, praesertim cum regulae expositae superius sint practicae, nec semper omnes, sed modo haec modo illa pro circumstantiarum diversitate, locum habeat; et sic obtinebitur physica certitudo.

Sensiles cognitiones dici quidem possunt experimentales et a posteriori, quia experientia comparantur et sunt veritatis contingentes; ex hoc tamen non sequitur, eas tantum probabiles esse. Illae enim experimentales cognitiones tantum sunt probabiles, quae ab incompleta inductione pendent, nec habent aliquod extrinsecum motivum certitudi-

(1) Probationes istae, sicut et nonnullae ex regulis n.º praecedenti expositis, inde valide impugnari videntur, quod et finem ad quem dati sunt sensus et rectam sensuum dispositionem ad objecta nequeamus cognoscere nisi ope ipsorum sensuum ideoque supponendo veracitatem illius criterii, de quo quaeritur. Verum quia in praesenti quaestione tamquam certa sumitur existentia corporis nostri, aliorumque in genere, et quia ex ideis sensibilibus formaliter spectatis, praescindendo ab earum objectiva realitate, potest erui relatio, quam habent objecta externa cum nostro composito ejusque conservatione, et quandonam praebent affectionem molestam aut gratam, nec non quem sensuum usum subsequantur istae vel illae affectiones, etc. patet praescindendo ab objectiva sensuum veracitate, posse nobis constare de fine et recta eorum dispositione ac applicatione in usu; accedente praesertim continua ac diuturna experientia, errorem, si quis foret, accidentalem removeat. Non itaque supponitur in antecessum certitudo criterii, de quo quaeritur.

nis; sensiles autem cognitiones in sola apprehensione consistunt, nec motivo certitudinis destituuntur (1.)

78 Opponent 1.^o Sophistica est probatio, in qua consequens tantum per accidens neclitur cum antecedente; hoc accidit in casu nostro, quia ideae sensiles non habent nexum necessarium cum proprietatibus objectorum: ergo per accidens, etc.

Resp. *Dist. maj.* sophistica est, etc. *per accidens*, id est si casu quodam, et non propter nexum cum antecedente, consequens sit verum, *conc.* si tantum non neclitur absoluta necessitate, *nego*; et ex opposito distincta minori, *nego conseq.* Quando argumentatio formali veritate caret, consequens tamen casu quodam verum invenitur, dicitur *per accidens* verum esse. Quod si *per accidens* intelligatur, quod non sit nexum absolute necessarius, falsum est talem probationem sophisticam esse; secus foret respuenda maxima pars nostrarum cognitionum, quae non nisi hypothetica certitudine gaudent, propter contingentem et non absolute necessarium subjecti et praedicati nexum.

Urgent 1.^o Sensus non referunt res quales in se sint; saepe diversa ratione referunt ac sunt, unde tot errores circa figuram, distantias, magnitudinem, colores demum ac sapes, etc. Ergo nihil certi per sensus acquiri potest.

Resp. *Dist. 1^a partem ant.* Non referunt, etc. id est non percipimus nullam proprietatem objectorum positivam et realem, *nego*; non referunt, id est, non possumus determinare quaenam proprietates naturam et essentiam corporum constituat, *conc.* sed *nego* suppositum, id scilicet per sensus debere nobis constare. Sensus enim duo tantum renunciant: 1.^o qualem relationem objecta habeant nobiscum: 2.^o objectis ad extra varias inesse proprietates reales. Quaenam autem earum sit essentialis, aliunde determinari debet.

Dist. 2^a partem ant. ejusque probationem; haec omnia accidunt sensibus non rite applicatis, *conc.* secus, *nego*. Sensus nobis non praebent certitudinem, nisi rite juxta regulas praescriptas adhibeantur; errores itaque hujusmodi non sunt ad rem. Sic ex improportione distantiae, fit, ut turris quadrata eminens rotunda, sol circa terram move-

(1) Vide I. partis artic. 4. circa finem et in nota. Superius artic. 6 Urgent. II in animadversione post resp. ad 2.

ri et magnitudinis bipedalis conspiciatur; ex defectu constantiae et uniformitatis medii, remus in aqua fractus, sidera magis minusve lucentia apparent. Tandem, dijudicare an colores et sapes, aliaeque secundariae proprietates formaliter insint objectis, ad sensus non spectat.

Urgent II.^o Qui a nativitate male conformatos haberet sensus, profecto semper diversa ratione ac alii objecta perciperet, quin unquam error detegeretur.

Resp. *Trans. totum.* Ista non recta sensuum dispositio esset exceptio a lege ordinaria; homines enim communiter recte dispositos sensus habent. Posset tamen et iste error plerumque detegi, si nempe affectiones, quae aliis gratae sunt et vitalitati consentaneae, nostrae conservationi adversas experiremur. Quod si sermo esset de perceptione e. g. magnitudinis vel coloris, in quibus error detegi non posset, dicimus, anguli optici juxta quem visio perficitur diversitatem in diversis hominibus, identitatem judiciorum circa rerum magnitudinem earumque differentiam, minime adimere, et nos magnitudinem apprehendere relativam, non absolutam; diversam vero perceptionem coloris conservationi nostrae non adversari; ideoque, licet hos aut similes errores nequeamus corrigere, finis tamen primarius sensuum obtinetur (1).

79. Opponent II.^o Numquam potest constare praesentes sensuum relationes convenire cum praeteritis aut cum relationibus aliorum hominum 1.^o Quia sensus nostri, eorum objecta, medium cognitionis, non servant identitatem, sed per effluxum particularum, aliisque de causis, continue mutantur. 2.^o Quia diversa est structura sensuum in diversis hominibus, sicut diversa vultuum conformatio; ergo diversae quoque erunt affectiones.

Resp. *Nego ant.* Probationem 1.^o partis *Dist.* quia sensus nostri non servant identitatem, nimirum absolutam seu mathematicam *conc.* vel *transcat*; physicam et ut vocant *ad sensum nego*. Identitas relationum sensilium, li-

(1) Hinc colliges parum ad rem prodesse quod solet adferri exemplum hominis japonensis, vel sensis qui sensus diversa ratione a nostris conformatos habens, proindeque diversa a nobis ratione objecta sensibilia percipiens e. g. colorem, odorem, sapes etc. nihilominus in usu vocum quas disceret perfectissime nobiscum conveniret, vocando e. g. murum album, panem sapidum etc. quin unquam posset error detegi.

cet sensus, objecta, mediumque in quo conspiciuntur, aliquam mutationem subeant, physica tamen et *ad sensum*, quae non excludit exiguam variationem, sicut fit in absoluta seu mathematica, semper servatur et est sufficiens ut de earum conformitate recte judicemus. Sic nemo est, qui constanter eodem modo non percipiat objecta, quae frequenter sub sensus cadunt. Quod si quandoque ex parte organorum aut objectorum et medii notabilis mutatio accidat, de hoc ipso per sensus monemur.

Probationem 2^{ae} partis Nego. Ratio est, quia experientia constat homines communiter ab iisdem objectis in iisdem circumstantiis positos, eadem ratione affici. Deinde anatomici docent, diversitatem structurae organorum non esse talem, ut si plurium hominum relationes conferantur, identitas physica seu *ad sensum* non exurgat: ergo non est pro vultuum varietate diversa (1). Ipsa tandem diversitas iudiciorum circa proprietates eorundem objectorum, non semper probat diversitatem dispositionis in sensibus: cum saepe apprehendamus aliquid gratum vel ingratum ex consuetudine vel praedicio.

ARTICULUS X.

DE AUCTORITATE

80. *Testimonium alterius, quatenus nos movet ad aliquid pro certo habendum, vocatur auctoritas.* Si testimonium a Deo feratur, erit *auctoritas divina*; si ab homine, *humana*. De auctoritate divina hoc praecipue scire expedit, eam in omnibus rebus, ubi adfuerit, absolutam et metaphysicam certitudinem gignere: non esse tamen temere avocandam ad quaestiones mere philosophicas, nec sicubi adfuerit, impedire quominus eadem res vires intelligentiae humanae

(1) Diversa vultuum humanorum conformatio esse potest motivum concludendi physicam identitatem in interna sensuum sive organorum nostrorum conformatione; sicut enim identitas et magna similitudo vultuum redderet valde difficilem vitae socialis usum, pluribusque erroribus praerberet occasionem; ita valde notabile discrimen in interna quorundam praesertim organorum structura, communem consensionem circa usum eorundem rerum ad conservationem vitae necessarium redderet impossibile: quod utrumque ordini divinae sapientiae videtur aequae adversari.

non excedens, argumentis quoque naturalibus probari valeat.

Quod autem divina auctoritas absolutam et metaphysicam certitudinem pariat, manifestum est. Nam, ut inferius indicabimus, pondus auctoritatis desumitur ex scientia et veriloquio testantis; jam vero absolute repugnat, Deum utpote perfectissimum posse deficere sive a scientia per errorem, sive a veriloquio per mendacium; ergo absolute et metaphysice certum sit oportet, quod Deus suo testimonio firmaverit.

Auctoritas humana, si ad veritates speculativas traducatur, *dogma philosophicum* constituit et non est auctoritas proprie dicta, pro *testimonio* scilicet accepta. Nam in assertionibus speculativis philosophicis, tantum valet auctoritas philosophorum quantum rationes quibus eas confirmant.

In rebus itaque *facti* auctoritas humana locum habet.

Facta sensibilia quae nostris sensibus non subjiciuntur, vel sunt nobis coeva et possunt cognosci per testes *ocultos*, vel longo tempore ante nos evenerunt et tunc vel per testes *auritos* seu *traditionem*, id est, per *oralem et successivam testimonium seriem, ab origine facti ad nos usque manantem*; vel per *historias*, id est, *memoriam factorum scriptis commemoratam*. Cum autem ratio formalis, cur assensum praebemus testimonii narrationi, sit scientia et veracitas eorum, ne temere hac in re procedatur, conditiones quaedam, quae etiam *leges criticae* appellantur, tam ex parte facti ipsius, quam testimonii solent assignari.

Assensus intellectus praestitus alicui assertioni, non ob intrinsecum veritatis indicium, sed propter testantis auctoritatem, *fides* dicitur, divina scilicet vel humana, pro diversitate testis. Assensus itaque fidei immediate nititur testantis auctoritate, sed necessario praesupponit certam cognitionem de scientia et veriloquio testis; secus non esset actus prudens. Hoc adeo verum est, ut ubi certo non constat, tanta scientia et veracitate instructos fuisse testes, quod spectatis circumstantiis nec fallantur nec fallant, pondus auctoritati desit et tantum plus vel minus probabile iudicium de objecto, in quaestione posito, ferri possit.

81. Atque hinc evidenter quoque colliges, quod jam superius innuimus (1), turpiter errare eos qui unicam certitudinis naturalis normam in sola humana auctoritate reponunt, contententes nullam certitudinem pro homine relin-

(1) Art. II. n^o 40 et 42 *Urgent*.

cet sensus, objecta, mediumque in quo conspiciuntur, aliquam mutationem subeant, physica tamen et *ad sensum*, quae non excludit exiguam variationem, sicut fit in absoluta seu mathematica, semper servatur et est sufficiens ut de earum conformitate recte judicemus. Sic nemo est, qui constanter eodem modo non percipiat objecta, quae frequenter sub sensus cadunt. Quod si quandoque ex parte organorum aut objectorum et medii notabilis mutatio accidat, de hoc ipso per sensus monemur.

Probationem 2^{ae} partis Nego. Ratio est, quia experientia constat homines communiter ab iisdem objectis in iisdem circumstantiis positos, eadem ratione affici. Deinde anatomici docent, diversitatem structurae organorum non esse talem, ut si plurium hominum relationes conferantur, identitas physica seu *ad sensum* non exurgat: ergo non est pro vultuum varietate diversa (1). Ipsa tandem diversitas iudiciorum circa proprietates eorundem objectorum, non semper probat diversitatem dispositionis in sensibus: cum saepe apprehendamus aliquid gratum vel ingratum ex consuetudine vel praedicio.

ARTICULUS X.

DE AUCTORITATE

80. *Testimonium alterius, quatenus nos movet ad aliquid pro certo habendum, vocatur auctoritas.* Si testimonium a Deo feratur, erit *auctoritas divina*; si ab homine, *humana*. De auctoritate divina hoc praecipue scire expedit, eam in omnibus rebus, ubi adfuerit, absolutam et metaphysicam certitudinem gignere: non esse tamen temere avocandam ad quaestiones mere philosophicas, nec sicubi adfuerit, impedire quominus eadem res vires intelligentiae humanae

(1) Diversa vultuum humanorum conformatio esse potest motivum concludendi physicam identitatem in interna sensuum sive organorum nostrorum conformatione; sicut enim identitas et magna similitudo vultuum redderet valde difficilem vitae socialis usum, pluribusque erroribus praerberet occasionem; ita valde notabile discrimen in interna quorundam praesertim organorum structura, communem consensionem circa usum eorundem rerum ad conservationem vitae necessarium redderet impossibile: quod utrumque ordini divinae sapientiae videtur aequae adversari.

non excedens, argumentis quoque naturalibus probari valeat.

Quod autem divina auctoritas absolutam et metaphysicam certitudinem pariat, manifestum est. Nam, ut inferius indicabimus, pondus auctoritatis desumitur ex scientia et veriloquio testantis; jam vero absolute repugnat, Deum utpote perfectissimum posse deficere sive a scientia per errorem, sive a veriloquio per mendacium; ergo absolute et metaphysice certum sit oportet, quod Deus suo testimonio firmaverit.

Auctoritas humana, si ad veritates speculativas traducatur, *dogma philosophicum* constituit et non est auctoritas proprie dicta, pro *testimonio* scilicet accepta. Nam in assertionibus speculativis philosophicis, tantum valet auctoritas philosophorum quantum rationes quibus eas confirmant.

In rebus itaque *facti* auctoritas humana locum habet.

Facta sensibilia quae nostris sensibus non subjiciuntur, vel sunt nobis coeva et possunt cognosci per testes *ocultos*, vel longo tempore ante nos evenerunt et tunc vel per testes *auritos* seu *traditionem*, id est, per *oralem et successivam testimonium seriem, ab origine facti ad nos usque manantem*; vel per *historias*, id est, *memoriam factorum scriptis commemoratam*. Cum autem ratio formalis, cur assensum praebemus testimonii narrationi, sit scientia et veracitas eorum, ne temere hac in re procedatur, conditiones quaedam, quae etiam *leges criticae* appellantur, tam ex parte facti ipsius, quam testimonii solent assignari.

Assensus intellectus praestitus alicui assertioni, non ob intrinsecum veritatis indicium, sed propter testantis auctoritatem, *fides* dicitur, divina scilicet vel humana, pro diversitate testis. Assensus itaque fidei immediate nititur testantis auctoritate, sed necessario praesupponit certam cognitionem de scientia et veriloquio testis; secus non esset actus prudens. Hoc adeo verum est, ut ubi certo non constat, tanta scientia et veracitate instructos fuisse testes, quod spectatis circumstantiis nec fallantur nec fallant, pondus auctoritati desit et tantum plus vel minus probabile iudicium de objecto, in quaestione posito, ferri possit.

81. Atque hinc evidenter quoque colliges, quod jam superius innuimus (1), turpiter errare eos qui unicam certitudinis naturalis normam in sola humana auctoritate reponunt, contententes nullam certitudinem pro homine relin-

(1) Art. II. n^o 40 et 42 *Urgent*.

qui, nisi supponatur quod auctoritas humana seu consensus communis [haec enim duo penes ipsos idem significant] sit in omnibus certissima et unica veritatis norma. Deinde, nullam creaturam si non incipiat dicere: *credo*, posse dicere: *ego sum*. Praeterea, talem normam certitudinis naturalis optime congruere cum norma qua in rebus fidei dirigimur, quae non est alia quam auctoritas Dei manifestata nobis per infallibilem auctoritatem Ecclesiae [1].

Verissimum foret, nullam pro homine relinqui certitudinem in dicta hypotesi, quia auctores isti supponunt, rationem cuiusque hominis *per se et essentialiter* in omnibus errare; at cum hoc falsum sit, ut vidimus, falsum quoque et nullam relinqui certitudinem: nisi forte revera nulla relinqueretur certitudo, dato quod homo ex se de nulla re certus esse posset et tamen auctoritatem generis humani deberet admittere. Animus namque noster nequit assentire extrinseco certitudinis motivo et in casu auctoritati humanae, nisi certo eam cognoscat, sciatque illi esse credendum: non crederet enim, nisi certo sciret esse credendum, nullamque adesse errandi formidinem. Ad quomodo certe sciet istud, si nulla habeatur certitudo praeter hanc auctoritatem? Si neque de propria existentia sit certus, nisi prius credat? Quod postremum adeo est absurdum, ut qui hoc asserit, valeat comparari cum illo, qui alterum necaret ad hoc ut viveret. Tandem, unicam certitudinis normam in universali vel particulari auctoritate humana reponere, idem est ac tollere discrimen inter *fidem* et *scientiam*, seu potius omnem scientiae (cujus est rem cognoscere per causas ex principiis naturalibus deductas) notionem excludere, ac proinde contra consensum omnium Doctorum, hoc discrimen quovis tempore agnoscentium, agere.

Congruentia vero hujus regulae cum regula fidei parum juvat. Non quaeritur enim an congruat, sed an admitti possit. Praeterea veritas religionis christianae et a fortiori catholicae, *universali auctoritate* humana probari nequit; ergo ipsa veritas religionis nostrae, ut nempe agnoscat et a falsis religionibus possit distingui, supponit aliud naturalis cer-

(1) Ita fere De La Mennais cum suis. Vide loca pluries in superioribus notis indicata et praesertim notam positam in fine n^o 42. Porro sic loquitur pag. 123, *Le premier acte de la raison est nécessairement un acte de foi et qu'aucun être créé s'il ne commence par dire je crois ne pourroit jamais dire je suis.*

titudinis medium, ab auctoritate humana universali diversum.

82. Merito proinde arguendi sunt editores et continuatores posthumi operis cl. Dominici Bertini [1], doctrinam hanc De La Mennais nimis praepropere defendere, seu potius simpliciter atque serviliter adserere et vulgare cupientes. Qui praeterea etiam in eo vehementer reprehendendi sunt, quod susceptae sententiae opem undique corrogantes, praedicto operi tamquam *insigne* quoddam et ornamentum praefigant istud S. Augustini [2] testimonium, *Naturae ordo ita se habet, ut cum aliquid discimus, rationem praecedat auctoritas*: quasi nempe S. Doctor hujus parum sanae ac novae opinionis fuisset praeformator. At S. Augustinus disputans eo loco adversus Manichaeos, per *naturae ordinem* intelligit dumtaxat ordinem seu modum naturalem, probationes aut argumenta in disputatione proponendi; eaque quae mox subdit, *Nam infirma ratio videri potest quae cum reddita fuerit, auctoritatem nostram, per quam firmetur, assumit*, contrarium prorsus innuunt, adversariosque etiam invitos omnimode jugulant. In eandem rem videri quoque potest aliud praeclarum testimonium ejusdem S. Doctoris [3] ubi sic loquitur: *Ad discendum necessario dupliciter ducimur auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Aliud est enim quod in agendo anteponitur, aliud quod in appetendo aestimatur. Itaque, quamquam bonorum auctoritas imperitae multitudini videatur esse salubrior, ratio vero aptior eruditis*

83. Conditiones seu leges criticae superius memoratae, ex parte facti sunt istae: I^a factum sit *possibile*, id est tale, ut naturaliter aut saltem virtute divina fieri potuerit. II^a sit *sensibile*, id est, quod sensibus rite dispositis percipiatur et non conjecturis aut ratiocinatione. III^a sit *simile*, id est, substantiam solam eventus praesertim respiciat. IV^a sit illustre, nempe attentionem plurimum mereatur, sive tandem in se fuerit *scientificum* sive *politicum* sive *religiosum*.

Conditiones ex parte testium sunt sequentes: I^a *sint plures*, qui aetate, studiis, moribus, conditione differant; tunc enim facilius erroris et mendacii periculum excluditur. Numerus sufficiens testium ex circumstantiis ipsis colligitur. II^a

[1] *Rationalis philosophiae institutiones* Dominici Bertini Lutetiae 1828.

[2] *De moribus Eccl. Cathol.* cap. 3.

[3] *De ordine* libr. II. cap. 9.

factum enarrent coram iis quorum interest mendacium detegere, et redarguere, quique utrumque facile perficerent. III^o observari etiam poterit, an factum relatum anticipatis testium opinionibus sit contrarium, nec ne; an gloriam, commoda, divitias, aut potius infamiam, vexationes, inopiam, etc. testibus pariat.

Praeter mox dicta, in traditionibus et historiis haec etiam observentur: 1^o traditio sit *constans*, ut nempe ab ultima linea traditionali regrediendo, ad ejus originem successive perveniat. 2^o sit *ampla*, quaelibet scilicet linea traditionalis plures testes involvat. Historia vero 1^o sit *multiplex*, id est, a pluribus historicis idem factum enarretur: quando autem ex circumstantiis facti vel aliunde colligere licet, historicum tale factum retulisse, quod sub oculis fere omnium cum ipso degentium evenerit, et non solum tunc, sed etiam successivis temporibus narrationem ejus pro veridica habitam fuisse, unus etiam poterit indubiam parere fidem. 2^o sit *concors*, ut historicus nimirum circa facti substantiam sibi cohaereat et ab aliis non impugnetur. 3^o sit *fundata in testibus* oculatis vel immediate auritis, in monumentis aut in constanti et ampla traditione.

84. Auctoritas humana in plerisque casibus, est certa veritatis norma circa facta sensibilia, si spectatis adjunctis possit nobis constare, testibus nec scientiam sive facti cognitionem, nec veracitatem sive voluntatem narrandi verum de fuisse; atqui ita est; ergo.

Major hujus ratiocinii probatione non eget; nequit enim non esse verum quod ab iis narratur, qui veritatem cognoscunt et voluntatem habent non mentiendi. Minor probatur ita: in factis sensilibus non alia requiritur scientia, quam quae ex recta sensuum dispositione et ad observandum applicatione comparatur: jam vero in praecedenti articulo ostendimus repugnare, ut sensus rite dispositi et applicati praebeant occasionem errandi; ergo quando agitur de facto sensibili et pluribus praesertim testibus illud observantibus, defectus scientiae supponi non potest, nisi leges naturae physicae subversas velimus. Recta autem sensuum applicatio ad veriloquium testium reducitur; si enim factum testes non recte observassent et tamen pro certo illud traderent et narrent, hoc ipso mentirentur.

De veracitate testium itidem plerumque constare potest. Nam ex una parte verum naturaliter amplectimur et proprio amore ita ducimur, ut nemo unquam gratis sit malus, id est,

ut nemo a legibus honestatis recedant, nisi propter utile vel delectabile; ex alia autem parte mendacium in se spectatum est turpe et inhonestum: unde nemo in re gravi mentitur, nisi aliquo utili aut delectabili fuerit illectus; atqui in plerisque casibus constare nobis potest, nullum ex his motivis testes ad factum enarrandum impulsisse. Etenim, si fuerint plures diversae educationis, aetatis, conditionis, nationis, etc. et tamen in idem mendacium conspirassent, tale mendacium esset effectus diversarum cupiditatum, quae diversos homines comitantur: sed hoc fieri nequit, cum in ea collisione cupiditatum, quaedam aliquorum ad mendacium impellerent, quaedam aliorum vel etiam principia moralitatis, ab hoc retraherent; ergo testium consensus non haberetur; ergo quando habetur, certum erit eos veritatis tantum et honestatis amore ad testandum motos fuisse. Insuper, quando testes et historici factum aliquod referunt cujus veritas plurimos interest, si mendacium dicerent multi statim invenirentur qui reclamarent, nec sinerent errorem serpere atque ad futuras generationes propagari. Tandem, talia adjuncta ipsum factum, testes, eosque qui narrationem audiunt, plerumque comitantur, ut non solum certum fiat, testes non fuisse mentitos, sed etiam non potuisse mentiri e. g. circa existentiam alicujus civitatis, mortem vel elevationem ad thronum alicujus regis, etc.

85. Ex his patet, certitudinem moralem quae ex auctoritate humana acquiritur, quandoque aequiparari metaphysicae; quando nempe circumstantiae ostendunt, non posse supponi mendacium, quin supponatur violatio legum moralium sine ulla ratione seu motivo. Idem enim foret, ac si admitteretur effectus absque causa, quod metaphysice repugnat.

Rationes porro expositae evincunt quoque, scientiam et veracitatem non deesse, sive historicis, sive illis qui traditionem constituunt, dum relate ad utrumque conditiones n.º 83 requisitae servantur. In traditionibus praeterea, ad earum firmitatem atque sufficientiam in praebenda certitudine magis detegendam, advertendum est cum Draghetto nostro, quod traditionales lineae, quas constituunt successivae hominum generationes, non debeant spectari tamquam instantanee pereuntes, cum habito respectu ad diversam hominum aetatem et constantem diversarum humanarum generationum successionis ordinem, evidentissime appareat, nunquam lineam quamcumque traditionalem perfecte desinere, priusquam altera in talibus constituatur adjunctis, quae ab ejus testimonio omne prorsus erroris et mendacii periculum

excludunt. Deinde quod diximus de factis sensibilibus in genere, valet etiam de factis miraculosis. Nam de istorum existentia certi esse possumus ex iisdem motivis, quae erroris et mendacii periculum a testibus excludunt.

86. Opponunt I.^o Unus testis, parit tantum probabilitatem; ergo et plures simul sumpti; ergo ex testimonio humano nulla certitudo habetur.

Resp. *Inst. ant.* Unus testis, etc. ut plurimum, *conc.* semper *nego* vel *trans.* et *nego* utrumque *consequens*. Si unus testis factum enarret, communiter de scientia et veracitate ejus difficile constare potest; unde, ut plurimum, tale testimonium est tantum probabile, non tamen semper. Si enim honestus homo factum referat, quod a multis visum fuit, qui omnes, si mentiretur, falsitatis eum arguerent, nullum prudens dubium de opposito aderit. Sed dato etiam, quod id semper eveniret, falsum esset I.^m *consequens*. Certitudo enim, de qua sermo, exurgit *indirecte* ex circumstantiis et motivis, suadentibus testes in mendacium non conspirasse; quae cum in collectione testium facile deprehendantur, ut vidimus, patet plures testes posse praebere certitudinem, licet unus non nisi probabilitatem pareret (1).

Urgent. Plures quoque collective sumpti possunt falli et fallere. 1.^o Quia singulis natura convenit falli et fallere; ergo et collectioni; 2.^o Quia etiam in collectione positi liberi sunt; ergo possunt abuti libertate et mentiri.

Resp. *Inst. ant.* Etiam plures, etc. absolute, *conc.* spectatis circumstantiis, *nego*. I.^m *prob.* *Dist.* singulis natura convenit, etc. incomplete, *conc.* complete, *nego*. Circumstantiae et adjuncta ex quibus colligimus, testes actu non esse

(1) Dicimus, circumstantias et adjuncta, quae ostendunt conspirationem in mendacium locum non habuisse, *indirecte* tantum in moralem influere certitudinem. Nam haec, ut in fundamento vidimus, *directe* dependet a constantia legum moralium, a quibus etiam suam appellationem derivat; circumstantiae vero et adjuncta indicant tantum, quandonam debeamus judicare constantiam illam legum moralium obtinuisse, seu leges ipsas non fuisse violatas. Cum autem constantia haec, sive ipsae leges morales intrinsece nectantur cum moralitate humanorum actuum, ac proinde cum ipsa morali certitudine, nihil proficeret quis dicendo, nos certitudinem moralem colligere ex indiciis seu signis extrinsecis, quae non nisi per accidens nectuntur cum testium veriloquio, quod est aliquid intrinsecum et a libera voluntate dependens. Nam utique iste nexus est quid accidentale; at reflectendo ad constantiam legum moralium, evadit *hypothetici necessarius*.

mentitos, non excludunt quidem absolutam erroris et mendacii possibilitatem, sed tantum relativam ad casum illum, de quo agitur: porro hoc sufficit, ut de facti veritate certi simus. Ex quo autem singulis naturaliter competat *posse falli et fallere* non sequitur quod actu errent; cum *actualis* error et mendacium non conveniat *complete*, id est absque ullo addito, verum *incomplete* tantum, hoc est, posito quod non recte observaverint factum aut conspiratio in mendacium locum habuerit. Quoniam itaque in collectione testium facile dignoscitur utrumque defuisse, patet non posse de collectione enunciari, quod incomplete tantum singulis distributive acceptis convenit; a distributivo enim ad collectivum valet solum illatio in essentialibus, vel in iis, quae complete singulis conveniunt.

Ad 2.^m *prob.* *Conc. ant. dist. conseq.* Possunt abuti, etc. constat tamen quod non sint abusi, *conc.* secus, *nego*. Unusquisque testis, etiam in collectione, retinet expeditam facultatem mentiendi, seu liber est; non tamen actu mentitur, quando circumstantiae ostendunt, locum non habuisse conspirationem in mendacium, quia scilicet ex se turpe est et non poterat apprehendi a testibus, tamquam utile vel delectabile.

Neque addas, utilitatem mentiendi posse esse ipsum libertatis exercitium. Nam posita supra dicta cupiditatum pugna in testibus, etiam hoc motivum mentiendi excluditur. Praeterea, cum non loquamur de testibus coactis, sed sponte factum narrantibus, cumque abstinendo ab enarratione facti vel veritatem dicendo, aequae habeatur libertatis exercitium, patet, motivum hoc non esse sufficiens, cur potius mentiantur quam verum dicant; praesertim, quod exercitium libertatis in mendacio semper sit conjunctum cum conscientiae stimulis.

87. Opponunt II.^o In factis, quae *miracula* vocantur, auctoritas humana nihil valet, quia pro non existentia talis facti pugnat semper certitudo physica, fundata in constantia legum physicarum et certitudo physica major est certitudine morali; ergo mens nostra, quae naturaliter cedere debet validiori probationi, nequit praebere assensum morali certitudini, quae pro existentia miraculi pugnat. Ita fere Hume (1).

Resp. *Nego ant.* Ad *prov. nego* utramque partem. Ratio est, quia dum constat, legi alicui physicae in casu particulari derogatum esse e. g. mortuum surrexisse, falsum est certitudinem physicam haberi pro non existentia talis facti. Nam

(1) *Essai*, t. n. ch. 10.

constantia legum physicarum respicit generalem assertionis veritatem e. g. *Spectato ordinario legum naturalium cursu, montes non resurgunt*; quae assertio exceptionem admittere potest. Falsum quoque est, certitudinem physicam majorem esse certitudine morali: tum quia utraque erroris periculum excludit sicut vidimus (1); cum etiam, quia sapientiae divinae saltem aequae interest legum physicarum, ac moralium constantiae providere. *Consequens* proinde falsum est, praesertim quod naturaliter cedimus validiori probationi, ubi utraque ad eandem conclusionem firmandam adfertur, sicut in probabilibus; non autem quando ad diversas et dum utraque probatio erroris periculum aequae excludit: tunc enim utriusque conclusioni, utpote non oppositae assensum praebere possumus et debemus.

Neque dicas, impossibile esse, ut ex testimonio hominum constet de miraculis: sunt enim facta supernaturalia, ideoque scrutandum foret, quid ferre valeant et quid recusent vires totius naturae, quod est impossibile. Deinde homines valde proni sunt ad quaedam facta extraordinaria pro miraculosis venditanda.

Etenim respondeo, ex testimonio humano, prout hic sumitur, non determinari an factum aliquod sit supernaturale, sed an evenerit et in quibusnam circumstantiis. Ad hoc vero non est opus majori scientia et veracitate, quam ad quodcumque aliud sensibile factum enarrandum. Pronitas demum hominum ad facta extraordinaria, diligentiam acuit in cognoscenda eorum existentia; ergo potius favet doctrinae nostrae.

88. Ex iisdem principiis facile respondebis, sive insanienti Rousseau (2), sive desipienti Diderot (3), impudenter effluentibus 1° quanto magis insolitum fuerit factum, quod a testibus refertur, tanto magis imminuitur veritas narrationis eorum: 2° homines decipi aut decipere, non est miraculum; ergo istud potius evenisse, quam legibus naturae derogatum fuisse, credendum est.

Respondeo ad 1^m: cum semper sistamus intra limites sensibilitatis, utcumque crescat ratio, quae factum magis reddit insolitum et extraordinarium, pertinebit semper ad modum, finem, vel causam ipsius eventus, quae sensibilitatem, ac proinde scientiam de reali ejus existentia non mutat, nec pos-

(1) *In hac parte art. 1. §. 2. n.º 36.*

(2) *Letres 2º et 3º écrites de la montagne.*

(3) *Pensées philosoph.*

sibilitatem conspirandi in mendacium auget. Sic, quamvis maxime insolitum fuit, ut aquae maris hinc inde immobiliter consistentes, liberum in medio sui iter populo Judaico relinquerent (1), nihil tamen hoc factum continet, quod vel sensibus rite dispositis non potuerit observari, vel tantae hominum multitudini occasionem errandi et mentiendi praebere.

Ad 2^m dico: vel maximum utique foret admittendum miraculum et quidem quod nec ab omnipotentia divina fieri unquam potest, si homines, et in casu nostro testes, qui nullum habent errandi aut mentiendi motivum, nihilominus deciperentur; quia tunc admittendus foret effectus absque causa, quod utique intrinsece repugnat. Nulla autem repugnantia in eo habetur, quod legibus physicis in aliquo particulari casu derogetur; ergo falsum consequens.

89. Opponunt III.º Vis traditionum tantum imminuitur, quantum ab earum origine recedimus. Ita Loke (2), D' Alembert (3), Laplace (4), aliique contendunt. Loke utitur ad hoc probandum, exemplo cujusdam legis anglicanae; Laplace vero propagatione facti alicujus, ab unico teste oculato ad alium et sic deinceps. Deinde interpositione vitri inter objectum et oculum pluries multiplicati; quod, quo pluries fuerit interpositum, eo obscuriorem reddit imaginem, seu visionem objecti.

Resp. *Nego ant.* In traditione, de qua loquimur, supponitur unaquaeque linea traditionalis *ampla* satis, ideoque eadem motiva, quae excludunt erroris et mendacii periculum a generatione facta contemporanea, excludunt etiam a successivis generationibus. Falsum itaque est, vim traditionum imminui, quanto magis ab earum origine distamus. Exempla, sive paritates adductae non concludunt, ideoque negandae.

Nam in primis, lex positiva quandoque praesumit periculum erroris, etiam ubi non est. Deinde, lex illa praecipiebat, ne exemplaria ex autographo, in duorum tantum aut trium testium praesentiae exarata, in judiciis admitterentur; nos autem loquimur de integra linea traditionali, quae multos homines complectitur.

(1) *Exodi cap. XIV v. 22.*

(2) *Sur l'entendement humain. l. 4. ch. 16.*

(3) *Éclaircissements Philosophiques, § 4.*

(4) *Essai sur les probabilités.*

In serie testium, ex unico ad unicum tantum testem conflata, licet facti certitudo decresceret, nihil nostra referet; quia loquimur de traditione ampla, et motivum certitudinis non desumimus ex probitate personali, sed ex adjunctis conspirationem in mendacium excludentibus. Ex quo etiam patet nullam esse rationem, cur in serie quoque ex unico ad unicum testem confata certitudo decrescat: si enim non ex probitate personali et calculo algebrico (1), ut faciunt Laplace aliique, sed ex adjunctis extrinsecis motivum proximum certitudinis desumatur, dato quod eadem adjuncta singulos seriei testes comitentur, ultimus eorum aequalem primo certitudinem pariet.

Tandem interpositi vitri similitudo non est ad rem. Vitrum enim *necessario et naturaliter* radios lucis intercipit; ergo si pluries interponatur, imaginem objecti necessario obscuriorem reddet. Homines *necessario* non errant, neque mentiuntur; ergo si ab omnibus lineis traditionalibus aequae sint remotae erroris et mendacii occasiones, sicut in casu evenit, ultima generatio aequalem ac prima certitudinem praebit. Diximus *naturaliter*, id est, sicut communiter evenire solet. Quia vero vitrum, ope exquisitoris artis, potest redigi ad illam perfectionem seu statum, in quo radios lucis minime intercipiat, et quandoque etiam eorum actionem in oculos augeat; tunc sane interjectio talis vitri inter oculos et objectum, licet pluries multiplicata, eadem immo quandoque etiam majori claritate praeditam objecti imaginem exhiberet.

90 Denique si objiciantur cum Bayle facta quaedam particularia, quae ut falsa rejecta sunt, dum tamen prius plena auctoritate fulciri putabantur, respondebis: et in his factis admittendis, non fuerunt observatae omnes regulae, sive ex parte testium, sive historicorum, et traditionum, *conc. secus, nego*. Nos in genere statuimus, posse acquiri certitudinem de plerisque factis sensibilibus ope *auctoritatis humanae*, ideoque, ut aliquid contra nos concludatur ex factis particularibus, opus est ostendere ea, quae dubia aut falsa deprehenduntur, a legitimis testibus enarrata, vel authenticis historiis et constanti traditione fuisse transmissa. Etenim, antequam de veritate alicujus facti quotidiano, ut ita dicam, usu non comprobati iudicium

(1) Vide dicta superius in hac parte articul. 1. §. 2. n.º 39. in nota.

feratur, diligens examen et regularum critices accurata investigatio adhibenda est. Praeterea, neque hoc opus est in plerisque factis publici juris, de quibus plerumque ita absolute certi sumus, ut non solum argutiis sophistarum minime moveamur, sed etiam impossibilitatem oppositi clare deprehendamus, sicut monuimus in fundamento. Quis unquam dubitare poterit Tullium, Caesarem, Titum, Neronem, etc. exstitisse? Quenam sophismata inveniri possunt, quibus veracitas istorum factorum, in sola auctoritate humana fundamentum habens, vel minimum labefactetur et tenebris contegatur? Videantur Bergier (1), Gerdil (2), et Baldinotti (3).

(1) *Dissertation sur les différentes espèces de certitude*. Oeuvres complètes, t. III, pag. 236, edit. Paris. 1830.

(2) *Saggio d'istruzione teologica*. Storia humana t. X. Oper, edit. Rom. 1806.

(3) *De mentis institutione* 1. 4. c. 7. Ticini 1787.

INSTITUTIONES METAPHYSICAE

METAPHYSICAE NOTIO.

Si animum cuncta innovandi et veterum dicta absque ullo delectu spernendi prorsus deseras, neque ex adverso eorum placitis servili pede insistendo recentiorum doctrinas, velut delirantium somnia, indiscriminatim contempnas, magnam procul dubio ex metaphysices tractatione voluptatem et utilitatem percipies. In hac enim homo seipsum attente contemplatur, animi sui naturam ejusque excellentem conditionem, ac proprietates perfecte scrutatur, a sensibus, et materia segregatus, futuram vitam avidè prospicit, universalibus conceptibus totam hujus mundi machinam, seipso quodammodo major complectitur: quin imo extra mundum veluti excurrens, alios atque alios ipsi similes cogitatione assequitur. Ab effectibus ad causas eo usque progreditur, donec ad primam omniumque principem perlingat, cujus demum naturam ita rimatur ut de infinitis ejus perfectionibus; pro viribus intelligentiae creatae, minus quam fieri potest imperfectam notionem comparare valeat. Hisce autem omnibus, quid est, quod aut majori voluptate animum perfundat; aut majorem utilitatem non solum privato, sed etiam publico totius societatis bono adferat?

Metaphysica, si rei et non vocis significationem spectes, sub se complectitur *ontologiam* seu *scientiam entis in genere* quae et *metaphysica generalis* dicitur. *psychologiam* seu *scientiam animi nostri, ejusque proprietatum, et theologiam naturalem, quae Deum O. M. ejusque perfectiones, rationis lumine investigat.* Hisce tribus, post Wolffium, jungi etiam communiter solet *cosmologia*, quae *aspectabile hoc universum, ejus finem, ordinem, legesque generatim considerat.*

Non me latet plerosque incautos, veritatum nuper expositarum inquisitionem solo rationis lumine institutam, despectui habere, et nomini *philosophiae rationalis*, per injuriam, nefariae incredulitatis notam affingere. Verum ideo ne rectum philosophiae studium derelinquendum erit, quia improbi homines perverso ejus usu religioni insultant? Ideo ne etiam nomen philosophiae respuendum et

ignavo otio contabescendum erit, quia recentiores increduli vesana Materialismi, Fatalismi, Atheismi, Rationalismi, Idealismi, Formalismi, omnisque impietatis deliramenta *philosophiam* dixerunt? Et non satius ita eidem operam navandam, ut plenioris ejus haustus homines ad veram religionem perducere valeant, vel in ea jam constitutis firmiter permanere suadeant? Animum itaque, optimi juvenes, ad studia erigite, nos enim et inutiles veterum quaestiones eliminando, et recentiorum omnia scrutandi et innovandi insanum pruritus compescendo, tam in tractatione ontologiae, quam pneumatologiae, ea tantum delibabimus, de quibus certum aliquid affirmari potest et quae scitu sunt necessaria. Postremum denique locum, prout institutionis nostrae ratio patitur, cosmologicis notionibus tradendis conservabimus.

METAPHYSICA GENERALIS, SEU ONTOLOGIA PROOEMIUM.

Notiones generales de *ente*, seu de *illo quod aliquo modo est*, ejusque abstractis proprietatibus in hac metaphysices parte exponendae, omnibus scientiis perdiscendis inserviunt. Usus autem obtinuit, ut non solum de proprietatibus entium, eorumque ad invicem relationibus, sed etiam de relationibus veritatum seu principiorum quorundam se mutuo excipientium, nonnihil disseratur. Unde et nos ordinem hunc sequemur.

ARTICULUS I.

DE RELATIONE VERITATUM NECESSARIARUM ET CONTINGENTIUM.

1. Ex impossibilitate, quam animus noster experitur, conjungendi *simul esse et non esse*, factum est, ut nonnulli existimarint principium contradictionis esse primum omnium veritatum necessariorum *ordine demonstrationis*: quia in his, cum ex natura ipsius subjecti praedicatum ipsi tribui aut ab ipso removeri debeat, si animus illud non tribueret vel non removeret, cogeretur conjungere *simul esse et non esse*, contra naturalem impossibilitatem. Verum hac in re quid sit sentiendum, sequens propositio aperiet.

PROPOSITIO.

Omnes veritates necessariae reducuntur ad principium contradictionis, non omnes tamen possunt, aut debent per illud demonstrari.

2. Analysim veritatum necessariorum instituendo e. g. *totum est majus sua parte, circulus est rotundus, etc.* apparet, animum ita apprehendere in iis convenientiam vel pugnam, ut, si secus esset, cogereetur conjungere *simul esse et non esse*: ergo ratio convenientiae aut pugnae earum eadem est, ac ipsa natura principii contradictionis; ergo omnes ad illud reducuntur.

Nec obstat, principium hoc esse negativum et modale; alias veritates necessarias affirmativas esse et simplices; in reductione enim unius veritatis ad aliam, respicitur dumtaxat identitas rationis convenientiae vel pugnae praedicati ad subjectum; cum itaque in omnibus hisce veritatibus, eadem incompossibilitas conjungendi *esse et non esse* deprehendatur, recte principium contradictionis dicitur esse primum *ordine reductionis*.

3. Quod autem non omnes istae veritates possint, aut debeant per hoc principium *demonstrari*, patet 1° quia pleraeque earum aequae immediate ab animo deprehenduntur eumque ad assensum cogunt ac ipsum principium contradictionis, et eas demonstrando, ut advertit sapienter Gerdil (1), loco majoris persuasionis, obscuriores forte efficias; 2° quia demonstratio debet fieri non solum ex prioribus, sed ex notioribus; principium contradictionis, licet esset prius cognitione omnium aliarum veritatum necessariorum, quod forte potest negari (2), non est tamen semper notius, ut nuper dixi-

(1) *Reflexions sur un mémoire de M. Bequelin*. Oper. edit. Romanae tom. II.

(2) Dicimus, posse forte negari, principium contradictionis esse prius cognitione ceteris veritatibus necessariis. Nam prorsus non video, quid solide posset responderi contententi, hoc aliud principium, *quod est, est*, utpote positivam et generalem necessitatem, seu permanentiam alicujus *esse* exhibens, antecedere etiam quoad cognitionem. Etenim videtur necessario debere prius percipi simplicem necessitatem alicujus *esse*, quam absolutam repugnantiam, seu impossibilitatem *simul esse et non esse*. Insuper, neque prioritas illationis illi relate ad istud principium tribuenda vi-

mus; ergo non esset *demonstratio*, sed mera *declaratio*; 3° si quis veritatem aliquam necessariam intuitivam e. g. *bis duo praebent quatuor* etc. aut non perciperet aut negaret, a fortiori non percipiet, vel negabit demonstrationem tuam, utpote magis complicatam.

4. Dices 1°. cum Storchenau (1): analysim in synthesim convertendo, omnis veritas necessaria deducitur ex principio contradictionis; ergo per illud demonstratur.

Resp. *Nego conseq.* Deductio haec relate ad veritates immediate intuitu cognitae, est mera declaratio: non enim fit ex notioribus, sicut postulat demonstrationis natura, quae non est mera analysis in synthesim conversio (2).

Instabis. Saltem indirecte et ad absurdum quaecumque veritas necessaria demonstrari poterit.

Resp. *Nego.* Etenim demonstratio etiam indirecta postulat, ut illud quod deducitur non sit immediate cognitum: secus haberetur merus verborum lusus.

5. Dices 11°. Si principium contradictionis non sit primum ordine demonstrationis, 1° nulla gaudet prae ceteris praerogativa: 2° tollitur unitas scientiae et cognitionum: 3° ab adversario, cum quo disputamus, petendum est, ut absque probatione plura admittat: 4° deberemus acquiescere cognitionibus, quae non probantur: Quae omnia sunt indigna philosopho.

Resp. *Nego.* 1^m et 2^m *partem majoris.* Ratio primae negationis est, quia principium hoc est primum *ordine reduc-*

detur, cum non appareat aliquod discrimen inter has duas deductiones: *idem nequit simul esse et non esse: ergo quod est, est; et quod est, est; ergo idem nequit simul esse et non esse.* Atque hoc relate ad cognitiones et veritates necessarias; nam cognitio alicujus veritatis contingentis e. g. cognitio quaedam distincta nostri ego existentis, ut possit haberi tanquam subjectum nostrarum affectionum, antequam oportet quamlibet aliam cognitionem, uti vidimus (*Logicae* parte secunda art. 3).

(1) *Ontol.* sect. I. c. I.

(2) Difficultatem hanc illi tantum promovere possunt, qui relicta accurata demonstrationis definitione, quam indicavimus (*Logicae* part. I. art. 4). hanc aliam eidem substituunt, scilicet: *deductio unius veritatis ex alia.* Verum definitio haec gratis data gratis potest negari, praesertim quod meram declarationem a demonstratione non distinguat, et adversetur communi sententiae Doctorum, in omnibus veri nominis scientiis plura indemonstrabilia principia admittentium.

tionis, quod de ceteris veritatibus necessariis dici non potest, cum non sint adeo universales; quia ipsam naturam veritatum necessariarum exhibet; quia sola negatione affirmatur, etc. dum interim cum quibusdam aliis in hoc conveniat, quod nequeat demonstrari: quodque, si quis ullum horum principiorum audeat negare, aequae de quacumque alia cognitione poterit et debet dubitare, et in absolutum scepticismum labetur (1).

Ratio ob quam negavimus alteram partem majoris est, quia unitas scientiae cujuscumque non desumitur ex unitate principii demonstrativi, sed ex unitate vel objecti totalis vel finis aut modi, quo aliquid considerat. Sic Theologia e. g. est unica scientia, quia omnia de quibus disserit, ad unicum objectum, nempe Deum, immediate aut mediate referuntur. Cognitionum autem unitas et nexus satis manifestatur per simplicem reductionem ceterarum veritatum ad istam.

3^a Partem *Dist.* ab adversario, etc. plura numero admittat, *conc. in se. nego.* Unum tantum postulandum erit, ut scilicet admittat absque probatione, quae probari nec possunt, nec debent; nisi velimus, omnium probationem exquirendo, aequae de omnibus dubitare. Hinc patet, cur vera sit 4^a pars majoris, et minor omnino falsa. Non enim indignum est philosopho sequi rationem, quae docet se ita constitutam esse, ut vel plura aequae certa absque probatione debeat admittere, vel secus ad scepticorum placita descendere.

(1) Diximus, contradictionis principium ipsa negatione affirmari. Nam qui illud negaret, id faceret existimans, nonpos se nec debere dici verum illud, quod est falsum, seu existimans, *idem non posse simul esse et non esse*: quod etiam de dubitatione circa veritatem hujus principii dici potest. Si autem quis opponeret, hoc principium non supposito, nihil posse supponi verum, quia aequae poterit dici falsum; ideoque hoc principium antevertera ceteras omnes cognitiones; imprimis negare potest *antecedens*. Etenim, saltem posset et deberet admitti veritas cognitionis existentiae nostrae, quae pariter ipsa negatione, aut intrinseca dubitatione affirmatur. Deinde, negatur et *consequens*. In dicta namque hypothesisi, non ideo nihil posset dici verum et falsum, quia tolleretur istud principium, velut cognitio quaedam universalis ceteras omnes antevertens; sed ex falsa suppositione, quasi simul tolleretur naturalis animi nostri impossibilitas conjungendi *esse cum non esse*, quae est medium distinguendi verum a falso. Impossibilitas haec, cum nunquam auferatur, relinquit semper in animo facultatem ac necessitatem, apprehendendi saltem *suum esse*, dum est, non aliter quam est. Confer nuper dicta in nota 2. n. 3.

Instabis 1^o. Formalis veritas ratiocinii ultimate in principio contradictionis fundatur; atqui ope ratiocinii omnia probantur; ergo.

Resp. *Dist. maj.* Ordine reductionis *conc.* demonstrationis, *nego*; et *Dist. min.* quae indigent probatione, *conc.* secus. *nego min.* et *conseq.* In Logica (1) ostendimus, reduci quidem ad principium contradictionis, non vero probari identitatis et discrepantiae principia quae per se immediate sunt certa. Idem dic de aliis veritatibus immediatis e. g. *si ab aequalibus demas aequalia*, etc. Si veritatem immediate cognitam demonstrare contendas, ratiocinium utramque praemissam immediate evidentem habebit; erit proinde dumtaxat declaratorium.

Instabis 2^o. Si quis solum principium contradictionis pro certo haberet, poterit illi tunc omnis veritas necessaria ope istius principii demonstrari; ergo.

Resp. *Dist. ant.* poterit tunc, etc. et hoc fieret per accidens, *conc.* quasi omnis veritas necessaria egeret probatione, *nego*. Distinctionis ratio per se patet; recolantur insuper dicta in fundamento. Praeterea argumentum hoc retorqueri potest; nam si quis solum principium e. g. *totum est majus sua parte*, admitteret tamquam certum, poterit tunc illi et ipsum principium contradictionis probari (2).

6. In ratiociniis mixtis, ubi agitur de praedicato contingenti, quod praeter essentiam tribuitur subjecto, locum habet principium rationis sufficientis: *nihil fit sine sufficienti ratione*; seu strictius et verius loquendo, principium causalitatis: *non datur effectus sine causa*. Non enim ratio sufficiens vel motivum nostrae e. g. cujusdam cognitionis, est causa existentia ejusdem. Sic itaque supposita existentia etiam unius e. g. entis contingentis, legitime inferitur existentia Dei seu entis necessarii, dicendo: non datur effectus sine causa; atqui ego existo, qui utique sum effectus contingens poteram enim esse aut non esse: ergo existit ille, qui mihi tribuit existentiam, nempe Deus. Quia porro in analysi omnium veritatum contingentium, devenimus ad hoc principium, hinc omnes veritates contingentes ad illud reducuntur, quamvis non omnes possint, aut debeant ope illius demonstrari, propter easdem rationes, quas jam attulimus (3). Nec obstat, quod causam

(1) Parte 1. artic. 3. §. 1. n. 16.

(2) Vide superius notam 2. n. 3. adjectam.

(3) Superius n. 3.

sive rationem sufficientem alicujus effectus, plerumque non valeamus assignare. Hoc enim fit ex imbecillitate nostra; scimus tamen, vi hujus principii, eam debere adesse, licet in specie nequeat determinari.

7. Absolutam certitudinem principii rationis sufficientis impugnavit Beguelin (1) contendens, illud esse dumtaxat experimentale et probabile. Oppositum suadetur hisce rationibus.

1°. Ex ipsa terminorum explicatione immediate patet, dato quod aliquid ita sit, ut potuerit non esse vel aliter esse, necessario requiri aliquid, cur potius sit quam non sit; nam secus, eodem modo, quo est, posset non esse, ac proinde esse et non esse. Hinc, spectata natura hujus veritatis, non eget probatione.

2°. Si posito effectu, qui poterat non esse, nulla haberetur ratio seu causa ipsius, tunc, aut ideo tantum existit, quia erat possibile, aut quia sibi ipsi existentiam tribuit aut quia eam a nihilo accepit; atqui haec omnia sunt absurda. Etenim possibilitas per se non involvit existentiam estque natura prior et idem ac non existentia; ergo existentiam, acquiri a mera possibilitate, idem est, ac acquiri a non existentia, seu *esse acquiri a non esse seu acquiri et non acquiri*. Idem accidit in altero casu; si enim sibi ipsi existentiam tribueret, deberet agere antequam existat seu existere antequam existat seu *existere et non existere*. Acquirere demum existentiam a nihilo idem est ac *nihil acquirere seu acquirere et non acquirere*, cum nihili nulla sit activitas, et axioma; *a nihilo nihil fit*, ex ipsa terminorum consideratione certissimum sit, dum inter *nihilum et aliquid* eadem inveniatur relatio, ac inter *esse et non esse*, seu inter ipsum contradictionis principium. Atque hoc est argumentum ad hominem: Beguelin enim, absolutam certitudinem principii contradictionis admittens, nequit eandem praerogativam principio causalitatis denegare, quin sibi ipsi apertissime contradicat et principium contradictionis destruat. Videatur Gerdil superius (2) memoratus.

8. Hinc quoque sequitur, principium causalitatis non esse *a posteriori* et ab experientia, sicut vellet Hume, qua-

(1) In *Dissertat. Academeae Borolinensi oblatis*. Vide *Acta ejusd. Acad. ad An. 1755*.

(2) In nota 1. n. 3. adjecta.

si nempe necessitas illationis alicujus causae posito effectu, ac proinde etiam certitudo istius principii fundaretur dumtaxat in constanti observatione immediatae successionis unius eventus post alium et hinc profluenti habitudine mentis nostrae, spectandi unum ut *effectum* aliud ut *causam*. Etenim ista assertio, *post hoc, ergo ex hoc*, jamdiu a sanae mentis philosophis tamquam inanis et illusoria reprobata atque rejecta est. Insuper necessitas illationis in illo principio, non a multitudine et constantia eventuum sed ab ipsis conceptibus *effectus*, et *causae* dependet, qui conceptus ab observatione successionis unius post aliud praescindunt, vel saltem non eam tantum, sed praeterea dependentiam in *esse*, ab efficientia seu causalitate manantem essentialiter includunt; secus nullum foret objectivum discrimen merae, licet immediatae successionis rerum, a successione cum dependentia, vel tamquam a conditione vel tamquam a causa; quod tamen discrimen non in nostro solum arbitrio, et habitudine spectandi diversos eventus situm esse, innumera et obvia probant exempla (1). Tandem, necessitas et universalitas alicujus principii, quae a sola inductione et observatione casuum particularium exurgit, minime involvit absolutam oppositi repugnantiam, qualis in isto principio habetur; experientia enim *per se tantum docet rem ita esse*, non autem, *aliter esse non posse*.

9. Cum vero conceptus *necessitatis absolutae, contingentiae, causae et effectus*, ut ex dictis facile colligitur, in ipsa naturali animi nostri constitutione et activitate,

(1) Ingens certe apparet discrimen merae, licet immediatae successionis unius post aliud, a successione cum dependentia. Nam quis est, qui non videt, nec diem esse causam noctis, nec unam anni tempestatem esse causam alterius, nec motum e. g. militum in ordine procedentium, se ad invicem producere, quamvis haec omnia immediate sibi succedant, seque accurate excipiant? At e contra, est ne mere immediata successio, extinctio e. g. famis et sitis post sumptionem cibi et potus? sensus doloris post acceptum vulnus? combustionis ligni post ejus projectionem in ignem? in quo postremo casu a projectione ligni tamquam a necessaria conditione, ab activitate ignis tamquam a vera causa, et prorsus independenter a consuetudine vel nostro modo concipiendi, combustio illa dependet, estque verus *effectus*.

nec non in objective realibus rerum extra nos existentium proprietatibus fundamentum agnoscant, experientia interna et externa, quamvis dicat dumtaxat aliquam *rem ita esse*, nihilominus praebet fundamentum objectivae realitatis, etiam *notionibus a priori*; quandoquidem non minus certi esse debemus, dari in nobis et objectis externis proprietates constantes et invariabiles, ac salva natura entium absolutae necessarias, quam contingentes et variabiles, quae possunt esse vel abesse; nec minus utrarumque proprietatum apprehensio atque discrimen (1) arbitrio facultatis nostrae subiacet, nisi velimus ad idealismum scepticum et mysticum recta contendere. Hinc vero eruitur quoque haud contemnenda ratio explicandi, quomodo mens nostra ab *experimentalibus* et *contingentibus* cognitionibus transeat ad *notiones* et *judicia a priori*, seu a *contingentibus* et tantum *hypothetice necessariis*, ad *absolute necessaria*; a qua explicatione pendet subversio, ut fatetur Buhl (2), primi ac praecipui fundamenti *criticae rationis purae* a Kant institutae; quasi nempe, quidquid in *notionibus* ac *judiciis nostris analyticis* et *a priori* invenitur absolute necessarium et universale id omne haberetur per *anticipationem*, ex *subjectiva dumtaxat rationis nostrae constitutione*, absque ullo fundamento in *objectis*, quae per experientiam innotescunt.

Ex eo autem, quod principium causalitatis sit absolute certum, ut nuper ostendimus, et ad ipsum contradictionis principium reducat, patet quomodo et de veritatibus contingentibus possit haberi certitudo *hypothetice metaphysica*, et quomodo ipsae valeant reduci, mediante hoc principio, ad ipsum contradictionis principium, ac proinde quomodo omnes veritates sese mutuo excipiendo, ad invicem neclantur.

10. Opponit Beguelin 1°. In principio causalitatis fit transitus ad existentiam realem, cujus notio est valde obscura: in principio contradictionis idealis tantum respicitur existentia, istud igitur pro absolute certo haberi potest, non illud.

Resp. *Dist. 1^a partem ant.* fit transitus, etc. et ad hoc sufficit eadem abstracta existentiae notio, *conc. secus, transeat.* Et *nego* rationem additam, cum abstracta notio

(1) Vide dicta *Logic.* Parte II. artic. 4. n. 51. et 52.

(2) *Hist. philosoph.*

existentiae non sit arbitraria, sed fundetur in *notione existentiae realis*, si in abstracto repugnet dari effectum absque causa, aequè repugnabit in concreto; sed dato etiam, quod ad hoc non sufficeret notio abstracta, clarissimam habemus *notionem existentiae realis concomitantem actuali* statum nostrum, seu *perceptionem nostri ego*.

Urget. Demonstrando istud principium, circulus vitiosus vel petitio principii committitur; cum *demonstrare* sit assignare rationem sufficientem convenientiae praedicati cum subjecto, et velle tantum id aggredi jam supponit quod adsit ratio sufficiens talis convenientiae; ergo.

Resp. *Nego. ant. et dist. probat.* supponit quod adsit, etc. id est, quod possit ostendi adesse, *conc.* quod actu adsit, *nego* vel *transeat*; et *nego conseq.* Idem per idem mutuo probando vel quod probandum assumitur loco probationis adferendo, fit circulus vitiosus aut petitio principii, non autem simpliciter supponendo *esse aliquid demonstrabile*, seu posse assignari rationem sufficientem, cur praedicatum conveniat subjecto. Hoc namque a quocumque viro prudente demonstrationem instituyente, supponi potest et debet; neque enim nos principio causalitatis utimur aut quasi jam actu certum esset supponimus, dum absolutam et metaphysicam ejus certitudinem evincimus. Praeterea nos proprie non *demonstramus* istud principium sed argumento ad hominem ostendimus, illud tale esse, ut demonstratione non egeat.

11. Opponit II°. Si principium istud esset *a priori*, omnes veritates ejus ope deductae essent absolute necessariae, sicut sunt illae, quae e. g. ope principii contradictionis deducuntur. Ergo.

Resp. *Nego. ant. et paritat.* Cum principium causalitatis jungitur veritatibus contingentibus, necessitas quae infertur ex deductione, est tantum hypothetica: e. g. dato quod existat effectus A, impossibile est non existere ejus causam, licet forte talis causa, ut in se spectata, poterat esse aut non esse. Non accidit idem in veritatibus necessariis, quae ad invicem nexu absolute necessario copulantur.

Urget. Saltem tolleretur libertas actionum. Nam recte ita ratiocinor: existit causa expedita ad producendum effectum A; ergo impossibile est, ut effectus A non existat; ergo necessario existet.

Resp. *Nego. ant.* Ad prob. *Disq. conseq.* ergo im

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 ejus 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 sufficiens,* 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 omnimoda, 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 alienius 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*.

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 ejus 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 sufficiens,* 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 alienius 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? Quia 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 perlustrare, 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 hypothesi 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). Denique, 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 intelligente* 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 tamquam *a termino*, non vero tamquam *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 tamquam *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 possibilem 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, tamquam 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. 1. 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, iuvat haec pauca circa possibilitatis naturam, ad mentem tanti Doctoris innuere; ipse enim sententiam nostram non solum tanquam certam supponit, sed etiam positive docet pluribus in locis et praecipue Summae theologiae, 1. part. quaest. 14. 15. 16 et 17.

Et sane, si intrinseca, ut vocant possibilitas haberet suum esse logicum et ideale abstractum omnimode independens a Deo, seu ab intelligibilitate divini esse; iam (sicut etiam fatentur huius 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 iuxta quam, et ad cuius similitudinem res a Deo fuissent productae. Atqui omnia haec falsa sunt iuxta mentem S. Thomae.

Etenim 1°, loquens de scientia Dei (quaest. 14 art. 9.) ad 2° 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° 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° 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°. 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-

attamen *absolutam* possibilitatis entitatem validissime et acriter insectatur, solideque dissolvit Storchenavii argumentum

firmat, dum ad propositas difficultates, quasi nempe *ratio circuli, duo et tria sunt quinque; et ipsa universalia forent veritates per se aeternae*; sic respondet ad 1^m Dicendum, quod RATIO CIRCULI, ET DUO ET TRIA ESSE QUINQUE, *hobent aeternitatem in mente divina*. Ad 2^m vero: *Universale dicitur esse ubique et semper, in quantum universalia abstrahuntur ab hic et nunc; sed ex hoc non sequitur EA ESSE AETERNA, nisi in intellectu si quis sit aeternus*. Atque dicta hoc numero sola per se sufficere videntur, ad respiciendam logicam possibilitatis entitatem ab intelligibilitate divini esse omnimode independentem, et aeternam.

4^o. Tandem quod possibilitas ista, seu realitas quaedam logica, non sit *per se exemplar* vel ratio, ad cuius similitudinem Deus res creavit, sed ipsum esse *divinum*, seu ideas ac rationes divini intellectus esse huiusmodi exemplar, manifestissime apparet ex quaest. 15. art. 2. in corp.: *Potest autem cognosci [essentia Dei a Deo] non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis*. *Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem*. *Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae; et similiter de aliis*. Ubi etiam adfertur quod dicit S. Augustinus (Lib. 83. Quaest. quaest. 46.): *Idea sunt principales quaedam formae, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles quia ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae, ac semper eodem modo se habentes, quae divina intelligentia continentur*. *Sed cum ipsae neque oriuntur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri vel interire potest, et omne quod oritur et interit*. Quibus addi possunt alia S. Augustini verba ex eodem loco [Lib. 83. QQ.] in eundem sensum; *Apud te (Deum) rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines; rerum omnium instabilium sunt causae; et omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes . . . Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in mente Creatoris? non enim extra se possum quidquam intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituebat*. Praeterea S. Thomas quaerens (quaest. 44. art. 3.), utrum causa exemplaris sit aliquid praeter Deum, et supponens necessitatem cuiusdam exemplaris, ut effectus determinatam formam consequatur, ita disserit: *manifestum est autem quod ea, quae naturaliter sunt determinatas formas consequantur*. *Haec autem formarum determinatio oportet, quod reducatur, sicut in primum principium in divinam sapientiam, quae ordinem universi excogitavit. . . Et ideo oportet dicere quod in divina sapientia, sint rationes omnium rerum,*

petitum a limitatione divinae potentiae. Et sane, ut cum eodem auctore loquamur, unica Storchenavii probatio in eo

quas supra diximus (quaest. 15 art. 1.) *IDEAS id est, FORMAS EXEMPLARES IN MENTE DIVINA EXISTENTES. Quae quidem licet multiplicentur secundum respectum ad res; tamen non sunt realiter aliud a DIVINA ESSENTIA. prout ejus SIMILITUDO a diversis PARTICIPARI potest diversimode. Sic igitur ipse Deus est PRIMUM EXEMPLAR OMNIUM*. Ne autem haec similitudo rerum ad divinam essentiam, materiali quodam modo intelligatur, subdit in responsione ad 1^m Dicendum, quod *licet creaturae non pertingant ad hoc, quod sint similes Deo secundum suam naturam similitudine speciei, . . . attingunt tamen ad ejus SIMILITUDINEM, SECUNDUM REPRaesentationem RATIONIS INTELLECTAE A DEO*.

Quod itaque solet opponi, quasi S. Thomas [part. 1. quaest. 19. art. 1. ad 3.] diceret: *Veritas est in intellectu, quia res est*; hoc loco quoad verba ipsa non invenitur: quoad sensum autem, si in contextu accipiatur, contrarium potius probat, nec est ad rem. Contrarium probat; ita enim loquitur S. Doctor: *licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet, quod in re per prius inveniat ratio veritatis*. Non est ad rem; quia hic sermo fit de *intellectu nostro*, a quo certe, sicut et a quocumque intellectu creato, *veritas in suo esse non pendet, uti ibidem ad 1^m asseritur*. Pendere autem veritatem a comparatione ad intellectum divinum, et in responsione ad 2^m et in corpore articuli expresse dicitur: *Res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente divina*. *Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam, secundum praecognitionem intellectus divini*.

Similiter quod habet S. Thomas quaest. 25. art. 3. in corp. *Relinquitur igitur, quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilis absolute. . . Dicitur autem aliquid possibile vel impossibile absolute, ex habitudine terminorum*; nullam difficultatem continet: est enim ibi sermo, ut patet ex contextu, de modo quo nos debeamus apprehendere possibilitatem in abstracto, quando dicimus, quod *Deus sit omnipotens, quia potest facere omnia possibilis*; non autem de eo, an possibilitas habeat aliquid esse logicum independentem omnino a Deo.

Facta hac animadversione circa doctrinam S. Thomae in praesenti quaestione mirum non erit, tot profundos et graves auctores, quos in fundamento indicamus, nostram sententiam docuisse. Haec minime latuit mentem quoque satis profundam Leibnitzii. Etenim sic disserit (Oper. omn. tom. 1. pag. 265. §. 184.): *Consultum non esse, penitus ultra Deum progredi: nec cum Scotistis quibusdam dicendum esse, quod aeternae veritates substitutae forent, etiamsi nullus intellectus, ne divinus quidem, extaret. Nam uti mea fert sententia, intellectus divinus est, qui verita-*

fundatur, quod si non daretur possibilitas intrinseca [intellige, tanquam aliquid in se absolutum, etc.] omnipotentia Dei limitaretur; quia scilicet in hoc casu, neque daretur impossibilitas intrinseca, ac proinde unica ratio, cur aliquid existere nequeat, esset carentia virtutis in Deo, seu limitatio ejus virtutis (1). At hujusmodi ratiocinatio in primis supponit impossibilitatem quoque, tanquam aliquid absolutum, et Deo prorsus extrinsecum, quod majorem adhuc involvit absurditatem, cum impossibilitas non est ratione sui intelligibilis, multoque minus potest esse *entitas absoluta*. Deinde, sive dicatur ideo aliquid non posse existere, quia Deus illud efficere nequit, sive quia entitas illa contradictoria, id est impossibilitas, Deo divinaeque virtuti adversatur; in utroque casu divina limitaretur virtus, seu de impotentia argueretur. Vera namque et unica ratio, ob quam impossibilia nequeant a Deo produci seu effici, illa est, quam adfert doctissimus Baldimotti loco superius indicato, quamque retulimus numero 14^o praecedenti, scilicet, quia absurdum est, pro termino virtutis et actionis infinitae statuere *nihilum absolutum et negativum*, seu ipsum impossibile; cum posse efficere contradictoria, et nihil prorsus posse efficere idem omnino sit. Praeterea advertendum est, quod Storchenau, ut colligitur ex scholio (§. 30. ejusdem sect. et capituli) confundat hanc quaestionem cum illa, quam exposuimus numero praecedenti nuper indicato, nullamque mentionem faciat hujus essentialis distinctionis; cum tamen aliud omnino sit dicere, quod possibilitas vel impossibilitas non pendeat prorsus a voluntate, seu omnipotentia divina: aliud, quod neque pendeat ulla ratione ab intellectu divino. Quamvis enim vo-

TUM AETERNARUM REALITATEM facit: quamvis ejus voluntas nullam hic partem sibi vindicet. Omnis REALITAS in aliqua RE EXISTENTE fundari debet. Verum quidem est, atheum esse posse geometram. Sed si DEUS NULLUS FORET, NULLUM ESSET OBJECTUM GEOMETRIAE, ET SINE DEO NIHIL NON MODO EXISTENS, SED NE POSSIBILE QUIDEM FORET. Id tamen non obstat, quominus ii, qui rerum inter se et cum Deo nexum non vident, certas quasdam scientias intelligere possint, quamvis primam earum originem, quae in Deo est, non percipiant. Aristoteles, etsi nec ipse satis eam cognoverit, aliquid tamen affine optimèque dixit, cum principia scientiarum particularium agnovit a superiori aliqua pendere scientia, quae us rationem det; haecque scientia superior habere debet ens pro materia, in qua versatur adeoque DEUM TOTIUS ESSENTIAE FONTEM.

(1) Ontologiae; sect. 2. cap. 1. §. 30 et seqq.

luntas et intellectus, in Deo sint *realiter* unum et idem, *virtualiter* nihilominus, ut alias videbimus, distinguuntur; quodque uni eorum non convenit potest convenire alteri, sic intellectus divinus cognoscit etiam omnia mala moralia quamvis divina voluntas ea revera nolit. Ad *intellectum* autem divinum *materialiter* spectatum, potius quam ad *esse* divinum *simpliciter*, reducimus omnem possibilitatis realitatem, tanquam ad fundamentum, quia intellectus proximior dicit respectum ad intelligibilitatem.

19. Dices 1^o. Nonne possumus, debemus, et revera cogitamus de possibilitate, etiam praescindendo ab intellectu divino? 2^o. Intellectus divinus dicitur cognoscere possibilia, eaque supponere tanquam objectum suae cognitionis; non ideo enim aliquid est cognoscibile, quia cognoscitur, sed ideo cognoscitur, quia cognoscibile, ut per commune axioma. 3^o. Essentia et natura entium, consistens in convenientia notarum, dicitur esse immutabilis et aeterna, ita ut nec mutari, nec aliter a Deo ipso cognosci potuerit. 4^o. Si essentiae rerum penderent ab intellectu et esse divino, admitteretur pantheismus. Ergo possibilitas, etc.

Res. ad 1.^m Quaeritur an natura possibilitatis sit talis, ut habeat suam *entitatem* realiter distinctam ab intellectu divino, non autem, an nos possimus eam apprehendere, etiam praescindendo ab intellectu divino: hoc utique fit et fieri potest, sed tunc praescindimus quoque a quaestione de natura ipsius possibilitatis, et potius ex ejus supposito conceptu, sicut fecit Clar. Gerdil superius laudatus, ipsam Dei existentiam evincimus.

Ad 2.^m *Dist.* cognoscere possibilia, eaque supponere tanquam objectum suae cognitionis, etc. quasi esset aliquid realiter distinctum ab ipso intellectu divino, *nego*: virtualiter distinctum ab ipsa cognitione, *conc.* Rectissime dicitur, Deum cognoscere possibilia, eaque supponere tanquam objectum, quia intellectus divinus *formaliter* spectatus; seu *ut intelligens*, intelligendo non facit ipsam convenientiam notarum, quae productione non eget, cum sit mere intelligibilis (ut sapienter monet Lessius loco superius indicato, dum ait: *Esse enim possibile, quia tale, nec potest esse terminus productionis, nec potest habere causam effectivam*), sed eam supponit, non quidem extra se, verum in conceptibus suae divinae sapientiae entitative spectatis. Unde apposite diximus, possibilitatem pendere ab intellectu divino *entitative* seu *materialiter* spectato, non vero *formaliter*. Praeterea Deus e-

tiam dicitur cognoscere *se ipsum*, suique *intelligibilitatem* supponere tamquam *objectum* suae cognitionis: num ideo dicendum erit, intelligibilitatem Dei esse aliquid ab ipso Deo realiter distinctum? Hinc patet, quo sensu sumendum est memoratum axioma, illud applicando ad cognitionem possibilitatis, relate ad Deum; aliud est enim loqui de divino, aliud de creato intellectu, qui utique non habens plenitudinem realitatis in se ipso, neque entitative spectatus praefinet in se veritatem et intelligibilitatem rerum, vel possibilitatis (1).

Ad 3^m dico, verissimum esse effatum: sed ratio ob quam verum sit, patet ex nuper dictis; quia scilicet Deus conceptus aeternos et immutabiles suae divinae sapientiae, qui sunt prototypa omnis convenientiae, quae in essentia et natura rerum habetur, nec mutare, nec aliter ac sunt apprehendere potest; non vero quasi possibilitas esset omnimode ab ipso independens. Hinc etiam colliges, quomodo voluntas divina in producendis rebus non dirigatur ab aliquo sibi extrinseco, sicut esset ista *entitas* possibilitatis, sed unice ab intellectu divino, qui exhibet ei, quae juxta conceptus, seu ad normam divinae intelligentiae et sapientiae sunt producibilia.

Quod 4^o oponitur, mera calumnia est. Licet enim convenientia notarum essentiam rerum constituens pendeat, modo nunc explicato, ab intellectu divino, non tamen Deus res creando, aut suos conceptus creat, aut suum *esse* in frustra scindit et in res convertit, quod esset utique pantheismum admittere; sed tribuit existentiam rebus a se realiter distinctis, seu facit ut sint actu ad extra, quae *simpliciter* non erant, juxta conceptus, seu ad normam suae divinae sapientiae non vero ad normam cujusdam cognoscibilitatis sibi extrinsecae, sive possibilitatis, quae non nisi per absurdum spectaretur tamquam *subjectum*, sive *materia* ex qua Deus res efformavit. Nam revera res non fiunt *ex possibilitate* sed *ad instar possibilitatis*, et *esse* possibilitatis *logicum* idem remanet etiam post productionem vel creationem rei; non enim ex eo quod aliquid actu producatur evadit impossibile. Praeterea, cum possibilitas sit revera quaedam realitas, si *ex possibilitate* res formarentur, tunc creatio non fieret revera ex praesupposito simpliciter *nililo* sive, ut ajunt,

(1) Confer quae diximus *Logic.* Part. 2. art. 1. §. 1. n. 32.

ex nililo subjecti et sui. Quatenam sit autem vera origo pantheismi, nunc iterum a philosophis quibusdam Germanis aliisque in medium revocati, alibi videbimus (1). Demum, quia Deus, utpote *plenitudo omnis realitatis* seu *perfectio- nis*, debet in se omnem *perfectio- nem simpliciter simplicem formaliter* praefinire, uti docent omnes philosophi et theologi, si hoc *materiali* quadam *ratione* intelligatur, etiam in sententia, quod *possibilitas* sit aliqua *entitas* extra Deum, posset quis *per absurdum* pantheismi monstrum obtrudere.

20. Proprietates illae, quibus sublatis perit totalis entis conceptus, nec amplius intelligitur quid sit illud ens, et quomodo ab aliis diversis discriminatur, *essentiam* ejus constituunt. Si considerentur hujusmodi proprietates tamquam fons earum operationum, quae a tali ente, vel mediante ipso ponuntur aut poni possunt, dicuntur *natura*, quamvis *naturae* nomen etiam diversa alia significet (2). Proprietates istas essentialis revera in rebus deprehendimus: ergo conceptus isti non sunt mere subjectivi, sicut vellet Kant, et arbitrarii ac chimaerici, vel nomina tantum et merum figmentum scholasticorum, sicut Loke et alii opinantur, sive sermo fiat de *essentia reali*, sive *notionali*, quam per injuriam *nomina- lem* vocant. *Essentia realis* omnia constitutiva entis, prout sunt vel in statu physico vel metaphysico includere debet; *notionalis* vero ea tantum, quae genus proximum et ultimam differentiam constituunt, aut quae per meram descriptionem solemus exhibere, quaeque nobis sufficiunt ad ens aliquod ab aliis cognitis distinguendum. Hinc, patet, quid veniat nomine *essentiae physicae* et *metaphysicae*, quamvis nomine istius intelligitur communiter una illa, vel plures proprietates entis, quae primo loco concipi debent, et a quibus ceterae omnes dimanant.

Essentia realis, cum debeat involvere omnia constitutiva entis, sive in abstracto sive in concreto, a nostro conceptu non pendet, neque proinde est quid arbitrarium, aut figmentum

(1) Uberius istud declaramus inferius *Psycholog.* Cap. III. Art. 2.

(2) Praeter acceptionem vocis *natura*, pro *principio operationum alicujus entis*, sumitur quoque 1.^o pro *complexu omnium hujus mundi etiam*; 2.^o pro *principio generali omnes res moderante*; quo sensu nequit significare nisi *Deum*; 3.^o pro *aptitudine ad aliquid praestandum, distincta ab arte*; 4.^o per oppositionem ad ea, quae sunt aut fiunt *supernaturali* modo. etc.

tantum. *Notionalis*, si excipias entia artefacta et idealia, licet plerumque non adaequet realem, quia intima constitutio seu natura physica rerum communiter nos latet, attamen nequit pariter dici esse *nomen* dumtaxat, aut aliquod inventum scholasticorum, cum notae genericae et specifica per quas exhiberi solet, a parte rei fundamentum agnoscunt. Sic e. g. essentia hominis per *animal rationale* expressa, quamvis forte sit inadaequata, est nihilominus objective etiam realis.

21. Atque hic componendae sunt assertiones veterum et recentiorum philosophorum. Isti enim indiscriminatum contendunt, essentias rerum mutari posse et pendere a nostro conceptu, quod verum tantum erit de essentia notionali, quando est inadaequata, cui quandoque aliud forte constitutum addendum foret, ut entia possent distingui: illi vero indiscriminatum contendebant, essentias esse immutabiles, necessarias, aeternas, etc. Hoc verissimum est de essentia reali et metaphysica, accepta nempe pro sola convenientia notarum in abstracto speclata, juxta modum in praecedentibus numeris 16. 17. 18. et 19. ad 3^m expositum: minime autem de essentia notionali et physica seu existente. Deus enim, quamvis non poterat notas repugnantes conjungere, poterat tamen tale determinatum ens producere vel non producere, hunc vel illum perfectionum gradum illi tribuere, juxta diversos fines suae divinae sapientiae.

22. Quaeri etiam solet a philosophis, num *existentia* addat aliquid *essentiae* rerum. Verum hic opus est distinctione et omnis disputatio evanesceat. Si enim *essentia* consideretur in abstracto et pro sola possibilitate seu convenientia, qua proprietates rei, ut tales, sunt compossibiles praescindendo ab existentia, tunc certum est, existentiam esse plus quam solam essentiam et possibilitatem, sicut *esse* est plus quam *non esse*. Quod si *essentia* accipiatur pro ipsis proprietatibus quae *actu* naturam entis physici constituunt, tunc nulla est ratio distinguendi essentiam istam actualem ab *existentia*, quasi nempe haec esset entitas quaedam realis, seu forma superaddita essentiae. Etenim optime intelligo, ens aliquod existere, dummodo ejus proprietates essentiales in rerum ordine ponantur, seu reducantur ad actum. Unde compositum ex *essentia actuali* et *existentia* est tantum metaphysicum; haec enim duo ratione nostra dumtaxat distinguuntur. Quod vero existentia sit contingens, mutabilis, etc. essentia autem necessaria, immutabilis, etc. id explica-

tur ratione diversi status, ad quem hujusmodi expressiones referuntur.

ARTICULUS III.

DE SUBSTANTIA, SUBSISTENTIA, SUPPOSITO ET PERSONA.

23. Reflexione adhibita super conceptus nostros objective reales, satis claram et distinctam *substantiae* et *modi*, seu *qualitatis* vel *accidentis* notionem comparamus. Animum nostrum diversarum affectionum suarum subjectum esse, et ab ipsis, saltem determinate acceptis, in existendo independentem, evidenter cognoscimus: ille enim semper est idem; istae diversas vicissitudines subeunt, et ab illo sejunctae, velut per se existentes concipi nequeunt. Idem dicatur de globulo e. g. eburneo, cujus materia semper remaneret eadem, quamvis figura, color, magnitudo, etc. continuo mutarentur: ergo animus noster e. g. et materia illius globuli a proprietatibus indicatis in existendo non pendent. Aliud igitur est, quod *per se* existit, nec indiget alio cui inhaereat, et *substantia* dicitur, quam proinde recte definiat: *ens reale per se, seu in se existens, non indigens alio, cui inhaereat velut subjecto*: aliud est, quod non existit nisi in alio, tamquam *subjecto*: et dicitur *modus, modificatio, qualitas, vel accidens*. Definitio haec *substantiae*, ex ipsa genesi hujus notionis deprompta, indicat conceptum istum subjective et objective realem esse et universalissimum, optimeque determinantem, quid sit *substantia* per oppositionem ad *accidens*. Hinc parum moramur refellere definitiones alias non satis accuratas, sed potius indicando prius aliquid de qualitatibus secundariis, seu accidentibus corporeis, respondebimus postea difficultatibus illis, sive calumniis, quas Loke (1) alique contra doctrinam de substantiis congerunt (2).

(1) *Sur l'entendement humain*, liv. 2. ch. 23. §§. 1. 2. Item *Condillac, Traité des sensations*, 2. part. ch. 7. §§. 21. 22.

(2) Data a nobis *substantiae* definitio, licet tantum se habeat per oppositionem ad *accidens*, universalissima est, et vel ex indirecta, quod eam constituens in *existere per se*, seu *in se*, ad exclusionem subjecti cui inhaereat, Deum ipsum, cui etiam proprium est *per se* seu *in se* existere, sub se complectatur. Qui vero *substantiam* definiunt, quod sit *subjectum accidentium, subjectum inhaesionis, subjectum perdurabile et modificabile*; vel cum Cartesio: *Res illa, cui insunt formae sensibiles et attributa*; denomi-

tantum. *Notionalis*, si excipias entia artefacta et idealia, licet plerumque non adaequet realem, quia intima constitutio seu natura physica rerum communiter nos latet, attamen nequit pariter dici esse *nomen* dumtaxat, aut aliquod inventum scholasticorum, cum notae genericae et specificae per quas exhiberi solet, a parte rei fundamentum agnoscunt. Sic e. g. essentia hominis per *animal rationale* expressa, quamvis forte sit inadaequata, est nihilominus objective etiam realis.

21. Atque hic componendae sunt assertiones veterum et recentiorum philosophorum. Isti enim indiscriminatum contendunt, essentias rerum mutari posse et pendere a nostro conceptu, quod verum tantum erit de essentia notionali, quando est inadaequata, cui quandoque aliud forte constitutum addendum foret, ut entia possent distingui: illi vero indiscriminatum contendeant, essentias esse immutabiles, necessarias, aeternas, etc. Hoc verissimum est de essentia reali et metaphysica, accepta nempe pro sola convenientia notarum in abstracto speclata, juxta modum in praecedentibus numeris 16. 17. 18. et 19. ad 3^m expositum: minime autem de essentia notionali et physica seu existente. Deus enim, quamvis non poterat notas repugnantes conjungere, poterat tamen tale determinatum ens producere vel non producere, hunc vel illum perfectionum gradum illi tribuere, juxta diversos fines suae divinae sapientiae.

22. Quaeri etiam solet a philosophis, num *existentia* addat aliquid *essentiae* rerum. Verum hic opus est distinctione et omnis disputatio evanesceat. Si enim *essentia* consideretur in abstracto et pro sola possibilitate seu convenientia, qua proprietates rei, ut tales, sunt compossibiles praescindendo ab existentia, tunc certum est, existentiam esse plus quam solam essentiam et possibilitatem, sicut *esse* est plus quam *non esse*. Quod si *essentia* accipiatur pro ipsis proprietatibus quae *actu* naturam entis physici constituunt, tunc nulla est ratio distinguendi essentiam istam actualem ab *existentia*, quasi nempe haec esset entitas quaedam realis, seu forma superaddita essentiae. Etenim optime intelligo, ens aliquod existere, dummodo ejus proprietates essentiales in rerum ordine ponantur, seu reducantur ad actum. Unde compositum ex *essentia actuali* et *existentia* est tantum metaphysicum; haec enim duo ratione nostra dumtaxat distinguuntur. Quod vero existentia sit contingens, mutabilis, etc. essentia autem necessaria, immutabilis, etc. id explica-

tur ratione diversi status, ad quem hujusmodi expressiones referuntur.

ARTICULUS III.

DE SUBSTANTIA, SUBSISTENTIA, SUPPOSITO ET PERSONA.

23. Reflexione adhibita super conceptus nostros objective reales, satis claram et distinctam *substantiae* et *modi*, seu *qualitatis* vel *accidentis* notionem comparamus. Animum nostrum diversarum affectionum suarum subjectum esse, et ab ipsis, saltem determinate acceptis, in existendo independentem, evidenter cognoscimus: ille enim semper est idem; istae diversas vicissitudines subeunt, et ab illo sejunctae, velut per se existentes concipi nequeunt. Idem dicatur de globulo e. g. eburneo, cujus materia semper remaneret eadem, quamvis figura, color, magnitudo, etc. continuo mutarentur: ergo animus noster e. g. et materia illius globuli a proprietatibus indicatis in existendo non pendent. Aliud igitur est, quod *per se* existit, nec indiget alio cui inhaereat, et *substantia* dicitur, quam proinde recte definiat: *ens reale per se, seu in se existens, non indigens alio, cui inhaereat velut subjecto*: aliud est, quod non existit nisi in alio, tamquam *subjecto*: et dicitur *modus, modificatio, qualitas, vel accidens*. Definitio haec *substantiae*, ex ipsa genesi hujus notionis deprompta, indicat conceptum istum subjective et objective realem esse et universalissimum, optimeque determinantem, quid sit *substantia* per oppositionem ad *accidens*. Hinc parum moramur refellere definitiones alias non satis accuratas, sed potius indicando prius aliquid de qualitatibus secundariis, seu accidentibus corporeis, respondebimus postea difficultatibus illis, sive calumniis, quas Loke (1) alique contra doctrinam de substantiis congerunt (2).

(1) *Sur l'entendement humain*, liv. 2. ch. 23. §§. 1. 2. Item *Condillac, Traité des sensations*, 2. part. ch. 7. §§. 21. 22.

(2) Data a nobis *substantiae* definitio, licet tantum se habeat per oppositionem ad *accidens*, universalissima est, et vel ex indirecta, quod eam constituens in *existere per se, seu in se*, ad exclusionem subjecti cui inhaereat, Deum ipsum, cui etiam proprium est *per se* seu *in se* existere, sub se complectatur. Qui vero *substantiam* definiunt, quod sit *subjectum accidentium, subjectum inhaesionis, subjectum perdurabile et modificabile*; vel cum Cartesio: *Res illa, cui insunt formae sensibiles et attributa*; denomi-

24. Qualitates istae, ut alias monuimus (1) vocantur proprietates *secundariae* per oppositionem ad *primarias*. Eas in corporibus esse quid *absolutum*, docuerunt scholastici; recentiores vero philosophi dicunt, eas formaliter spectatas tantum in mente nostra versari, ac proinde esse *relativas*: in objectis vero non haberi nisi aptitudinem ad talem sensationem in nobis excitandam, quod de coloribus et sono certissimum est. Nam et in iride, et in prisma e crystallo confecto, non immutata objecti natura et proprietatibus, sed pro sola diversitate reflexionis lucis, septem diversi colores exhibentur; et tota ratio diversitatis sonorum a diversa undulatoria aëris concitatione, tam in instrumentis chordarum, quam pneumaticis dependet; adeo ut, sublata omni luce et aëre, nullus amplius color et sonus superesset. Quidquid sit hac de re, indubitatum tamen haberi debet, has proprietates secundarias, licet naturaliter nequeant existere, nisi in subjecto cui inhaerent, nihilominus virtute divina posse existere etiam sublata substantia seu subjecto; quod vel ex eo tantum principio: *Quod potest inferior, potest superior*, suadet. Si enim proprietates istae sunt *absolutae*, Deus virtute sua supplebit defectum subjecti inhaesionis; si vero *relativae*, producet in sensibus nostris easdem impressiones, quas prius producebat substantia, quae supponeretur amplius non esse.

25. Opponunt. Nos prorsus ignoramus, quid sit substantia; ergo inutilis est quaestio.

Resp. *Dist. ant.* ignoramus, in quo consistit aliqua determinata substantia, *conc.* per oppositionem ad accidens, seu qualitatem, *nego ant. et conseq.* Quando in objectis apprehendimus proprietates, quae *per se* existere nequeunt, recte infertur, debere adesse aliquid cui insint; secus existerent in nihilo: quod enim *per se*, seu *in se* existere nequit, existat necesse est in alio, et hoc aliud *substantiam* dicimus, ac proin-

nationem *substantiae* a Deo excludunt, cum Deus proprietates accidentales, formas sensibiles et modificationes in se non admitat, nec possit admittere. Similiter qui dicunt: *Substantia est ejus, quod est aut fit subjectum primum ita existens; ut intrinsecus a nullo pendeat*; videntur a substantia ipsam necessitatem divinae conservationis et concursus hac eorum definitione exclusisse. Tandem, non solum Deum, utpote immutabilem, sed et materiam, utpote inertem, non esse substantiam, ex hac alia, definitione sequeretur, juxta quam substantia dicitur *ens quod principium suarum mutationum in se continet*.

(1) *Logicae* part. 2. art. 8 n. 72. Urgent. II.

de intelligimus quid sit, per oppositionem ad accidens licet in casu particulari, intrinsecam objectorum naturam ignorando, non valeamus determinare, quinam sit ille character seu constitutivum, per quod substantia e. g. eburis differat a substantia ferri. Vide Gerdil (1).

Instant I°. Substantia non est nisi complexio qualitatum, ignota ratione coëxistentium; ex quo enim assueti simus concipere rei qualitates ut in alio existentes, excogitata fuit *substantia*, seu subjectum earum. Ita rursus Locke (2).

Resp. *Nego ant. et probat.* Ex fundamento constat, notionem hanc esse objective realem, utpote desumptam ex positivis et realibus ideis objectorum. Non igitur subjectum hoc seu substantia consuetudine asseritur, non veluti somnium quoddam fingitur, non est quid penitus ignotum, non mera vox, non denique complexio qualitatum ignota ratione coëxistentium, ut recte concludit Baldinotti (3):

Instant. II°. Substantia est quid latens in objectis; ergo neque visu neque tactu percipitur.

Resp. *Transcat* totum. Sensus utique non se extendunt ultra externam objectorum superficiem, sed tamen praebent occasionem, ope reflexionis ad diversas sensibiles affectiones earumque comparationis, delegendi aliud esse, *quod existit per se*, seu *in se*, aliud quod *inhaeret subjecto*. Ex hoc autem non sequitur notionem *substantiae* esse dumtaxat abstractam et genericam; ex iisdem enim motivis deducitur, eam in unoquoque particulari objecto adesse.

Neque demum timendus est progressus in infinitum, quasi nempe substantia, rerum qualitates sustinens, egeret alio, a quo sustineretur, et hoc iterum alio, et sic in infinitum. Nam quod ponitur *per se*, seu *in se* existere, simul ponitur nullo alio egere, a quo velut a subjecto sustineatur. Nec proinde quidquam valet fabula elephantis terram sustentis (qui a testudine et haec rursus ab aliqua alia re, et sic deinceps suslineri supponeretur), a Locke excogitata, ad contemptum dumtaxat huic doctrinae conciliandum.

26. Non sequitur pariter, et quidem multo minus quod

(1) *Dissertazione sull' esistenza di Dio è l' immaterialità delle nature intelligenti* §. 2. Operum edit. Roman, t. II.

(2) *Loc. cit.* liv. 4. ch. 6.

(3) *Metaph. gener.* cap. 1. §. 35.

vult Kant (1), scilicet, notionem hanc ita esse opus rationis nostrae, ut per anticipationem, et ante omnem de rebus experientiam habeatur. Ex eo enim quod sit constans, absolute universalis, et omnem objectorum cognitionem, nulla habita ratione differentiae eorundem proprietatum, comitetur, hoc unum tantum fluit; eam nimirum notionem exhibere aliquid, quod salva natura rerum nequit ab ipsis abesse, minime autem, eam esse ab objectis omnimode independentem. Idque vel ex eo falsum esse sufficienter apparet, quod non sit haec notio adeo constans (quod tamen deberet esse si tantum ex subjectiva rationis comparatione et a priori oriretur), ut in hypothese quoque nullius objectivae rerum earumque proprietatum realitatis ac existentiae, adhuc in mente remaneat, et a conceptu objectorum separari nequeat: *nihilum* enim, nullum subjectum postulat, et soli *conceptus* rerum earumque proprietatum, praeter mentem percipientem alio subjecto non egent; proprietates autem objectorum accidentales et variabiles possunt saltem *per substitutionem*, ut ajunt, ab animo spectari absque earum subjecto, seu substantia (2). Similiter si substantiam per solam, ut ita dicam, *perseverantem* apprehendas, ejus notio non ita accidentalium proprietatum conceptui sociatur, ut nullam valeas apprehendere substantiam, quae ipsis non sit subjecta. Praeterea falsum est, notionem substantiae (nisi eam generice velis spectare) nulla ratione variari, habito respectu ad differentiam proprietatum diversorum objectorum. Etenim si in objectis distinctis ac diversis fuerint proprietates praesertim constantes, habita ratione earum naturae et per se oppositae; evidens est substantias seu subjecta quoque eorum esse oppositae et diversae naturae, cum capacitates oppositarum pro-

(1) *Introductio ad criticam ration. purae.* §. 2.

(2) Frequenter fieri solet, ut rei alicujus singularis determinatas proprietates e. g. determinatam figuram, colorem, extensionem, etc. licet accidentales sint, apprehendamus quasi *per se* existerent, supplendo mentaliter, seu substituendo aliquid aequivalens subjecto, quod excludimus. Tunc vero ut patet, conceptus *accidentium* a conceptu *substantiae* separatur *per substitutionem*, haud secus quam conceptus e. g. divinae substantiae a conceptu *accidentium*, quibus illa non subicitur. Hoc forte posset etiam ostendi ex universali alicujus accidentalis proprietatis conceptu; nam etiam in hoc casu, *accidens* absque respectu ad subjectam *substantiam* apprehenditur.

prietatum, aequae ac ipsae proprietates, in subjecto ejusdem naturae simul consistere nequeant.

27. Substantia itaque relate ad entia creata, est subjectum illarum proprietatum, quae per se non existunt. Verum distinguendum est subjectum *inhaesionis* seu *sustentationis*, quod scilicet ita praerequitur ad aliud, ut hoc sine illo nec fieri, nec existere possit e. g. marmor relate ad lineamenta alicujus figurae, a subjecto *adhaesionis* seu *informationis*, quod quidem in se recipit aliud, et ad hoc a natura ordinatur, non tamen ita necessario praerequitur ad illud, ut hoc sine illo fieri aut existere non possit. Tale subjectum est corpus nostrum relate ad animam, quae in illo naturaliter recipitur illudque informat, tamen sine illo creari et existere potest.

Distinguenda est quoque substantia *completa*, quae scilicet ad aliud non ordinatur e. g. Angelus, arbor, etc. ab *incompleta*, ea nempe, quae licet in ordine substantiae, ut ajunt, omnia habeat, ut *per se* seu *in se* existere queat, tamen spectata ejus natura ordinatur ad aliud, cum quo tamquam subjecto adhaesionis physice conjuncta, tertium quid completum, seu *compositum substantiale* efformat. Talis substantia est e. g. anima humana, quae licet per se existere possit, naturaliter tamen ordinatur ad physicam unionem cum corpore et ad constituendum compositum istud substantiale, quod vocamus *homo*.

28. *Subsistit* ens aliquod, quod ita per se existit, ut nullo alio in suis operationibus egeat principio. Hinc *Subsistentia* a nonnullis definitur: *Modus ille existendi, qui naturam entis reddit sui ipsius propriam, et adaequatum principium suarum operationum.*

Modum hunc existendi in entibus rationalibus, uti nos sumus, clare percipimus, ex eo quod operationes quasdam iis, a quibus ponuntur, exclusive ad quodcumque aliud ens tribuamus: unde patet notionem *subsistentiae* esse objective realem. Subsistentia entis rationalis vocatur *Persona* vel *Suppositum*; irrationalis vero *suppositum* simpliciter. Definitionem personae et suppositi habebis, si definitioni subsistentiae addas vocem *rationalis* vel *irrationalis*. Relate ad entia inanimata definitionem suppositi non ita accipies, ac si principium intrinsecum activum illis tribueremus, sed tantum quod, posita determinatione extrinseca, quidquid ab ipsis vel mediantibus ipsis fit, tamquam in su natura completis, possit et debeat *denominative* attribui.

29. Variæ definitiones personæ, quæ solent adferri, plerumque rem obscuriorem efficiunt; nostra videtur ab hac labe immunis: hinc enim facile intelligitur, quare nec anima nec corpus humanum, ut separata, constituent *personam* hominis; quia scilicet separata non formant compositum humanum, quod sit *sui juris, et adæquatum principium suarum operationum*; unde actiones individui ita sint *elicitivæ et denominativæ* ejus, ut alteri non tribuantur, quia nempe est *adæquatum principium suarum operationum*. Verum notio ista *personæ* est in communi, quam S. Thomas (1) vocat *individuum rationale*, et distinguit a significatione *personæ divinæ*, quæ juxta ipsum est *relatio originis subsistens*, cum in Deo *relatio* sit realiter ipsa *essentia*.

Porro ex hac animadversione S. Thomæ patet, quod si quis vellet communi illa, quam post Boëtium tradunt scholastici, personæ definitione uti, dicendo: *Naturæ rationalis individua substantia*, diligenter necesse est observet sequentia: 1°. Definitionem non cadere in vocem *substantia*; secus persona non esset modus determinatus naturæ entis rationalis, sed formaliter ipsum ens. 2°. Vocem *individua* quæ constituit seu exprimit definitum, non ita accipiendam esse, ac si ipsa singularitas, seu notæ illæ, per quas natura rationalis fit individua, constituerent *personam*. Quamvis enim naturaliter et ordinarie evenit, ut ubi est singularitas naturæ rationalis per individuantes notas determinata, ibi quoque sit *persona* seu modus ille, quo natura fit *sui juris et adæquatum suarum operationum principium*, hic tamen non constituitur per illas, cum e. g. anima nostra et corpus post separationem remaneant substantiæ singulares per individuantes notas determinatæ, quin tamen sint vel constituent ut diximus, *personas*. Præterea, si definitio hæc ita non intelligatur nullatenus potest adhiberi dum sermo fit de divinis personis, vel de angelis, cum in Deo nullæ sint; in angelis, vero notæ individuantes, etiam spirituales, difficile admodum supponi queant.

30. Nos personam creatam in concreto spectando, id est, tamquam naturam rationalem sui juris, forte nunquam quaeremus, an distinguatur realiter a *natura*, nisi mysteria Fidei occasionem dedisset. Ex Fide enim scimus, posse in creatis virtute divina personam separari a natura. Etenim in Christo Domino duæ sunt naturæ perfectæ, divi-

[1] i. parte, quaest. 29. art. 4.

na nempe et humana, et una tantum persona filii Dei; ergo natura humana in Christo caret persona humana, supplente ejus vices persona divina; ergo in creatis persona distinguitur, saltem *realiter modaliter*, a natura: secus non possent separari.

Hac veritate supposita, quaeritur in quonam reponi debeat personalitas creata, ut scilicet concipi queat, quomodo natura integra permaneat, licet propria persona spoliatur. Duæ sunt hac super re in scholis sententiæ: prima tenet, personalitatem spectandam esse ut *entitatem* quamdam *modalem positivam*, quæ naturæ adjecta eam reddit completam et alteri incommunicabilem, quæque tamen, utpote *modalis*, potest separari, integra manente natura, Altera docet, personalitatem concipi posse per *meram negationem*, sive *defectum unionis cum ente perfectiore*: hinc natura creata, ex quo ita non uniatur, constituitur in propria persona sive sui juris, et alteri incommunicabilis; si vero uniatur, desinit esse *sui juris*, sive amittit suam personalitatem. Utraque sententia suos habet fautores: secunda probabilior et difficultatibus solvendis aptior esse videtur. Ex eo autem, quod in hac secunda sententia *modus* concipiendi, quo persona valeat separari a natura, sit *negativus*, minime potest inferri, ipsam personalitatem *objective et in concreto* spectatam, esse pariter quid *mere negativum*: nam revera esse ita constitutam aliquam naturam, ut sit *sui juris*, est quid plus, quam non esse ita constitutam.

ARTICULUS IV.

DE RELATIONE IDENTITATIS, SIMILITUDINIS, DISTINCTIONIS; NEC
NON DE COMPOSITO, SIMPLICI, UNO, ALISQUE
CUM HIS CONNEXIS

31. Advertendum est in primis, *Relationem* solere dici proprietatem entis extrinsecam, quatenus nimirum non concipitur enti competere in se, seu absolute spectato, sed semper cum respectu aut per comparisonem ad aliud ens, vel ad aliud saltem suimetipsius statum. Quod si quis cum Locke vellet intelligere, relationem ita esse proprietatem entis *extrinsecam*, ut etiam ipsum fundamentum relationis seu, ut ajunt, *ratio fundandi*, esset semper quid extrinsecum, istud aperte negaremus. Nam apprime distinguenda est duplex relatio-

29. Variæ definitiones personæ, quæ solent adferri, plerumque rem obscuriorem efficiunt; nostra videtur ab hac labe immunis: hinc enim facile intelligitur, quare nec anima nec corpus humanum, ut separata, constituent *personam* hominis; quia scilicet separata non formant compositum humanum, quod sit *sui juris*, et *adaequatum principium suarum operationum*; unde actiones individui ita sint *elicitive* et *denominative* ejus, ut alteri non tribuantur, quia nempe est *adaequatum principium suarum operationum*. Verum notio ista *personæ* est in communi, quam S. Thomas (1) vocat *individuum rationale*, et distinguit a significatione *personæ divinæ*, quæ juxta ipsum est *relatio originis subsistens*, cum in Deo *relatio* sit realiter ipsa *essentia*.

Porro ex hac animadversione S. Thomæ patet, quod si quis vellet communi illa, quam post Boëtium tradunt scholastici, personæ definitione uti, dicendo: *Naturæ rationalis individua substantia*, diligenter necesse est observet sequentia: 1°. Definitionem non cadere in vocem *substantia*; secus persona non esset modus determinatus naturæ entis rationalis, sed formaliter ipsum ens. 2°. Vocem *individua* quæ constituit seu exprimit definitum, non ita accipiendam esse, ac si ipsa singularitas, seu notæ illæ, per quas natura rationalis fit individua, constituerent *personam*. Quamvis enim naturaliter et ordinarie evenit, ut ubi est singularitas naturæ rationalis per individuantes notas determinata, ibi quoque sit *persona* seu modus ille, quo natura fit *sui juris* et *adaequatum suarum operationum principium*, hic tamen non constituitur per illas, cum e. g. anima nostra et corpus post separationem remaneant substantiæ singulares per individuantes notas determinatæ, quin tamen sint vel constituent ut diximus, *personas*. Praeterea, si definitio hæc ita non intelligatur nullatenus potest adhiberi dum sermo fit de divinis personis, vel de angelis, cum in Deo nullæ sint; in angelis, vero notæ individuantes, etiam spirituales, difficile admodum supponi queant.

30. Nos personam creatam in concreto spectando, id est, tamquam naturam rationalem sui juris, forte nunquam quaereremus, an distinguatur realiter a *natura*, nisi mysteria Fidei occasionem dedisset. Ex Fide enim scimus, posse in creatis virtute divina personam separari a natura. Etenim in Christo Domino duæ sunt naturæ perfectæ, divi-

[1] i. parte, quaest. 29. art. 4.

na nempe et humana, et una tantum persona filii Dei; ergo natura humana in Christo caret persona humana, supplente ejus vices persona divina; ergo in creatis persona distinguitur, saltem *realiter modaliter*, a natura: secus non possent separari.

Hac veritate supposita, quaeritur in quonam reponi debeat personalitas creata, ut scilicet concipi queat, quomodo natura integra permaneat, licet propria persona spoliatur. Duæ sunt hac super re in scholis sententiæ: prima tenet, personalitatem spectandam esse ut *entitatem* quamdam *modalem positivam*, quæ naturæ adjecta eam reddit completam et alteri incommunicabilem, quæque tamen, utpote *modalis*, potest separari, integra manente natura, Altera docet, personalitatem concipi posse per *meram negationem*, sive *defectum unionis cum ente perfectiore*: hinc natura creata, ex quo ita non uniatur, constituitur in propria persona sive sui juris, et alteri incommunicabilis; si vero uniatur, desinit esse *sui juris*, sive amittit suam personalitatem. Utraque sententia suos habet fautores: secunda probabilior et difficultatibus solvendis aptior esse videtur. Ex eo autem, quod in hac secunda sententia *modus* concipiendi, quo persona valeat separari a natura, sit *negativus*, minime potest inferri, ipsam personalitatem *objective* et *in concreto* spectatam, esse pariter quid *mere negativum*: nam revera esse ita constitutam aliquam naturam, ut sit *sui juris*, est quid plus, quam non esse ita constitutam.

ARTICULUS IV.

DE RELATIONE IDENTITATIS, SIMILITUDINIS, DISTINCTIONIS; NEC
NON DE COMPOSITO, SIMPLICI, UNO, ALISQUE
CUM HIS CONNEXIS

31. Advertendum est in primis, *Relationem* solere dici proprietatem entis extrinsecam, quatenus nimirum non concipitur enti competere in se, seu absolute spectato, sed semper cum respectu aut per comparisonem ad aliud ens, vel ad aliud saltem suimetipsius statum. Quod si quis cum Locke vellet intelligere, relationem ita esse proprietatem entis *extrinsecam*, ut etiam ipsum fundamentum relationis seu, ut ajunt, *ratio fundandi*, esset semper quid extrinsecum, istud aperte negaremus. Nam apprime distinguenda est duplex relatio-

nis species; quaevis enim relatio, sicut supponit terminos, qui ad invicem referantur, ita etiam aliquod fundamentum relationis requirit; secus nullum esset aut apprehendi posset ens in consortio aliorum, quod non esset relativum, quod est falsum; atque hoc est commune cuilibet relationi. Verum necesse non est, ut *fundamentum* relationis, seu illud quod constituit *rationem*, ob quam unum ad aliud refertur, sit semper aliqua proprietas *extrinseca*: dantur enim relationes, quae ab intrinsecis entis constitutivis dependent, quales sunt e. g. originis inter filium et patrem, dependentiae inter effectum et causam, contingens et necessarium, etc. quae multum differunt ab iis, quae meram involvunt *rationem ordinis successivi*, aut *positionis localis*, e. g. esse ad dexteram vel sinistram, sursum vel deorsum etc. idque vel ex eo colligitur quod istae, non autem illae, haud mutatis intrinsecis entis constitutivis, possint variari.

Datur autem quandoque fundamentum relationis ex parte dumtaxat unius termini, aut non idem fundamentum pro utroque termino, et tunc relatio est et dicitur *non-mutua*, secus vero *mutua* nuncupatur. Sic dependentia effectus a causa quoad *esse*, est propria ipsi et non causae, quae spectata tamquam *ens* potest existere sine effectu, ac proinde in *suo esse* ab eo non pendet: sicut e contra, causalitas seu aptitudo virtutis ad producendum effectum, tantum propria est causae, ergo quoad hoc fundamentum relationis non est mutuum, sed ex una solum respective parte se habet. Quod si effectus et causa *formaliter* spectentur, relatio est *mutua*, cum nec causa habeat veram et propriam *causae* rationem, nisi supposito respectu ad ejus effectum, nec effectus veram *rationem effectus* prae se fert, nisi relativus ad propriam causam.

32. *Identitas* est praesertim *relatio entis ad se ipsum*. Notio haec positiva et realis ab animo efformatur, dum apprehendit rem aliquam easdem proprietates, sive eandem entitatem absque mutatione servasse, ac antea habuit. Pro *Diversitatis* notione valet oppositum. Si ens nullam revera in se mutationem subeat, erit *identitas physica absoluta*, si vero tantum non appareat subiisse, a parte tamen sui aliqua saltem levissima variatio adfuerit, habebitur *identitas physica relativa*, sive *ad sensum*. Quod si ens manifestam in se mutationem involvat, in aestimatione tamen hominum pro eodem computetur, dicitur *identitas moralis*. Identitas physica absoluta, erit etiam *metaphysica et mathematica* e. g.

relate ad objectum, quod non solum in substantia et proprietatibus suis nullam unquam mutationem subit, sed nec subire potest.

Peculiarem attentionem meretur *identitas nostrae personae*: ab ipsa enim dependet aequitas poenarum et praemiorum, atque vitae futurae immortalitas. Leibnitz, Cudworth et Bonnet hypothesis indulgentes, hanc identitatem diversimode explicant (1). Loke, ut moris habet modo eam a solo corpore repetendam esse putat: deinde, moralem a physica non distinguens, plura philosopho indigna commentus est (2).

Quando animus praesentem statum suum apprehendens, illum cum praeterita existentia sua, ejusque diversis statibus conjungit, conscius est de identitate suae personae; alii vero eandem cognoscunt ex diversis extrinsecis indiciis. Atque haec est *identitas moralis*, quae a physica et in se spectata differt;

(1) Leibnitz *Nouv. Ess.* l. 2. c. 27 §. 4. et alibi; identitatem viventium ex animabus dumtaxat repetendam esse censuit, corpora vero eam non servare docuit. Deinde autem loc. cit. et in *Theodic. ac in Epist. ad Clark atque alibi*, circa indentitatem personae modo suo philosophatur, recurritque ad praeteritos, praesentes et futuros monadis et animae status inter se convenientes, et cum universis substantiis nexum atque harmoniam servantem. Cudworth Tom. II. c. 5. Bonet praesertim in *Paling. et Ess. anal.* Tom. II. c. 24. germen quoddam indissolubile instar corporis nostri crassioris in ipso includi, et eidem germi animam copulari, unde identitas viventis permaneret, excogitarunt: quod quidam alii per stamina quaedam velut fundamenta organici vicissitudinibus crassioris materiae non obnoxia, se explicasse autumant. Vid. Baldinotti *Metaphis general*, cap. 2. §. 54 et seq. usque ad 69.

(2) Loke de *human. intellect.* lib. 2. Cap. 27. §. 4. et seqq. ita hominis identitatem a corpore organico videtur repetere, ut si secus foret, haud posse ostendi existimet, Socratem e. g. S. Augustinum aliosque unum eundemque hominem non potuisse esse. Identitatem vero personae ibidem a sola conscientia, referente et conjungente diversas affectiones praeteritas cum praesenti animae statu, desumit: unde quantum patet ista tantum et illa; ista deficiente et illa evanescat necesse est. Similiter quasi ludens infert; ebrios atque amentes non esse easdem personas quae antea fuerunt, fierique posse ut ex multis una et multae ex una personae oriantur, si nempe propria unius conscientia in multos, et multorum in unum transiret. Circa hanc indentitatem personae vestigiis Loke fidissime inhaeret Condillac *Trait. des Sensat.* p. 1. chap. 7.

potest enim quis idem remanere, quamvis praeteriti status sui memoriam amittat, et alii de illo non cognoscant ea, quae identitatem istam indicare solent. *Physica identitas* videtur esse constituenda in constanti permanentia substantiae animi nostri, vitaeque animalis, quoad corpus, continuitate. Et sane substantia animi nostri, utpote simplex, partium imminutione aut transpositione non mutatur, diversaeque ejus affectiones seu modificationes accidentales, ejus entitatem non mutant. Porro, licet corpus nostrum brevi annorum spatio ut docent Physiologi, ex integro renovetur, ad identitatem tamen vitae animalis sufficere videtur 1° si lineamenta, formae characterem exprimentia, non deleantur; 2° si materia sensim adcrescens, statim cum superstite communem vitam vivat; 3° si communis haec vita sine interruptione duret.

33. Si duo objecta ad invicem collata solo numero differrent, forent perfecte *similia*: imperfecte vero, si sub aliquo respectu discrepent. Duo perfecte similia, licet intrinsece non repugnent, non posse actu existere. Leibnitz contendit, ex quo etiam *principium indiscernibilium* in philosophiam invexit. Ipse ejusque asseclae in primis ad experientiam provocant dicentes, ne unum quidem e. g. folium alteri perfecte simile inveniri; deinde ex parte sapientiae divinae nullam fore, inquit, rationem, cur uni eorum locum et tempus assignaret, quae aequae omnino alteri convenirent. Et haec sunt validiora eorum argumenta, quae tamen rem non evincunt. Nam experientia ad omnia hujus mundi entia non se extendit, et dato etiam, quod non invenirentur duo perfecte similia, non sequeretur tamen non *posse* actu dari; nisi adferatur extrinseca ratio ostendens, perfecte similia non posse esse terminum divinae actionis: ratio enim allata non concludit; si namque Deus pro uno eorum possit assignare locum et tempus; cur pro utroque non poterit? Nonne ratio distinctionis temporum et locorum poterit desumi ex diverso fine constituto, aut ex diversitate numerica? Nulla igitur repugnantia ex parte divinae sapientiae.

34. Sola etiam numerica entium differentia notionem supeditat *Distinctionis*, quae postulat tantum, ut unum non sit aliud; ex quo patet, non omnia *distincta esse diversa*. Nos non tantum res compositas, sed etiam objecta simplicissima, quin et ideas nostras quascumque distinguimus; hinc variae oriuntur distinctionis species. *Realis* distinctio habetur inter objecta, quae separata per se existunt, eritque *adaequata*, si

unum non sit pars alterius e. g. Petrus et Paulus; *inadaequata* e contra e. g. inter animam et hominem. Objectum simplex partibus physicis carens, si plures proprietates involvat, hae distingui poterunt vel distinctione *formali*, quando conceptus unius a parte sui et objective, non involvit conceptum alterius, ut e. g. facultas volendi et intelligendi in homine; vel distinctione *rationis* simpliciter, dum distinctio conceptuum pendet ab apprehensione mentis. Porro distinctio rationis, erit *rationis ratiocinatae*, quando objectum, licet realiter aut formaliter indistinctum, tamen praebet fundamentum distinctionis faciendae, propter summam suam excellentiam et virtutem, pluribus realiter vel formaliter distinctis aequivalentem: sic distinguimus attributa et perfectiones divinas, quae distinctio dicitur etiam *virtualis*. Distinctio vero *rationis ratiocinantis* aderit, quando fundamentum distinctionis in sola mente habetur, dum idem prorsus objectum duplici idea distincta exhibetur e. g. homo et animal rationale. His additur quoque distinctio *modalis*, quae statuitur inter modos e. g. albedinem et rotunditatem objecti; vel inter subjectum et modum e. g. animum et ejus cogitationem; et haec dici potest *realis modalis*: subjectum enim potest realiter existere sine tali modo, quamvis hic sine illo existere nequeat.

35. Ex sensationibus realibus quas continue experimur, quaedam inter se juncta et per modum plurium nos afficere deprehendimus. In his, praescindendo a diversis proprietatibus, si sola partium extra partes positio et conjunctio spectetur, oritur conceptus entis *compositi*, id est, *partes extra partes habentis*. Compositum *naturale* vocatur, cujus partes ex se conjunguntur e. g. in ligno aut metallo: *artefactum* vero, ubi ab industria humana partes diversimode consociantur ad aliquos fines a compositione naturali distinctos: compositio haec supponit in partibus componentibus compositionem naturalem.

Realitas conceptus entis compositi non pendet a quaestione, utrum partes componentes in ultima analysi debeant esse simplices. Nam dato etiam hoc, licet non concesso, partes illae simplices, juxta systema Leibnitzii et Boschovichii non sunt sine qualitate quemadmodum sine quantitate: secus forent nihilum, sicut Zenonica puncta: ergo cum viribus attractivis et repulsivis supponantur gaudere, quibus se invicem petunt et a mutuo contactu praepediunt, ordine quodam consociatae magnitudinem, figuram et superficiem objectorum exhibent, diversasque resistentias inter se distinctas, positivas tamen et

reales, contactui nostro opponunt; ergo conceptus iste etiam in hac sententia est objective realis. Verum fatendum est, in hypothese ista perceptionem compositi reduci ad *phaenomenon* plurimarum resistantiarum, quae utpote ab invicem distantes, non efformant veram extensionem, quam tamen idea entis *compositi* sive *corporis* necessario includere videtur, unde oppositam sententiam inferius amplectemur.

36. Conceptus compositi ducit nos ad *Extensionis* et *Quantitatis* notionem exponendam. Abstrahendo a limitibus, quos in composito materiali deprehendimus, et solam partium extra partes positionem et unionem indeterminate considerando, notionem realem et genericam *Extensionis* efformamus. Si partes extensionis ita mutuo conjunctae concipiantur, ut nulla earum proprium terminum habeat, oritur notio extensionis continuae seu *Continui mathematici*, cujus partes se mutuo excipiendo, communem tantum terminum habent. In compositis naturalibus, ut eorum divisibilitas suadet, partes sensibiles semper proprium terminum habent; hinc oritur discrimen inter continuum *mathematicum* et *physicum*, quod etiam *contiguum* dici potest, nec postulat nisi ut partes, proprium etiam terminum habentes, per contactum vel contiguitatem physicam ad communem terminum constituendum vergant. Quidquid partes conjunctas vel separatas continet, dicitur et est *quantum*. Continuum mathematicum, seu quantitas *continua*, est objectum Geometriae, sicut quantitas *discreta* seu numerica, est objectum Algebrae.

37. Continuum physicum, seu compositum materiale mirabili prorsus divisibilitate et numero partium praeditum est, uti norunt physici. Ast quaerunt metaphysici, num analysim earum protrahendo, ultima elementa sint simplicia, nec ne? Qui Boschovich sequuntur, simplicia esse pronuntiant. Sed hoc videtur esse falsum: 1°. Quia conceptus *corporis* necessario includit aliquam veram extensionem, non vero apparentiam dumtaxat, sicut esset in hac hypothese, fatentibus ipsis adversariis. Si autem semel concedatur, etiam conceptum communem de reali corporum extensione, esse dumtaxat *relativum*, eodem prorsus modo poterunt idealistae contendere, conceptum ipsius realis existentiae esse tantum *relativum*. 2°. Quantitas nequit exurgere ex nonquantitatibus, sicut *esse ex non esse*; ergo corpus nunquam posset dici, quantitatem physicam continuam in se continere. Nec valet paritas ab unitate desumpta, quae est initium numeri, licet non sit numerus: nam etiam unitas in concreto spectata debet esse

quantitas, ut quantitatem discretam constituat. 3°. Quia fundamentum hujus doctrinae non subsistit. Ideo enim dicunt, elementa illa debere esse simplicia, quia secus in analysi corporum semper haberetur *compositum*, et nunquam *componentia*. Sed ut elementa sint *componentia*, non requiritur ut sint simplicia; sufficit enim, ut amplius nequeant resolvi in partes realiter discretas. Hoc fiet, supponendo in ipsis extensionem quamdam exiguam *mathematicae continuam*, quae et ratione sui, et quia elementis illis essentialis est, destrui non poterit nisi per annihilationem; et sic erunt *componentia*, non tamen *composita*, compositione scilicet accidentali, quae partes involvit proprium terminum habentes, ac proinde actu et realiter separabiles (1). Porro haec sup-

(1) Dum dicimus elementa haec materiae *mathematicae continuae* spectanda esse ut *indestructibilia*, tam ratione sui seu continuitatis mathematicae, quam quod haec supponatur iisdem essentialis, duo ista apposite jungimus, ne quid nimis videamur postulare, iisque prorsus inficias ire qui autumant naturam hujus continui nequaquam perituram, etsi, saltem ab omnipotentia diva, in plures partes actu divideretur, quia nempe singulae istae partes adhuc communes tantum limites retinerent. Quamvis autem nobis videatur neque Deum posse invenire proprios limites qui ad actualem divisionem necessario praerequiruntur, ubi revera non sunt, quin simul mutet naturam ipsius objecti; et quod si ex parte talis objecti continui supponatur non solum idealis sed objective realis propriorum terminorum determinabilitas, quae actualem divisionem reddat possibilem; forte consequens foret hanc objective realem determinabilitatem posse sumi pro fundamento possibilitatis numeri actu infiniti, his tamen praetermissis: ex secunda potissimum ratione, scilicet, quod continuitas haec dicatur istis elementis materiae essentialis, existimamus ea non nisi per annihilationem a Deo destrui posse. Nonne communis omnium Doctorum sententia tenet, physicas rerum essentias ac substantias non nisi per annihilationem perire? Nonne nihil in nostra sententia continetur, quod ideis communibus de reali corporum extensione adversetur? Nos enim non loquimur de absoluta impossibilitate actualis divisibilitatis alicujus realis extensionis, sed de hypothetica, dato scilicet, quod talis determinata continua extensio sit essentialis illi corpusculo seu elemento, ad naturam materiae seu corporis in genere constituendam: unde pro tali hypothese neque est suo modo conceptibilis, neque possibilis, neque proinde unquam ad actum reducenda actualis divisibilitas hujusmodi corpusculi seu primitivi elementi materiae, aut corporum in genere. Atque hac in re videmur nobis premere vestigio doctissimorum inter Physicos, translata dumtaxat quaestione a statu physico et corpore

positio omnino quidem necessaria est ad realitatem extensionis in composito materiali salvandam: secus eodem modo dicere possemus, plures angelos aut animas, in exiguis ab invicem distantius immobiliter constitutas, posse efformare extensionem realem; actus enim voluntatis eorum ita consistendi, et virtus resistendi vices agerent virium attractivae et repulsivae elementorum. Quae diximus de natura elementorum materiae, ostendunt non esse facile existimandum, ea quae Mathematici tradunt de continuo mathematico ejusque limitibus, esse dumtaxat conceptus subjectivos omni objectiva realitate destitutos.

38. Quod si quis utramque supra dictam sententiam respiciens, divisibilitatem materiae seu compositi materialis in infinitum, hoc sensu vellet admittere quasi posset dari *numerus partium actu infinitus*, istud aperte negaremus. Etenim numerus actu infinitus repugnat: 1.º Quia, cum numerus ex sui conceptu collectionem dicat unitatum, et collectioni unitatum semper alia et alia unitas

aliquo singulari, ad statum metaphysicum et ad naturam materiae seu corporis in genere.

Et sane, qui cum Higgins, Dalton et Berzelio accuratius inspererunt, quae quantaque sit harmonia et simplicitas chemicarum combinationum, hi neglecto *systemate dinamico*, ad excolendum *corpulculare*, sive atomisticum systema animum converterunt. Visum est porro hisce acerrimi ingenii viris corpora quae apud Physicos *simplicia* audiunt, moleculis constare, quibus certa sit figura, volumen, ac pondus determinatum. Has molecula, e. g. platini, *atomos* vocant, et earum licet metaphysicam divisibilitatem infinite porrigi ultro concedant, physicam tamen inficiantur. Hinc et Cl. meus collega Joannes B. Pianciani, in suis Instit. Physico-Chimicis (vol. I. pag. 3.) sic loquitur: *Ma vi sono de' corpuscoli impercettibili per loro piccolezza, che essendo indivisibili da qualumque forza naturale, meritano propriamente il nome di atomi. Tutto indica che vi sono queste molecole naturalmente atome, quantumque estese, e perciò diverse da punti semplici di alcuni filosofi.* Haec itaque si in rem nostram apte transferantur, et quemadmodum diximus intelligantur, sin omnimode probatam, saltem ut satis firmam, et a communi ratione minime abhorrentem, doctrinam nostram sufficienter ostendere videntur. Hinc quoque patet, parum scite asservisse D. Ahrens, doctrinam de simplicitate elementorum materiae unice veram esse. Ex hac pariter hypothese auctor ille deducit suum errorem de *natura* (materia), tamquam si esset *ens universale, substantiale, vivens, etc.* Videatur ipsius opus *Cours de Philosophie*, vol. I. pag. 81. et 183 ac seqq.

adjici possit, si infinitus actu foret, posset ex sui natura, et non posset utpote actu infinitus, augeri. 2.º Quia quod semper ultra augeri potest, sine fine finitum est, et quod sine fine finitum est, actu infinitum esse non potest. 3.º Quia si numerus evaderet actu infinitus, id fieret per additionem quantitatis finitae alteri quantitati finitae; ergo duo finita praebarent infinitum, sive daretur transitus a finito ad infinitum per rem finitam, quod repugnat; cum inter finitum et infinitum, in ordine entitatis, infinita adsit distantia.

Ex dictis immediate deducitur, repugnare etiam quamcumque quantitatem et seriem entium numerabilium actu infinitam, seu non dari progressum actualem in infinitum, tam in continua quam in discreta quantitate: secus daretur numerus actu infinitus, praesertim cum numerus in se nihil sit, nisi referatur ad res numerabiles.

Nec valet recursus ad divisibilitatem continui mathematici in infinitum, quam fieri posse Mathematici docent: nam admissa etiam hac sententia, non sequitur, dari posse numerum partium actu infinitum. Etenim in quocumque divisionis instanti, numerus partium, quae inde oriri concipiuntur, erit semper finitus, utpote augmenti capax; pars continui dividenda remanebit quoque, utpote terminis communibus clausa, quid finitum et susceptibile ulterioris divisionis indeterminatae, quae ideo tantum ad finem nunquam deducitur, quia partes continui mathematici communem dumtaxat terminum habent. Unde in similibus divisionibus, aut progressionibus mathematicis in infinitum, si dicas, saltem Deum conceptu suo pertingere ad complementum earum, ac proinde Deum apprehendere numerum partium vel terminorum actu infinitum, hoc omnino negamus; quia nec Deus intelligendo facit aut mutat naturam intelligibilitatis, ideoque non potest aliter intelligere seu percipere istud continuum ejusque divisibilitatem ac in se preceptibilis est (1).

(1) *Natura Continui mathematici*, ut ex notione paulo ante exposita patet, in eo sita est, ut non coalescat nisi ex partibus communes dumtaxat terminos habentibus. Jam vero inter duos terminos communes utpote necessario ab invicem distantes. Potest semper concipi terminus medius seu possibilitas divisionis, et quidem indeterminatae, nisi velis naturam hujus *continui* destruere, concipiendo nimirum in eo commu-

Pari ratione non valet, quod ex infinito mathematico de-
sumeretur: nam infinita mathematica non sunt *actu*, sed
in potentia tantum, quatenus nempe concipitur aliqua quan-
titas quacumque data major, non vero, quasi nullatenus
augeri posset; neque aliter relate ad illam solet conside-
rari quantitas finita velut *cero*, nisi ratione methodi (1),
non autem, ac si revera nec augetur nec minueretur ra-
tione sui.

39. Continuum physicum ejusque conceptus praebet fun-
damentum efformandi notionem *Spatii* physici et idealis,
seu cujusdam expansionis in longum, latum et profundum,
vel ut *ortae et determinatae a simultanea et physice non
interrupta corporum coexistentia*, vel ut *indeterminatae et
destitutae omni physica realitate*. Hac de re alibi alias
et longiores instituemus quaestiones: nunc solum contra
philosophos, qui scepticum et idealisticum Formalismum
Kant sequuntur, juvat advertere et vindicare, conceptum
spatii non esse *formam subjectivam* animae, et *visionem
seu intuitum* nostrae sensibilitatis, vel sensus externi a *prio-
ri*, tamquam conditionem praerequisitam ad apprehenden-
da *phaenomena*, seu apparitiones rerum extra nos, ab ea-
rum reali existentia prorsus independentem.

Itaque si sermo in primis fiat de *spatio physico*, qua-
tenus ad aliqua aut omnia mundana corpora prorrigitur,
ejus conceptus a reali objectorum coexistentia necessario
dependet: his enim sublatis statim perit, non secus ac
ipse conceptus corporum statim destruitur, fitque objecti-
ve impossibilis, sublata trina et reali eorum dimensione.
Nos etiam non ex subjectiva dumtaxat sensibilitatis forma,

nium terminorum cessationem: ergo continuum hoc non est per-
ceptibile, nisi ut capax tantum ulterioris indeterminatae divi-
sibilitatis; ergo neque Deus potest videre hujus divisibilitatis
terminum seu totale complementum.

(1) Mathematici in eorum calculis et additionibus atque sub-
tractionibus solent negligere quantitatem finitam, relative ad a-
liam quam velut infinitam supponunt, eo quod talis neglectio
in ultimis calculi deductionibus sensibilem sive notabilem de-
tectum aut discrepantiam a veritate minime infert. Eos au-
tem quantitates eorum infinitas ut augmenti capaces spectare
vel ex inde colligitur, quod soleant illas diversorum ordinum
statuere et ad diversas, ut vocant, potentias elevare; quodque
si revera $\infty + 1 = \infty$ tantum, ab aequalibus aequalia subtrahen-
do deberet quoque $1 = 0$, quod profecto absurdum.

sed ab ea independenter non tantum corpora in spatio,
sed spatum quoque *physicum* seu trinam realem dimen-
sionem, in ipsis corporibus deprehendimus, adeo ut, si
unicus e. g. globus, caeteris omnibus corporibus destruc-
tis, existere ab intellectu supponatur, necessario debeamus
illum realiter extensum et non tamquam in spatio *physi-
co* existentem spectare. Itaque conceptus *spatii physici*,
quatenus oritur ex communi coexistentia corporum, sibi
invicem *continentis et contenti* vices exhibentium, est opus
intellectus nostri, habens fundamentum in objectis, non
vero *forma* seu *intuitus* sensibilitatis *a priori*. Deinde con-
ceptum *spatii physici*, independenter ab objectis, nec au-
gere nec imminuere possumus, illumque apprime distin-
guimus a conceptu *spatii idealis*, cujus limites utcumque
pro lubitu indefinite extendere valemus, solamque aptitu-
dinem seu possibilitatem objective realis expansionis, ab
ejus actuali existentia evidentem discernimus; objecta igitur
non tantum excitant sensibilitatem animae, ut ex praeha-
bita *spatii forma*, ea velut in spatio deprehendat, sed ip-
sum fundamentum hujus conceptus praebent. Praeterea
spatium ipsum ideale non nisi ad normam *spatii physici* cogi-
tamus, dum licet ab actualibus objectivis limitibus prae-
scindamus, numquam tamen illud, quasi ex una vel al-
tera tantum dimensione coalesceret et possibilitate partium
numerabilium destitueretur, cogitare valemus. Insuper, si
conceptus *spatii* esset *forma* seu *intuitus a priori* nos-
trae sensibilitatis, nulla vera ratio reddi posset, quare po-
tius extensum, impenetrabile, coloratum, quam sonum fri-
gus, calorem, saporem, etc. *in spatio* esse deprehenderemus,
cum in utroque casu eadem sit sensibilitas seu *sensus ex-
ternus* subjectivus, et aequae ab objectis seu *noumenis* ad
actum reducatur seu excitetur, omnisque sensatio, qua ta-
lis, cum alia convenire debeat. Denique, quamvis adver-
sariis concederemus, *noumena* rerum, seu quales in se sunt
res, immediate per sensationem a nobis non percipi, at-
amen contendere, quod etiam illae proprietates, a quibus
pendet conceptus ipsius *esse* objectorum vel corporum, sint
dumtaxat *phaenomena* mentis nostrae, determinata ab in-
tellectu per *schemata*, idem est, ac sub nomine *Forma-
lismi* verum *Idealismum* tradere, qui a dogmatico, scepti-
tico, mystico, egoistico Humii, Berkeleyi, et Fichtei idea-

lismo non differt quemque proinde in Logica sufficienter profligavimus. (1)

40. Nullius quoque sunt ponderis argumenta, quibus doctrinam hanc nititur sustinere Kant in sua *Aestetica* transcendentali (2). Decet enim: conceptum *spatii* non habere fundamentum in exteriori experientia: 1.^o Quia, ut possim sensationes meas referre ad aliquid extra me, et ipsa objecta mihi repraesentare tamquam ad extra, minus magisque ad invicem distantia et in locis diversis, necesse est, ut velut fundamentum hujus possibilitatis praexistat jam in animo idea *spatii*. 2.^o Quia talis idea *a priori*, est fundamentum omnium phaenomenorum, nec unquam poteris tibi repraesentare quod non sit *spatium*; licet possis illud velut vacuum exhibere. 3.^o Quia *spatium* est in se essentialiter unum, et diversitas partium, de quibus solet fieri sermo, non est velut elementum illius universalis conceptus, sed relatio ad diversas mentales circumscriptiones unius et ejusdem *spatii*, ejusque unius multipliciter. 4.^o Quia nulla potest esse idea seu conceptus efformatus, qui infinitas complectatur repraesentationes: *spatium* autem exhibetur tamquam infinita magnitudo; est igitur *intuitus a priori*.

Respondemus ad 1.^m. Possibilitas, de qua sermo, sufficienter explicatur, si conceptus *spatii* comitetur dumtaxat actualem objectorum apprehensionem. Necessitas enim talis praesistentiae fundatur tantum in falsa suppositione, quod in objectis non sit actualis et trina extensio, quodque singula per determinatam partium suarum ad invicem positionem, non habeant realem ac determinatum existendi modum, ad invicem distinctum et diversum. Hanc porro suppositionem vel ex eo rejicimus, quod illa quoque corpora, quorum realitatem non nisi ex effectibus detegimus qualia sunt aer, caloricum, etc. non aliter ut corpora spectamus, nisi objective realem expansionem iisdem tribuendo. Praeterea absurdum esse existimamus, ut animus per *formam* seu *intuitum subjectivum* *spatii*, absque ullo saltem practico judicio, res in *spatio* extra se esse distinctaque ac diversa loca tenere deprehendat; cum enim forma haec, utpote mere subjectiva, esset realiter ipse animus, jam deberet animus sistere se ipsum extra

(1) Parte secunda, art. VIII. n. 69 et seqq.

(2) *Critica rationis purae*, parte 1. sect. 1. §. 2.

se, ut aliis eandem formam tribueret; neque posset actionem *noumenorum* in sensus (ad sensibilitatis excitationem praerequisitam), velut quid extrinsecum spectare, non supposita in antecessum hac sui translatione ad extra. Adverte insuper, quod aliud sit percipere aliquid *extra se*, aliud percipere *in spatio*, quod tamen confundit difficultatis auctor; qua confusione supposita, neque Deum possemus apprehendere nisi in *spatio*, quando de illo cogitamus tamquam de ente a nobis distincto et diverso.

Ad 2.^m dicimus falsum esse, subsistere conceptum *spatii physici* praescindendo a relatione ad alia corpora coexistentia, idque bene declarat conceptus omnimodae corporum non-existentiae, qua supposita, ut superius diximus, tantum supererit conceptus solius capacitatis, seu possibilitatis cujusdam physicae expansionis: non quasi ipse saltem foret *intuitus a priori*, sed quod possibilitas rerum, ita et relationum earum, ab actuali ipsarum existentia sit independens. Assertio autem adversarii fundatur in eo, quod gratuita tamquam certa supposuerit (1), posse nimirum ab idea complexa corporum successive per gradus omnes proprietates cogitatione, subtrahi, quin tamen *spatii* occupati conceptus pereat.

Ad 3.^m. Ex nuper dictis patet non esse verum quod tertio loco ponitur, si ad *spatium physicum* referatur; *spatium* vero *ideale* ideo tamquam quid essentialiter unum concipimus, quia, cum terminis propriis propter exclusionem omnis physicae realitatis destituatur, illud tamquam continuum mathematicum spectamus: in hoc autem non nisi mentaliter diversi limites, seu circumscriptiones figi possunt.

Ad 4.^m. Negamus generatim *spatium* exhiberi tamquam magnitudinem actu infinitam, cum intrinsece repugnet numerus partium actu infinitus, ut superius (2) vidimus, sive in abstracto, sive in concreto sumatur. Hinc neque ipsum *spatium ideale* potest spectari velut *actu infinitum*, sed ut quid tantum *indefinitum* propter defectum limitum objective realium. Atque hoc magis confirmat dicta in fundamento, scilicet, quod neque conceptus *spatii idealis* sit in nobis omnimode independens ab antecedente et actuali apprehensione extensionis objective realis: certum est autem, quod sensus *internus sui* suarumque affectionum, tali conceptui nequeat praebere fundamentum.

(1) *Introduct. ad crit. ration. purae*, § 2.

(2) Hujus artic. n.^o 38.

41. Sed quomodo acquirimus conceptum entis *simplicis*? Non quidem per resolutionem compositi in partes: cum enim hanc nunquam ad terminum perducere valeamus, conceptus entis *simplicis* esset quid fictum, vel etiam chimaericum. Neque per solam partium negationem notio *simplicis* exurgit; secus foret dumtaxat *negativa*. Animus itaque noster in seipso fundamentum habet, unde ad *simplicis* positivam cognitionem assurgat. Etenim plura in seipso deprehendit, quae magnitudinem, figuram, distinctas junctasque partes non habent e. g. actus percipiendi, affirmandi, negandi, etc. qui adeo indivisibilem animi activitatem exhibent, ut nec intendi, nec remitti possint, et per suas proprietates reales, non vero per solam exclusionem partium, ab intellectu deprehenduntur. Ex quo obiter colligere potes, conceptum *simplicis*, sicut etiam *unitatis indivisibilitatis*, de quo in sequenti numero loquemur, non pendere a sensibus, nec habere fundamentum in perceptionibus objectorum externorum, sicut vellent Sensistae, omnia ad sensus revocantes.

Sola exclusio positionis partium extra partes a proprietatibus entis alicujus, constituit *physicam* ejus *simplicitatem*, quaeque dici potest *secundum quid*, ad distinctionem *simplicitatis absolutae*, quae etiam compositionem *metaphysicam*, ex pluralitate scilicet actuum et facultatum formaliter distinctarum, et *logicam* ex genere et differentia coalescentem, excludit, quamque suo tempore divinae naturae vindicabimus.

42. *Unum* dicitur esse id, quod manet in se indivisum et ab omni alio divisum. Plura inter se connexa ad aliquod totum vel quantum efficiendum, manent in se indivisa et ab omni alio divisa, et en *unitas aggregati*. Verum notionem hanc debet praecedere conceptus *unitatis indivisibilitatis*, quem eodem modo ac *simplicis*, ex consideratione nempe proprietatum animi nostri efformamus. Ea enim, quae in se revera sunt plura, nequeunt ut indivisa spectari, nisi prius sciam, quid sit *esse in se indivisum*, seu *unum*. Praeterea, licet actu apprehendamus nostrum *ego*, seu subjectum cogitans, tamquam *unum* physicae indivisibilitatis, utpote excludens partium multipliciter, potest tamen actu spectari ut multiplex, scilicet ut volens, ut ratiocinans, etc. Si igitur a conceptu *indivisibilitatis* excludatur etiam actualis possibilitas spectandi objectum ut multiplex, habebitur conceptus unitatis *indivisibilitatis absolutae*

tae seu *mathematicae*, sicut e. g. in notione puncti mathematici, vel *identitatis nostri ego*.

Ex eo autem, quod definitio unitatis exprimitur terminis negativis, fas non est inferre, ipsum conceptum negativum esse, sicut patet ex ejus analysi et fundamento, quod realiter positivum est, et idem ac in conceptu *simplicis*, de quo n^o praecedenti egimus. Hinc etiam illi Mathematici, qui forte minus proprie punctum mathematicum, tamquam quid *unum* mere *negativum* spectabant, eidem tamen plures realitates tribuebant (1). Ex eadem porro hujus conceptus analysi eruitur, quod licet notio unitatis *indivisibilitatis absolutae* sit opus rationis, nec habeat objectum experimentale sibi respondens, tamen quia a conceptu unitatis *indivisibilitatis physicae* originem trahit, eumque supponit, fundamento obiectivae realitatis non destituitur, nec proinde est mera subjectiva rationis purae theoreticae apprehensio. Propter oppositas rationes idem dicendum est ac tenendum de *multitudinis* seu *pluralitatis* conceptu, qui cum notionibus quantitatis continuae ac discretiae, nec non diversitatis, eandem originem ac fundamentum agnoscit.

ARTICULUS V.

DE CONCEPTU ENTIS FINITI, INFINITI, CONTINGENTIS ET NECESSARII.

43. Facultates animi nostri et objecta externa in suis perfectionibus aut activitate circumscripita esse, assidue experimur, et en notio entis *finiti*, id est, in suis *perfectionibus limitati*, quodque augmenti aut decrementi ex capax. Et sane *perfectio*, *realitas* et *ens* sunt expressiones convertibiles et fere synonymae; solum enim *nihilum* nullam perfectionem et realitatem continet. Hinc res, sive naturales sive artefactas, per diversas illarum realitates apprehendi-

(1) Definiri solet *punctum mathematicum* tamquam quid mere negativum, quasi esset id, quod *omni longitudine, latitudine et profunditate caret*. Ex ejus tamen veluti fluxu lineas oriri et ad ipsum velut ad centrum omnes radios a periferia ductos terminari dicebatur; quod quidem in eo supponebat aliquid positivi. At relinquebatur semper explicandum, quomodo negatio omnis longitudinis possit esse ejusdem elementum in linea: unde, qui analytice hac in re procedunt, talem genesin lineae ex puncto respiciunt, punctumque non ceu *elementum*, sed uti *limitem* longitudinis ac lineae considerant.

41. Sed quomodo acquirimus conceptum entis *simplicis*? Non quidem per resolutionem compositi in partes: cum enim hanc nunquam ad terminum perducere valeamus, conceptus entis *simplicis* esset quid fictum, vel etiam chimaericum. Neque per solam partium negationem notio *simplicis* exurgit; secus foret dumtaxat *negativa*. Animus itaque noster in seipso fundamentum habet, unde ad *simplicis* positivam cognitionem assurgat. Etenim plura in seipso deprehendit, quae magnitudinem, figuram, distinctas junctasque partes non habent e. g. actus percipiendi, affirmandi, negandi, etc. qui adeo indivisibilem animi activitatem exhibent, ut nec intendi, nec remitti possint, et per suas proprietates reales, non vero per solam exclusionem partium, ab intellectu deprehenduntur. Ex quo obiter colligere potes, conceptum *simplicis*, sicut etiam *unitatis indivisibilitatis*, de quo in sequenti numero loquemur, non pendere a sensibus, nec habere fundamentum in perceptionibus objectorum externorum, sicut vellent Sensistae, omnia ad sensus revocantes.

Sola exclusio positionis partium extra partes a proprietatibus entis alicujus, constituit *physicam* ejus *simplicitatem*, quaeque dici potest *secundum quid*, ad distinctionem *simplicitatis absolutae*, quae etiam compositionem *metaphysicam*, ex pluralitate scilicet actuum et facultatum formaliter distinctarum, et *logicam* ex genere et differentia coalescentem, excludit, quamque suo tempore divinae naturae vindicabimus.

42. *Unum* dicitur esse id, quod manet in se indivisum et ab omni alio divisum. Plura inter se connexa ad aliquod totum vel quantum efficiendum, manent in se indivisa et ab omni alio divisa, et en *unitas aggregati*. Verum notionem hanc debet praecedere conceptus *unitatis indivisibilitatis*, quem eodem modo ac *simplicis*, ex consideratione nempe proprietatum animi nostri efformamus. Ea enim, quae in se revera sunt plura, nequeunt ut indivisa spectari, nisi prius sciam, quid sit *esse in se indivisum*, seu *unum*. Praeterea, licet actu apprehendamus nostrum *ego*, seu subjectum cogitans, tamquam *unum* physicae indivisibilitatis, utpote excludens partium multiplicitem, potest tamen actu spectari ut multiplex, scilicet ut volens, ut ratiocinans, etc. Si igitur a conceptu *indivisibilitatis* excludatur etiam actualis possibilitas spectandi objectum ut multiplex, habebitur conceptus unitatis *indivisibilitatis absolutae*

tae seu *mathematicae*, sicut e. g. in notione puncti mathematici, vel identitatis *nostrae ego*.

Ex eo autem, quod definitio unitatis exprimitur terminis negativis, fas non est inferre, ipsum conceptum negativum esse, sicut patet ex ejus analysi et fundamento, quod realiter positivum est, et idem ac in conceptu *simplicis*, de quo n^o praecedenti egimus. Hinc etiam illi Mathematici, qui forte minus proprie punctum mathematicum, tamquam quid *unum* mere *negativum* spectabant, eidem tamen plures realitates tribuebant (1). Ex eadem porro hujus conceptus analysi eruitur, quod licet notio unitatis indivisibilitatis *absolutae* sit opus rationis, nec habeat objectum experimentale sibi respondens, tamen quia a conceptu unitatis indivisibilitatis *physicae* originem trahit, eumque supponit, fundamento obiectivae realitatis non destituitur, nec proinde est mera subjectiva rationis purae theoreticae apprehensio. Propter oppositas rationes idem dicendum est ac tenendum de *multitudinis* seu *pluralitatis* conceptu, qui cum notionibus quantitatis continuae ac discretiae, nec non diversitatis, eandem originem ac fundamentum agnoscit.

ARTICULUS V.

DE CONCEPTU ENTIS FINITI, INFINITI, CONTINGENTIS ET NECESSARII.

43. Facultates animi nostri et objecta externa in suis perfectionibus aut activitate circumscribuntur esse, assidue experimur, et en notio entis *finiti*, id est, in suis *perfectionibus limitati*, quodque augmenti aut decrementi ex capax. Et sane *perfectio*, *realitas* et *ens* sunt expressiones convertibiles et fere synonymae; solum enim *nihilum* nullam perfectionem et realitatem continet. Hinc res, sive naturales sive artefactas, per diversas illarum realitates apprehendi-

(1) Definiri solet *punctum mathematicum* tamquam quid mere negativum, quasi esset id, quod *omni longitudine, latitudine et profunditate caret*. Ex ejus tamen veluti fluxu lineas oriri et ad ipsum velut ad centrum omnes radios a periferia ductos terminari dicebatur; quod quidem in eo supponebat aliquid positivi. At relinquebatur semper explicandum, quomodo negatio omnis longitudinis possit esse ejusdem elementum in linea: unde, qui analytice hac in re procedunt, talem genesin lineae ex puncto respiciunt, punctumque non ceu *elementum*, sed uti *limitem* longitudinis ac lineae considerant.

mus: ex eo autem, quo secundum majus et minus eas inter se differre videamus, intelligimus, eas non constituere *omne ens* seu *ens simpliciter*, sed *entia*, seu *esse* limitibus circumscriptum. Ratio igitur formalis conceptus *entis finiti*, est semper aliquid positivum seu reale, non vero negativum, cum *in recto*, ut scholae loquantur, semper supponere debet aliquam realitatem, licet *in obliquo* limitem, seu defectum ulterioris realitatis involvat.

Ut aliquid *simpliciter ens* nuncupari et esse posset, omnem *realitatem* seu *esse* deberet in se continere; quod idem est ac esse ens supremæ perfectionis, quæ augeri non potest, seu ens quoad realitatem *infinitem* cui nihil addi queat. Verum duplex distingui potest *infinitem*, *absolutum* scilicet, et *in potentia*: hoc revera non est in se *infinitem*, sed ut tale consideratur, sicut mathesis e. g. considerat quantitatem aliquam ut *infinitam*, seu potius ut *indefinitam*; illud vero tale in se sit oportet, ut nullius argumenti aut decrementi sit capax, secus non esset *infinitem absolutum* seu *actu*.

44. Sed juvat inquirere, quomodo *entis infinite perfecti* notionem efformamus. Profecto nec sensu, nec imaginatione; cum hisce mediis non nisi sensibilia exhibeantur. At nec per additionem successivam perfectionum finitarum, earumque extensionem in *infinitem*, ut Lokio visum fuit: finita enim addita finitis semper remanent finita, ac proinde conceptus *infinite perfecti* hæc ratione efformatus, similis foret illi, quo vellemus apprehendere numerum actu *infinitem*, scilicet chimaericus.

Naturaliter impellimur omnes ad ens aliquod ordinis superioris agnoscendum: hoc velut fundamentum præbet explicitam et formalem *entis infinite perfecti* notionem efformandi. Deinde intelligimus, quid sit *realitas* et *perfectio*; probe cognoscimus, existere *entia finita* et *limitata*: posse igitur, quin imo debere esse, quod sit *illimitatum* et *infinitem* recte inferimus: siquidem et simplices perfectiones sunt consociabiles, et finitum seu limitatum ex sui conceptu, reflexe saltem, necessario postulat, ut sit aliquid *illimitatum* seu *infinitem*, a quo et *esse* et *tale esse* accipit. Huic demum *esse a se* tribuimus; omnes limites ab ejus perfectione excludimus; absolute simplex esse pronunciamus; nam quantitati semper aliquid addi potest: summa sapientia, bonitate, etc. instructum dicimus; et tandem ejusmodi esse debere concludimus, quod omnes intelligentiæ finitæ vires suis perfectionibus excedat. Atque hic est *formalis et ex-*

PLICITUS conceptus *entis* in gradu perfectionum *infiniti*, per reflexionem ad *realitatis* et *perfectionis* ideas, ac multiplici exinde deductione comparatus; positivus sane et realis, licet quaedam ad illum spectantia vocibus negativis plerumque exprimentur (1).

45. Opponunt. Naturaliter impellimur ad agnoscendum ens ordinis superioris; ergo ejus notio quamcumque reflexionem et deductionem antevertat oportet: secus iste impulsus tenderet ad ignotum.

Resp. *Nego conseq.* Confusa etiam cujusdam *entis* ordinis superioris apprehensio sufficit, ut naturalis iste impulsus possit exeri et non tendat ad *absolute* ignotum; sicut etiam ad hoc, ut desiderium perfectæ felicitatis possit exeri habeatque aliquod objectum, ac proinde non tendat ad *absolute* ignotum, satis est ut indeterminate feratur ad aliquod bonum, ambitu bonorum finitorum et temporalium non comprehensum, quin opus sit ut conceptus *formalis et explicitus* utriusque habeatur.

Instant. 1°. Si conceptus iste acquireretur modo supra dicto, non haberet archetypon, cui conformaretur; cum objecta finita nequeant exhibere *infinitem*. Deinde, si mens apprehenderet infinitas perfectiones, deberet elicere actum *infinitem*, quod repugnat; ergo conceptus iste debet antevertere quamcumque deductionem.

Resp. ad 1^m *Nego ant et dist. probat*, finita nequeunt exhibere *infinitem*, tamquam in imagine, *conc.* nequeunt animo præbere fundamentum talem conceptum efformandi, *nego*. Archetypon hujus conceptus est ipsum objectum *infinite perfectum*, quod cum in se non videatur, perfectiones finitorum entium occasionem dumtaxat animo præbent, ut possibilitatem, existentiam et aliqua attributa *infinite perfecti* cognoscamus. Non igitur ex finito, velut archetypo, notio *infinite perfecti* exurgit, sed ex finito ideas universales *realitatis perfectionis*, etc. efformamus, et ex earum consideratione, diversaque complexa ratiocinatione, notionem hanc *explicitam* deducimus.

[1] Nonnulli distinguunt quaestionem de conceptu *infiniti simpliciter*, a quaestione de conceptu *entis finiti*. Ast hoc videtur inutile, præsertim dum sermo est de *infinito actuali* et proprie dicto, cum nedum nihili, verum etiam cujusvis realitatis, quæ non fuerit *merum esse*, seu *ens simpliciter*, nulla possit esse actualis infinitas.

Ad 2^m *Dist. maj.* deberet elicere, etc. si conceptus iste esset adaequatus, *conc.* si inadaequatus tantum; *nego.* Nos conceptu nostro ens *infinite perfectum* non comprehendimus, nec omnes perfectiones ejus aut etiam unam ex toto, scilicet intensive et extensive, distincte attingimus, nec proinde *infiniti* infinitum conceptum elicimus: sed inadaequate et pro modulo nostro *infiniti* infinitam ideam, quae in ipso *infinito* habetur, finite percipimus, intelligendo nempe, quid non sit, et in primis quid sit ens illud, esse videlicet simplex, realissimum, etc. Vide Baldinotti hac de re acutissime disserentem (1).

Instant II^o. Finita neque occasionem praebere possunt conceptum hunc efformandi: nam finita percipimus per negationem *infiniti*; ergo conceptus iste antecedit quemcumque alium.

Resp. *Nego ant. prob. et conseq.* Ratio formalis, sub qua percipimus entia finita sicut vidimus numero penultimo, est aliquid positivum et reale; ergo finitum non concipitur per negationem *infiniti*. Insuper sequeretur, quod neque existentiam nostram, cum non aliter eam percipiamus nisi ut quid finitum, possemus apprehendere, non praesupposita notione entis *infinite perfecti*, quod est absurdum.

Instant III^o. Si non supponatur animo nostro velut insculpta imago quaedam entis *infinite perfecti*, efformatus conceptus erit arbitrarius; unde oppositi etiam conceptus aequae recti censendi essent, quod profecto absurdum; ergo, etc.

Resp. *Nego maj. et ejus probat.* Prorsus non intelligitur, quid sit imago haec insculpta animo nostro. Deinde talis conceptus in omnibus deberet esse idem, cum tamen rudes et idiotae aut nullum, aut valde imperfectum habeant. Sicut autem ideae *realitatis, perfectionis, infiniti actualis* non sunt arbitrariae, ita nec conceptus *infinite perfecti* ab iis dependens; nequit igitur in hoc conceptu includi, quod imperfectionem redolet, nequit excludi, quod sub omni respectu veram perfectionem involvit. Merito itaque Epicurus, quod enti *infinite perfecti* carnales voluptates tribuerit, stultitiae et impietatis arguitur cum illis, qui ignavo olio ipsum torpere existimantes, omnem providentiam hujus mundi eidem denegaverunt.

(1) *Metaphys. general.* cap. 8. §. 606. et seqq.

46. Ens *finitum* in suo conceptu *contingentiam*, id est, *possibilitatem esse vel non esse* involvit; habet enim limites in perfectione; poterat igitur *aliter esse* ac est, aut prorsus *non esse*, cum in hoc nulla sit contradictio. Verum est hoc de omni ente *finito*; ergo omne ens *finitum* est *contingens*: cumque propter easdem rationes non a semetipso, sed essentialiter ab alio existentiam habere debeat, est etiam *ens ab alio*.

Ens *infinite perfectum* vi naturae suae omnem perfectionem includere debet; quod autem enti vi naturae suae convenit, necessario convenit: cum vero haec necessitas etiam ad ipsam existentiam ejus se porrigere debeat, ens *infinite perfectum* quoad omnia quae ipsi conveniunt debet esse *ens necessarium*. Praeterea utpote omnimode independens debet esse ens *a se*; non ita autem *a se*, quasi prius non habendo existentiam, postea sibimetipsi eam daret; hoc enim absurdum: sed *a se*, qualenus in natura sua continet sufficientem suae existentiae rationem. Existere *a se* et *per se* seu *in se*, multum differunt, ut facile colligitur ex n^o 23 et 25, et ex modo dictis. Hoc discrimen diligenter advertendum est; nam ope subdoliae harum notionum confusionis Spinoza totum suum pantheisticum systema aedificavit. Quod autem spectat ad fundamentum objective reale utriusque hujus conceptus recolantur superior dicta (1).

ARTICULUS VI.

DE PRINCIPIO ET CAUSIS.

47. *Quod in se continet rationem alterius, est principium illius, quod dicitur principiatum et in eo sui rationem agnoscit.* Ad principium tria requiruntur: 1^o Ut sit aliquo modo prius *principiato*, scilicet vel *origine*, id est prioritatem ordinis, quo unum ab alio procedere aut oriri intelligitur, quacumque tandem ratione procedat: vel *natura*, quod postulat prioritatem conceptus naturae complete existentis et distinctae ab alia: vel *tempore*, quod infert existentiam unius, altero nondum existente. 2^o Aliquid contineat, unde fluat *principiatum*. 3^o Aliquo modo distinguatur a *principiato*; secus posset esse principium sui

(1) Artic. I. n. 9. et hujus artic. n. 43. et 44.

Ad 2^m *Dist. maj.* deberet elicere, etc. si conceptus iste esset adaequatus, *conc.* si inadaequatus tantum; *nego.* Nos conceptu nostro ens *infinite perfectum* non comprehendimus, nec omnes perfectiones ejus aut etiam unam ex toto, scilicet intensive et extensive, distincte attingimus, nec proinde *infiniti* infinitum conceptum elicimus: sed inadaequate et pro modulo nostro *infiniti* infinitam ideam, quae in ipso *infinito* habetur, finite percipimus, intelligendo nempe, quid non sit, et in primis quid sit ens illud, esse videlicet simplex, realissimum, etc. Vide Baldinotti hac de re acutissime disserentem (1).

Instant II^o. Finita neque occasionem praebere possunt conceptum hunc efformandi: nam finita percipimus per negationem *infiniti*; ergo conceptus iste antecedit quemcumque alium.

Resp. *Nego ant. prob. et conseq.* Ratio formalis, sub qua percipimus entia finita sicut vidimus numero penultimo, est aliquid positivum et reale; ergo finitum non concipitur per negationem *infiniti*. Insuper sequeretur, quod neque existentiam nostram, cum non aliter eam percipiamus nisi ut quid finitum, possemus apprehendere, non praesupposita notione entis *infinite perfecti*, quod est absurdum.

Instant III^o. Si non supponatur animo nostro velut insculpta imago quaedam entis *infinite perfecti*, efformatus conceptus erit arbitrarius; unde oppositi etiam conceptus aequae recti censendi essent, quod profecto absurdum; ergo, etc.

Resp. *Nego maj. et ejus probat.* Prorsus non intelligitur, quid sit imago haec insculpta animo nostro. Deinde talis conceptus in omnibus deberet esse idem, cum tamen rudes et idiotae aut nullum, aut valde imperfectum habeant. Sicut autem ideae *realitatis, perfectionis, infiniti actualis* non sunt arbitrariae, ita nec conceptus *infinite perfecti* ab iis dependens; nequit igitur in hoc conceptu includi, quod imperfectionem redolet, nequit excludi, quod sub omni respectu veram perfectionem involvit. Merito itaque Epicurus, quod enti *infinite perfecti* carnales voluptates tribuerit, stultitiae et impietatis arguitur cum illis, qui ignavo olio ipsum torpere existimantes, omnem providentiam hujus mundi eidem denegaverunt.

(1) *Metaphys. general.* cap. 8. §. 606. et seqq.

46. Ens *finitum* in suo conceptu *contingentiam*, id est, *possibilitatem esse vel non esse* involvit; habet enim limites in perfectione; poterat igitur *aliter esse* ac est, aut prorsus *non esse*, cum in hoc nulla sit contradictio. Verum est hoc de omni ente *finito*; ergo omne ens *finitum* est *contingens*: cumque propter easdem rationes non a semetipso, sed essentialiter ab alio existentiam habere debeat, est etiam *ens ab alio*.

Ens *infinite perfectum* vi naturae suae omnem perfectionem includere debet; quod autem enti vi naturae suae convenit, necessario convenit: cum vero haec necessitas etiam ad ipsam existentiam ejus se porrigere debeat, ens *infinite perfectum* quoad omnia quae ipsi conveniunt debet esse *ens necessarium*. Praeterea utpote omnimode independens debet esse ens *a se*; non ita autem *a se*, quasi prius non habendo existentiam, postea sibimetipsi eam daret; hoc enim absurdum: sed *a se*, qualenus in natura sua continet sufficientem suae existentiae rationem. Existere *a se* et *per se* seu *in se*, multum differunt, ut facile colligitur ex n^o 23 et 25, et ex modo dictis. Hoc discrimen diligenter advertendum est; nam ope subdoliae harum notionum confusionis Spinoza totum suum pantheisticum systema aedificavit. Quod autem spectat ad fundamentum objective reale utriusque hujus conceptus recolantur superior dicta (1).

ARTICULUS VI.

DE PRINCIPIO ET CAUSIS.

47. *Quod in se continet rationem alterius, est principium illius, quod dicitur principiatum et in eo sui rationem agnoscit.* Ad principium tria requiruntur: 1^o Ut sit aliquo modo prius *principiato*, scilicet vel *origine*, id est prioritatem ordinis, quo unum ab alio procedere aut oriri intelligitur, quacumque tandem ratione procedat: vel *natura*, quod postulat prioritatem conceptus naturae complete existentis et distinctae ab alia: vel *tempore*, quod infert existentiam unius, altero nondum existente. 2^o Aliquid contineat, unde fluat *principiatum*. 3^o Aliquo modo distinguatur a *principiato*; secus posset esse principium sui

(1) Artic. I. n. 9. et hujus artic. n. 43. et 44.

ipsius (1). In rebus creatis prioritas originis necessario jungitur cum prioritate naturae et temporis; at non item relate ad Deum, in quo potest distingui prioritas originis, non tamen naturae aut temporis. De hoc plura tradunt theologi.

Causa in genere ita definitur: *Principium determinans aliud sibi insufficiens ad existendum*. Postrema definitionis verba indicant distinctionem naturae inter *causam* et illud, quod producitur, sive *effectum*; a qua distinctione praescindit notio *principii*: hinc omnis *causa* est *principium*, sed non vice versa. *Principium* et *principiatum*, *causa* et *effectus*, cum sint relativa, formaliter spectata sunt simul tempore. *Causa* accepta materialiter, est semper tempore prior effectui, non item *principium*.

48. Praecipuae causarum classes sunt sequentes: 1° *Causa prima* seu *a se*, et *secunda* seu *ab alio*: illa sibi sufficiens ad existendum nullimode pendet ab alia; haec vim existendi et operandi a prima mutuatur. 2° *Adaequata* et *inadaequata*: adaequata tantum virium continet, quantum par est effectui praestando; inadaequata e contra: hinc patet quid veniat nomine *concausae*, quae potest esse ejusdem vel diversi ordinis. Sic e. g. duo homines, quorum neuter seorsum acceptus adaequatas vires habet ad datum pondus ferendum, *ejusdem ordinis* *concausae* dicuntur: dum vero creatura a Deo juvatur ad aliquem effectum praestandum, *diversi ordinis* *concausae* habentur. 3° *Immediata* et *mediata*: inter immediatam et effectum nulla alia intercedit, inter mediatam e contra. Hinc intelligitur, *causam causae esse causam causati*, sive effectus. 4° *Phyfica* et *moralis*: physica vires naturae suae proportionales ad effectum producendum exerit; moralis, cui effectus, ab alia efficienter et physice productus, in sensu morali tribuitur, hoc est, propter jussionem, consilium, non prohibitionem, etc. 5° *Necessaria* et *libera*; haec, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere, non agere, vel contrarium

(1) Vocis *principium* multiplex est acceptio. Adverte igitur sermonem hic non esse de principio e. g. inter veritates et cognitiones, quarum illa quae caeteris cognoscendis aut ordinandis inservit, *principium* earum dicitur; nec de eo, quod dicitur *principium* seu primum in quodam extrinseco ordine ad alia, ut unitas relate ad numeros, aliquis numerus relate ad seriem, etc. sed hic agitur de principio et principiato inter entia, aut eorum intrinsecas proprietates et relationes.

operari: illa e contra, habitis omnibus ad agendum requisitis, nequit effectum non producere. 6° *Univoca* et *aequivoca*: illa similem naturae suae effectum producit; haec ad effectus dissimiles etiam a sua natura extenditur. 7° *Efficiens*, *finalis*, *formalis*, *materialis* et *instrumentalis*. De *causa efficiente* uberius mox agemus; de aliis pauca quaedam indicabimus.

49. *Causa efficiens* dici potest, *principium virtute sua determinans aliquid sibi insufficiens ad existendum*. Voces istae *virtute sua* ponunt discrimen causae efficientis ab aliis; non ita autem intelligendae sunt, ac si necessario involverent intrinsecum activitatis principium in eo, quod dicitur *causa*: apprime namque distinguenda est duplex activitatis et causalitatis species: *principalis* nempe seu ex principio intrinseco, et *instrumentalis* seu ex principio extrinseco. Hac distinctione non supposita, et causam efficientem definiendo per illud, quod in se principium activitatis continet, illi dumtaxat verbis ludunt, qui rebus inanimis, utpote principio intrinseco activitatis destitutis, omnem efficientiam denegant, idque inferre conantur ex ipsa causae efficientis definitione (1). Causas secundas nihil agere, sed Deum tantum, dogma Occasionalistarum est, quorum nonnulli adeo furere voluerunt, ut omnibus prorsus creaturis activitatem denegarint. Sic juxta ipsos non

(1) In hanc sententiam concessit, quod mirandum, saepius laudatus Baldinotti *Metaph. general.* cap. XI. §. 781. et seqq. Hinc et causae efficientis definitionem, scilicet, *quae ita agit ut vi sua aliquid sit, quod non erat*, sumit tantum in sensu vis ab intrinseco provenientis, et totis viribus conatur suadere materiam non agere, sed dumtaxat pati dum ejus motu mutationes rerum multae exoriuntur, eo quod in se non habeat principium motus sitque iners. Verum dato etiam quod omnes vires in materia exerantur per motum, motusque sit ab extrinseco materiae adveniens, num propterea negari poterit tales vires constanti ratione et lege materiae inhaerere, dumque inhaerent materiam ope ipsarum diversos effectus sive mutationes e. g. in vegetatione plantarum, productione fructuum aliisque chemicis attractionibus et combinationibus, revera praestare? Num ideo erit tantum passiva, quia singulis momentis eget ut in existentia et in existendi modo (statu motus vel quietis) conservetur? At et entia ab intrinseco activa egent ejusmodi conservatione, et talis conceptus divinae conservationis reddens entia mere passiva, tolleret quoque continuationem permanentem ejusdem eorum naturae.

est e. g. animus, qui corpus movet, ignis qui lignum comburit, sed Deus, qui utrumque effectum *occasione* animi et ignis producit. Ex quo intelligitur, quid sit, juxta ipsos, esse causam *occasionalem*; scilicet, nihil prorsus ratione sui ad effectus existentiam conferre: unde acceptio haec causae *occasionalis* non est confundenda cum illis causis occasionalibus sive potius *ocasionibus*, de quibus fit frequens sermo in morali doctrina; istae enim sunt communiter hujusmodi, ut ex sui natura influant in effectus existentiam, alliciendo nempe causam *efficientem* ad actum.

50. Doctrinam hanc Occasionalistarum mox refellemus; prius tamen, ut notio causae *efficientis* creatae clarior fiat, exponendae sunt diversae acceptiones vocis *agere*: quidquid enim *agere* concipitur, causa *efficiens* denominatur.

Agere, producere, etc. si ad res inanimes referatur, duplicem sensum admittit: 1° *Agere* dicitur illa substantia, quae partem sui, diversis proprietatibus sive modificationibus affectam, in aliud convertit: sic tellus herbam *producit*. 2° *Agere* ens inanime dicitur, quando etiam nulla substantiarum partitio aut conversio habetur: sic globus in motu, dum alterum ad motum determinat, censetur *agere*, licet motus, utpote affectio extrinseca, ex uno in alium, liquoris instar, non transfundatur; similiter in attractionibus vel repulsionibus mutuis quas corpora aut eorum molecule in se invicem exercent, dicuntur *agere*.

Relate ad entia animata duplicem quoque sensum vox *agere* continet: 1° Animus noster e. g. cogitando, volendo etc. subit quasdam modificationes internas et immanentes; unde *agere ad intra* dicitur. 2° Idem animus *agit* actione transiente *ad extra*, quando membrum aliquod corporis, cui unitur, determinat ad motum vel quietem. Duae hae postremae vocis *agere* acceptiones, et a se invicem et a duabus primis summopere discrepant.

Magis autem differt vox *agere, etc.* si eam ad actiones Dei indicandas transferamus. Cum Deus sit immutabilis et aeternus, omnemque status sui variationem et perfectionis suae augmentum ac decrementum prorsus excludat, ejus *agere* nec partitionem substantiae, nec ullam internam modificationem et mutationem involvit, sed simplicissimum nutum ejus omnipotentis voluntatis significat, quo res de *non esse* transfert *ad esse*: nam in Deo *velle* et *agere* idem sunt. Praeterea actio creaturarum *supponit* semper subjectum in quod exeratur: unde ipsae numquam aliquid producant ex *nihilo* *subjecti*,

sed tantum ex *nihilo sui*: e contra actio Dei e. g. creatio, ipsum subjectum *efficit*.

51. Quaelibet causa debet in se continere rationem, cur talis perfectio in effectu quem produxit, inveniatur: ratio haec *causalitas* denominatur, et sine ea effectus non haberetur. Hinc sequitur, omnem perfectionem effectus praecontineri in causa totaliter aut partialiter, prout causa fuerit adaequata vel inadaequata. Ratio est duplex: 1° Quia nemo dat, quod non habet; ergo si causa aliquo modo non contineret in se perfectionem effectus, illam ei tribuere non posset. 2° Quia secus eam perfectionem habere deberet effectus a se, vel a nihilo; utrumque vero repugnat. Perfectio autem effectus triplici modo potest praecistere in causa. primo *formaliter*, si eandem specificam perfectionem causa et effectus continent: secundo *eminenter*, si excellentior perfectio causae idem praestat, ac perfectio inferior effectui communicata: tertio *virtualiter*, si natura causae perfectionem effectus, veluti generis diversi, prosus respuens, virtutem tantum continet eam effectui tribuendi. Adverte tamen, ens aliquod dici perfectionem alterius praecontinere, etiam si non fuerit ejus causa.

52. Causa *efficiens* plerumque ad actum exire nequit, sine quibusdam requisitis sive conditionibus, quae quandoque non tantum ad melius, sed etiam ad simpliciter agendum necessario praerequiruntur: sic siccitas in ligno est conditio *sine qua non*, id est, sine qua ignis lignum non comburit. Idem dicatur de aliis circumstantiis. Hoc itaque habetur discrimen inter *causam* et *conditionem* seu requisitum, quod haec nullam exerat virtutem ad existentiam effectus, sed tantum, quod virtutem causae, effectui praestando per se proportionatam, reddat expeditam ad actum. Ex dictis colligitur 1° Errori obnoxiam esse expressionem istam. *Hoc post hoc; ergo ex hoc*: posito enim uno, potest sequi aliud, quin tamen hoc sit illius effectus (1). 2° In causa *efficiente* posse distingui actum primum proximum a remoto, et utrumque ab actu secundo. Actus *primus remotus* solam causalitatem sive vim effectricem, *primus proximus* vero omnia etiam requisita adesse supponit: actus autem *secundus* in ipso actuali vis effectivae exercitio consistit, et ipsum comitatur, vel saltem immediate subsequitur existentia effectus, prout scilicet actio fuerit immanens aut transiens, praesertim successiva.

(1) Vide quae diximus superius Artc. 1. n. 8. et in nota.

53. Quidam a veteribus dictum sit *de actione in distans*, parum refert determinare. Pro certo autem teneri debet, quaestionem hanc locum non habere relate ad actiones Dei; relate vero ad causam creatam, quae actionem in subjectum exerit, eam debere esse aliquo modo subjecto applicatam. Applicatio erit *immediata* per *identitatem suppositi*, quando actio est immanens; vel per *unionem physicam*, quando agens cum subjecto naturaliter est conjunctum; vel per *contiguitatem physicam*, quando ad contactum perveniunt. Fiet vero *mediata* per *concausam*, per *virtutem physicam* a causa ad subjectum se porrigentem, vel demum per *influxum moralem*, qui solus forte (1) posset spectari velut *actio in distans* e. g. in superiore subditos suos longe dissitos per influxum seu mandatum gubernante.

54. Defendimus, causis secundis modo proportionato earum naturae, et posse et revera competere esse *efficientes*, quod utrumque Occasionalistae sive rigidissimi sive rigidiores sive benigni denegant (2).

Impossibilitas hujus efficientiae desumeretur aut ex parte creaturarum aut ex parte Dei: primum dici nequit; siquidem illa tantum perfectio creaturis repugnat, quae vel in se est infinita, vel ordinis earum naturae superioris: atqui vis agendi, de qua loquimur, non est quid infinitum, cum non dicat nisi educationem solummodo ex *nihilo sui*: non est ordinis superioris, cum pro diversa entium natura diversam activitatem (n° 50.) agnoscamus, ergo ex parte creaturarum nulla habetur repugnantia. Hinc nec alterum dici potest; nam quidquid in se non repugnat, Deus efficere potest. Deinde, qui potest plus, potest minus: atqui plus est dare existentiam, quam vim ali-

(1) Dicimus *forte*, quia cum mandatum seu ordinatio superioris ut effectum habeat, debeat subditis per vocem, scriptum vel aliquid aliud manifestari, etiam in hoc casu aderit quaedam moralis praesentia seu applicatio causae ad subjectum in quod exeritur actio.

(2) Occasionalistae, dicti *rigidissimi*, omnibus causis creatis, ac proinde ipsi humanae voluntati activitatem, et per consequens libertatem denegantes, Fidei etiam adversabantur, omnique impietati aditum patefaciebant; paucos tamen assecclas nacti sunt. *Rigidiores*, ne violatae Fidei reos se constituerent, solam humanam voluntatem, in liberis ejus actionibus, ab hac universali inactivitate causarum secundarum excipiebant. *Benigni* tandem, rebus tantum inanimis minus quoque principalem activitatem nullatenus concedunt.

quid congruenter ad propriam naturam efficiendi; ergo Deus qui potuit existentiam, potest et activitatem creaturis tribuere.

Actu vero vim hanc competere creaturis, constat in primis ex communi judicio rationis in ipso sensu naturae fundato, ex quo certi sumus, quasdam actiones a nobis ita provenire, ut nobis *in genere morum* tribuantur, utque ad praemium vel poenam imputentur: si vero solus Deus ageret, hujusmodi retributio vel nulla vel etiam injusta foret. Deinde tolleretur discrimen inhonesti, cum a Deo nihil tale provenire possit. Idem quoque, relate ad actiones nostras, sensus infimus ostendit. Tandem ex communi agendi ratione, inquirendo alienius eventus causam, non facile assentimur dicenti, quod a Deo proveniat, nisi prius ostendatur, effectum vires creatas excessisse, aut saltem nullam causam secundam in ejus productionem influxisse.

55. Argumentum ex sensu naturae rationalis depromptum, valet etiam quoad alia entia sive animata sive inanimata. Quilibet enim putat, belluam e. g. ambulare, ignem calefacere, panem nutrire, etc. atque in his agnoscimus non indifferentes dispositiones ad effectus determinatos, prout recte infert S. Thomas (1): *Contra rationem sapientiae est, inquit, ut sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res creatae* (et loquitur praesertim de rebus materialibus) *nullo modo operantur ad effectus producendos sed solus Deus operatur, frustra essent adhibitae ab ipso aliae res ad producendos effectus* (2). Quia tamen entia inanimata, utpote inertia, principio intrinseco activo destituuntur, ipsis non tribuimus efficientiam *principalem*, sicut ceteris, sed tantum *instrumentalem*, posita nempe determinatione ab extrinseco.

[1] *Contra Gentes*, l. 3. c. 69.

[2] Quidam putant vim hujus argumenti eludere dicendo, res creatas non esse frustraneae adhibitae si supponantur adhiberi velut occasiones quaedam. At minime advertunt, quod in rebus quae adhibentur adsint non indifferentes dispositiones ad effectus praestandos, e. g. in semine et tellure relate ad productionem plantae, in cibo relate ad nutritionem etc. quodque in his rebus dum effectus producit, ut experientia probat, hiant quaedam reales immutationes; talis igitur adhibitio rerum foret frustranea si Deus *immediate ac per se* effectus produceret, *res autem creatae*, ut ait S. Thomas, *nullo modo operarentur ad effectus producendos*.

Porro denominatio causae *instrumentalis* ab omnibus philosophis admissa, non est inanis; si enim est *causa*, debet profecto aliqua ratione influere in existentiam *effectus*, sicut calamus influit in scriptionem (1).

56. Possent Occasionalistae adhuc falsitatis argui, ex conceptu ipso scientiarum naturalium, qui prorsus periret, supposita veritate eorum doctrinae. Verum quia ipsi communiter jactitant, *Deum omnia facere*, juvat hujus expressionis sensum cum Buffier accurate determinare, qui sic fere (2) in rem nostram scite animadvertit. Nemo unquam negavit, *Deum omnia agere*; sed modo proportionato ad naturam causae primae: quatenus nimirum et existentiam et vires agendi creaturis tribuit, et non nisi ipso volente haec omnia in illis permanent atque in actum exeunt. At contendere, *Deum omnia agere*, quasi aqua e. g. ad sitim extinguendam, ignis ad comburendum nihil prorsus naturali sua aptitudine conferrent, sed effectus istos ad praesentiam aquae et ignis Deus per se immediate produceret, hoc revera, et communi agendi ratio-

[1] Hic iterum cogimur animadvertere in ingeniosissimum Baldinotti, qui loco superius (in nota ad n. 49) indicato, haec habet, *si A movet B, et a B movetur C, et ab hoc aliud, non ex quo agat B movetur C, sed ex quo agat A, si tamen A non ab alio, sed ex se motum fuerit.* Et rursum: *Si passionum series habeatur, excepta prima quae IMMEDIATE sit ab agente externo, aliae pro actionibus nominalibus et relativis plerumque habentur.* Verum quis dabit ei, auctori hoc ipso non esse actionem nisi *nominalem*, quia ab extrinseco vis agendi communicatur et necessario exeritur? Libertas quidem a determinatione extrinseca et necessaria requiritur in actionibus et causis quas vocant principales, unde homo violenter impulsus et aliquid feriens censeretur potius pati quam agere; at in causis et actionibus minus principalibus hoc non est necessarium: sic et manus e. g. licet necessario et absque reflexione ab animo ad motum determinetur, et globuli A, B, C, etc. se invicem ad motum determinantes, quamvis recipiendo impulsum sive determinationem passive se habeant, tamen accepta determinatione sive impulsu, non sunt in indifferentia ad eundem producendum in alio, sed revera juxta aptitudinem propriam, diversam pro diversa quantitate et cohaesione ac resistentia partium, eundem producunt. Si enim nihil agerent, unde haec diversitas effectus dimanaret? Hanc activitatis speciem nolle agnoscere, idem est ac gratis asserere solam intrinsecam activitatem constituere entia causas efficientes.

(2) *Traité des premières vérités* chap. 17. 18. 19.

ni, et iudicio cujuscumque hominis vel maxime rudis directe adversatur. Videatur quoque Spagni (1).

Occasionalismus itaque in genere, philosophice falsus est; et stricto sensu acceptus, id est, ad mentem rigidissimorum Occasionalistarum, etiam contra Fidem peccat ac ad impietatem proxime ducit: de Fide enim est, hominem esse liberum et Deum non posse esse peccati auctorem.

57. Dicunt 1°. Si creaturae agerent, et non solus Deus, is 1° censeretur minus agere; 2° creaturae principaliter agendo fierent independentes: utrumque repugnat; ergo Deus non potuit, etc.

Resp. *Nego maj.* quoad utramque partem et conseq. 1° Quia Deus, causam secundam creando, activitatem eidem tribuendo, et cum ipsa ad agendam concurrente, plus profecto operatur, quam si solus effectum produceret. Praeterea hoc non facit ex indigentia, sed pro lubitu et benignitate. 2° Agere *principaliter*, est agere ex principio intrinseco; *independentem* vero, idem est, ac virtutem agendi, ejus conservationem et ipsum actuale exercitium sub nullo respectu ab alio repetere: primum igitur, quod solum quibusdam causis secundis tribuimus, non est idem ac secundum.

Urget Malebranche. Idea causae efficientis repraesentat quid divinum; et quamvis dicatur, causam creatam non excluderet dependentiam, repraesentabit saltem aliquam divinitatem inferiorem, ad mentem ethnicorum.

Resp. *Dist.* 1^m partem ant. idea causae efficientis et *independentis* repraesentat quid divinum, *conc.* secus, *nego*; et *nego*, 2^m partem ant. Idea causae efficientis exhibet ens praeditum virtute aliquid efficiendi, quacumque tandem ratione efficiat, et virtutem agendi habeat; e contra idea divinitatis exhibet ens et in existendo et in operando *independens*: hinc etiam patet falsitas 2^o partis. Praeterea incredibile, quin falsum quoque est, ethnicos tantum propter efficientiam cognitam in creaturis, eas tamquam divinitates coluisse.

58. Dicunt II°. Spiritus, se et corpora movendo, se ipsos conservarent, vel cogere Deum ad utriusque conservationem: nam existere in diversis successive locis postulat conservationem entis in iisdem.

Resp. *Nego ant.* Ad *probat.* *Dist.* postulat conservationem, etc. per eandem virtutem, *nego*; per diversam, *conc.* Transitus de loco ad locum in spiritibus fit ab intrinseca ac-

(1) *De causa efficiente.* Romae 1764.

tivitate, in corporibus ab extrinsecis impulsu: conservatio autem utriusque in ordine existentium fit per actum voluntatis divinae, ad quod praestatur. Iam Deus non cogitur, cum sicut in creando, ita in conservando liberrimus sit, nec nisi *de consequenti*, scilicet posito, quod aliquod ens usque ad datum quoddam tempus durare voluerit, tenetur quoque per id temporis illud conservare.

Urgent 1.^o Spiritus toto genere differt a corpore: ergo nequit in illud agere. 2.^o Quia id faceret volendo; inter volitionem autem et motum nulla datur proportio. 3.^o Vis producendi motum non includitur in conceptu spiritus. 4.^o Non intelligitur, quomodo spiritus motum corpori imprimat.

Resp. ad 1.^{am}. *Conc. ant. et nego conseq.* Si animus noster, quia spiritus, nequit agere in corpus, neque Deus, utpote spiritus, licet virtutis infinitae, id poterit; quod tamen adversariis non placet.

Ad 2.^{am}. *Dist. faceret simpliciter volendo, nego;* etiam positivam vim *loco-motivam* exercendo, *conc.* Hinc patet responsio ad illud, quod additur.

Ad 3.^{am}. *Dist. non includitur in conceptu spiritus inadaequato, conc. adaequato, nego.* Conceptus e. g. animi nostri inadaequatus, includens solam rationalitatem, formaliter non involvit vim movendi corpora, quam tamen involvere debet conceptus adaequatus, qui scilicet omnes facultates animi exhiberet.

Ad 4.^{am}. dicimus, non ideo negandum esse, quod apertum est, quia comprehendi non potest, quod occultum est; secus ra sequerentur absurda.

59. Dicunt III.^o. Corpora, utpote inertia 1.^o passive se habent; ergo neque *instrumentaliter* agere possunt. 2.^o Nequeunt se ipsa movere; ergo a fortiori nec alia. 3.^o Motus, utpote relatio extrinseca, non transit ab uno in aliud; et cum haec communicatio motus fiat constanti ratione pro diversitate massarum, magnam requirit sapientiam: nam corporum massae infinities variantur. 4.^o Corpus unum nequit intimas alterius partes ob impenetrabilitatem pervadere, ergo neque illud movere.

Resp. ad 1.^{am}. *Dist. ant. passive se habent relate ad ea, quae circa ipsa fiunt, conc. quae opa ipsorum fiunt, nego.* Ex eo quod corpora sunt inertia, statum suum motus vel quietis mutare nequeunt, et relate ad hoc passive se habent: sed hoc ipso, quod in motu posita statum suum per se mutare

nequeant, si impingant in aliud corpus, illud ad motum concitabunt, et sic impingendo *agunt* velut instrumenta naturalia (1).

Ad 2.^{am}. *Dist. ant.* Nequeunt se ipsa movere a^o semetipsis, *conc.* supposita determinatione extrinseca, *nego ant. et conseq.* Etenim posita hac determinatione, corpus per suam inertiam motum conservat, donec iterum ab extrinseco destruat.

Ad 3.^{am}. *Dist. 1.^{am} partem:* non transit, etc. modo mechanico, velut fluidum, *conc.* secus, *nego.* Metaphorica est locutio, effectum tamen positivum et existentem exprimit. Ad 2.^{am} partem dico: licet constans ratio, qua motus communicatur, postulet magnam sapientiam, haec non in corporibus, sed in Auctore naturae talem legem constituyente, quaerenda est.

Ad 4.^{am}. *Conc. ant. et nego conseq.* Posito, quod corpus impellens extimam alterius superficiem tangat, tunc etiam intimae partes propter nexum cum extimis ad motum concitabuntur, quin sit opus, ut immediate tangantur, et corpus impactum penetretur. Nec pariter huiusmodi penetratio locum habere debet ex eo quod corpus impellens in actu ipso collisionis celerius moveatur, ideoque tendat quodammodo ad praetergrediendum illud in quod impingit; nam ex hac majori celeritate corporis impellentis prae impactu sequitur dumtaxat, utrumque eorum in actu collisionis per aliquod exiguum et insensibile instans instar unius progressurum, donec scilicet celeritatis et vis motricis in ratione utriusque massae partitio et communicatio peragatur.

60 *Finalis* causae notionem acquirimus, nostrum aliorumque hominum agendi modum considerando. Etenim

(1) Si quis vellet ita difficultatem urgere, dicendo: *instrumentaliter agere idem est, ac non agere, cum effectus semper tribuatur causae principali, quae cum instrumento pro una eademque causa habetur;* respondere poteris, negando assertum, quod probatio non evincit. Nam effectus tribuitur causae principali, tamquam nobiliori, minime vero ad exclusionem causae instrumentalis, praesertim ubi haec naturaliter et vi permanenter insita ad effectus productionem concurrat. Atque hoc pariter sensu ambae computantur pro una eademque causa, sed adaequata, et ex duplici distincta et diversa activitate coalescente; secus nulla posset reddi ratio sufficiens, quare mutata etiam sola causa instrumentali, effectus varietur e. g. scriptio mutato calamo, nutritio variato cibo et potu.

quando ut rationales operamur, *finem* aliquem actioni nostrae praefigimus; *finis* autem illud est, *cujus obtinendi gratia aliquid fit*, seu illud, *propter quod causa efficiens operatur*. Cum vero, quo magis *finis* intentus animum percellit, eo efficacius ad agendum assurgimus, *finis* merito inter causas rescensetur, quia est vera ratio efficax, ob quam aliquid fit. Quia autem actio operantis potest spectari ut est actio, et ut habens effectum, hinc alius potest esse *finis operis*, alius *finis operantis*: in utroque tamen causa *finis* est mensura mediorum, quae ad ejus assecutionem adhibentur; haec enim variantur pro diversitate *finis*, non tantum materialiter, sed etiam formaliter spectati.

Quod modo diximus de influxu causae finalis in existentiam effectus, idem innuendum est de causa *materiali* et *formali* (1). Ac in primis, quando aliquid fit seu efficitur ex praesistente subjecto, *materia*, sive illud ex quo efficitur, non tantum expeditam reddit causam efficientem ad agendum (quod pariter praestant (2) *conditiones* seu *requisita*), sed etiam ipsam effectus naturam et intrinsicum valorem determinat, quin imo saepe in finem principalem per effectum intentum essentialiter inluit. Similiter evidens est, causam *formalem*, quando forma substantialis realiter a subjecto distincta est, non quacumque ratione verum efficaciter ad effectus naturae determinationem influere, ipsumque in suo, ut dicunt, *esse formali* constituere. Hoc quoque verum est de causa *formali intrinseca*, quae non est *pars physica*, sicut praecedens, determinans aliquod totum seu compositum ad certam speciem, sed tantum *metaphysica* e. g. animalitas, determinans, corpus ad speciem *viventis sensitivi*, nam et haec suo modo concurrunt ad *esse formale* effectus. Quod si causa *formalis* sumatur *extrinsece*, seu pro *exemplo*, sive hoc fuerit *reale* sive *ideale*, adhuc effectus existentiam determinat: etenim sic accepta dirigit causam efficientem, ut effectum assimilet *prototypo*. Hinc quatuor memoratis causarum classibus (ad quas omnes aliae reducuntur.) veri nominis *causalitas* convenit, ideoque immerito a nonnullis inter scholasticorum figmenta doctrina haec rejicitur.

(1) Quomodo causa *instrumentalis* influat in effectum, patet ex dictis n. 55., et 59., et praesertim in notis adjectis.

(2) Vide quae diximus n. 52.

61. *Media*, quorum aliqua in ordine assecutionis aliorum adhibentur, evadunt *fines partiales* relate ad praecipuum sive *ultimum* finem, qui intenditur ratione sui, quique talis est, vel in se et absolute, vel saltem in apprehensione agentis, et circa hunc finem electio fieri nequit: quoad *fines vero partiales*, praesertim quatenus obtinendi per actionem, adest electioni locus, quia plures et aequae boni plerumque esse possunt.

Ex quo autem plura entia per *fines partiales* connexa ad communem aliquem finem diriguntur, oritur series subordinata causarum finalium, quae sapientiam ordinatis apprimè manifestat; cum sapientis sit finem praefigere et media apta ad ejus assecutionem constituere: qui enim vult finem, debet necessario velle et media, secus vellet et non vellet finem. Quia tamen finis, ut impellens ad agendum debet praecedere actionem, ut obtinendus per actionem debet eam subsequi: hinc recte dicitur esse *primus in intentione, ultimus in executione*, et sub hoc duplici diverso respectu, finis est causa simul et effectus ejusdem actionis.

Nonnulli recentiores philosophi causas finales a philosophia exulare vellent, sed parum caute. Nimis enim manifeste rerum natura loquitur, suique Creatoris et Rectoris sapientiam depraedicat, neque demum per hoc studium arrogantiae notam, divina arcana scrutando, incurrimus, sed intuemur, quae per se sunt manifesta. Verum plura de his, ubi de existentia Dei, loquemur.

62. Diversae aliae ontologicae quaestiones adhuc investigandae forent: ast ad alia gradum facere coacti, ea paucis comprehendemus in metaphysica particulari seu speciali, quae hoc loco brevitatis gratia omittimus. De conceptu itaque durationis tam successivae quam non successivae, seu de *tempore* et *aeternitate*, propter nexum quaestionum, loquemur in theologia; de conceptu *motus* in materia, ejusque natura, ac de legibus physicis, partim in theologia, partim in psychologia ac cosmologia agemus: atque in ac postrema metaphysices specialis parte addenda quoque erunt, quae circa naturam *spatii* et *loci*, inquirenda supersunt.

METAPHYSICA SPECIALIS

THEOLOGIA NATURALIS

PROOEMIUM

AGGREDIMUR tractatum de existentia et attributis Dei, quatenus haec naturali rationis lumine innotescunt. Qui animum ita comparatum habuerit, ut quaestiones has perscrutando, nec altiora se quaesierit inani cupiditate illectus, nec a limine dumtaxat salutaverit quae limites rationis humanae non excedunt, magnam profecto voluptatem, et non exiguum emolumentum percipiet; siquidem et stupenda divinae naturae arcana (quantum pro viribus licet), se ipso quodammodo major suspiciet, et a magnitudine ac excellentia divinae perfectionis non opprimetur. Tribus capitibus totam doctrinam comprehendimus, disserendo videlicet in primo de existentia et essentia Dei; in reliquis de attributis divinis.

CAPUT PRIMUM

DE EXISTENTIA ET ESSENTIA DEI

1. Existentiam Dei contra atheos probaturi, nihil moramur circa quaestionem, an *Deum esse sit per se notum*, ita nempe ut probatione non egeat. Fatemur equidem, sive ob facilem ex immediatis principiis deductionem, sive ob invincibilem naturae rationalis impulsum, nobis rem plus quam probatam videri, nec posse unquam hominem, perfecto rationis usu praeditum, invincibili ejusdem Numinis existentiae ignorantia laborare; aut eandem ex intima animi persuasione in dubium revocare. Verum, qui amore veritatis ducuntur, non satis habent existentiam Numinis a parte sui notam atque sibi perspectam esse, nisi etiam tanto argumentorum pondere eam roboraverint, ut impiorum contra nitentium conatus refundere valeant. Nec pariter moramur doctrinam quorundam recentiorum, extimantium non posse probari existentiam Dei, sed debere admitti tamquam objectum *solius divinae revelationis*, vel tamquam *factum* quoddam, de quo penes om-

nes constat (1). Haec enim sententia est contraria et injuriosa omnium saeculorum Doctoribus; fundatur in falso principio, quasi ratio nostra nihil certo cognosceret: quin etiam adversari videtur sacrae Scripturae dicenti: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas* (Rom. 1. 20.) Triplicis autem generis sunt argumenta, quibus existentia Dei solet invicte probari, scilicet, *metaphysica, physica, et moralia*: de singulis distinctis articulis agemus.

Advertenda sunt autem tria; ne detur aequivocationi locus. 1^o. Demonstratio existentiae Dei est dumtaxat *a posteriori*: Deus enim, utpote ens supremum et causa prima, nihil habet se prius, quod ad instar *causae* possit spectari. Impossibilitas vero demonstrationis *a priori* non est confundenda cum illa demonstratione, in qua nonnulli ex ipsa possibilitate entis summe perfecti ejus existentiam arguunt, eamque vocant *a simultaneo*, vel *quasi a priori*, quae quidem demonstratio saltem *simpliciter* spectata merito nonnullis dicitur esse *sophistica* (2.) Similiter confundenda

[1] Vide quae de his sententiis uberius innuimus in nota ad calcem Artic. 3. hujus capituli.

[2] Argumentatio ista *a simultaneo* forte hoc tantum modo poterit insufficiens ostendi, scilicet, determinando proprium terminorum sensum. Nam in hac ratiocinatione: *Ens realissimum est possibile; ergo existit* (cum existentia sit vera realitas seu perfectio, unde ens realissimum seu perfectissimum etiam eam debet continere, ac proinde existere), existentia in consequente enunciata, aut praecontinetur in antecedente sub conceptu cujusdam realitatis idealis seu possibilis, et tunc consequens latius patet quam antecedens, quia actualis existentia consequentis est quid plus, quam idealis antecedentis: aut praecontinetur inter realitates tamquam quid objectivum seu existens, et tunc argumentum est tautologicum: idem enim esset, ac si diceretur: *ens realissimum est existens; ergo est existens*. Nec animadversionis vim elevares dicendo, consequens debere semper praecontineri in antecedente: nam hoc verum est de virtuali et implicita ratione praecontinendi, non autem de explicita et formali, sicut in casu praesenti. Atque haec de demonstratione ista *simpliciter* ac *in se* spectata dicta sint: etenim si quis vellet eam vindicare et sustinere adversus rationes et oppositiones Kantii [AEstet. transcend. ration. pur.], id valide et etiam argumentis ad hominem praestare poterit, cum rationes

non est cum illa, quae facile desumi posset ex dictis in Ontologia (1) de conceptu possibilitatis intrinsecae, qui in hypothesei Dei non existentis haberi non posset, sicut ibidem probavimus.

2.º In Logica probatum est, posse nos certos esse, praescindendo etiam a veracitate Dei, de relationibus sensus infirmi, sensus naturae communis; existentia corporum, etc. ergo, dum in hac quaestione argumenta et principia demonstrationum ex istis fontibus desumuntur, nullus admittitur circulus vitiosus, vel petitio principii.

3.º Quaestio cum atheis in hoc consistit: *An detur ens quoddam supremum, a tota rerum congerie et natura distinctum.* Hinc in praesentiarum non est necessaria definitio Dei essentialis, sed sufficit mera declaratio status quaestionis, seu definitio nominalis.

ARTICULUS I.

DE ARGUMENTIS METAPHYSICIS QUIBUS PROBATUR EXISTENTIA DEI.

2. Metaphysica sunt argumenta, quae ex principiis universalibus rationis inter se collatis, vel cum notionibus experimentalibus conjunctis deducuntur. Plura ab auctoribus solent proponi: nos duo tantum exhibemus, ideoque assertio- nem nostram sic exprimimus:

Supremi Numinis existentia invictè probatur sub conceptu entis necessarii et improducti, sive entis a se: nullumque et vanum est atheorum effugium ad seriem producentium et productorum actu infinitam: haec enim in se, et praesertim ad mentem illorum, undequaque repugnat.

3. Entia contingentia, de quorum existentia metaphysice certi sumus, ut patet ex dictis in Logica (2), in suo conceptu involvunt saltem possibilitatem non-esse (hinc praescindimus nunc a quaestione, num semper extiterint): ita enim sunt, ut propter determinationem suae naturae nulla repugnantia habeatur, etiamsi absolute non essent. Jam vero, posito vel unico tali ente; necessario admittendum est ens absoluta necessi-

Kantii in falsis principiis passim fundamentum agnoscunt. Argumentatio ista vocatur a quibusdam *ontologica*, illa vero quam nos *metaphysicam* dicimus, solet vocari *cosmologica*.

(1) Art. 2. n. 16 17. 18.

(2) Part. II. art. 3. et 3.

tate existens, sive *ens simpliciter necessarium*: contingentia enim neque in nihilo, neque in possibilitate, neque in se rationem suae existentiae continent, sicut dictum est (1) loquendo de principio causalitatis: ergo, nisi admittatur extra ordinem contingentium ens absoluta necessitate existens, admittendum foret, posse dari effectum sine causa, sive destruenda naturalis rationis nostrae impossibilitas, conjungendi simul esse et non esse; ergo datur *ens necessarium* extra ordinem contingentium.

Sed non minus compertum est, debere dari tale ens sub conceptu causae *improductae* sive *a se*. Cum certissimum sit, nunc aliquid existere, oportet aliquod ens semper extitisse: si enim semper nihil fuisset etiam nunc nihil esset. Porro, quod semper fuit, absolute non poterat *non esse*, aut secus: si primum, ratio hujus perennitatis residet in ipso, sive est *a se et improductum*, et extra ordinem totius universitatis rerum; si alterum, perennitas ejus esse pendebit ab alio prioritate saltem naturae (2), quod aliud debet esse simpliciter primum et *a se*, sive *improductum*, nisi velis admittere semper posterius, et semper relativum sine primo termino relationis, ac proinde relativa et non relativa, sive *esse et non esse*: ergo si nunc aliquid est, debuit semper extitisse ens *a se*, et *improductum*.

4. Contra vim harum demonstrationum insurgunt in primis rationalismi Kantiani, seu potius idealismi transcendentis adsertores.

Dicunt 1.º Demonstrationes hujusmodi fundantur in conceptibus *causae et effectus, absolute necessarii, et contingentis, possibilis et impossibilis*, etc. a quibus etiam pendet nexus *principii causalitatis*, qui tamen omnes sunt dumtaxat formae subjectivae nostrae rationalitatis; proinde nullum jus tribuunt ad objectivam Dei, seu *causae absolutae et entis necessarii* existentiam inferendam, praesertim quod lex causali-

(1) *Ontolog.* art. I. n. 7.

(2) Alibi ostendemus (*Cosmol.* art. 2. et 3.), Deum ex hoc ipso, quod tamquam causa efficiens sit *prior natura* cunctis rebus, debere quoque habere *prioritatem durationis* et perennitatis suae, ideoque nullum ens creatum potuisse creari ab aeterno; hic vero, uti monuimus, ab hac quaestione abstrahimus, quia dato etiam, quod ens contingens *semper* extitisset, tamen utpote suae existentiae et perennitatis sufficientem rationem in se non habens, necessario deberet supponere extra se aliud ens, non jam *tempore* seu *duratione*, sed *natura prius*, quod esset ratio sufficiens ipsius.

tatis sit tantum principium regulativum animae nostrae. 2.^o Ratio theoretica cum suis principiis meram dumtaxat ideam Dei, utpote *objecti transcendentis*, suppeditat; non itaque existentia Dei sciri, sed tamquam *postulatum rationis practicae*, fide morali, ex ejus principiis dimanante, assumi et *credi* tantum poterit. 3.^o Judicium hoc, *Deus existit*, si supponatur *analyticum*, recurrendum erit ad demonstrationem *ontologicam* seu a *simultaneo*, quae passim a theologis et philosophis rejicitur; si vero *syntheticum* nullum jus habere potest ratio philosophica, superaddendi subjecto *Deus praedicatum existit*.

Respondemus hisce adversariis, quod in quaestione tanti momenti, a qua vita moralis et socialis, ut inferius videbimus, dependet, omnimode standum sit demonstrationibus, quae communiter afferri solent; ne scilicet ratio humana in ipsa essentialis finis sui cognitione fluctuans et incerta haereat. Sane, ut nihil nunc dicamus de *realismo transcendentali* Schellingii, Dei et rerum *scientiam absolutam* sibi arroganter vindicantis, ex supra dictis colligitur, existentiam Dei non posse admitti velut *factum* quoddam dumtaxat, nec a sola divina revelatione, ut etiam per se patet, repeti. Aliunde vero, et *intellectualis intuitus* Fichtei, si non dicatur mediante demonstratione (quod et immediatam intellectionem destrueret, et in nostram sententiam recideret) comparatus, nullum fundamentum in mente nostra vel in objectis extrinsecis, utpote totaliter ab *esse* et realitate divinae naturae diversis, habere potest. Sensio autem Eschenmayeri, sane mirabilis, sive sumatur pro *formali* operatione sensibilitatis, sive pro *instinctu* quodam, nequit *per se* existentiae Dei notionem praebere, cum utrumque directe ad usum vitae animalis, et objecta materialia ac experimentalia dirigatur, et sicut in brutis, ad id, quod omnem sensibilibum et intelligibilibum creatorum ordinem transcendit, non porrigatur.

Ad 1.^m itaque dicimus, falsum esse, conceptus in quibus fundantur nostrae demonstrationes, esse *formas* dumtaxat *subjectivas* nostrae rationalitatis, ut patet ex dictis in Logica et Ontologia, cum et perceptiones nostri *ego* atque aliarum rerum, et utriusque activitatis, nec non naturalis et absoluta impossibilitas conjungendi simul *esse et non esse*, oppositio ad contingens, discrimen veritatis metaphysicae a physica, etc. sint fundamentum objective reale conceptum *causae*,

effectus, absolute necessari, etc. (1). Hinc vero patet, non posse dici, *legem causalitatis* esse tantum *principium regulativum animae nostrae*, nisi velis realitatem omnium scientiarum, moralitatem ipsam actionum, mutuas sociales obligationes, atque jura ipsius rationalitatis prorsus subvertere.

Ad 2.^m *Nego ant. et conseq.* Primum, quia si conceptus illi quibus mens utitur, dum principiis rationis theoreticae Dei existentiam demonstrat, habuerint (sicut revera habent) fundamentum objective reale, etiam illud, quod ex ipsis inferitur, existentia scilicet *causae improductae, absolute necessariae*, etc. erit objective realis, quin imo, propter actualem omnem defectus exclusionem *realissima*, et non tantum *phaenomenon* et *forma subjectiva rationis theoreticae*; nisi velis contendere, rationem ipsam humanam esse tantum *phaenomenon*. Alterum, quia cum *ratio theoretica*, quae docet quid sit aut fiat, a *ratione practica*, quae, indicans quid fieri possit aut debeat, dirigit voluntatem nostram, *realiter* vel *formaliter* non distinguatur, jam si illa, etiam et haec nullum jus habere debet, inferendi objective realem existentiam Dei. Insuper evidens contradictio vel pugna in eadem ratione admitteretur: nimirum *theoretica* ratio dubitandi, *practica* firmiter eandem rem credendi, motivum suppeditaret. Adde, quod *practica* ratio *per se*, ut proprio officio fungatur, vi exigentiae objecti propriae felicitatis, de ejus objectiva realitate certitudinem non producat, sed necessario supponat. Haec *sciri* potest et debet, et non tantum *credi* existentia Dei: quin imo, si *ratio practica* talem certitudinem a *ratione theoretica* non derivaret, indifferens et etiam magis propensa foret, ad ideale quam ad reale suarum exigentiarum objectum admittendum.

Ad 3.^m Judicium hoc, *Deus existit*, a parte rei, seu *objective*, est revera *analyticum*, in quo nimirum ex natura subjecti praedicatum eidem convenit; sed non est necesse ut etiam

(1) Relate ad impossibilitatem naturalem, conjungendi simul *esse et non esse*, adverte, eam materialiter et objective spectatam, esse fundamentum conceptus absolutae necessitatis, formaliter vero et subjective acceptam, esse modum cognoscendi animi nostri, qui antecedere debet illum conceptum, atque medium distinguendi verum a falso, immutabile et absolute necessarium a mutabili et contingenti: unde modus necessarius et subjectivus cognoscendi, non est ipsa absoluta necessitas objective spectata. Nihilominus in istarum notionum confusione Kant totum suum systema *de formis subjectivis a priori* exaedificat.

analytico modo hujus iudicii objectiva realitas probetur, nobisque innotescat; ideoque nulla etiam necessitas ad argumentum *ontologicum* recurrendi. Habet autem ratio philosophica et *theoretica* jus sibi essentiale, ut vidimus, superaddendi praedicatum illud subjecto, et quidem cum objectiva realitate, quo jure non supposito, neque ratio *practica* et communis idem praestare poterit; quod postremum adversariis minime arridet (1).

Ex responsis nuper ad 1^m datis, si conferantur cum alias dictis (2), facile poteris colligere oppositam viam, qua Beguelin, Hume, alique, *principii causalitatis* seu *rationis sufficientis* absolutam et objectivam certitudinem impugnantes, eidem metaphysicae demonstrationi existentiae Dei adversantur. Si quis itaque ad illorum adversariorum mentem vellet nunc arguere, solutiones difficultatum in Ontologia allatas hic pro reproductis habemus, ut melius quoque ac simul appareat, omnium adversariorum conatus, ad vim demonstrationis nostrae labefactandam, frustraneos esse.

5. Effugium vero atheorum ad seriem actu infinitam, ut vim eorumdem argumentorum declinent, prorsus vanum est: haec enim in suo conceptu intrinsecus repugnat, idque colligitur ex jam dictis in Ontologia (3), de progressu in infinitum. Tantum addimus, quod, cum series hujusmodi supponatur coalescere ex entibus sive terminis numerabilibus, jam utcumque crescere concipiatur, sive in directum protracta, sive in orbem rediens, semper poterit revocari ad seriem numericam, in qua quilibet terminus unitate differt ab antecedente et consequente; itaque, si talis series evaderet unquam infinita, id fieret per additionem augmenti finiti, quale est ul-

(1) Ex eo quod dicamus, theoreticam rationem habere jus superaddendi praedicatum *existit* subjecto *Deus*, nolim inferas, iudicium hoc: *Deus existit*, quod est a priori, esse *syntheticum*, nosque hic concedere quod in Logica (Part. II. art. 6. n. 58.) negavimus, scilicet, dari iudicia *a priori*, quae simul sint *synthetica*. Etenim ratio theoretica superaddit illud praedicatum subjecto, non velut ab extrinseco et empirice, sed ostendendo rationibus *a priori*, quamvis non per analysim subjecti, tale praedicatum pertinere ad illius subjecti naturam: hinc talis cognitio in se nedom est *a priori*, sed etiam *analytica*: aliud est enim modus, quo praedicatum convenit subjecto, aliud modus cognoscendi vel ostendendi et probandi illam convenientiam.

[2] *Ontol. Articul. 1. nn. 7. 8. 9. 10. 11.*

[3] *Artic. 4. n. 38.*

timus terminus, ac proinde duo finita praeberent infinitum, quod repugnat. Sequerentur et ceterae absurditates, quas ibidem indicavimus.

Nec valet exceptio, quasi augmentum ultimi termini esset quid indeterminatum, aut infinitum. Nam si dicas hoc, supponitur quod est in quaestione, et frustra adjicitur alteri, ut exinde exurgat infinitum: si illud, adhuc argumentum subsistit, quia indeterminatum erit semper quid finitum.

6. Praeterea dato etiam, quod series actu infinita intrinsecus non repugnet, repugnat certe in hypothesi eorum, scilicet, ut coalescens ex producentibus et productis contingentibus, ad exclusionem entis necessarii et improducti, sive extra sive intra seriem contenti. Etenim 1^o, in serie entium A B C D E, etc. quorum quodlibet existentiam a praecedente mutuatur, ita ut E non existat, nisi in hypothesi existentiae D, et D non existat, nisi in hypothesi existentiae C, et sic deinceps, patet, nullum eorum esse causam completam et absolutam relate ad E, vel quodcumque aliud ens illius seriei: ergo quacumque ratione haec series protrahatur, semper erit per se insufficientis ad existendum. Insuper aggregatum non mutat singulorum naturam; sicut igitur infinitae negationes nullam affirmationem, infinitae tenebrae nullam lucem, ita infinita insufficientia ad existendum nequeunt constituere sufficientiam totius seriei; praesertim quod insufficientia existendi *a se* nequeat esse initium sufficientiae. Unde colligitur, non valere paritates desumptas ab unitate relate ad numerum, a milite relate ad exercitum, etc.: in his enim omnibus supponitur aptitudo initialis ad complementum totius compositi.

2^o. Si series haec contingentium excluderet necessitatem causae primae et improductae, id fieret, vel quia est *series simpliciter*, vel quia est *actu infinita*: neutrum subsistit, cum utrumque dicat aliquid extrinsecum ipsis componentibus. *Series enim simpliciter*, sive simultanee, sive decurso temporis evoluta, infert extrinsecam dumtaxat relationem successionis unius post alium: *actualis* vero seriei *infinitas* talem relationem successionis involvit, ut a parte *ante*, et a parte *post* nullum limitem habeat. Porro haec duo componentium naturam non mutant, nec insufficientiam ad existendum adimunt; ergo, nisi recurramus ad aliquam causam improductam sive *a se*, quae seriem hanc ad existendum determinet, licet series ista supponeretur infinita, non posset existere.

3.º Cum entia hujus mundi sint etiam diversae naturae, et in ordine productionis a se independentia, non una, sed tot series infinitae adstrui deberent, quot sunt genera et diversae species entium. Deinde quia entia simplicia, sicut de anima nostra probabitur in Psychologia, nequeunt oriri nisi per creationem, admissis etiam relate ad generationem plantarum et animalium hujusmodi seriebus, adhuc recurrendum foret ad ens infinitae virtutis extra ordinem contingentium existens.

7. Opponunt I.º generalim. 1.º Primum principium et prima veritas nequit probari; atqui Deus deberet esse primum principium et veritas prima. 2.º Existencia in Deo deberet esset idea ac essentia; ergo sicut essentia ita et existencia non potest per rationem cognosci. 3.º Nequit defini, *quid sit* Deus; ergo neque cognosci poterit *an sit*.

Resp. ad 1^m *Dist. maj.* primum principium cognitionis, *conc. essendi vel existendi, nego maj.* et ex opposito *dist. min. nego conseq.* Deus quidem, utpote ens primum reale, est prima veritas in *esse*, sive *essendi*, et est primum principium *existendi*, ut causa omnium contingentium, non autem prima veritas vel principium *cognitionis*: hinc ejus existentiam non inferimus ex prioribus *in se*, sed *quoad nos*.

Ad 2^m *Dist. conseq.* essentia nequit cognosci adaequate, id est comprehendi, *conc.*; inadaequate: *nego conseq.* Recolantur dicta de conceptu infinite perfecti (1).

Ad 3^m *Dist. ant.* nequit defini per genus proximum et differentiam ultimam, *conc.* definitione descriptiva et nominali, *nego.* Ut demonstratio legitime procedat, sufficit utcumque determinare quid sit illud quod quaeritur (2).

Quod si quis adderet: *Deum existere*, est objectum Fidei; nequit igitur ratione probari; distinguimus *ant.* est etiam objectum Fidei, *trans.* est tantum objectum Fidei, *nego.* Actus elicivus Fidei Divinae necessario praesupponit certam cognitionem de existentia Dei. Hinc etiam D. Thomas ob-

[1] *Ontolog.* art. 5. n. 44 et seq.

[2] Essentialiter competit Deo, esse *ens simpliciter* et per excellentiam; notio autem *entis* (*Logic.* Part. 1. n. 2.), est una ex transcendentalibus, quae scilicet transcendunt seu sunt supra omnia genera, utpote quae de quovis objecto indiscriminantim et aequivoce enuntiantur, e. g. *ens, res, verum, bonum*, etc.: hinc dicitur, Deum sub nullo genere entium proprie contineri, quia categoria generum non incipit a notione *entis*; ideoque Deum neque posse per genus proximum et ultimam differentiam defini.

servat (1), demonstrationem existentiae Dei ex principiis naturalis rationis desumptam, spectandam esse tamquam *praeambulum* omnis revelationis, ac proinde etiam Fidei Divinae: quamquam, ut alias monuimus, potest haberi fides et scientia de eodem objecto sub diverso respectu.

8. Opponunt II.º Demonstratio debet fieri ex necessariis; entia contingentia non sunt quid necessarium; ergo nequit ex ipsis legitime inferri existentia entis necessarii.

Resp. *Dist. maj.* ex necessariis logice et illatione, *conc.* natura et entitate, *nego*; et ex opposito *dist. min. nego conseq.* Legitima demonstratio postulat necessariam illationem consequentis ex antecedente, quae optime consistit etiam cum contingentia medii adhibiti: licet enim hoc absoluta necessitate non existat, tamen purificata conditione, ut ajunt, de ejus existentia, praesertim per certitudinem metaphysicam, sicut in casu nostro habetur, consequentis illatio absolute et objective certa ac necessaria evadet.

Instant I.º Inter contingens et necessarium, sicut inter finitum et infinitum, nulla datur proportio; ergo.

Resp. *Dist. ant.* nulla datur proportio entitatis, *conc.* connexionis et dependentiae, *nego.* Non ex identitate naturae, sed ex dependentia et connexione contingentis cum necessario ratiocinamur: ergo nihil refert naturae disparitas.

Instant II.º Ab ente necessario nequit inferri contingens; ergo a pari: etenim eadem est ratio eorum, quae sunt relativa et connexa.

Resp. *Conc. ant. nego conseq. et paritatem. Dist. rationem additam:* eadem est ratio, quando connexionis relatio est mutua, *conc. secus, nego.* Et sane disparitas est manifesta: ens enim contingens postulat, saltem mediate, ut sit ens necessarium, a quo determinetur in suo *esse*; secus foret absque causa: e contra ens necessarium, sibi soli sufficiens, nihil in sua natura includit, quod exigit productionem contingentis; nisi itaque de hac aliunde constaret, notio sola entis necessarii eam non suppeditat. Hinc eruitur, relationem connexionis in isto casu non esse mutua: simili modo ac recte quidem ex opere artefacto inferitur artificis existentia, licet non vice-versa. Connexionis mutuae exempla sunt obvia (2).

[1] *Parte 1. quaest. 2. art. 2 ad 1^m*

[2] Vide dicta in *Ontologia* artic. 4. n.º 31.

Instant III°. Effectus non exigit, nisi causam proportionatam; ergo ex effectu contingenti non inferitur, nisi causa contingens.

Resp. *Dist. ant.* effectus non exigit, nisi causam proportionatam pro quacumque hypothese, *conc.* proportionatam simpliciter, *nego.* Praeterea *dist. conseq.* si effectus fiat per creationem, *nego.*; si per eductionem dumtaxat ex nihilo *sui*, *subdist. immediate, conc. mediate, nego.* Loquimur de causa, quae complete et pro omni hypothese sufficiat determinatione effectus quoad totalitatem ejus naturae; ergo licet in hypothese successione a contingente ad contingens causa immediata et inadaequata possit etiam esse contingens, tamen in casu eductionis ex nihilo *subjecti et sui* vel dum quaeritur causa mediata et adaequata, quae naturam contingentis non tantum in se, sed etiam in virtute proxime efficiente determinaverit, effectus contingens postulat causam necessariam.

Unde Kant prorsus immerito arguit, fieri saltum, dum ex contingente ad necessarium concludimus, quia sufficit, inquit ipse, causa contingens: item, ignaviae subiei rationem humanam, cum prohibeatur ab ulteriori rerum naturalium inquisitione. Qui enim saltus esse potest, dum non neglectis causis intermediis et immediatis, sed earum dumtaxat detecta insufficientia, a contingente ad necessarium, seu a serie relativorum ad aliquod ens absolutum concludendo excurrimus? Hinc quoque nulli ignaviae ratio humana subicitur: non enim ulteriorem progressum in inquisitione causarum et effectuum naturalium prohibemus, in qua utcumque profeceris, semper alia et alia investiganda reperies; verum physicas a metaphysicis disquisitionibus discernimus, quae postremae dum solam exigentiam respiciunt causae completae, adaequatae, absolutae (qualis in natura contingentium ac relativorum seorsum vel collective sumptorum, non invenitur), a multitudine vel paucitate effectuum et causarum naturalium, earumque mutuis consensionibus ac relationibus nullatenus pendent, neque eorum ulteriorem investigationem praepediunt.

Instant IV°. Saltem non sequitur, ens illud necessarium debere esse Deum.

Resp. *Nego* assertum. Dummodo athei admitere cogantur ens necessarium et improductum extra ordinem contingentium, hoc ad praesentem quaestionem sufficit. Postea os-

tendetur, quodmodo huic enti competant caetera Divinitatis attributa.

9. Opponunt III°. Termini seriei actu infinitae 1°. non debent spectari velut partes aliquota et integrantes, sed tamquam puncta ad lineam, momenta, ad tempus; cum inter finitum et infinitum nulla sit proportio. 2°. Philosophi plures docuerunt, propter suppositam possibilitatem mundi aeterni seriem infinitam successivam non repugnare, licet permanens repugnet; ergo.

Resp. ad 1°. *Nego ant.* Ex natura ipsa successionis oritur, seriem hanc non compleri nisi per terminorum aggregationem; ergo ejus termini sunt necessario partes integrantes seriei, quemadmodum, si linea ex punctis, tempus ex momentis coalescerent; puncta et momenta forent partes integrantes utriusque, et utrumque compositum nequiret esse aliquid actu infinitum. Ratio addita nobis favet.

Ad 2°. *Negando conseq.* dicimus cum Clar. Gerdil. (1), Philosophos istos facile potuisse videre, possibilitatem seriei successivae actu infinitae secum trahere possibilitatem permanentis. Nam, sive termini seriei in abstracto sibi succedere, sive in concreto sibi coexistere supponantur, aequae ab aliqua intelligentia numerari possent, et aequae fieret transitus a finito ad infinitum per rem finitam, ergo si permanens, etiam successiva series actu infinita repugnat. Atque ex hac ipsa seriei repugnantia, quae a priori ostenditur, suo loco videbimus, non posse admitti possibilitatem mundi aeterni.

Instant. Singuli termini hujus seriei sunt possibles; ergo et tota series actu infinita. Nam quod convenit singulis individuis, quodque per collectionem nec augetur, nec minuitur, convenit etiam toti collectioni; atqui singulorum possibilitas *essendi* nec augetur, nec minuitur; ergo.

Resp. *Dist. ant.* singuli termini sorsum sumpti, *conc.* collective sumpti *nego.* Ad *probat. Dist.* quodque nec augetur, nec minuitur, tam respectu singulorum, quam collectionis, *conc.* tantum respectu singulorum, *nego.* Similiter *Dist. min.* neque augetur, nec minuitur, respectu singulorum seu distributive, *conc.* respectu collectionis, *nego.* Praedicatum impossibilitatis in casu nostro afficit collectionem, quatenus est haec determinata collectio, nempe *infinita*: nihil itaque mirum, quod sit contradictorium praedicato individuum. Nam *esse in collectione*, relate ad terminos distributive sumpti-

(1) *Mémoire de l'infini absolu*, t. 3. Oper. edit. Roman.

tos, est quid extrinsecum et accidentale, collectioni autem esse actu infinitam foret quid intrinsecum et essentialia, quatenus nimirum est haec collectio; et cum infinitas actualis, utpote generis diversi, sit collectioni intrinsece repugnans, recte de ipsa, et non de individuis enunciatur praedicatum impossibilitatis (1).

10. Opponunt IV°. Universitas rerum debet spectari velut quid totum, se ipsum evolvens diversis modis, in quo nullae series productionum et generationum: substantia enim nequit substantiam producere, et ex nihilo nihil fit; ergo hinc composito nequit aptari repugnantia seriei actu infinitae.

Resp. *Nego ant.* Assertio haec est contra experientiam meridiana luce clariorem. Sed esto: evolvat se hoc totum adeo diversis et miris modis: nonne singulae ejus evolutiones totidem successivos seriei terminos constituent? Nonne erunt totidem effectus contingentes, qui saltem remote a causa prima et absolute necessaria pendebunt? Ergo etiam in ista hypothese absurditatum congeries integra perseverat.

Ad prob. *Dist.* tamquam ex materia praesistente conc. tamquam a termino non-esse, *subdist.* virtute finita conc. infinita *nego.* Ex eo quod substantiae finitae et materiales per veram creationem se non producant, non tollitur, ubi adest, successiva unius ab alia propagatio, quocumque modo fiat, et insufficientia ex se ad existendum: vis namque participandi suum esse poterat esse vel non esse; ergo semper remanet necessitas recurrendi ad causam primam et improproductam. Caeterae distinctiones patent ex alibi dictis et dicendis (2).

Instat I°. Ex contingentia singulorum nequit contingentia totius seriei inferri; a distributivo enim ad collectivum non valet illatio. Sic, e. g. ex quo partes sint incompletae, non sequitur totum esse incompletum.

Resp. *Nego ant.* Ad probat. *Dist.* non valet illatio in accidentalibus, *conc.* in essentialibus, *subdist.* si pendeat a collectione, *conc.* si non pendeat, *nego.* Ut dictum est in fundamento esse in collectione est quid extrinsecum singulis entibus contingentibus; ergo collectio sive series nequit muta-

(1) De vi argumentationis a distributivo ad collectivum et vicissim, vide quae diximus *Logicae* Part. I. artic. 3. §. 4. n. 24. et in nota.

(2) *Logicae* Part. II. art. 5. n. 55. dicunt iterum. Hic inferius cap. 3. art. 1. per totum, et in notis.

re eorum contingentiam; ergo tale praedicatum ab ipsa non pendet: quin potius, quo plura hujusmodi entia ex se ad existendum insufficientia colligantur, eo major necessitas aderit entis a se existentis, quod talem insufficientiam adimat, sive compleat, sicut patet exemplo catenae ex annulis se invicem sustentibus confetae. Hinc paritas addita non est ad rem, si intelligatur de extrinseco partium complemento, quod dependet a collectione sive compositione.

Instant II°. Data etiam contingentia seriei, non inferitur ens necessarium 1° Ex singulis contingentibus non inferitur; ergo nec ex tota serie. 2° Cum partes adaequent totum, et singulis seorsim acceptis sufficiens existendi causa intra seriei sit assignabilis, idem de tota serie erit dicendum. 3° Quia series haec erit quoque necessaria et independens, cum concedatur esse infinita ac aeterna, secus contra hypothese perveniret infinitas, dum ad ejus initium perveniret.

Resp. *Nego ant.* Ad 1°. *Dist. ant.* ex singulis non inferitur, si ageretur de eductione ex nihilo sui et subjecti, *nego:* in hypothese transitus de contingente ad contingens, *subdist.* immediate, *conc.* mediate, *nego.* Ratio distinctionis patet ex supra dictis. Praeterea si supponantur duo aut plura entia toto genere diversa, quae ab invicem in productione non pendent, vel unicum etiam ens simplex contingens, ex singulis immediate potest inferri necessitas causae improproductae (1).

Ad 2°. *Dist. ant.* sufficiens existendi causa incompleta, *conc.* completa, *nego ant.* et *conseq.* In ista serie ascendendo quousque liberit, invenies semper effectus, descendendo vero causas alterius; et non sui; ergo nullam invenies causam absolutam et completam, sed incompletam; ergo numquam habebis rationem sufficientem, quae possit absolutam existendi impotentiam, tam a singulis, quam a tota serie tollere, et in intellectui quietem adferre.

(1) Videtur per se manifestum, et probabitur in Psychologia, ens simplex, utpote non coalescens ex partibus nec ex subjecto et forma, non aliter posse oriri nisi per simplicem transitum a non esse sui et subjecti ad esse, seu per veram creationem: similiter, si tantum unum, e. g. saxum et animal unum, quorum neutrum ab altero quoad productionem dependet, existerent, nec ante se alia ejusdem generis entia supponerent, a quibus immediate orientur, jam etiam tunc ad creationem, quae soli enti infinita virtute praedito seu Deo convenit, pro reddenda sufficienti ratione illorum entium, recurrendum esset.

Ad 3.^m *Nego ant. et dist. probat. contra hypothesim disjunctive permissam, et non cecessam, conc. aliter, nego.* Non ex infinitate, quae tantum velut ad experimentum permittitur atheis, sed aliunde inferenda est hujus contingentium seriei necessitas et independentia, sicut nos ejus repugnantiam ex natura collectionis et entium deducimus: ergo nil mirum si ipsa infinitas denegari debeat, exclusa causa improducta: si enim unquam possibilis foret talis series, non deberet excludere ens necessarium a quo determinaretur.

Instant III.^o Sicut ex contingentia successivorum deducitur contingentia totius seriei, ita ex aeternitate, quae consequitur suppositam infinitatem, deducitur necessitas ad existendum, ac proinde independentia; ergo.

Resp. *Nego ant. et parit.* Contingentia singulorum, cum per successionem non mutetur, ut vidimus, sufficit per se ad inferendam totius seriei contingentiam: at aeternitas cum ex se non postulet nisi ut nullum ens sit *tempore prius* ipsa collectione, licet concederetur talis collectio aeterna nondum sequeretur esse independentem. Enimvero per hoc minime excluderetur necessitas existentiae causae primae, quae esset saltem *natura prior*, completeretque aeternam insufficientiam illius seriei, ideoque ab initio quaestionis monuimus nos nunc praescindere, an contingentia semper extiterint necne, quia ab hac inquisitione argumenti robor non pendet.

ARTICULUS II.

DE ARGUMENTIS PHYSICIS QUIBUS PROBATUR EXISTENTIA DEI.

11. Tot possent institui argumenta physica ad probandam Dei existentiam, quot sunt entia praesertim organica et animata, eorumque diversae naturales ordinationes. Nos tamen, ex admirabili hujus mundi ordine causarumque finalium subordinatione probationem dumtaxat desumimus, ut breviati consulamus.

At sciendum est, atheos nos negare hujus mundi ordinem, ejusque constantiam per leges stabiles determinatam (et si negarent iisdem argumentis refellerentur ac sceptici); sed utrumque casui fortuito tribuere. Vel enim entia hujus mundi ignota nobis ratione ordinate se compo-

suisse dicitant; vel Epicuro immane quoddam vacuum, et in eo infinitas atomos, exiguas nempe materiae particulas, vagari et ab aeterno existere statunt. Dum itaque a summo deorsum ferebantur atomi illae, casu contigit, ut a linea recta declinantes in se invicem impegerint, et sic mutuo cohaerentes varia efformaverint corpora, ex quibus coalescit mundus. Omnis igitur structura corporum, ordo, legesque, quibus subjacent, quin et ipsae entium spiritualium ac voluntatis humanae operationes, ex fortuita atomorum combinatione et declinatione originem trahunt, ac explicantur juxta hoc insanum commentum.

Suppositio ista epicurea vel ex eo absurda est, quod adstruat materiam sive ejus elementa improducta esse, et ab aeterno extitisse, motuque essentiali praedita fuisse. His tamen in praesens omissis, contendimus vel solum aspectabilem hujus mundi ordinem causasque finales invicte probare existentiam entis intelligentis, a tota serie ordinatorum distincti. Duo tamen prius advertimus: 1.^o Ordinem hujus mundi spectamus simul cum constantia legum quibus subjicitur, nec ab ipso excludimus ordinationem entium, quae sunt ratione praedita. 2.^o Ut argumentum hoc sit diversum a metaphysico, conabimur ex ipsa natura *ordinis*, non autem argumento metaphysico in subsidium vocato, eruere supremae intelligentiae sive Dei, existentiae necessitatem, ideoque propositionem nostram sic enunciamus [1].

Admirabilis hujus mundi ordo, COMPLETE et ADAEQUATE sumptus, ejusque constantia per leges stabiles determinata,

(1) Plerique auctores, dum hoc physico argumento utuntur, vel non advertunt ordinem physicum rerum causarumque finalium subordinationem esse in se quid finitum; ideoque non postulare nisi causam ordinantem finitam, quae non erit Deus; vel si hanc sequelam advertant, statim ad metaphysicum argumentum confungunt, dicendo, quod si supponatur causa illa finita, erit et ipsa ordinata, contingens, ac ab alia dependens, ad quam tandem, tamquam ad independentem et supremum ordinatorem, necessario perveniendum erit. At iste modus procedendi omne robor physici argumenti elevat, ipsumque cum metaphysica demonstratione confundit: unde non defuerunt alii philosophi, qui hoc argumentum aut nihil per se probare, aut tantum probabile esse arbitrati sunt. Istud itaque incommodum nos declinare studebimus. Vide quae Sarti, Bonomi, Genuesis, Storchenau, Bonelli, aliique disputant.

Ad 3.^m *Nego ant.* et *dist. probat.* contra hypothesim disjunctive permissam, et non cecessam, *conc. aliter, nego.* Non ex infinitate, quae tantum velut ad experimentum permittitur atheis, sed aliunde inferenda est hujus contingentium seriei necessitas et independentia, sicut nos ejus repugnantiam ex natura collectionis et entium deducimus: ergo nil mirum si ipsa infinitas denegari debeat, exclusa causa improducta: si enim unquam possibilis foret talis series, non deberet excludere ens necessarium a quo determinaretur.

Instant III.^o Sicut ex contingentia successivorum deducitur contingentia totius seriei, ita ex aeternitate, quae consequitur suppositam infinitatem, deducitur necessitas ad existendum, ac proinde independentia; ergo.

Resp. *Nego ant.* et *parit.* Contingentia singulorum, cum per successionem non mutetur, ut vidimus, sufficit per se ad inferendam totius seriei contingentiam: at aeternitas cum ex se non postulet nisi ut nullum ens sit *tempore prius* ipsa collectione, licet concederetur talis collectio aeterna nondum sequeretur esse independentem. Enimvero per hoc minime excluderetur necessitas existentiae causae primae, quae esset saltem *natura prior*, completeretque aeternam insufficientiam illius seriei, ideoque ab initio quaestionis monuimus nos nunc praescindere, an contingentia semper extiterint necne, quia ab hac inquisitione argumenti robor non pendet.

ARTICULUS II.

DE ARGUMENTIS PHYSICIS QUIBUS PROBATUR EXISTENTIA DEI.

11. Tot possent institui argumenta physica ad probandam Dei existentiam, quot sunt entia praesertim organica et animata, eorumque diversae naturales ordinationes. Nos tamen, ex admirabili hujus mundi ordine causarumque finalium subordinatione probationem dumtaxat desumimus, ut breviati consulamus.

At sciendum est, atheos nos negare hujus mundi ordinem, ejusque constantiam per leges stables determinatam (et si negarent iisdem argumentis refellerentur ac sceptici); sed utrumque casui fortuito tribuere. Vel enim entia hujus mundi ignota nobis ratione ordinate se compo-

suisse dicitant; vel Epicuro immane quoddam vacuum, et in eo infinitas atomos, exiguas nempe materiae particulas, vagari et ab aeterno existere statunt. Dum itaque a summo deorsum ferebantur atomi illae, casu contigit, ut a linea recta declinantes in se invicem impegerint, et sic mutuo cohaerentes varia efformaverint corpora, ex quibus coalescit mundus. Omnis igitur structura corporum, ordo, legesque, quibus subjacent, quin et ipsae entium spiritualium ac voluntatis humanae operationes, ex fortuita atomorum combinatione et declinatione originem trahunt, ac explicantur juxta hoc insanum commentum.

Suppositio ista epicurea vel ex eo absurda est, quod adstruat materiam sive ejus elementa improducta esse, et ab aeterno extitisse, motuque essentiali praedita fuisse. His tamen in praesens omissis, contendimus vel solum aspectabilem hujus mundi ordinem causasque finales invicte probare existentiam entis intelligentis, a tota serie ordinatorum distincti. Duo tamen prius advertimus: 1.^o Ordinem hujus mundi spectamus simul cum constantia legum quibus subicitur, nec ab ipso excludimus ordinationem entium, quae sunt ratione praedita. 2.^o Ut argumentum hoc sit diversum a metaphysico, conabimur ex ipsa natura *ordinis*, non autem argumento metaphysico in subsidium vocato, eruere supremae intelligentiae sive Dei, existentiae necessitatem, ideoque propositionem nostram sic enunciamus [1].

Admirabilis hujus mundi ordo, COMPLETE et ADAEQUATE sumptus, ejusque constantia per leges stables determinata,

(1) Plerique auctores, dum hoc physico argumento utuntur, vel non advertunt ordinem physicum rerum causarumque finalium subordinationem esse in se quid finitum; ideoque non postulare nisi causam ordinantem finitam, quae non erit Deus; vel si hanc sequelam advertant, statim ad metaphysicum argumentum confungunt, dicendo, quod si supponatur causa illa finita, erit et ipsa ordinata, contingens, ac ab alia dependens, ad quam tandem, tamquam ad independentem et supremum ordinatorem, necessario perveniendum erit. At iste modus procedendi omne robor physici argumenti elevat, ipsumque cum metaphysica demonstratione confundit: unde non defuerunt alii philosophi, qui hoc argumentum aut nihil per se probare, aut tantum probabile esse arbitrati sunt. Istud itaque incommodum nos declinare studebimus. Vide quae Sarti, Bonomi, Genuesis, Storchenau, Bonelli, aliique disputant.

nec non causarum finalium subordinatio, existentiam Dei, sub conceptu entis SUMME intelligentis, invicte demonstrat.

12. Et in primis *casus fortuitus* relate ad conceptum nostrum (*in se enim non datur*), ut obvia exempla probant, ille est, qui quidem non excludit causam, sed ejus dumtaxat intelligentiam. Ordo autem *efficienter* spectatus, est apta dispositio mediorum ad finem (1). Qui itaque cum ordine agit, pluraque entia ita ad invicem disponit, ut rationem finis vel medii relate ad alia habeant, necessario est intelligens; nam finem ordini praefigere, media apta accommodare, pluraque entia ad utrumque apte subordinare intelligentis est, cum nec aliter amentem sive intelligentia destitutum ab illis secernamus, nisi per defectum ordinis et finis in sermonibus, et actionibus ejus: neutrum itaque potest esse effectus casus fortuiti, qui ex sui conceptu excludit intelligentiam. Argumentum porro istud metaphysicam certitudinem praebet, cum iudicium hoc. *Opus ordinatum postulat intelligentiam ordinatam*, ut late ostendit Pallavicini (2), immediate a natura rationali provenire dicendum sit; et quia aequè repugnat admittere effectum sine causa simpliciter, ac sine causa effectui praestando proportionata: metaphysice igitur certum est, ordinem aptamque mediorum ordinationem postulare intelligentiam ordinatam.

Quod vero mirabilis rerum ordinatio, causaeque finales in mundo existant, id solus coelorum et terrae aspectus satis superque manifestat. Quod ad primum attinet, pulcherrime id expositum inveniens penes Bergier, Fenelon, Plouquet, aliosque; nobis sufficiat in medium afferre, quae eleganter scripsit Minutius Felix in *Octavio: Coelum ipsum*

(1) Casus fortuitus in se, seu a parte rei, revera non datur: etenim nihil actu in rerum natura evenit, quod non fuerit a suprema intelligentia praecoordinatum; hinc relate ad nostrum conceptum apprehenditur per exclusionem ejusdem causae secundae intelligentis, minime vero efficientis: sic domum igne combustam, navim procellis abreptam, etc., casu fortuito perisse dicimus, si culpa et negligentia custodis domus, et imperitia navarchi prorsus abfuerit.

Ordo duplici ratione spectari potest et debet: primo *effective*, seu quatenus est, in ipsis rebus ordinatis; deinde *efficienter*, seu quatenus est in mente ordinantis: isto posteriori sensu nos eum hic in primis consideramus.

(2) *De bono.*

vide, quam late tenditur, quam rapide volvitur, vel quod in noctem astris distinguitur, vel quod in diem sole lustratur;... vide et annum, ut solis ambitus faciat, et mensem vide, ut luna auctu, senio, labore circumagat. Quid tenebrarum et luminis dicam recursantes vices, ut sit nobis operis et quietis alterna reparatio? Et mox: Ecce, inquit, ver cum suis floribus, aestas cum suis messibus, et autumnus maturitas grata, et hiberna olivitas necessaria:.... mari intende; lege littoris stringitur; quidquid arborum est vide, quam e terrae visceribus animatur. Aspice oceanum, refluit reciprocis aestibus: vide fontes; manant venis perennis: fluxuos intueri: eunt semper exercitis lapsibus (1). Unde cum Tullio (2) potest concludi: Si mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest, quae sunt minus operosa, et multo quidem facilliora?

Atque huc spectat quoque argumentum magni Newtoni (3). desumptum ex motu concentrico et ordinato planetarum, qui cum supponat proportionatam communicationem vis projectionis sive tangentialis, relate ad gravitatem et respectivam distantiam, necessario postulat intelligentiam entis supremi, talem determinationem producentis.

13. Non minus evidenter elucet causarum finalium subordinatio, si considerentur, ut passim advertunt accurati naturae venatores, diversae relationes, quae intercedunt inter animalia diversarum specierum, inter haec et plantas, inter instinctus animalium diversasque proprietates rerum, insensitivarum quoque et inanimatarum. Pariter inter diversas tempestates anni et animalium instinctum, inter diversam animalium plantarumque structuram et organisationem externumque ornatum, et temperiem aëris variarum regionum. Proportiones denique mirabiles inter diversa membra animalium, frondesque ac fructus plantarum. Hominis praeterea relatio cum sui similibus, aliisque rebus extrinsecis adeo evidens est, ut ab ipsa natura rationali videamur cogi ad iudicandum, omnia haec entia nobis extrinseca etiam propter praesentem hominis felicitatem

(1) Videatur ipse Minutius loc. cit. cap. 5. qui rem hanc pulcherrime prosequitur.

(2) *De natur. Deor.* lib. 2.

(3) *Philosoph. natur.* lib. 3.

sic facta et disposita fuisse. Numquid dices, terram fruges, plantas fructus statis temporibus casu fortuito producere, et non potius haec in hominum et animalium usus ordinata fuisse? Numquid oculos casu fortuito in fronte habes, et non ad hoc, ut lucem a tenebris distinguas, et ambulando impedimenta declines? Numquid pisces squamis, aves plumis et alis caeco et temerario casu donatae sunt? Haec etsi excenta alia manifestae impudentiae arguunt eos, qui non erubescunt affirmare, mirabilem hanc causarum finalium subordinationem, supremam sapientiae opus non esse (1).

14. Porro intelligentiam ordinantem, finesque intendentem in rebus hujus mundi, debuisse esse infinitam, posset vel ex solo mirabili rerum aspectu colligi cum Tulio, dum ait (2): *An vero alia quaedam natura mentis et rationis experts haec efficere potuit, quae non modo, ut fierent, ratione egerunt, sed intelligi, qualia sint, sine summa ratione non possunt?* Verum alia via id ostenditur. Enimvero constantia ordinis, in rebus mutationi obnoxiiis, nequiret subsistere sine fixis legibus, quae nec per mutuam collisionem, nec per vicissitudines, contrariosque eventus unquam labefactarentur: qui itaque ordinem constantem instituit, debuit omnes possibles legum combinationes praevidere, et eas dumtaxat seligere, quae nunquam ad collisionem pervenirent, quaeque nullo adverso eventu subverterentur, aut saltem per oppositam rerum vicissitudinem ad pristinam dispositionem redirent. Hinc debuit etiam omnes possibles eventus, qui ex causarum activitate provenirent, omnesque eorum combinationes perspectas habere: quin imo, loquendo praesertim de causis ratione praeditis, uti sunt homines, cum et ipsi partem ordinis physici hujus mundi constituent, ab eorumque libera cooperatione constantia ipsa ordinis dependeat, plurimaque entia libero eorum usui subjiciantur (3), debuit futuras eorum

(1) Videatur de hoc argumento egregium et recens opus Whewell; cui titulus: *Astronomia et Physica generalis, considerata sub respectu ad Theologiam naturalem.*

(2) *De natur. Deor.* lib. 2. cap. 44.

(3) Ad ordinem physicum hujus mundi homines quoque pertinere, manifestum est ex eo, quod participant de natura animalium, diversaque et necessarias relationes habeant cum caeteris entibus, e. g. cum luce quoad visionem, cum aëte quoad respirationem, cum vegetabilibus quoad nutritionem, etc. Constantia autem physici ordinis, saltem quoad conservationem naturae

actiones liberas praevidere, antequam dictas leges statueret: praevisionem autem omnium possibilium, et actionum liberarum, postulat infinitam sive supremam intelligentiam.

Idem dicatur de subordinatione causarum finalium: finis enim est primus in intentione, ultimus in executione; ergo, qui res naturales ita disposuit, ut et singulae proprium finem haberent, et altera alteri medium esset, quo ad totius universi pulchritudinem et ordinem tenderent, ille et naturam rerum, antequam constituerentur, et peculiare cujusque rei dispositiones, omnesque possibles earum status variationes, temporumque vicissitudines debuit praevidere; secus nec congruos earum naturae fines, nec apta media constituere, nec conservationi specierum prospicere, nec denique totius universi aptae cuidam in unum conspirationi consulere poterat: quod pariter summam intelligentiam requirit.

15. Opponunt I. Si in natura vires quaedam constantes supponantur, reddi potest ratio ordinis et dispositionis mediorum ad finem; ergo.

Resp. *Dist. ant.* si simul supponatur causa summe intelligens, *conc. secus, nego.* Athei verbis dumtaxat ludunt naturam quamdam fingendo: si enim est aliquid in abstracto, nequit esse principium efficiens ullius rei: si quid in concreto, tunc erit vel ipsa rerum congeries, et habetur petitio principii; vel est aliquid a rebus distinctum, et erit necessario *Deus*, ens nimirum summa intelligentia praeditum. Et sane nequit supponi entia hujus mundi sibi met ipsis leges constituisse, ordinem ejusque constantiam determinasse, aut omnia haec fortuito casu evenisse; ergo licet dicatur, ordinem, leges, etc. naturae entium esse consentanea, non debet excludi causa intelligens; praesertim cum evidenter constet, naturam entium non magis hanc praesentem, quam aliam quamcumque possibilem dispositionem postulare, neque in se continere rationem sufficientem constantiae ordinis et ejus continuationis.

Instant. Varietas effectus ex diversitate causarum, earumque proprietatum oritur: ordo autem et ejus constantia, ut-

humanae per propagationem, usum mediorum, etc. a libero hominum dependet arbitrio: homines namque his mediis utuntur non caeco ac brutali instinctu, sed ex deliberatae rationis praescripto, a quo deficere possunt: ergo, nisi ordinator hujus mundi praevidisset, quid homines ordinandi libere acturi essent, ordinem constantem determinare non potuit.

pote effectus, dimanant ab essentiis quae sunt constantes et immutabiles.

Resp. ad 1^m. Non quaeritur, num causae earumque proprietates sint diversae, sed num absque summa intelligentia adeo miram diversitatem, et pulchrum ordinem habere, et constanti lege effectus producere possint. Etenim per se indifferentes sunt ad haec omnia, aequae ac ad quaecumque alia, vel nulla; ergo, vel a casu fortuito, quod absurdum, vel ab aliqua intelligentia talem determinationem habuerunt.

Nec quidquam valet 2^m: licet enim effectus dicantur ab essentiis promanare (quod tamen negari debent), nihilominus, cum constantiae et immutabilitas physica essentialium in concreto, non sit nisi hypothetica, et diversitas eventuum tam ex collisione virium, quam ex earum deficientia provenientium, ordini ejusque continuationi adversetur; non supposita suprema intelligentia, quae ab ipso rerum exordio haec omnia praeviderit atque opportune defectum impederit, ordo hic consistere nequiret. Diximus debere negari, effectus rerum physicarum et contingentium ab earum essentiis dimanare, nam cum effectus transeuntes ab ipso actuali virium exercitio proveniunt, et actuale ac contingens exercitium virium nequeat constituere essentiam physicam rerum, quae debet esse aliquid *permanens*: patet, effectus quidem contingentes supponere essentias physicas causarum illisque congruere, quia nempe entia in actionibus praesertim necessariis non operantur nisi juxta exigentiam physicae eorum constitutionis, minime vero ita ab iisdem essentiis dimanare aut pendere, ut sublatis vel impeditis effectibus, essentiae ipsae perirent. Sic e. g. essentia quoque physica ignis minime destrueretur, etiamsi actualis combustio corporis in ignem projecti, praesertim in casibus quibusdam particularibus, impediretur.

16. Opponunt II^o cum Premontvalle. Opus ordinatum potest provenire a casu fortuito: nam vox, e. g. *arma*, continens quatuor litteras, quae nequeunt habere nisi viginti quatuor combinationes, post aliquot projectiones istarum litterarum, poterit prodire ordinata; et multiplicando litteras ac projectiones, integer versus, ac demum totum Virgilio poema exsurget.

Resp. *Nego ant.* in sensu propositionis. Loquimur enim de opere ordinato quod constanti et invariabili legi subicitur, quale profecto est aspectabilis mundus. Quidquid autem a casu proveniat, licet fuerit ordinatum; constans esse

non potest: sic ex jactu talorum raro admodum ordinata numerorum successio habetur, et haec ipsa ideo accidit, quia conformatio numerorum a praevia intelligentia aptitudinem ad hunc ordinem accepit. Unde patet relate ad ordinem, qualis est in mundo, non solum physice, ut nonnulli dicunt, sed metaphysice quoque repugnare, ut tale opus ordinatum a casu fortuito originem habeat (1).

Probatio addita et falsa est, et falsum supponit. Etenim, ut fortuitae projectioni totalis ille effectus tribueretur, opus esset supponere, quod casus fortuitus litteras efformarit, quod in corpusculis regularibus, quod ejusdem idiomatis, quod simul conjunxerit, quodque aequalem impulsum communicaverit, quae omnia profecto absurda sunt. Sed esto: falso quoque assertitur, ex quator litteris viginti quatuor dumtaxat combinationes prodire: si enim non in eadem directione coincidunt, si ex una tantum parte et in corpusculis cubicis

(1) Responsio haec et prima pars subsequentis, excludit et quidem potiori jure, possibilitatem efformationis ordinis hujus mundi, mirabilisque praesertim organicorum corporum structurae, a fortuita atomorum temere per vacuum concursantium combinatione. Qui enim ordinatam hujus mundi efformationem utcumque considerant et ad legum quibus fuleitur constantiam, quae absolute nequit esse effectus casus fortuiti, non advertunt, repugnantiam fortuitae et ordinatae atomorum combinationis velut calculo algebraico subducunt, ex opposita longe majori ac fere infinita possibilitate inordinatarum combinationum: unde tandem coguntur lateri, eorum demonstrationem non absolutam, sed physicam dumtaxat talis ordinatae combinationis impossibilitatem, seu potius magnam admodum difficultatem evincere; quae demonstrationis infirmitas a nostra, ut patet, probatione exulat. Quod enim constantia legum et eventuum per se casus fortuiti possibilitatem absolute excludat, manifestum est: nam etsi tegula super caput transeuntis Petri semel iterumque cadente, eventus hic haud aegre casui fortuito tribuatur; tamen, si quotidie statuta hora, eodem in loco, et super ejusdem Petri, non autem cujusque alterius transeuntis caput idem evenire contingeret, quis erit sanae mentis homo, qui in hoc eventu causam intelligentem latere non deprehendat? Hoc supposito, nec est necesse in intrinsicam epicureorum hypothesis repugnantiam inquirere, si ve circa molis aequalitatem, circa numerum finitum vel infinitum, mutuas distantias istarum atomorum; si ve circa amplitudinem vacui, quantitatem motus, ejus velocitatem, directionem, arbitrarias declinationes, etc. in quibus omnibus quodvis eorum supponendo, minimum erit inconveniens, omnia fieri absque ulla ratione sufficienti.

describantur, sicut diversae positiones augetur, ita et numerus fere infinitus possibilium combinationum evadit, qui iterum infinitus augetur, aucto numero litterarum, syllabarum, vocum et linearum; ergo semper magis et in infinitum augetur impossibilitas fortuitae projectionis, habentis pro effectu aliquid ordinatum, et absolute impossibilis evadit relate ad totum poema. Ita fere respondet Bergier cum aliis.

Instant. 1^o cum Prevost, contra argumentum Newtoni. Ex fortuita corporum coelestium collisione potuit oriri motus concentricus planetarum: si enim duo corpora; e. g. A et B, ad angulum obliquum concurrant, ex resolutione virium, quae fiet post collisionem, aderit vis gravitatis praeconcepta, et velocitas tangentialis; unde habebitur motus unius circa aliud, et quidem ellipticus, data proportione virium; ergo.

Resp. *Nego ant. et omissa probat. nego conseq.* Cum in omnibus planetis tam primariis quam secundariis, eadem ratio motus ordinati deprehendatur, cumque omnes ex oecasu in orientem vergant, stisque et proportionatis temporibus, non obstante mutuae gravitatis perturbatione, orbitas conficiant, fieri omnino non poterat, ut fortuita collisio eandem inclinationem anguli in omnibus, et directionem versus eandem plagam efficeret, nec non proportionatam motus quantitatem, talemque positionem planetarum produceret, ut commune centrum non mutaretur, et perturbationes mutuae compensarentur: quod enim in pluribus diversis, et diversa ratione, in eundem tamen finem constanter intenditur, est manifestissimum intelligentiae opus. Deinde si ex fortuita collisione motus hic compositus ortus fuisset, orbitae planetarum maxime excentricae forent; et planetae in singulis revolutionibus deberent fere ad contactum cum sole e. g. pervenire: ibi namque initium curvae haberetur, ubi motus compositus initium habuit; quod tamen experientiae adversatur. Demum difficultas supponit motum et gravitatem in materia essentialem, quod est falsum, et per se sufficeret ad atheos refellendos: at de hoc alias loquemur.

Instant II^o. 1^o. Plures dantur imperfectiones in ordine hujus mundi. 2^o. Ordo iste est finitus; ergo imprimis arguitur insipientia ordinantis, et praeterea non requirit nisi sapientiam finitam.

Resp. ad 1^{am}. *Dist.* inveniuntur plures imperfectiones relativae, *trans.* absolutae, *nego.* Defectus ulterioris perfectionis in creaturis, vel perturbatio alicujus ordinis particularis, non constituit absolutam imperfectionem, sed relativam,

quaeque non arguit artificis insipientiam; quin imo, simul sumpta cum aliis anomaliis et imperfectionibus naturalibus, mirum in modum confert ad pulchritudinem totius universi.

Ad 2^{am}. *Dist. ant.* est finitus ratione sui, *conc.* ratione eorum quae supponit, *nego.* Hinc patet responsio ad primum *consequens*, quod simpliciter negamus: alterum vero *dist.* ordo mundialis non requirit nisi sapientiam finitam, si directe et incomplete spectetur, *trans.* si complete et indirecte, *nego.* Licet termini, sive entia ordinanda legesque constituendae, sint quid finitum, ac proinde ordo ipse in se spectatus sit finitus, tamen ut in fundamento diximus, quia supponit praevisionem omnium eventuum et combinationum possibilium actionumque liberarum; indirecte et complete acceptus ac efficienter spectatus, requirit intelligentiam infinitam.

Instant III^o. Ordo hujus mundi etiam indirecte et complete spectatus, non requirit intelligentiam infinitam: nam 1^o, numerus rerum ordinandarum legumque ponendarum, utpote finitus, non praebet nisi finitas combinationes et eventus posibles; 2^o, natura rerum ordinandarum est determinata, legesque ipsi accommodantur, ac propterea eventus inde secuturi non possunt esse nisi constantes et determinati, nec proinde requirunt praevisionem omnium possibilium collisionum; 3^o, naturalis propensio hominibus indita, ad propriae naturae conservationem et propagationem, sufficit constantiae ordinis physici obtinendae, quin supponatur praevisio actionum liberarum.

Respondeo ad 1^{am}. Cum possibilitas pro quocumque rerum ordine sit in se infinita, cumque ante determinationem legum, quaecumque aliae, aequae in se aptae, sint posibles; licet eventus et combinationes, ad actum *reducendae*, non sint nisi finitae, nihilominus non poterant videri ut constantes, nisi inter omnes sui ordinis *reducibiles*, quae sunt infinitae.

Alterum nullam difficultatem parit; quoniam ipsa determinatio mutabilis rerum naturae a constantia legum dependet, legesque pariter *ex se* non excludunt collisiones posibles constantiae earum adversas; debent igitur ab ordinante praevideri. Hinc nec valet paritas ab artifice desumpta, cui sufficit aliquas tantum posibles formas et ordines praevidere, ut opus constanter ordinatum producat: hic enim

jam supponit constantes proprietates et leges in materia, quam in opus adhibet.

Ad 3.^m respondemus, naturalem propensionem, quae generaliter constantem effectum obtineat, et tamen humanae subjaceat libertati, eamque non laedat, non posse omnibus tribui, cum certitudine constantem effectum habendi, nisi dependeret a previsionem futurarum actionum liberarum; namque evidens est, quamcumque generationem potuisse tollere hanc constantiam per libertatis abusum.

17. Opponunt III.^o. Nulli habentur fines intenti et subordinati in rerum natura. Nam 1.^o. ex rebus artefactis ad naturales conjectando inferimus. 2.^o. Ex usu existimamus, ait Epicurus, oculos datos esse ad videndum, linguam ad loquendum, etc.; secus visio oculos, loquela linguam in existendo praecessisset. 3.^o. Nos libere agentes propter aliquos fines, subdit Spinoza, et videntes nostram utilitatem in rebus a nobis non productis, existimamus, eas in nostram utilitatem factas fuisse. 4.^o. Deus nequit agere propter finem, prosequitur idem impius, quia nihili eget. Deinde inquirunt recentiores, finales causae ortae sunt ex ignorantia causarum physicarum.

Resp. *Nego. ant. et 1.^m. probat.* Sive naturale sive artefactum opus consideretur, aequae ex utroque propter aptam utriusque partium dispositionem, earumque mutuam subordinationem, intelligentia ordinans et finem intendens infertur; ergo observatio et comparatio rerum non fingit quod non est, sed invenit quod est. Rem hanc pulcherrime et erudite declarat Stewart (1), exemplo hominis etiam idiotae et indocti, qui, si casu offenderet instrumentum gnomonicum alicujus Astronomi, quamvis non omnes fines illius instrumenti valeret detegere, aliquos tamen non posset non cernere, et ex iis intelligentiam ordinantem non inferre: hinc a pari idem concludit de rebus naturalibus, a quarum consideratione vera philosophia finales causas nullatenus excludere potest, ut sapienter observat Newton: *Quomodo enim factum est, inquit, ut corpora animalium cum tanta arte fuerint conformata, diversaeque eorum partes ad diversos usus et fines ordinatae? Num oculus poterat efformari sine scientia Optica, auris sine Acustica?*

Ad 2.^m. *Nego. ant. dist. probat.* secus visio oculos praec-

(1) *Êtém. de la philosop. de l'espr. hum.* tom. III., chap. 4. sect. 6.

cessisset, etc. in intentione, *conc. in re, nego.* Finis operis est quidem primus in intentione, sed non in executione. Uusus non tribuit rebus aptitudinem ad aliquid, sed eam supponit. Fateor quidem, quosdam secundarios fines in rebus ab hominibus ipsis intendi; sed quis in dubium vocavit, aquam, e. g. ad sitim extinguendam naturaliter ordinatam esse?

Ad 3.^m. *Nego omnia.* Cum phaenomena naturalia sint hujusmodi, ut sine intelligentia nequeant intelligi, intelligentiam utique, ut fierent, requirebant: sicut enim absurdum esset casui fortuito vel necessitati essentiae tribuere finem ad quem opus artefactum dirigitur, ita a pari idem dicendum de opere naturali. Utilitas demum nostra quam ex rebus percipimus, eandem subordinationem causarum non infirmat, sed probat.

Ad 4.^m. *Nego. ant. et probat* Spinoza, Deum nobis similem faciens, non intelligit aliud esse *actionem ad finem dirigere aliud propter finis consecutionem ponere*: illud est tantum intelligentis; hoc potest esse egentis.

Ad Ultimum *Nego* assertum. Quo perfectius enim naturam rerum investigamus, eo plura Divinae sapientiae indicia deprehenduntur; quia pluribus mutuis relationibus detectis, plures etiam causae finales apparent. Hinc quoque patet falsitas assertionis Buffonii contententis, minus forte inter entia adesse partium relativarum, utilium et necessariarum, quam indifferentium et inutilium atque superabundantium. Etenim ex eo quod entis alicujus relationem ad alia non intueamur non sequitur, eas relationes, quae cognoscuntur et sunt, abesse, cum et plerumque novas detegere contingat, et analogia locum habeat; sicut ex eo quod omnes causas physicas, non cognoscamus non sequitur, eas quas cognoscimus, non existere, aut alias praeter istas non haberi.

ARTICULUS III.

DE ARGUMENTIS MORALIBUS QUIBUS PROBATUR EXISTENTIA DEI.

18. Argumenta in praesenti quaestione dicuntur *moralia*, non quasi absoluta certitudine non gauderent, sed quia ex morali constitutione rationalis naturae desumuntur. Duo dumtaxat seligimus, unum ex consensu populorum, alte-

jam supponit constantes proprietates et leges in materia, quam in opus adhibet.

Ad 3.^m respondemus, naturalem propensionem, quae generaliter constantem effectum obtineat, et tamen humanae subjaceat libertati, eamque non laedat, non posse omnibus tribui, cum certitudine constantem effectum habendi, nisi dependeret a previsionem futurarum actionum liberarum; namque evidens est, quamcumque generationem potuisse tollere hanc constantiam per libertatis abusum.

17. Opponunt III.^o. Nulli habentur fines intenti et subordinati in rerum natura. Nam 1.^o. ex rebus artefactis ad naturales conjectando inferimus. 2.^o. Ex usu existimamus, ait Epicurus, oculos datos esse ad videndum, linguam ad loquendum, etc.; secus visio oculos, loquela linguam in existendo praecessisset. 3.^o. Nos libere agentes propter aliquos fines, subdit Spinoza, et videntes nostram utilitatem in rebus a nobis non productis, existimamus, eas in nostram utilitatem factas fuisse. 4.^o. Deus nequit agere propter finem, prosequitur idem impius, quia nihili eget. Deinde inquirunt recentiores, finales causae ortae sunt ex ignorantia causarum physicarum.

Resp. *Nego. ant. et 1.^m. probat.* Sive naturale sive artefactum opus consideretur, aequae ex utroque propter aptam utriusque partium dispositionem, earumque mutuam subordinationem, intelligentia ordinans et finem intendens infertur; ergo observatio et comparatio rerum non fingit quod non est, sed invenit quod est. Rem hanc pulcherrime et erudite declarat Stewart (1), exemplo hominis etiam idiotae et indocti, qui, si casu offenderet instrumentum gnomonicum alicujus Astronomi, quamvis non omnes fines illius instrumenti valeret detegere, aliquos tamen non posset non cernere, et ex iis intelligentiam ordinantem non inferre: hinc a pari idem concludit de rebus naturalibus, a quarum consideratione vera philosophia finales causas nullatenus excludere potest, ut sapienter observat Newton: *Quomodo enim factum est, inquit, ut corpora animalium cum tanta arte fuerint conformata, diversaeque eorum partes ad diversos usus et fines ordinatae? Num oculus poterat efformari sine scientia Optica, auris sine Acustica?*

Ad 2.^m. *Nego. ant. dist. probat.* secus visio oculos praec-

(1) *Êtém. de la philosop. de l'espr. hum.* tom. III., chap. 4. sect. 6.

cessisset, etc. in intentione, *conc. in re, nego.* Finis operis est quidem primus in intentione, sed non in executione. U-
sus non tribuit rebus aptitudinem ad aliquid, sed eam supponit. Fateor quidem, quosdam secundarios fines in rebus ab hominibus ipsis intendi; sed quis in dubium vocavit, aquam, e. g. ad sitim extinguendam naturaliter ordinatam esse?

Ad 3.^m. *Nego omnia.* Cum phaenomena naturalia sint hujusmodi, ut sine intelligentia nequeant intelligi, intelligentiam utique, ut fierent, requirebant: sicut enim absurdum esset casui fortuito vel necessitati essentiae tribuere finem ad quem opus artefactum dirigitur, ita a pari idem dicendum de opere naturali. Utilitas demum nostra quam ex rebus percipimus, eandem subordinationem causarum non infirmat, sed probat.

Ad 4.^m. *Nego. ant. et probat* Spinoza, Deum nobis similem faciens, non intelligit aliud esse *actionem ad finem dirigere aliud propter finis consecutionem ponere*: illud est tantum intelligentis; hoc potest esse egentis.

Ad Ultimum *Nego* assertum. Quo perfectius enim naturam rerum investigamus, eo plura Divinae sapientiae indicia deprehenduntur; quia pluribus mutuis relationibus detectis, plures etiam causae finales apparent. Hinc quoque patet falsitas assertionis Buffonii contententis, minus forte inter entia adesse partium relativarum, utilium et necessariarum, quam indifferentium et inutilium atque superabundantium. Etenim ex eo quod entis alicujus relationem ad alia non intueamur non sequitur, eas relationes, quae cognoscuntur et sunt, abesse, cum et plerumque novas detegere contingat, et analogia locum habeat; sicut ex eo quod omnes causas physicas, non cognoscamus non sequitur, eas quas cognoscimus, non existere, aut alias praeter istas non haberi.

ARTICULUS III.

DE ARGUMENTIS MORALIBUS QUIBUS PROBATUR EXISTENTIA DEI.

18. Argumenta in praesenti quaestione dicuntur *moralia*, non quasi absoluta certitudine non gauderent, sed quia ex morali constitutione rationalis naturae desumuntur. Duo dumtaxat seligimus, unum ex consensu populorum, alte-

rum ex conceptu supremi legislatoris. Praescindimus autem a quaestione, utrum consensus ille populorum proveniat ab immediato rationalis naturae impulsu, aut a facili quadam ex immediatis principiis deductione, quae etiam rudis ingenii aciem fugere non valet: nam in utroque casu certissimum erit argumentum, cum et agatur de re gravissima a qua pendet nostri finis cognitio, morum conformatio, et socialis vitae institutio, ac proinde, quae respicit immediate ipsam rationalem naturam; et aliunde evidenter colligatur, universalem hanc persuasionem non potuisse originem habere ab educatione, praejudiciis, cupiditatibus etc. Cognitio siquidem Numinis vindicis scelerum, cupiditatibus freno imponere, sibi que vim inferre suadet; ergo si alibi, hic profecto absque ulla aequivocatione valet illud effatum: *Neque unus fallit omnes, neque omnes fallunt unum.* Sit itaque sequens.

PROPOSITIO.

Existencia Dei ex consensu omnium populorum, et sub conceptu supremi legislatoris invicte demonstratur.

19. Probatur 1^a pars. Communem hanc persuasionem penes antiquos populos extitisse, testantur Plutarchus et Tullius, quorum primus sic habet (1): *Si terras obeas, invenire possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus; numismate carentes, gymnasiolorum et theatrorum nescias; urbem vero, templis Disque destitutam, quae precibus, iurejurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit. Sed facilius urbem condi sine solo posse puto, quam opinione de Dis penitus sublata, civitatem coire, aut constare.* Alter vero (2) ait: *Ex tot generibus nullum est animal praeter hominem, quod habeat notitiam aliquam Dei. Ipsiisque in hominibus nulla est gens tam immansueta, tamque fera, quae non, etiamsi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum esse sciât.* Idem facile etiam infertur ex ipsis Poëtis antiquissimis, qui notionem hanc communem penes populos fuisse supponunt, et multo magis ex legislatorum agendi ratione: hi enim legibus suis praesidium semper quaesierunt in po-

(1) *Contra Colotem Epic.*

(2) *De legib. lib. 1.*

pulorum religione, fingendo se eas a consortio et consilio Numinis, quod maxime coleretur, accepisse. Ita factum legimus ab Amasso apud Aegyptios, a Zoroastre apud Bactrianos a Lycurgo apud Lacedaemonios, a Numa apud Romanos, etc.

Quod si hoc certum est, minime quoque dubitandum de populis posteriorum temporum; siquidem ex optimis relationibus constat, apud orientales et occidentales Indos, Japonenses, Sinenses, aliosque barbaros etiam insularum habitatores, licet pluribus figmentis depravatam cognitionem alicujus Divinitatis deprehensam fuisse. Sic naturales incolae Americae septentrionalis, qui per sylvas errantes vitam ducunt; etiam nunc spiritum quemdam magnum adorant. Consulite hac de re apologistas religionis, praesertim vero Joannem Ludovicum Fabricium (1), Wolfium (2), Brenna (3) aliosque. Fuerunt enim nonnulli populi, qui hujus criminis insimulabantur, sed post tot criticorum observationes, dubium nullum relinquitur de falsitate harum accusationum; et generatim ex eo, quod hujusmodi falsae criminationes, ut advertunt praefati critici, originem traxerint ex inscitia viatorum, sermonis et morum illarum gentium imperfecta aut etiam nulla cognitione, ex quibusdam extrinsecis dumtaxat conjecturis, ac denique ex voluptate, nova quaedam et insolita de populis recens detectis tradendi et vulgandi. Praeterea nos non loquimur nisi de consensu moraliter universali, non autem metaphysice tali; ideoque etiamsi ostenderetur aliquam turbam barbarorum, more belluarum viventium, notionem Divinitatis fuisse destitutam, responderemus, rationis dictamen non esse quaerendum in iis, qui fere usu rationis carent, aut ex his, qui forent velut monstrum rationalis naturae, ad alios concludendum esse.

20. Probatur 2^a pars. Cum homines nequeant in societate consistere, nisi habeant motivum sufficienter eos impellens ad virtutis exercitium et custodiam earum legum, a quibus bonum et tranquillitas vitae socialis pendet; cumque sublata Divinitatis notionem tale motivum non haberetur, dicimus, quod sicut naturalis est hominibus vita socialis, ita etiam naturalis

(1) *Apologia generis humani adversus accusationem Atheismi.*

(2) *De falso suspectis de Atheismo.*

(3) *De generis humani consensu in agnoscenda Divinitate, tom. I. praesertim lib. 1. parte 1.*

est cognitio Numinis sub conceptu supremi legislatoris. Et sane motivum hoc debet esse tale, ut completam inducat obligationem [id est moralem necessitatem], servandi leges virtutesque exercendi, quae scilicet se porrigat ad omnes actiones tam publicas quam occultas, ad omnes personarum gradus, et circumstantias actionum; aequae enim ab his omnibus bonum et pax, ac proinde subsistentia vitae socialis dependet. Porro neque auctoritas principum neque honor et laus extrinseca, neque convenientiae sive dictamina rationis, quae indicant quid sit justum et honestum, etc. uti vellet Bayle (1), ad hoc sufficerent. Auctoritas sive potius vis extrinseca, non se extendit ad crimina sive actus internos; in actibus externis a potentioribus vel fraudulentis vitari potest; actiones ipsius imperantis non afficit. Praeterea si regimen societatis humanae in solo timore extrinsecae poenae consisteret, simile foret regimini brutorum, exhiberetque imperantem velut tyrannum. Honor extrinsecus sive aestimatio aliorum, pariter non nisi in actiones externas influere posset; et cum in dicta hypothesis tota gloria consisteret in potentia, et jus omne resideret in fortiori, maxima gloria et aestimatio reduceretur ad oppressionem aliorum et sui exaltationem.

Nec valet paritas desumpta ex nonnullis, qui se atheos esse dictabant, et nihilominus in vita sociali et civili honeste se gesserunt. Aliud est enim loqui de quibusdam atheis in societate aliorum Numen agnoscentium vitam ducentibus, aliud de tota societate atheistica: illi enim poterant mores suos extrinsecus ad normam aliorum componere, saltem ex timore ne tamquam monstra generis humani haberentur; isti vero sibi mutuo exemplum praebent ad propriam exaltationem unice quaerendam.

21. Dices: homines communiter non sequuntur in praxi theoretica mentis eorum principia; idem proinde poterit quoque habere locum relate ad atheisticam hominum societatem: Respondemus, verum quidem esse homines communiter non agere secundum theoretica mentis principia, quotiescumque nempe haec [sicut de Scepticis, Idealistis, et Polytheis experientia probavit] vel ineluctabili rationis dictamini adversantur, vel cupiditatibus ac proprio amori (sicut praecepta religionis christianae) obsistendum suadent: minime autem hoc idem posse evenire, ubi et naturae ra-

(1) *Continuat des pens. divers. sur la Com. tom. IV. §§. 109. 151. et suiv.*

tionali haec theoretica mentis principia supponerentur non adversari, et plenam cunctis cupiditatibus fraena relaxandi facultatem praebent, quemadmodum haud dubio accideret in supposita atheistica societate.

Demum neque convenientiae sive dictamina rationis, per se sumpta, sufficere possunt ad completam obligationem inducendam. Licet enim aliqui contendat, quod in hominibus notione divinitatis destitutis ipsae convenientiae perirent, nullumque discrimen justum ab injusto haberetur; et alii, quod tota ratio obligationis supradictae desumenda sit a voluntate divina, ac proinde in atheis nullam fore obligationem; nos tamen medium inveniendum iter dicimus, assertionem primam componi non posse cum intrinseca bonitate et malitia actionum; alteram vero nimium fortasse postulare, nec videri necessarium esse ut omnis obligatio involvat notionem voluntatis superioris obligantis, nisi in casu quo moralis necessitas sequendi convenientias sive dictamina rationis, ut prudenter et rationabiliter agamus, veniret velut in collisionem cum aliis notionibus pariter ex ratione habitis, aut dum magna difficultas sese offerret iisdem nos conformandi (1). Hinc distinguendo obligationem imperfectam

(1) Non nulli metaphysici parum forte ad morales quaestiones advertentes, ubi atheisticam Baylii rempublicam evertere satagunt, asserunt, stimulos conscientiae, ac ipsa rectae rationis dictamina in hominibus notione Divinitatis destitutis fore peritura; ad hoc nisi ita dumtaxat intelligatur, quod in dicta hypothesis homines illa dictamina facile deturparent, et in alia specie tenus recta commutarent, non videtur admittendum, cum nequeat consistere cum intrinseco boni ac mali moralis discrimine, in morali philosophia necessario statuendo, quod et ex ipso necessario et immutabili ordine naturalis rationis et rerum dimanare; et antecedenter nedum ad liberam, sed etiam necessariam divinae rationis ac voluntatis ordinationem concipi debet. Similiter si abstractione facta a voluntate divina praecipiente, nulla prorsus haberetur etiam imperfecta moralis necessitas, ex ipsa naturali rationis constitutione orta, eadem practica dictamina sequendi, nulla quoque foret necessitas eadem agnoscendi ut vera et recta: rectitudo enim eorum, si ad praxim seu operationem non referantur, frustranea est. Ratio insuper humana in hac hypothesis constitueretur per se indifferens ad bonum et malum morale, cum tamen ipsa, saltem abstrahendo ab eius origine et auctore, habeat quandam rationem superioritatis in homine, etiam relate ad voluntatem, quam in ejus actibus liberis, instar cujusdam regulae naturalis, dirigit.

a perfecta, contendimus, in atheis non posse unquam inveni obligationem *perfectam*; etenim quia hujusmodi homines seipsos pro fine sibi constituerent, nec alterius vitae praemia aut poenas expectarent, quotiescumque accideret (frequenter autem vita socialis id exigit) ut propriis commodis obsistendum, omniaque bona praesentis vitae quin et vita ipsa sperni deberent, ad bonum publicum privato et virtutis pulchritudinem sensibilibus voluptatibus praefendam, velut rationis obligatione soluti in contrarios actus erumpent, existimantes se debere quaerere felicitatem praesentem, nec posse rationabiliter appetere aut quaerere propriam non existentiam. Non erit itaque obligatio sufficiens ad homines illos in officio continendos, neque proinde societas atheorum, saltem diu, subsistere posset, sicut vellet Bayle in suo figmento reipublicae atheorum, quam ut possibilem (locis superius indicatis) toto conatu vindicare nititur. Utitur autem ad rem suadendam, per summum nefas, motivo seu similitudine desumpta a vinculo mutuae charitatis, qua scilicet hujusmodi athei invicem se prosecuentes, socialis vitae obligationes atque officia perfecte implerent, exemplarque primaevae Christianorum congregationis referent. Quae etenim mutua charitas esse posset, ubi quilibet ad se ipsum ceu ad unicum suae felicitatis objectum omnia converteret? Quae necessitas aut utilitas vitae socialis officia implendi, ubi bonum alterius aut communitatis ad normam tantum propriae praesentis felicitatis exigitur, et ubi tantum propria utilitas intenditur? Ubi denique nullum majus bonum promittitur aut poena timetur, quam sunt sive incommoda et adversitates in perfecta officiorum et mutuae charitatis adimplentione exantlandae, sive commoda et praesentes voluptates deserendae, quae ex utriusque neglectu vel etiam positiva violatione consequerentur? Haec vero utpote sensibilia, vehementius ut patet, prae caeteris humanam naturam pertrahunt atque alliciunt, juxta illud Poetae.

*Segnius irritant animos demissa per aures,
Quam quae sunt oculis subjecta fidelibus.....*

22. Nec prodest addere: homines in illis etiam adjunctis constitutos, non posse non agnoscere moralem neces-

De hac re plura dicemus in Ethica (Part. 1. art. ultimo. et Part. 2. art. 1.)

sitatem praeferendi dictamen rationis quibusvis difficultatibus, hisque non obstantibus, perfectibilitatem rationis suae ut facultatis nobilioris, debere apprehendere tamquam finem formalem suae felicitatis, quod profecto sufficiens constituet motivum, ne prudenter contra eam agere valeant.

Resp. *Nego ant.* Porro probatio addita nihil aliud ostendit, quam quod etiam tunc homines agnoscerent expedire ita agere, *si nihil obstaret*, non autem expedire *simpliciter*, sive necessarium esse. Possent enim sibi facile persuadere nihil ipsis prodesse perfectibilitatem rationis, si totam vitam miseram ducere, aut amplius non esse cogere. Quid honor et fama (sic ipsi ratiocinarentur) illis prodest, qui non subsistunt amplius? Num usque ad sanguinem et divisionem animae a corpore mihimetipsi obsistere debeam? Quae est ista ratio, quae tantum sacrificium a me requirit? Nonne sum ego ipse? Ac deinde inferrent: *Sic volo, sic jubeo; stat pro ratione voluntas.* Ergo licet in facilioribus actibus dictamen rationis sufficiens motivum esset ad naturalem honestatem sectandam, non tamen in difficilioribus, qui utique frequenter accidunt, et a quibus praecipue bonum commune ac particulare dependet, sufficeret.

Atque sic solutae jam sunt simul difficultates Baylii contra hanc propositionis partem. Nunc solvenda remanent, quae contra primam congeruntur.

23. Opponent I°. Apud veteres pro atheis habiti sunt Atlantes et Lusitani a Strabone, Thoes Thraciae populi a Porphyrio, Galli a Tullio, Arabes a S. Nilo, etc. Inter recentiores vero Otaiti, Hottentoti, habitatores insularum Marianarum, Cubae, etc. ejusdem criminis accusati fuerunt. Quid quod, integra doctorum Sinensium secta, inquit Bayle, semper fuerit athea, et in quavis aetate et secta, philosophorum semper extiterint athei? Jam vero auctoritas doctorum major est opinione vulgi: ergo consensus iste non est adeo universalis, etc. (1).

Resp. ad 1^m *Dist.* et haec, quae dicuntur tam de veteribus, quam recentioribus, generatim spectata, vel dubia sunt, vel manifeste falsa, *conc. secus, nego.* Prima responsio desumatur ex dictis n° 19: deinde distinguantur a-

(1) Videatur Bayle, *Pensées divers, sur la Comet*, t. I. et II. et *Continuation des pensées divers.* t. III.

thei in proprie et improprie dictos; speculativos et practicos. Etenim imprimis atheae quandoque vocantur gentes quae populares et cognitos Deos non colebant. Sic Plinius vocat Judaeos gentem *contumelia Numinum insignem*, et, ut refert Arnobius et Minutius Felix, ethnici primos Christianos vocabant *atheos*. Idem accidit etiam nonnullis Graecorum philosophis. Dein ii qui aliquod attributum Deo denegabant, ut Epicurus, nec non illi qui ita vivebant, ac si nullum Deum existere putarent, inter *atheos* numerabantur.

Tandem de Atlantibus non constat, nisi quod solem exacerarentur. De Busitanis rem dubitanter Strabo narrat. Quod dicitur de Thoibus, ad eorum feritatem potest referri; nulla enim ratione probatur. Tullius sibiinetsi contradicit, et testimonio rellitur Caesaris, qui propria experientia edoctus asserit Gallos religioni deditos fuisse. Arabes de quibus S. Nilus, solem et stellam matutinam adorare solebant. Simile quid dicatur de Phlegibus, Nasamonibus, et Gigantibus, cum Porphyrius, Macrobius, aliique id affirmantes, forte ad efferatos illarum nationum mores nullam religionis speciem praeserentes, alludant. Otaiti et Hottentoti primum quidem pro atheis habiti fuerunt; deinde vero indubia religionis signa penes ipsos inventa sunt, ut videre est in relationibus Kolbii aliorumque. Idem iudicium esto de ceteris nationibus, quas ab atheismi nota liberat Söllingflet, et alii superius indicat.

Ad 2^m. *Nego* utrumque, et comparisonem ultimo loco insitutam. Primum, quia doctores Sinensium ipso Voltaire latente immortalitatem animae admiserunt, praemiaque et poenas post mortem, quod supponit in ipsis notionem divinitatis. Pariter summo honore prosequuntur Confucium eorum philosophum, in cujus libris fides unius Dei conditoris et moderatoris omnium rerum manifeste adstruitur. Quaestio quoque agitata inter doctos duobus ab hinc seculis, utrum in lingua Sinensium esset vocabulum ad significandum Deum, non erat de vocabulo *simpliciter*, sed de vocabulo significante *verum* Deum, ut videri potest apud Bartoli (1). Alterum vero, quia observat S. Augustinus, philosophos passim de divinitate recte sensisse, et Clemens Alexandrinus asserit, Anaxagoram,

(1) *Della Cina*. Videatur quoque Duhad, *Description de la Chine*, t. III.

Protagoram, Diodorum, etc. ideo in atheorum numerum referri, quod popularem superstitionem riderent. Sed dato etiam, plures philosophos atheismo adhaesisse, eorum numerus relate ad totum genus humanum (rudes enim etiam hac in re, quae a rationis dictamine non a longa ratiocinatione et speculatione dependet, aequae boni sunt iudices, unde non valet Baylii comparatio), est quid exiguum; neque credendum eos id fecisse ex intima persuasione, sed ex perversitate cordis: unde erant athei dumtaxat practici, quorum maxime interest ne sit Deus eorum actionum vindex, quod quidem doctrinae nostrae non adversatur. Horum albo referendi sunt Pomponatius, Vanini, Hobbes, Bayle, aliaque humani generis monstra.

Instant 1^o. Ignoramus, an populi antiquitus eodem modo ac nunc de divinitate cogitabant. Deinde, etiam nunc possunt esse nationes nobis incognitae: ergo.

Resp. ad 1^m. *Nego ant.* Cum non agamus de formali conceptu Dei, utrum videlicet recte nec ne illum efformaverint, sed utrum admiserint aliquam divinitatem, non est opus, intimas eorum cogitationes perspectas habere; et ex quo illi aequae ac nos supponantur homines sui compotes et ratione utentes, etiam ex hoc tantum posset concludi, eos eodem modo ac nunc existentes divinitatem admisisse.

Ad 2^m. *Trans. ant.* Nam ex una parte, quotquot nationes successive detectae fuerunt divinitatis notionem habuerunt; ergo a pari: ex altera vero, nisi velles supponere eas nationes brutorum more prorsus vivere, impossibile erit eas illud ignorare, quod vel immediate a ratione provenit, vel facili ratiocinatione deducitur. Ex eodem argumento constat, non posse nos dubitare, quin eadem persuasio sit in futurum semper duratura: fundatur enim in rationali natura, quae semper est eadem: *Opinionum commenta delet dies: naturae iudicia confirmat* (1).

Instant 2^o. Omnes fere nationes polytheismum admiserunt; atqui polytheismus est atheismus; nam teste Tertuliano, et suadente ratione ipsa, *pluralitas Deorum nullitas Deorum est*; ergo.

Resp. *Nego min.* Ad prob. *Dist.* pluralitas Deorum nul-

(1) Tullius, *De natur. Deor.* l. 2.

litas Deorum est, in se et de consecuenti *conc.* ad mentem polytheistarum, *nego.* Deus, utpote ens necessarium et summe perfectum, nequit a parte rei et in se nisi unicus esse, ut inferius videbimus; hinc in se pluralitas Deorum nullitas Deorum est, idque immediate sequitur ex hac pluralitate. At spectata opinione polytheistarum, id nequaquam dici potest. Ut enim observat Buffier, hoc ipsum indicat naturalem persuasionem de divinitate, quia gentes satius crediderunt plura Numina adstruere, quam omnem divinitatis notionem abjicere.

Instant III°. Si a natura rationali cognitio Numinis proveniret, in omnibus esset eadem, cum tamen a diversis diversa ratione apprehendatur; ergo.

Resp. *Dist. ant.* esset eadem, si ita proveniret, ut ipsa idea divinitatis foret ingeniata, *trans. secus, nego.* Ex eo quod notio divinitatis formaliter spectata non sit eadem in omnibus hominibus, adeo ut absurdissima quaedam ab idololatriis eidem fuerint attributa, sequitur eam non provenire a ratione, ita ut ipsius usum antevertat, sitque animo velut formaliter impressa, ideoque qui ideam Dei ingeniata defendunt, hac difficultate premuntur. Sed huius formalis conceptus, fere in omnibus, discrepantia non evincit quod homines a naturali natura non inclinatur, ut, habitis quibusdam ideis, sive per immediatum impulsu sive per facilem deductionem iudicium hoc practice efformet: *existit aliquod Numen.*

24. Opponunt II°. A praedjudicio educationis, quo imbuuntur filii a parentibus, potest supponi orta communis haec consensus. Deinde, addit Lucretius, ignorando naturalium effectuum causas, vel conspiciendo terribilia naturae phaenomena, homines sibi finxerunt causam quamdam ignotam, sive Numen. Demum asserunt, legislatorum et principum fraude aliquod Numen cervicibus nostris imposuimus esse.

Resp. *Nego omnia.* Ad 1^m dicimus, educationem esse diversam penes diversas nationes, apud barbaras gentes nullam prorsus haberi; quod ab educatione provenit, quando cupiditatibus et passionibus adversatur, constans esse non posse; ergo, nisi supponatur natura rationalis per se disposita ad efformandam talem notionem, explicari nequit communis haec consensus.

Ad 2^m. Si non supponatur notio causae primae sive Dei, omnes effectus naturales explicari deberent per causas naturales; quare igitur athei huiusmodi causas non assignant?

Injuriosum et absurdum est, totum genus humanum ignorantiae insimulare, et ab ipsa repetere originem illius persuasionis, quae eo firmior evadit, quo magis in cognitione rerum naturalium proficimus.

Ad 3^m. Si primos in orbe Deos, ut vult Poeta, fecisset timor, occasione terribilium phaenomenorum exortus, Deus in mente omnium velut monstrum terribile exhiberetur, quod tamen falsum esse ostendunt vel ipsimet Scythae, licet barbari, dum Alexandrum ita alloquuntur: *Si Deus es, tribuere mortalibus beneficia debes, non sua eripere.*

Ad 4^m. Fraus legislatorum et principum, utcumque callidi supponantur, non poterat esse communis et totum genus humanum latere, quo posito, iam a multo tempore jugum hoc grave, et cupiditatibus adversum, cervice sua homines excussissent. Quomodo praeterea persuasio haec potuit vigere et viget penes populos, qui nullos principes et legislatores agnoscunt?

25. Opponunt III°. Quod aequae favet errori ac veritati, nequit esse firmum argumentum: talis est consensus communis; nam *argumentum pessimi turba est.* Hinc falsus est deprehensus 1°, circa motum et magnitudinem solis, circa eclipses, etc.: 2°, circa polytheismum et idololatriam: 3°. Non repugnat rationem universaliter tendere in falsum, sicut voluntas tendit in malum: 4°. Indignum est philosopho acquiescere argumentis moralibus.

Resp. *Dist. min.* talis est consensus, etc. si nullo modo in naturali natura fundetur, *trans. secus, nego.* Responsio, etiam ad alias omnes probationes, desumatur ex dictis in Logica (1). Haec duo tantum observamus: 1°. Si quis susciperet notionem divinitatis ita naturalem esse, ut sit ingeniata; vel ab immediato et invincibili impulsu proveniat, teneretur ratione cohaerentiae etiam contendere, nullum unquam hominem posse inveniri, quia notionem hac fuerit destitutus. Quod si forte notio ista acquiratur per facilem admodum ex immediatis principiis deductionem, tunc non repugnaret, quod possint aliqui propter efferatos mores vitamque brutalem hanc deductionem, saltem ad breve tempus, non cernere, ac proinde divinitatis notionem, licet culpabiliter, destitui. 2°. Relate ad polytheismum advertite, illum non fuisse adeo universalem, cum et populi supremum quoddam Numen velut caput ceterorum profiterentur, et philosophi plerique ab-

(1) Part. 2. art. 7. m. 66. 67.

sarditatem superstitionis cognoscentes, quos publice colebant Deos, privatim execrarentur. Quod commune et a rationali natura proveniens in polytheismo erat verum fuit, nempe *existere aliquod Numen*, et in hoc omnes consentiebant; in ipsum vero polytheismum adeo non consentiebant, ut tot essent sententiae quot capita, totque divinitates quot haberent civitates, ne dicam domos. Deinde dato etiam quod omnes in polytheismum consensissent, nequeunt athei ostendere consensum hunc semper viguisse, aut a rationali natura et non potius a corruptis moribus, originem traxisse; cum ante diluvium per duo annorum millia nullum idololatriae vestigium in antiquissima Moysis historia habeatur, ipsiusque initium et causae facile assignentur (1). Consensus itaque in polytheismum non fuit universalis, uniformis et constans, eique semper, ut advertit Tertullianus, natura rationalis adversabatur (2).

(1) Sap. XIV. 15. seq.

(2) Oppositio naturae rationalis falsis opinionibus ac praedictis ethnicorum vel maxime manifestabatur illa voce, quam Tertullianus in Apologetico appellat *testimonium animae naturaliter Christianae*; nimirum polytheistae in repentinis ac inopinatis casibus, ubi scilicet natura per se ac velut immunis a praedictis operatur, soliti erant in has aut similes erumpere voces, quibus non Jovem aut plures Deos, sed simpliciter Deum invocabant; *Deus sapiens, Deus bonus si Deus dederit, etc.*

Coronidis loco liceat aliqua animadvertere in sententiam eorum, qui cum auctore libri: *De imbecillitate humani intellectus* omnis naturalis certitudinis fundamentum a divina revelatione repetunt, vel cum quibusdam recentioribus cognitionem existentiae Dei velut fructum dumtaxat ejusdem divinae revelationis considerant. Hi profecto, de quibus superius [art. 1.] pauca innuimus, ipsam revelationem videntur manifeste prodere. Primo quidem, quia si una conferas, quae habentur Rom. cap. I. 18. 19. et v. 17. necnon cap. XVI. 25. 26. facile deprehendes, duplicem ab Apostolo distingui cognitionem existentiae Dei, ἀπακάλυτον καὶ φανερωσιν, alteram *generalem*, *specialem* alteram illam Φωσικήν, hanc μυστικήν, illam imperfectiorem et pedagogicam, hanc perfectiorem et vere salvificam. Hanc igitur distinctionem, quam Paulus divina auctoritate asserit, imprudenter illi quos arguimus, labefactare nituntur. Deinde, quia in eorum sententia non nisi contortis ineptisque expositionibus ea subjaceant necesse est, quae clarissime dicta legimus Rom. cap. I. 19. 20. Act. XIV. 15. seqq. Psalm. XVIII. 2. Sapientiae XIII. 4. et 5. 9. et 10 Job. XII. 7 usque ad 13. Isai. XL. 26...; quod profecto ostendit, utrum asserendae

ARTICULUS IV.

DE ESSENTIA DEI.

26. Existentiam Dei demonstravimus sub conceptu entis absolute necessarii, a se et improducti, necnon summe intelligentis, et supremi legislatoris. Jam igitur cognoscimus aliquid reale et positivum, quod ad Deum pertinet; ideoque de essentia et attributis Dei disserentes, non versamur amplius in penitus ignotis, aut in arbitrariis conceptibus mentis nostrae. Hinc apposite in praecedenti quaestione cum atheis sup-

an potius evertendae revelationi doctrina talis sit accommodata. Verum haec, utpote ex revelationis penu deprompta, innuisse sufficiat. Vide, quae diximus Logicae part. 2. art. 8. n.º 70, necnon Abrahami Calovii scripta Anti-sociniana (Tom. I. edit. Ulmae. 1684. pag. 55. et seqq.)

Non minus a vero distare illos, qui existentiam Dei, exclusa omni probatione, admitti debere contendunt tamquam *factum* quoddam de quo penes omnes constat, inde quoque colliges, si fontem unde talis opinio manavit tantisper dispicias. Quid enim? Num Patres lumina ecclesiae, huic doctrinae insanae patrocinantur? Atqui Patres nedum frequenter solius rectae rationis praesidio certam existentiae Dei cognitionem eruere satagunt, verum unanimi suffragio cum Tertulliano affirmant, praemissam a Deo fuisse *naturam magistrum ut submitteret et prophetiam, quo facilius credas prophetiae, discipulus naturae*. Num qui Patres consecuti sunt, Theologi ac Philosophi antiquiores, quos immerito prorsus praesertim hac in re a sapientium subselliis velles excludere? At res est apud omnes in comperto posita, eos unanimiter contrarium dogma tenuisse. Num doctissimi inter ethnicos? Verum eorum istud est suffragium, Ciceronis voce prolatum, *Quis est tam vecors, qui cum suspexerit in coelum, Deos esse non sentiat?* Et rursum: *Deum agnoscimus, ex operibus ejus*. Hujus itaque commentum, quo recentiores plerique Philosophi certam cognitionem existentiae Dei solius rectae rationis ope acquisitam, homini eripere nituntur, non alium parentem poteris invenire, quam recentiorum Photinianorum seu Socinianorum doctrinam, qui id in eorum scriptis, incredibili sane ratione et evidenti cum sui ipsorum principis pugna, manifestissime praeformasse videntur. Lege, si placeat et fas tibi sit vel Socinum (*Miscellan, respons. ad object. cutten. 5. pag. 68. et Praelect. Theolog. cap. 2.*), vel Ostordum (*Instit. relig. christ. cap. 1.*), atque illico deprehendes, verissima esse quae dicimus. Vide dicta in Logica (part. 2. art. 2; et art. 10. n.º 69.),

sarditatem superstitionis cognoscentes, quos publice colebant Deos, privatim execrarentur. Quod commune et a rationali natura proveniens in polytheismo erat verum fuit, nempe *existere aliquod Numen*, et in hoc omnes consentiebant; in ipsum vero polytheismum adeo non consentiebant, ut tot essent sententiae quot capita, totque divinitates quot haberent civitates, ne dicam domos. Deinde dato etiam quod omnes in polytheismum consensissent, nequeunt athei ostendere consensum hunc semper viguisse, aut a rationali natura et non potius a corruptis moribus, originem traxisse; cum ante diluvium per duo annorum millia nullum idololatriae vestigium in antiquissima Moysis historia habeatur, ipsiusque initium et causae facile assignentur (1). Consensus itaque in polytheismum non fuit universalis, uniformis et constans, eique semper, ut advertit Tertullianus, natura rationalis adversabatur (2).

(1) Sap. XIV. 15. seq.

(2) Oppositio naturae rationalis falsis opinionibus ac praedictis ethnicorum vel maxime manifestabatur illa voce, quam Tertullianus in Apologetico appellat *testimonium animae naturaliter Christianae*; nimirum polytheistae in repentinis ac inopinatis casibus, ubi scilicet natura per se ac velut immunis a praedictis operatur, soliti erant in has aut similes erumpere voces, quibus non Jovem aut plures Deos, sed simpliciter Deum invocabant; *Deus sapiens, Deus bonus si Deus dederit, etc.*

Coronidis loco liceat aliqua animadvertere in sententiam eorum, qui cum auctore libri: *De imbecillitate humani intellectus* omnis naturalis certitudinis fundamentum a divina revelatione repetunt, vel cum quibusdam recentioribus cognitionem existentiae Dei velut fructum dumtaxat ejusdem divinae revelationis considerant. Hi profecto, de quibus superius [art. 1.] pauca innuimus, ipsam revelationem videntur manifeste prodere. Primo quidem, quia si una conferas, quae habentur Rom. cap. I. 18. 19. et v. 17. necnon cap. XVI. 25. 26. facile deprehendes, duplicem ab Apostolo distingui cognitionem existentiae Dei, ἀπακάλυτον καὶ φανερόν, alteram *generalem*, *specialem* alteram illam Φωσικήν, hanc μυστικήν, illam imperfectiorem et pedagogicam, hanc perfectiorem et vere salvificam. Hanc igitur distinctionem, quam Paulus divina auctoritate asserit, imprudenter illi quos arguimus, labefactare nituntur. Deinde, quia in eorum sententia non nisi contortis ineptisque expositionibus ea subjaceant necesse est, quae clarissime dicta legimus Rom. cap. I. 19. 20. Act. XIV. 15. seqq. Psalm. XVIII. 2. Sapientiae XIII. 4. et 5. 9. et 10 Job. XII. 7 usque ad 13. Isai. XL. 26...; quod profecto ostendit, utrum asserendae

ARTICULUS IV.

DE ESSENTIA DEI.

26. Existentiam Dei demonstravimus sub conceptu entis absolute necessarii, a se et improducti, necnon summe intelligentis, et supremi legislatoris. Jam igitur cognoscimus aliquid reale et positivum, quod ad Deum pertinet; ideoque de essentia et attributis Dei disserentes, non versamur amplius in penitus ignotis, aut in arbitrariis conceptibus mentis nostrae. Hinc apposite in praecedenti quaestione cum atheis sup-

an potius evertendae revelationi doctrina talis sit accommodata. Verum haec, utpote ex revelationis penu deprompta, innuisse sufficiat. Vide, quae diximus Logicae part. 2. art. 8. n.º 70, necnon Abrahami Calovii scripta Anti-sociniana (Tom. I. edit. Ulmae. 1684. pag. 55. et seqq.)

Non minus a vero distare illos, qui existentiam Dei, exclusa omni probatione, admitti debere contendunt tamquam *factum* quoddam de quo penes omnes constat, inde quoque colliges, si fontem unde talis opinio manavit tantisper dispicias. Quid enim? Num Patres lumina ecclesiae, huic doctrinae insanae patrocinantur? Atqui Patres nedum frequenter solius rectae rationis praesidio certam existentiae Dei cognitionem eruere satagunt, verum unanimi suffragio cum Tertulliano affirmant, praemissam a Deo fuisse *naturam magistrum ut submitteret et prophetiam, quo facilius credas prophetiae, discipulus naturae*. Num qui Patres consecuti sunt, Theologi ac Philosophi antiquiores, quos immerito prorsus praesertim hac in re a sapientium subselliis velles excludere? At res est apud omnes in comperto posita, eos unanimiter contrarium dogma tenuisse. Num doctissimi inter ethnicos? Verum eorum istud est suffragium, Ciceronis voce prolatum, *Quis est tam vecors, qui cum suspexerit in coelum, Deos esse non sentiat?* Et rursum: *Deum agnoscimus, ex operibus ejus*. Hujus itaque commentum, quo recentiores plerique Philosophi certam cognitionem existentiae Dei solius rectae rationis ope acquisitam, homini eripere nituntur, non alium parentem poteris invenire, quam recentiorum Photinianorum seu Socinianorum doctrinam, qui id in eorum scriptis, incredibili sane ratione et evidenti cum sui ipsorum principis pugna, manifestissime praeformasse videntur. Lege, si placeat et fas tibi sit vel Socinum (*Miscellan, respons. ad object. cutten. 5. pag. 68. et Praelect. Theolog. cap. 2.*), vel Ostordum (*Instit. relig. christ. cap. 1.*), atque illico deprehendes, verissima esse quae dicimus. Vide dicta in Logica (part. 2. art. 2; et art. 10. n.º 69.),

posuimus dumtaxat definitionem nominalem Dei, seu determinationem status quaestionis, reservantes in praesens quaestionem de essentia sive definitione essentiali, quae quidem, ut superius monuimus per genus proximum et differentiam ultimam fieri nequit.

Porro, sicut adaequate cognoscere essentiam et naturam Dei physicam nequeamus, ita nec definitio ejus adaequata exhiberi potest; generali tamen conceptu reponi solet in cumulo seu aggregato omnium perfectionum simplicissimarum, prout sunt in ipso Deo: illud enim est essentia physica entis, per quod ens a parte sui constituitur, ut sit tale determinatum ens.

Sed circa essentiam metaphysicam, seu perfectionem illam divinae naturae, quae secundum nostrum concipiendi modum eam constituat, nobisque de Deo cogitantibus prima occurrat, discrepant doctores. Aliqui eam reponunt in *intellectione actuali*, non quidem sub conceptu operationis, sed sub conceptu *ultimae actualitatis completae, et per se subsistentis in genere intellectuali*, sive in purissima actuali intellectione. Alii in *actuali infinitate*, quae potest spectari vel *materialiter* vel *formaliter*, vel *radicaliter*. Caeteri in *necessitate essendi*, vel in *esse a se* sive in *asseitate*, quae excludit omnem dependentiam ab alio, tamquam a causa seu principio producente, aut tamquam a radice sive fundamento. Tres autem conditiones requiruntur, ut aliqua proprietas spectari possit tamquam essentialis. 1°. Ut sit propria rei illius, eamque a qualibet alia distinguat. 2°. Ut sit prima, et radix aliarum perfectionum. 3°. Ut sit adaequata, totumque id complectatur (immediate vel mediate), quod est de conceptu illius entis, ut talis.

27. Quia porro *intellectioni actuali*, quamvis dicatur completa et per se subsistens, non conveniunt omnes tres conditiones requisitae; cum intelligere et in vi et in actu, et in completa subsistentia, competat etiam creaturis: cumque ab ipsa determinatione naturae pendeat, quod sit tale purissimum intelligere, ac proinde supponat aliam perfectionem se priorem, nec ad intra nec ad extra spectatum, possit esse radix caeterarum proprietatum, e. g. immensitatis, aeternitatis, aut eas utcumque in se involvere, et esse de totali entis conceptu; hinc est quod nequeat statui pro essentia metaphysica.

Idem fere dicatur de *actuali infinitate*, quae *materialiter* spectata congruit cum essentia physica, nec proinde potest accipi velut *una* perfectio, quae sit caeterarum radix: *formaliter* vero, seu pro modo determinante omnes

divinas perfectiones accepta, est quid posterius ipsis perfectionibus, et immediate fluit ex *infinitate radicali*, seu *exigentia omnium realitatum in gradu perfectissimo*, quae et ipsa exigentia, ut *talis*, supponit esse divinum jam constitutum sive determinatum in se, ac proinde supponit conceptum alterius perfectionis se prioris; non est igitur radix caeterarum.

Necessitas quoque essendi, quamvis cum *asseitate* reciproce, ac proinde unum idemque videantur esse, nihilominus *necessitas* ista dicitur per exclusionem cujusvis hypothesis, nec formalem involvit prioritatem conceptus. Etenim *necessitas* haec, utpote *absoluta*, sumitur per oppositionem ad necessitatem tantum *hypotheticam*, cum interim *asseitas* idem sit, ac habere in se atque a se principium esse suimetipsius: unde etiam ex hac magis proprie et veluti ex prioritate conceptus, fluit absoluta repugnantia *non-esse*, seu absoluta essendi necessitas. Praeterea absoluta essendi necessitas, et non *asseitas*, de logica veritate primorum principiorum rationis, de essentiis et naturis rerum in abstracto rectissime enunciatur; *asseitas* vero, quoniam et in se et relate ad alias perfectiones divinas, absolutam prioritatem habet, et ab ipsa vel immediate, vel mediate, uti videbimus, tamquam a priori caetera quae Deo competunt deducuntur, notam hanc pro constitutivo essentiali divinae naturae spectabimus.

28. Quaecumque proprietates Dei, quae ab hoc essentiali constitutivo dimanant, dicuntur *attributa*. Solent autem dividi et in *absoluta*, quae scilicet sistunt quodammodo in ipsa natura divina, nec ad aliud, saltem formaliter, respectum dicunt, ut sunt infinitas, immutabilitas, etc. et in *relativa*, quae ad aliquid extra Deum referuntur, ut creatio, conservatio, etc. relativae tamen perfectiones aliter etiam sumuntur a Theologis dogmaticis. Dividuntur quoque in *actuosa* et *quiescentia*, *negativa* et *positiva*, *physica* et *moralia*. Sed quia in Deo omnia sunt in *actu*, et a plenitudine ejus *esse* omnis prorsus *negatio*, sive vi originis sive significationis exulare debet; attributa vero *moralia*, quae immutabile ac aeternum boni et mali discrimen pro objecto habent, eandem ac *physica* indefectibilitatem metaphysicam involvunt; nos priorem attributorum divisionem in sequentibus capitibus sequemur [1].

(1) Adverte r°. Si per attributa *actuosa* intelligantur ea,

Juvat tamen advertere, quod immediate nectatur cum *asseitate* et *necessitate* divinae naturae *absoluta* ejus *independentia*. Quidquid enim ad internam entis constitutionem spectat, aut in essentia, aut in attributis rationem sufficientem sui agnoscit: cum vero attributa realiter ab essentia non distinguantur, eadem *asseitate*, *necessitate*, ac proinde *independentia*, quae sine exclusione omnis posterioritatis et hypothesis consistere nequit, gaudeant necesse est; ergo essentia, attributa, et quidquid in ipsis continentur, *independens* sit oportet.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
CAPUT SECUNDUM.

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS.

Praecipua ex attributis divinis absolutis investigabimus: quaedam enim, e. g. veracitas, immortalitas, ex aliis tamquam corollarium deducuntur. Eo autem ordine progrediemur, quo unius attributi assertio alterius demonstrationi, quantum fieri potest, valeat inservire.

quae ad opus extrinsecum dicunt relationem, e. g. omnipotentia, providentia, etc. et per *quiescentia* ea, quae sistunt quodammodo in Deo, e. g. sapientia, intelligentia, etc. tunc distinctio haec congruit cum illa, quam amplectimur: *quiescentia* autem, quae etiam operationem vel activitatem ad intra excludit, in Deo non datur. 2° *Negatio* vi originis illa est, quae ex analysi vocis coalescentis ex particula *non* derivatur, e. g. infinitas quasi idem esset, ac *non* esse finitum, immensitas ac *non* posse metiri. *Negatio* vi significationis oritur ex negativo sensu vocis caeteroquin positivae: e. g. simplicitas idem est, ac *non* esse compositum, unitas idem ac *non* esse multiplicem, etc. porro videbimus inferius, haec et alia divina attributa in maxime positiva divinae naturae realitate fundari, et aliunde, si *negatio* vi significationis admittatur, omnia divina attributa possent et deberent dici negativa; e. g. intelligentia idem ac *non* irrationalitas; sapientia idem ac *non* ruditas et insipientia, etc. 3°. *Moralia* Dei attributa, e. g. veracitas, justitia etc. si non tantum per comparisonem ad physica, e. g. intelligentiam, omnipotentiam, etc. verum etiam ad moralem hominis constitutionem sumantur, quasi scilicet *non* absolute et metaphysice sed moraliter dumtaxat repugnare, Deum posse aliquid contra ea agere, forent vel maxime Deo injuriosa, supponerentque Deum posse negare seipsum, et ab essentiali sua rectitudine deficere.

ARTICULUS I.

DE INFINITATE SIVE SUMMA PERFECTIONE DEI
ET DE PANTHEISMO SPINOSAE.

29. Duas has quaestiones conjungimus, ratione affinitatis, ex prima enim non recte intellecta sequitur pantheismus. Spinoza ex Judaeo Christianus, ac demum apostata, methodice exposuit errorem Stoicorum, qui censuerunt, Deum esse universalem substantiam vel universalem mundi animam, quamvis nonnullos etiam alios sibi praeludentes habuerit (1). Duas autem propositiones hic articulus complectetur.

Quia porro summa perfectio omnem perfectionem suo modo includere debet, advertite, perfectiones in triplici differentia esse. Dicitur 1°, perfectio *simpliciter simplex*, quae merum esse, et nullum *non-esse*, sive solam realitatem absque defectu in suo conceptu involvit, et cum alia aequali consistere potest 2°. Perfectio *simplex secundum quid*, quae pariter in suo conceptu merum esse involvit, sed cum alia aequali aut majori consistere nequit, e. g. personalitas vel ratiocinatio. 3°. Perfectio *mixta*, quae realitatem cum *formali* defectu sive limitatione in se explicite continet, uti, e. g. *esse materiale*: si vero per *mixtas* intelligas etiam eas, quae limitationem aut defectum quemdam implicite arguunt, tunc et *ratiocinatio* ad *mixtas* revocanda erit (2).

(1) Hue videtur spectare et illud Virgilii: *Jovis omnia plena: et illud Lucani: Jupiter est quocumque vides, quocumque moveris.* De pantheismo, ut ita dicam, transcendentali, a recentioribus quibusdam philosophis iterum in lucem protracto, agemus in Psychologia, cap. 3. art. 2. ubi quoque nonnihil animadvertemus in doctrinam auct. Ahrens, qui in Academia Bruxellensi, vulgo *libera*, in Belgio, philosophiam tradit.

(2) Intelligere et velle, sapere et esse justum, etc. vocantur perfectiones *simpliciter simplices* (denominatio arbitraria, sed non res in se ipsa) quae et meram realitatem seu perfectionem absque omni formali explicito defectu praeseferunt, et sunt ad invicem consociabiles, seu una non excludit alteram in eodem ente. Personalitas vero, e. g. seu esse sui juris aut adaequatum principium suarum operationum, quamvis

Juvat tamen advertere, quod immediate nectatur cum *asseitate* et *necessitate* divinae naturae *absoluta* ejus *independentia*. Quidquid enim ad internam entis constitutionem spectat, aut in essentia, aut in attributis rationem sufficientem sui agnoscit: cum vero attributa realiter ab essentia non distinguantur, eadem *asseitate*, *necessitate*, ac proinde *independentia*, quae sine exclusione omnis posterioritatis et hypothesis consistere nequit, gaudeant necesse est; ergo essentia, attributa, et quidquid in ipsis continentur, *independens* sit oportet.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
CAPUT SECUNDUM.

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS.

Praecipua ex attributis divinis absolutis investigabimus: quaedam enim, e. g. veracitas, immortalitas, ex aliis tamquam corollarium deducuntur. Eo autem ordine progrediemur, quo unius attributi assertio alterius demonstrationi, quantum fieri potest, valeat inservire.

quae ad opus extrinsecum dicunt relationem, e. g. omnipotentia, providentia, etc. et per *quiescentia* ea, quae sistunt quodammodo in Deo, e. g. sapientia, intelligentia, etc. tunc distinctio haec congruit cum illa, quam amplectimur: *quiescentia* autem, quae etiam operationem vel activitatem ad intra excludit, in Deo non datur. 2^o *Negatio* vi originis illa est, quae ex analysi vocis coalescentis ex particula *non* derivatur, e. g. infinitas quasi idem esset, ac *non* esse finitum, immensitas ac *non* posse metiri. Negatio vi significationis oritur ex negativo sensu vocis caeteroquin positivae: e. g. simplicitas idem est, ac *non* esse compositum, unitas idem ac *non* esse multiplicem, etc. porro videbimus inferius, haec et alia divina attributa in maxime positiva divinae naturae realitate fundari, et aliunde, si negatio vi significationis admittatur, omnia divina attributa possent et deberent dici negativa; e. g. intelligentia idem ac *non* irrationalitas; sapientia idem ac *non* ruditas et insipientia, etc. 3^o *Moralia* Dei attributa, e. g. veracitas, justitia etc. si non tantum per comparisonem ad physica, e. g. intelligentiam, omnipotentiam, etc. verum etiam ad moralem hominis constitutionem sumantur, quasi scilicet *non* absolute et metaphysice sed moraliter dumtaxat repugnare, Deum posse aliquid contra ea agere, forent vel maxime Deo injuriosa, supponerentque Deum posse negare seipsum, et ab essentiali sua rectitudine deficere.

ARTICULUS I.

DE INFINITATE SIVE SUMMA PERFECTIONE DEI
ET DE PANTHEISMO SPINOSAE.

29. Duas has quaestiones conjungimus, ratione affinitatis, ex prima enim non recte intellecta sequitur pantheismus. Spinoza ex Judaeo Christianus, ac demum apostata, methodice exposuit errorem Stoicorum, qui censuerunt, Deum esse universalem substantiam vel universalem mundi animam, quamvis nonnullos etiam alios sibi praeludentes habuerit (1). Duas autem propositiones hic articulus complectetur.

Quia porro summa perfectio omnem perfectionem suo modo includere debet, advertite, perfectiones in triplici differentia esse. Dicitur 1^o, perfectio *simpliciter simplex*, quae merum esse, et nullum *non-esse*, sive solam realitatem absque defectu in suo conceptu involvit, et cum alia aequali consistere potest 2^o. Perfectio *simplex secundum quid*, quae pariter in suo conceptu merum esse involvit, sed cum alia aequali aut majori consistere nequit, e. g. personalitas vel ratiocinatio. 3^o. Perfectio *mixta*, quae realitatem cum *formali* defectu sive limitatione in se explicite continet, uti, e. g. *esse materiale*: si vero per *mixtas* intelligas etiam eas, quae limitationem aut defectum quemdam implicite arguunt, tunc et *ratiocinatio* ad *mixtas* revocanda erit (2).

(1) Hue videtur spectare et illud Virgilii: *Jovis omnia plena*: et illud Lucani: *Jupiter est quocumque vides, quocumque moveris*. De pantheismo, ut ita dicam, transcendentali, a recentioribus quibusdam philosophis iterum in lucem protracto, agemus in Psychologia, cap. 3. art. 2. ubi quoque nonnihil animadvertemus in doctrinam auct. Ahrens, qui in Academia Bruxellensi, vulgo *libera*, in Belgio, philosophiam tradit.

(2) Intelligere et velle, sapere et esse justum, etc. vocantur perfectiones *simpliciter simplices* (denominatio arbitraria, sed non res in se ipsa) quae et meram realitatem seu perfectionem absque omni formali explicito defectu praesefereunt, et sunt ad invicem consociabiles, seu una non excludit alteram in eodem ente. Personalitas vero, e. g. seu esse sui juris aut adaequatum principium suarum operationum, quamvis

PROPOSITIO I.

Deus est ens actu infinitum et summe perfectum.

30. Non est hic separanda infinitas a summa perfectione, cum non agatur de infinito in abstracto, excludente determinatam realitatem, vel de sola materiali vocis significatione, nec de infinito *in potentia* seu potius *indefinito*, quod etiam extensioni, magnitudini, numeris, etc. seu quantitatibus continuis et discretis tribui solet; sed de *infinito actuali* et in concreto accepto, seu de omnimoda ac supereminenti plenitudine simplicissimae realitatis [1]. Porro infinitas actualis perfectionum divinae naturae, ex aseitate et absoluta essendi necessitate plane consequitur.

Primo quidem *esse a se* cum limitatione realitatis consistere nequit: limitaretur siquidem vel ab alio, vel a semetipso; non illud quia nihil est ipso prius, et rationem sufficientem essendi in alio agnosceret; non hoc, quia non est causa sui ipsius, nec poterat existere antequam existeret. Deinde, absoluta essendi necessitas limitationem excludit. Quidquid enim limitatum est, aliter et aliter limitari potuit; nam quod semel non repugnat, nunquam repugnat; sed quod aliter et aliter esse potuit, non est absolute necessarium; ergo ens absoluta essendi necessitate gaudens, nequit in sua realitate limitatum esse; ergo quidquid in ipso est tantum est quantum esse potest; scilicet actu infinitum, cum per-

et ipsa praeseferat meram realitatem absque omni defectu, tamen quia non est simul consociabilis cum alia perfectione aequali (nam quod est sui juris, nequit simul esse juris alterius) dicitur perfectio *simplex secundum quid*; quod etiam dici forte potest de ratiocinatione, seu potius facultate ratiocinandi, quae pariter quatenus innuit vim, unam veritatem ex aliis inferendi, dicit meram realitatem absque ullo defectu: quatenus autem in ente omnia intuitu cognoscente seu pura intelligentia praedito, foret superflua, cum pura intelligentia tamquam perfectione majori consociari nequit. Si tandem consideremus facultatem ratiocinandi in homine esse in supplementum defectus immediati intuitus, seu merae intelligentiae ad paucas dumtaxat veritates sese porrigentis, tunc ratiocinatio seu facultas ratiocinandi, propter implicitam hanc defectus significationem, ad perfectiones dumtaxat *mixtas* forte revocanda erit.

(1) Recolantur dicta in *Ontologia*, art. 5. n° 43 et 44.

fectiones actu infinitae sint evidenter possibiles. Insuper, ens absolute necessarium aut existit in sua realitate actu infinitum, aut nulla ratione existit; cum necessitas absoluta aut eandem dicit relationem ad omnem realitatem, aut ad nullam; hoc falsum, ergo illud dicendum est.

31. Ne autem unionem omnium perfectionum in natura divina ita apprehendamus, ut aut actualis infinitas destruat, aut ad pantheismum aditus pateat, advertendum est imprimis, infinitatem istam perfectionum nec oriri nec posse concipi ortam, sicut Montesquieu supponit, ex aggregato perfectionum finitarum; tum quia finitae perfectiones, in concreto acceptae, frequenter sunt oppositae et cum imperfectione conjunctae; tum etiam quia finita utcumque addita finitis semper remanent finita; sicut jam superius [1] contra Loke observavimus: ergo si infinitas actualis perfectionum hac ratione oriretur, foret monstrum seu cumulus contradictionum, et non esset quid actu infinitum.

Hinc falsum est quod dicunt simpliciter pantheistae, ens infinite perfectum tale esse ut omnem realitatem includat, nullam excludat, nihil de ipso negari, omnia affirmari debeant. Nam omnem quidem perfectionem includit, sed partim *formaliter*, partim *eminenter* tantum et *virtualiter*: at necessario debent de ipso negari perfectiones etiam *simpliciter simplices*, quatenus in creaturis sunt limitatae, formalis conceptus perfectionum *simplicium secundum quid*, et *mixtarum* nec non aggregatum istarum perfectionum. Insuper, sicut monuimus in *Ontologia* (2) cum S. Thoma, Deus quidem ratione summae perfectionis suae continet in se similitudinem omnium rerum, ita tamen ut *creaturae non pertingant ad hoc, quod sint similes Deo secundum suam naturam similitudine speciei.....sed tantum.....ad ejus similitudinem secundum repraesentationem rationis intellectae a Deo.*

32. Insuper exigentia actualis infinitatis divinae naturae, quae est radix ejus perfectionum infinitarum, ita determinat eam, ut constituatur hoc et non aliud ens, totoque genere differat ab entibus creatis, seu potius omne genus excedat. Etenim infinitas essendi divinae naturae infert absolutam necessitatem actualis infinitatis omnium attributorum, utpote in infinita natura fundamentum habentium: hinc et in se, et in suis attributis Deus est actu infinitus, et per hoc est istud et

(1) *Ontol.* art. 5. n°. 44.

(2) *Artic.* 2. N. 17 in 7. nota.

non aliud ens, seu ens *determinatum*. Rursus itaque patet ens infinitum in perfectionibus non esse quid *universale*, sicut vellent pantheistae, quasi nempe includeret in se omnia entia quoad eorum determinationem specificam et individua-lem, et haec non essent aliud quam partes quaedam, sive emanationes, aut modificationes, ejusdem infiniti. Deinde eandem falsitatem ostendit ipse terminus *infiniti*, qui cum per oppositionem ad finitum dicatur, indicat notiones entis realitatis, perfectionis, etc. non sumi *univoce*, et esse magis universales quam notio infiniti.

Nec quidquam proficiunt dicendo, quod si infinite perfectum non contineret in se omnia entia formaliter, infinitum plus finita forent quid majus; sicut sol licet eminenter contineat in se lucem siderum, tamen simul cum ipsis sumptus, est quid majus. Verum hujusmodi additio fundatur in eo, quod infinitum concipiatur velut aggregatum perfectionum finitarum: si enim spectetur ut debet, nempe ut ens omni coagmentatione destitutum, omnes perfectionem supereminente, id est, infinita ratione in se completens juxta suae naturae exigentiam, patebit, illud esse ens tota natura diversum et distinctum ab omni finito, nec proinde locum habere illam additionem, cum finiti ad infinitum nulla sit entitatis proportio. Infinitum itaque plus finitum, erit forte quid majus quoad numerum, non autem quoad intensionem et dignitatem perfectionum. Paritas a sole desumpta non valet; non ideo enim dicimus, infinitum additum finito non constituere quid majus, quia eminenter continet perfectiones finiti, sed praecipue quia est ens ordinis superioris (1).

(1) Potest hoc declarari sequenti similitudine, scilicet obolus, e. g. additus nummo aureo, licet hic illius valorem virtualiter ac eminenter praecontineat, auget nihilominus hujus realitate, estque cum eo, utpote ente ejusdem ordinis, aliquid plus, non tantum quoad numerum: at si obolus addatur sapientiae, e. g. vel intelligentiae, etc. quae sunt realitates ordinis prorsus diversi et longe superioris, non poterit earum realitatem augere, neque simul cum ipsis sumptus aliquid plus constituere, nisi quoad numerum, seu numerice. Adverte tamen, hanc esse similitudinem non vero aequalitatem.

PROPOSITIO II.

Pantheismus Spinosae et in se intrinsece repugnant, et falsis innitur ac probatur principis.

33. Fundamentum hujus pantheismi istud est: *Unica tantum existit substantia necessaria et infinita, ejus attributa pariter necessaria, cogitatio sunt et extensio; caetera omnia entia constituuntur per modificationes istorum attributorum.* At in primis attributa contradictoria in eodem subjecto se mutuo destruunt; cogitatio autem et extensio, ut patebit ex dicendis in Psychologia, contradictorie opponuntur. Insuper attributum a substantia est realiter inseparabile: ergo, in hypotesi Spinosae, cogitatio aequae esset indivisibilis ac divisibilis, quod repugnat. Ponamus enim unius ejusdemque substantiae A, attributum cogitationes esset C, extensionis B; cum itaque C et B sint aliquid ex intima natura A dimanans, ubicumque erit A, erit quoque C et B, et vicissim: igitur A necessario coextendetur B, eritque ubicumque cum ipso; sed C est pariter realiter identificatum cum A; ergo etiam C coextendetur B, eritque simul cum ipso realiter aut saltem mentaliter divisibile: cum autem C ex natura sua sit absolute indivisibile, foret proinde simul divisibile et indivisibile.

Praeter substantiam necessariam et infinitam plures alias substantias existere evidens est: nam substantia juxta Spinosam illa est, *cujus conceptus non involvit conceptum rei alterius*: atqui conceptus *mei ego* cogitantis non involvit conceptum extensionis et materiae, conceptus aquae conceptum ignis, etc; ergo istae sunt substantiae distinctae et diversae. Deinde modus non est nisi ipsa substantia modificata; ergo, ait sapienter Gerdil [1], si cerae frustulum A fuerit rotundum, et aliud B quadratum, A et B erunt duae substantiae distinctae, cum modi contradictorii nequeant in eodem existere subjecto. Eodem modo ex generica vel specifica proprietatum diversitate potest deduci diversitas substantiarum. Porro hujusmodi substantiae etiam a substantia necessaria et infinita sunt distinctae et diversae: primo, quia earum conceptus non involvit conceptum istius; deinde quia sunt fini-

[1] In dissertatione mox laudanda, § 2.

tae et limitatae, ex finitis autem et limitatis infinitum exurgere nequit; tertio quia earum non existentia nullam contradictionem involvit: denique quia sunt mutabiles, et mutabilitas cum absoluta essendi necessitate nequit componi; ergo falsis innilitur principiis systema Spinosae.

Neque dicat Spinosae: mutatio modificationum non mutat substantiam; ergo non pugnat cum ejus existendi necessitate. Etenim concedimus, quod mutatio modificationum non destruat substantiam: negamus autem, quod non inducat diversam intrinsecam affectionem, sive existendi modum, ac proinde perficiat. Hoc est, quod pugnat cum absoluta necessitate et infinitate.

34. Sed falsae vel aequivocae sunt quoque propositiones, quas ad probandum suum systema adhibet, earumque falsitas apparebit revocando in mente notiones substantiae, accidentis, etc. Unicam tantum necessariam et improductam existere substantiam: infert ex propositione septima: *Ad naturam substantiae perinet existere*; et hoc concludit ex propositione sexta: *Una substantia nequit produci ab alia*; tunc enim ejus cognitio penderet a cognitione alterius: hoc autem fieri nequit juxta propositionem tertiam: *Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest*. Duas porro substantias nihil inter se commune habere, enunciavit in propositione secunda, idque eruit ex definitione substantiae: *Per substantiam, inquit, intelligo id, quod in se est, et per se concipitur, hoc est, id cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat*. At distinguatur propositio septima: pertinet existere, etc. vel a se, vel ab alio *conc.* tantum a se, *nego*. Deinde sexta propositio negetur, et ratio addita distinguatur: penderet a cognitione alterius, ut causae, *conc.* ut subjecti inhaesionis, *nego*: et contraria ratione distinguendo definitionem substantiae, reliqua sophismata per se corrueunt. Videantur hac de re Gerdil (1), Bergier (2) aliique.

35. Neque majorem vim habet quod additur, scilicet, neque ejusdem, neque diversi attributi posse esse plures substantias: si enim essent ejusdem, forent una eademque substantia; si diversi, ergo vel essentialiter diversi, et tollitur

(1) *Dissertazione della esistenza di Dio: etc.* § 2. Oper. edition. Rom. tom. II.

(2) *Traité de la vraie Relig.* Oeuvres complètes, t. II. ch. 5, édit. Paris 1830.

conceptus substantiae; vel accidentaliter, et remanet identitas et unitas substantiae.

Resp. *Nego ant. Dist. probation.* erunt una eademque substantia, genere vel specie, *trans.* una individualiter, *nego*. Distingue et illud: remanet identitas et unitas substantiae, generica, vel specifica, *trans.* individualis, *nego*. Tota difficultas consistit in confusione identitatis et diversitatis, cum, ut patet ex supra dictis, ens sive substantia necessaria et infinita supereminenti ratione suum esse complectatur, nihil commune habet cum esse entium contingentium finito et defectibili; unde saltem duae substantiae diversae admittendae sunt, increata scilicet et creata: non enim unum idemque sunt existere *per se* sive *in se*, et *a se*, vel *ab alio* [1].

Praeterea, nonne lapis et brutum genere diversa, brutum vero et homo, qui specie diferunt, adhuc *per se* existunt? Diversitas igitur generica vel specifica non tollit conceptum substantiae, diversitas autem notarum individuantium sufficienter indicat distinctionem numericam substantiarum. Sic in Petro, e. g. et Paulo possunt esse proprietates contradictoriae; ergo sunt revera duae substantiae, numero saltem distinctae.

ARTICULUS II.

DE IMMUTABILITATE, ET AETERNITATE DEI.

36. Praeter Stoicos et Spinosam superiores refutatos, illi etiam immutabilitatem Deo denegant, qui operationes ejus *ad extra* ita apprehendunt, ac si pro diversitate objectorum mutarentur. Sociniani quoque, licet non naturae, saltem decretorum Dei mutationem aliquam admittere volunt, quod tamen in idem recidit. Aeternitatis divinae hostes sunt ii, qui eam cum tempore confundunt, aut saltem cum successione posse componi arbitrantur. De componenda tamen immutabilitate Dei cum ejus libertate nunc non loquimur: de hoc enim in particulari fiet sermo alio in loco. Porro non quamcumque, sed *absolutam* immutabilitatem Deo vindicamus (2).

(1) Confer dicta in *Ontologia*. Artic. 5. n° 46.

(2) Sicut identitas, ut vidimus (*Ontol.* art. 4. n° 32), ita et immutabilitas triplex solet distingui; scilicet *metaphysica* et abso-

tae et limitatae, ex finitis autem et limitatis infinitum exurgere nequit; tertio quia earum non existentia nullam contradictionem involvit: denique quia sunt mutabiles, et mutabilitas cum absoluta essendi necessitate nequit componi; ergo falsis innititur principiis systema Spinosae.

Neque dicat Spinosae: mutatio modificationum non mutat substantiam; ergo non pugnat cum ejus existendi necessitate. Etenim concedimus, quod mutatio modificationum non destruat substantiam: negamus autem, quod non inducat diversam intrinsecam affectionem, sive existendi modum, ac proinde perficiat. Hoc est, quod pugnat cum absoluta necessitate et infinitate.

34. Sed falsae vel aequivocae sunt quoque propositiones, quas ad probandum suum systema adhibet, earumque falsitas apparebit revocando in mente notiones substantiae, accidentis, etc. Unicam tantum necessariam et improductam existere substantiam: infert ex propositione septima: *Ad naturam substantiae perinet existere*; et hoc concludit ex propositione sexta: *Una substantia nequit produci ab alia*; tunc enim ejus cognitio penderet a cognitione alterius: hoc autem fieri nequit juxta propositionem tertiam: *Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest*. Duas porro substantias nihil inter se commune habere, enunciavit in propositione secunda, idque eruit ex definitione substantiae: *Per substantiam, inquit, intelligo id, quod in se est, et per se concipitur, hoc est, id cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat*. At distinguatur propositio septima: pertinet existere, etc. vel a se, vel ab alio *conc.* tantum a se, *nego*. Deinde sexta propositio negetur, et ratio addita distinguatur: penderet a cognitione alterius, ut causae, *conc.* ut subjecti inhaesionis, *nego*: et contraria ratione distinguendo definitionem substantiae, reliqua sophismata per se corrueunt. Videantur hac de re Gerdil (1), Bergier (2) aliique.

35. Neque majorem vim habet quod additur, scilicet, neque ejusdem, neque diversi attributi posse esse plures substantias: si enim essent ejusdem, forent una eademque substantia; si diversi, ergo vel essentialiter diversi, et tollitur

(1) *Dissertazione della esistenza di Dio: etc.* § 2. Oper. edition. Rom. tom. II.

(2) *Traité de la vraie Relig.* Oeuvres complètes, t. II. ch. 5, édit. Paris 1830.

conceptus substantiae; vel accidentaliter, et remanet identitas et unitas substantiae.

Resp. *Nego ant. Dist. probation.* erunt una eademque substantia, genere vel specie, *trans.* una individualiter, *nego*. Distingue et illud: remanet identitas et unitas substantiae, generica, vel specifica, *trans.* individualis, *nego*. Tota difficultas consistit in confusione identitatis et diversitatis, cum, ut patet ex supra dictis, ens sive substantia necessaria et infinita supereminenti ratione suum esse complectatur, nihil commune habet cum esse entium contingentium finito et defectibili; unde saltem duae substantiae diversae admittendae sunt, increata scilicet et creata: non enim unum idemque sunt existere *per se* sive *in se*, et *a se*, vel *ab alio* [1].

Praeterea, nonne lapis et brutum genere diversa, brutum vero et homo, qui specie diferunt, adhuc *per se* existunt? Diversitas igitur generica vel specifica non tollit conceptum substantiae, diversitas autem notarum individuantium sufficienter indicat distinctionem numericam substantiarum. Sic in Petro, e. g. et Paulo possunt esse proprietates contradictoriae; ergo sunt revera duae substantiae, numero saltem distinctae.

ARTICULUS II.

DE IMMUTABILITATE, ET AETERNITATE DEI.

36. Praeter Stoicos et Spinosam superiores refutatos, illi etiam immutabilitatem Deo denegant, qui operationes ejus *ad extra* ita apprehendunt, ac si pro diversitate objectorum mutarentur. Sociniani quoque, licet non naturae, saltem decretorum Dei mutationem aliquam admittere volunt, quod tamen in idem recidit. Aeternitatis divinae hostes sunt ii, qui eam cum tempore confundunt, aut saltem cum successione posse componi arbitrantur. De componenda tamen immutabilitate Dei cum ejus libertate nunc non loquimur: de hoc enim in particulari fiet sermo alio in loco. Porro non quamcumque, sed *absolutam* immutabilitatem Deo vindicamus (2).

(1) Confer dicta in *Ontologia*. Artic. 5. n° 46.

(2) Sicut identitas, ut vidimus (*Ontol.* art. 4. n° 32), ita et immutabilitas triplex solet distingui; scilicet *metaphysica* et abso-

PROPOSITIO I.

Deus est ens natura sua absolute inmutabile.

37. Mutatur quod non remanet semper idem; non remanet idem, quod sibi amplius substitui nequit, quia ab extrinseco vel intrinseco ita afficitur, vel affici potest, ut modo hac modo illa ratione, a prima diversa se habeat. Deus autem cum sit ens a se et independens, in primis nihil sibi extrinsecus potest admittere, quod in ipsum quoquomodo agat, diversaque ratione afficiat. Deinde existit necessitate naturae suae; igitur non transivit de *non-esse* ad *esse*, neque sibi ipsi existentiam tribuit, quam antea non habebat; ergo essentia, natura et existentia ejus semper eadem est, et fuit. Est in se ens actu infinitum; ergo incapax augmenti vel decrementi, tam in natura quam in attributis eadem infinitate gaudentibus. Est ens summe perfectum; ergo multipliciter actuum cum successione et transitu de potentia ad actum in suis operationibus excludit, cum melius sit unico quam pluribus actibus idem apprehendere, melius omnia actu habere simulque omnia complecti, quam successive, atque acquirendo per gradus illud quod prius non habebatur. Tandem quidquid in Deo est, debet realiter esse identificatum cum ejus natura; ergo omnes actus ejus sunt ipse Deus, ac proinde eadem necessitate essendi gaudent, ac ipse; ergo eadem immutabilitate; ergo Deus tum in natura, essentia, et existentia sua, tum in suis operationibus nec ab extrinseco nec ab intrinseco aliter afficitur, vel affici potest, ac prius fuerit; ergo est ens natura sua absolute inmutabile. Haec autem absoluta immutabilitas, quamvis

luta, quae omnem variationem et diversitatem status ab ente excludit; simpliciter *physica*, quae nullam mutationem ac variationem sensibilem seu *ad sensum* involvit, et *moralis*, qua tantum in hominum aestimatione ens pro inmutabili sive potius pro inmutato habetur. Porro, quia mutatio in ente potest accidere, vel ex parte physicae essentiae ac naturae, vel attributorum, ac accidentalium proprietatum, actuum et relationum intrinsecarum, hinc absoluta immutabilitas quoad haec omnia spectanda est. Mutatio autem relationum mere extrinsecarum, uti e. g. esse ad dexteram vel sinistram, superius vel inferius, etc. aut quae se tenet ex parte termini mere extrinseci, naturam aut operationem entis nequaquam reddit mutabilem.

negativo termino exprimatur, cum ex absoluta essendi necessitate, et ex summa perfectione divinae naturae dimanet, est quid in se, atque *in concreto*, vel maxime positivum ac reale.

Probationes porro superiores possunt ulterius confirmari hoc generali, licet indeterminato, argumento: quaevis mutatio fit vel in melius vel in deterius vel in aequali; non enim inter haec tria datur aliquod medium; Deus autem nequit mutari in melius, quia antea non fuisset perfectus; neque in deterius, quia desineret esse perfectus; nec denique in aliquid aequale, quia summe perfecto et infinito nihil datur, aut potest dari aequale.

38. In operationibus tamen divinis *ad extra*, seu quae respiciunt objectum externum, duo probe distinguenda sunt; actio nempe in se seu *entitative* spectata, et relate ad terminum seu *terminative*: primo sensu accepta identificatur cum natura divina, ideoque est absolute immutabilis; altero vero relationem mere extrinsecam dicit, ideoque sequitur ipsius termini variationem. Hinc solvuntur difficultates, si quis ex mutatione objectorum externorum argueret intellectus et voluntatis divinae mutabilitatem. Sic, e. g. in creatione mutatio se tenuit solum ex parte *termini*, dum mundus de *non-esse* transit ad *esse*, novamque dumtaxat extrinsecam denominationem *creatoris* Deo attulit, dum interim actus volitionis, ut res existerent, et cognitionis earum existentiae, *entitative* accepti, semper eadem ratione in Deo fuerunt. Similiter dum eundem hominem, ut justum amare, ut peccatorum deinceps aversari dicitur, eodem actu *entitative* sumpto, a tota aeternitate et amat et aversatur, pro differentia temporis et qualitates ipsius termini seu objecti quod mutatur. Idem quoque dicendum, quando ex parte objecti conditio mutabilis deprehenditur; tunc pro una differentia temporis objecti ipsius videt illud sub conditione nondum expleta, pro altera eodem *entitative* actu videt sub conditione, ut ajunt, jam purificata.

PROPOSITIO II.

Deus est aeternus, ejusque aeternitas, omnem successionem excludens, differt omnino a tempore, cujus conceptus non est forma seu intuitus a priori sensus nostri interni.

39. *Aeternitatis* notionem antevertit notio *durationis*, quae est *continuata entis existentia*. *Durationis* ideam efformamus, dum subjectum aliquod eadem ratione permanere, modis ejus vel relationibus sibi invicem succedentibus, deprehendimus. *Durationem* metimur motu aequabili alicujus corporis, seu potius spatio ab aequabili motu percurso, ut patet in mensuris naturalibus et artefactis. Et en notio *temporis*, scilicet: *Coexistentia partium durationis successivae aequabiliter fluentium*; quam nonnulli, forte non satis recte, per *ordinem plurium in serie continua sibi succedentium*, definiunt; quasi nempe tempus foret tantum idea nullam realem entium permanentiam supponens, eamque dumtaxat metiens. Cum vero mensura debeat esse homogenea quantitati metiendae, *durationem* metiendo ejus partem aliquam pro unitate sumimus, et juxta hanc quaesitae *durationis* magnitudinem determinamus; est ergo tempus in concreto: *Aggregatum aequabilium partium durationis successivae*. Hae partes possunt dici tempuscula; non vero instantia indivisibilia, secus *durationem* successivam physice continuam non exhiberent. Apprime itaque distinguendum, aliud esse tempus in se, aliud modus illud apprehendendi vel metiendi. Idem quoque dicendum est de partibus *aevi*, si quis *aevum* subtiliter a tempore distinguat. Quaevis itaque *duratio* successiva, cum ex sui natura augeri et minui valeat, nequit esse actu infinita (1). Porro generalis

(1) *Duratio* successiva, physice continua, est quantitas; nequit igitur coalescere ex non-quantitatibus, qualia essent tempuscula seu instantia omnimode indivisibilia ac simplicia. Prima itaque elementa temporis seu *durationis* successivae, debent et concipi tamquam exiguae quaedam *durationes*, seu tempuscula mathematicae continua, et physice indivisibilia. In *aevo* seu *duratione* successivae, habente quidem initium, sed non habitura finem, qualis est propria nostrarum animarum a corpore separatarum, utpote immortalium, adest quoque realis distinctio partium, sicut in tempore, unde et de earum primis elementis seu tempusculis idem est

iste physici seu realis temporis conceptus, facile ad tempus quoddam ideale transfertur, si reali et successivae continuationi existentiae rerum, terminos quosdam ideales et idealiter successivos substituas.

40. Instituta autem analysis *durationis* successivae sufficienter ostendit conceptum hunc, utpote universalem exhibentem nempe pluribus communem relationem, esse opus nostrae rationis habens fundamentum in reali ac successivae existentiae objectorum continuatione; ita ut, si omnem ac proinde etiam idearum mentis nostrae continuatam existentiam et successionem excludas, omnino pereat physici temporis conceptus: praesertim quod, sicut illud apprehendimus, aequabilitatem quamdam mensurae ab objectis externis mutuata, necessario involvat. Non est igitur notio temporis forma sensibilitatis, seu intuitus sensus nostri interni a priori, subjectivus dumtaxat, ac omnino independens ab externis objectis, vel internis affectionum animi vicissitudinibus, sicut vellent Kant (1), Krug, Gerlache, aliique.

Id ulterius etiam probatur in primis positive. Nostrum ego ejusque directam conscientiam, et plurimas alias res externas, nisi referantur ad aliquid successivis mutationibus obnoxium, necessario percipimus velut quid permanens; possumus mentem nostram in aliquo conceptu immobiliter defixam tenere; conceptum temporis idealis a conceptu temporis physici distinguimus; quae omnia forent impossibilia, si tempus esset forma seu intuitus a priori sensus nostri interni. Animus nempe se ipsum sentiens, est certe subjectum omnium nostrarum perceptionum, ac proinde omnibus illis eandem formam continuae successionis tribuere, juxta illud scholarum effatum: *Quidquid recipitur, per*

ferendum judicium. Verum quia sublata rerum materialium ac sensibilibus successione, ad sensum aequabili, et transeundo ad sola entia contingentia mere spiritualia, ut sunt animae nostrae et angeli, eorum successiva duratio non nisi per successionem idearum, quae certe aequabiliter sive invicem non succedunt, seu non fluunt, concipi posset ac deberet, hinc *aevum* a praesenti tempore nostro in hoc quoque differt, quod careat aequabili mensura *durationis*. Unde colliges, tempori seu potius *durationi* successivae in genere, non esse ratione sui essentialem aequabilitatem mensurae, cum ejus continuatio adhuc sufficienter signetur partium etiam inaequalium distinctione.

(1) *Critic. ration. pur.*, part. 1. sect. 1. §§ 4. 5. 6.

modum recipientis recipitur. Atque haec postrema animadversio ostendit quoque, in hypothesi adversariorum ipsum temporis conceptum ejusque applicationem ad vicissitudines objectorum reddi impossibilem, cum utrumque *essentialiter* et *ratione sui* involvat simultaneam seu comitantem apprehensionem alicujus permanentis, ad quod termini successione seu vicissitudines relationem dicunt: *nihili* namque sicut nulla successio, ita nulla est successiva duratio.

41. Probatur deinde negative, ostendendo scilicet nullius ponderis esse rationes quibus Kant in sua *Aesthetica* transcendentali hoc commentum nititur adstruere. Etenim falsum est, quod praescindendo a subjectiva nostra sensibilitate et visione interna nostri *ego*, tempus omnino periret, aut quod ejus conceptus adhuc remaneret, sublata omni phaenomenorum successione, quodque talis intuitus sit fundamentum omnis objectivae successione, et existentiae hujus alteriusve rei eodem aut diverso tempore. Nam realis ac successiva continuatio existentiae objectorum, exclusa etiam nostra sensibilitate, *per se* cujuscumque intelligentiae conceptum temporis efformandi posset suppeditare fundamentum, et hac reali objectorum successione sublata non nisi ideales et possibiles successione termini superessent. Adde, quod non *internus* mentis *intuitus* constituat successiones rerum, illasque in simultaneo aut successivo tempore collocet, sed ab illis in hac apprehensione mens ipsa dependeat. Quod vero temporis conceptus non nisi unam illius dimensionem necessario supponat, nec possint esse diversa tempora nisi successiva, id non indicat omnimodam illius independentiam a fundamento objective reali, sed oritur ex natura ac possibilitate ipsa continuae successione, quae physice sumpta, reales et non ideales tantum terminos seu partes ex quibus coalescit, involvit; et tam physice quam metaphysice et mathematice spectata, nec est, nec potest esse aliquid actu infinitum, sicut supponit adversarius (1).

(1) Ex nuper dictis de conceptu temporis, et [*Ontol.* art. 4. n^o. 39. et 40.] de conceptu spatii. duae *formae subjectivae* et a priori *nostrae sensibilitatis*, a Kant statutae, evanescent. Quae vero contra illum huc et illuc in superioribus adnotavimus, ordinata fuerunt ad duodecim, in quatuor classes distributas, *categorias* seu *formas subjectivas* et a priori *nostrae rationalitatis* prorsus respuendas. Et sane, categoriarum classes sunt sequentes: 1., seu *quantitatis* (unitas, multitudo, et universali-

42. Si modum consideres quo abstracta durationis notio acquiritur, eam deprehendes includere successione, non

tas); 2., seu *qualitatis* (realitas, negatio, et limitatio); 3., seu *relationis* (substantia et accidens. causa et effectus, earumque mutuae dependentiae fundamentum sive commercium); 4., seu *modalitatis* (possibilitas, existentia, necessitas. hisque opposita) Itaque earum primam classem ex disputatis in *Ontologia*, art. 4. n. 42., et art. 4 n. 9. nec non ex dictis in *Logica*, part. 2. art. 4. n. 50; alteram ex *Ontol.* art. 2. n. 13. et art. 5. n. 45.; tertiam ex *Ontol.* art. 3. nn. 23. 25.; art. 1. n. 9. et art. 6. nn. 54. et 55; postremam ex *Ontol.* art. 2. nn. 12 et 13; art. 1. n. 9. et art. 5. n. 46. evidenter de falsitate argues, quasi nempe omnes isti conceptus nullum objectivae realitatis fundamentum haberent. His vero si jungas arbitrarias ac plane dogmaticas. Kantii suppositiones tum de reali distinctione inter *formale* et *materiale* seu *objectivum* omnium cognitionum nostrarum, ac si hoc non posset haberi nisi ab extrinseca experientia, tum de distinctione possibilitatis *logicae*, seu idealis, a possibilitate *objective reali*, quae juxta Kant deberet semper habere respectum ad principia experientiae possibilis et si addas animadversionem superius (*Ontol.* art. 1. n. 9. in fine) jam factam ad primum et praecipuum fundamentum *criticae rationis purae*, facile colliges, totum hoc systema, utpote falsis innixum principiis, funditus ruere. Hinc falsitate fundamenti et principiorum hujus doctrinae detecta, non morabimur ulterius in refellendis iis, quae Kant inde eruit ac congerit contra objectivam realitatem cognitionum circa Deum, animae spiritualitatem, et immortalitatem, ac mundi originem, quibus utpote objectis omnem experientiam transcendentibus, nequit juxta ipsum ratio theoretica *categorias* seu *formas a priori*, cum objectiva realitate aptare, estque relate ad haec in perpetua secum ipsa pugna seu antinomia, includente theses ac antitheses contradictorias, ejusque conceptus sunt nihilum *negativum*: quod profecto purum Scepticismum redolet. Quoniam autem et ipsa cognitio experimentalium objectorum, cum haec non nisi per subjectivas formas a nobis apprehendantur et quae *in se* sunt, ut centies repetit Kant, relate ad nos aequent zero, sintque ad categoriam *nihili* revocanda: hoc systema ad merum reducitur Idealismum, cujus notam, sicut et Dogmaticismi, Rationalismi, Materialismi, Scepticismi, ac Empirismi, irrito conatu Kant ejusque asseclae obscurissimis eorum commentis effugere satagunt. Namque, ut recte advertit Degerand (*Histoire des system. des Philosoph.* tom. III. chap. 13.): *Modus quem elegit (Kant) declinandi ac evertendi omnia haec systemata, ille est; ut singulis eorum successive adhaereat; modus vero eadem systemata, quorum errores turpiter philosophiam*

aliter enim continuatam rei existentiam imaginamur, nisi esse, et iterum esse, et iterum esse, etc. sive prius et posterius distinguendo. Sed quaeritur, utrum detur duratio non successiva? Si ratio et non imaginatio consulatur, ait Baldinotti (1), evidens erit dari huiusmodi durationem, eamque esse ipsam aeternitatem, *durationem nempe actu infinitam sine successione*. Ut hoc intelligatur, observandum est cum eodem auctore, durationem in concreto acceptam non distinguere ab ipsa rei existentia, ac proinde debere esse ejusdem naturae cum ipsa: si negas; posita existentia, res non durarent; aliud ens ponendum foret, in quo existerent, et in quo durarent; quod ducit ad absurdum.

Hoc posito, sic probatur assertum. Si aliquid existit in tempore seu duratione successiva, debet aliquid semper extitisse; si enim nihil semper fuisset, etiam nunc nihil esset; illud autem semper existens existet necessitate suae naturae, ejusque existentia continuata constituet ejus durationem. Jam vero necessitas essendi omnem successionem et mutationem ab entis natura et existentia excludit; ergo ejus duratio est absque successione: siquidem necessario debet esse actu infinita, prius et posterius non habens; alioquin haberet

maculant, conciliandi, ille est, ut singulis eorum ac simul completam atque certam victoriam polliceatur. Quin autem indiget rectam methodum omnium systematum vitiosa extrema vitandi, omnes adhibet ambages ad eadem vitiosa extrema in suo systemate collocanda. Verbo, modus ab ipso electus omnes effugiendi errores, hic est, ut omnes admittat contradictiones.

Praeterea Formalismus iste transcendentalis, seu methodus ita philosophandi, motivum seu occasionem suae originis indignam homine prudente et equae mentis agnoscit. Nam propter animi dejectionem ob praereptam sibi ab aemulo Mendelsohnio palmam praemiumque determinatum a Berolinensi Academia pro meliori specimine circa firmitatem principiorum Metaphysicae, recessit a communi philosophandi ratione qua imbutus fuerat, et per improbum plurimum aeternitatis laborem, in hoc obscuritatum baratrum se coniecit, quemadmodum videre est in praeviis Mantovani et Villersii animadversionibus ad opera Kantii. Est insuper haec methodus communi cogitandi et veritatem quaerendi modo prorsus contranaturalis, dum non ab objecto reali ad mentis imaginem, ab hac ad typum originarium (qui tamen communiter non datur), ac demum ad intellectualem conceptum fit progressus, sed ordine inverso mens nostra etiam invita cogitur incedere.

(1) *Metaph. gener. cap. 10. §. 743. et seqq.*

initium: debet esse simplex; nam si ex instantibus finitis componeretur, infinita non foret. Cum itaque metaphysice certum sit, existere ens necessarium, infinite perfectum et immutabile, eadem quoque certitudine constat ejus durationem esse infinitam absque successione, principio et fine carentem; ergo datur infinita duratio seu aeternitas, et est attributum entis necessarii, seu Dei. Deus igitur aeternus est, quamvis nos ejus aeternitatem sicut et infinitatem comprehendere non valeamus, scimus tamen quod sit, et inadaequate saltem quid sit.

Ex his etiam eruitur, recte a Boëtio aeternitatem definiri quod sit: *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. Dicitur *perfecta possessio*, quia omnem deficientiam excludit; *tota simul*, quia, utpote simplex, nullam partitionem admittit; *vitae*, quia est attributum entis summe perfecti, cujus natura est ipsa actualitas seu vita; *interminabilis*, quia infinita, principio et fine carens.

43. Hinc duratio aeterna non coalescit ex infinita multiplicatione temporis, ut Loke visum fuit (1). In ipsa non habetur *prius* et *posterius*, licet nos limitationi mentis nostrae et imaginationi consulendo, dum in abstracto de ipsa loquimur, prioritatem et posterioritatem *signi*, partem *ante* et *post*, instar temporis, distinguamus; sicut fecit et Plato in Timaeo dum ait: *Tempus est imago mobilis immobilis aeternitatis*. Simili rationi a vero distat, quod ait Tullius (2), et repetit deinde Loke: *Tempus est pars quaedam aeternitatis, cum alicujus annui, menstrui, diurni, nocturnive spatii certa significatione*. Unde inferes, posse quidem concipi tempus seu successivam rerum durationem coexistere aeternitati, minime autem quibusdam ejus limitibus intercipi.

Statuta aeternitatis notio pugnans non est ex eo, quod sit duratio et simul non-successiva. Istud enim non est durare et non durare, quod foret contradictorium; sed respicit tantum modum durationis non successivum, quem quidem imaginari non valemus, at et esse et debere esse intelligimus et probamus. Hinc patet, durationem spectandam esse tamquam genus, species durationis successivae et non-successivae sub se continens, quo supposito difficultas per se evanescit.

44. Dices: ergo aeternitas nec concipitur, nec potest concipi; ergo nihil est.

Resp. *Dist. ant non concipitur*, quatenus nec imaginari

(1) *Sur l'entendement. hum. 1. 2. ch. 14. § 27.*

(2) *De invent, lib. 1. cap. 20.*

valeat, nec adaequate percipi, *conc.* quatenus non intelligitur quid sit et esse debeat, *nego.*

Neque, ut Loke contendit, notio aeternitatis universim negans est; siquidem, ut alias vidimus (1), *simplicis et infiniti* notiones non sunt mere negativae; ergo neque notio aeternitatis, quae in ipsis fundatur. Ex eo autem, quod dicitur principium seu initium non habere, non sequitur, ut vult Loke, ejus conceptum auferri. Nam, ut ait Baldinotti (2), negando principium rei *perennitas* asseritur, quae ut est aeterna, utique non comprehenditur, exhibet tamen quiddam *eminenter positivum*, scilicet id quod nunquam deficit, nec erit defecturum (3).

(1) *Ontolog.* art. 4. n.º. 41 artic. 3. n.º. 44.

(2) *Loc.* proxime cit.

(3) *Duratio*, id est, continuatio divinae existentiae initio et fine carens, seu *perennitas* ejus esse omnem successionem excludens, supereminenti realitate gaudet, estque in se aliquid vel maxime positivum, utpote realiter identificatum cum ipsa divina natura, quae est plenitudo omnis realitatis et merum *esse*. Id vero inde quoque colligitur, cum sit a parte sui simplex, indivisibilis ac tota simul, quod omnibus differentiis temporum, praeterito, praesenti et futuro tota simul atque eodem invariabili modo respondeat, seu eminenter aequivaleat, sitque semper in se eadem, ac pro nobis instans actuale, seu simpliciter *esse*. Nos autem et caetera entia temporali seu successivae durationi subjecta, actu non fruimur duratione nisi per partes, id est, exiguo et unico instanti praesenti quodvis namque instans praeteritum jam non est, quia praeteritum, futurum nondum est, quia nondum advenit, et potest non advenire; ergo solum ens aeternum, sicut plenitudine realitatis actualis ita et durationis, semper actu fruimur, quia semper actu et indivisibili ratione *est*. Hinc potest confirmari incongrua ratio (indicata in nota n.º. 39.) concipiendi prima elementa temporis seu durationis successivae, tamquam instantia absolute simplicia, omnem continuationem existentiae excludentia: si enim hoc semel concedatur, potest quis statim et facile inferre, nos de permanentia existentiae nostrae nunquam certos esse, neque illa frui aliquatenus posse; instans namque praesens durationis, utpote indivisibile ac simplex, rapidissime transit et nunquam sisti potest, labiturque cum quavis instabili cogitatione: instantia vero praeterita et futura idem sunt ac si non essent pro nobis.

ARTICULUS III.

DE SIMPLICITATE SPIRITUALITATE ET IMMENSITATE DEI.

45. Duae hae quaestiones videntur ad invicem oppositae, ideoque eas simul jungimus, ut apprensio oppositio facilius evanescat. Praeter pantheismum jam refutatum, adversatur etiam simplicitati Dei error eorum qui corpus humanum Deo tribuebant, omniumque idololatrarum res materiales creatas tamquam deos venerantium. Contra hos itaque ostendimus, naturam divinam non solum excludere compositionem physicam, sed etiam metaphysicam et logicam, ac esse mere spirituale. Immensitatem Deo denegarunt Platonicus, qui intra sphaeram quamdam igneam ipsum commorari existimavit: alii, qui coelum dumtaxat ipsi pro sede constituebant: ii tandem, qui Deum corporeum finxerunt, indirecte saltem immensitatem inficiati sunt. Singularis vero hac in re fuit Manichaeorum error, de quibus S. Augustinus in suis epistolis disserit (1).

PROPOSITIO I.

Deus est ens natura sua simplicissimum et spirituale.

46. *Necessitas essendi et summa perfectio pugnat evidenter cum compositione ex partibus realiter distinctis. Enimvero compositio est relatio partibus componentibus extrinseca; necessitas essendi est intrinseca enti a se. Quod realiter*

(1) Manichaei propter absurdum eorum commentum de duobus primis rerum principiis, bono scilicet et malo, circa immensitatem quoque divinae naturae turpissime errarunt. Nam duo haec eorum principia, ne ad invicem contaminarentur, simul indefinita ratione quaquaersus sese porrigere vel diffundere non poterant, unde pro uno eorum regio lucis, pro altero regio tenebrarum deputata fuit; et ne pariter limites ipsarum regionum indeterminate protenderentur, quamlibet earum quadro condensam arbitrati sunt; nec tamen quadro undique condense, sed ad unum latus patente, ut scilicet, bonorum malorumve emanationi aditus non praecluderetur. De his duobus Manichaeorum principiis et eorum hypothesi distinctam quaestionem inferius instituemus.

valeat, nec adaequate percipi, *conc.* quatenus non intelligitur quid sit et esse debeat, *nego.*

Neque, ut Loke contendit, notio aeternitatis universim negans est; siquidem, ut alias vidimus (1), *simplicis et infiniti* notiones non sunt mere negativae; ergo neque notio aeternitatis, quae in ipsis fundatur. Ex eo autem, quod dicitur principium seu initium non habere, non sequitur, ut vult Loke, ejus conceptum auferri. Nam, ut ait Baldinotti (2), negando principium rei *perennitas* asseritur, quae ut est aeterna, utique non comprehenditur, exhibet tamen quiddam *eminenter positivum*, scilicet id quod nunquam deficit, nec erit defecturum (3).

(1) *Ontolog.* art. 4. n.º. 41 artic. 3. n.º. 44.

(2) *Loc.* proxime cit.

(3) *Duratio*, id est, continuatio divinae existentiae initio et fine carens, seu *perennitas* ejus esse omnem successionem excludens, supereminenti realitate gaudet, estque in se aliquid vel maxime positivum, utpote realiter identificatum cum ipsa divina natura, quae est plenitudo omnis realitatis et merum *esse*. Id vero inde quoque colligitur, cum sit a parte sui simplex, indivisibilis ac tota simul, quod omnibus differentiis temporum, praeterito, praesenti et futuro tota simul atque eodem invariabili modo respondeat, seu *eminenter aequivaleat*, sitque semper in se eadem, ac pro nobis instans actuale, seu simpliciter *esse*. Nos autem et caetera entia temporali seu successivae durationi subjecta, actu non fruimur duratione nisi per partes, id est, exiguo et unico instanti praesenti quodvis namque instans praeteritum jam non est, quia praeteriit, futurum nondum est, quia nondum advenit, et potest non advenire; ergo solum ens aeternum, sicut plenitudine realitatis actualis ita et durationis, semper actu fruatur, quia semper actu et indivisibili ratione *est*. Hinc potest confirmari incongrua ratio (indicata in nota n.º. 39.) concipiendi prima elementa temporis seu durationis successivae, tamquam instantia absolute simplicia, omnem continuationem existentiae excludentia: si enim hoc semel concedatur, potest quis statim et facile inferre, nos de permanentia existentiae nostrae nunquam certos esse, neque illa frui aliquatenus posse; instans namque praesens durationis, utpote indivisibile ac simplex, rapidissime transit et nunquam sisti potest, labiturque cum quavis instabili cogitatione: instantia vero praeterita et futura idem sunt ac si non essent pro nobis.

ARTICULUS III.

DE SIMPLICITATE SPIRITUALITATE ET IMMENSITATE DEI.

45. Duae hae quaestiones videntur ad invicem oppositae, ideoque eas simul jungimus, ut apprensus oppositio facilius evanescat. Praeter pantheismum jam refutatum, adversatur etiam simplicitati Dei error eorum qui corpus humanum Deo tribuebant, omniumque idololatrarum res materiales creatas tamquam deos venerantium. Contra hos itaque ostendimus, naturam divinam non solum excludere compositionem physicam, sed etiam metaphysicam et logicam, ac esse mere spirituale. Immensitatem Deo denegarunt Platonicus, qui intra sphaeram quamdam igneam ipsum commorari existimarunt: alii, qui coelum dumtaxat ipsi pro sede constituebant: ii tandem, qui Deum corporeum finxerunt, indirecte saltem immensitatem inficiati sunt. Singularis vero hac in re fuit Manichaeorum error, de quibus S. Augustinus in suis epistolis disserit (1).

PROPOSITIO I.

Deus est ens natura sua simplicissimum et spirituale.

46. *Necessitas essendi et summa perfectio pugnat evidenter cum compositione ex partibus realiter distinctis. Enimvero compositio est relatio partibus componentibus extrinseca; necessitas essendi est intrinseca enti a se. Quod realiter*

(1) Manichaei propter absurdum eorum commentum de duobus primis rerum principiis, bono scilicet et malo, circa immensitatem quoque divinae naturae turpissime errarunt. Nam duo haec eorum principia, ne ad invicem contaminarentur, simul indefinita ratione quaquaersus sese porrigere vel diffundere non poterant, unde pro uno eorum regio lucis, pro altero regio tenebrarum deputata fuit; et ne pariter limites ipsarum regionum indeterminate protenderentur, quamlibet earum quadro condensam arbitrati sunt; nec tamen quadro undique condense, sed ad unum latus patente, ut scilicet, bonorum malorumve emanationi aditus non praecluderetur. De his duobus Manichaeorum principiis et eorum hypothesi distinctam quaestionem inferius instituemus.

componitur, non repugnat, ut dissolvatur; non est igitur absolute necessarium. Perfectio, orta ex compositione, est participata et limitata; ex necessitate naturae est independens et illimitata. Insuper, partes componentes suntne necessariae et summe perfectae, vel non? Si primum, tot erunt Dii quot partes, quod repugnat, et inutilis foret compositio: si alterum, compositum non erit necessarium et summe perfectum: ex non-necessariis enim, et non-perfectis, nequit oriri necessarium et summe perfectum, sicut neque ex finitis infinitum. Deinde si Deus est corpus, vel corpus illud est vivens, vel non vivens: si hoc, ergo Deus non est perfectissimus, cum vivere sit perfectius quam non vivere: si illud; ergo vivit, vel per se, vel per formam superadditam; quidquid dicatur, redit argumentum: si enim vivit per se, erit ad summum vegetans, et inferius vita animali et rationali; si autem vivit per formam superadditam, uti e. g. corpus nostrum per animam, cum forma sit natura sua perfectior subjecto, rursum non erit ens perfectissimum. Subjectum praeterea est necessario in potentia relate ad formam, a qua perficitur: nihil autem tale fingi potest in ente necessario, quia nihil in eo potest esse indifferens ad perfectibilitatem. Hinc autem patet, quod ens necessarium non solum excludat compositionem essentialem ex materia et forma, et integrantem ex partibus physice separabilibus, sed etiam ex subjecto et accidente; cum accidens possibilitatem esse et non-esse involvat, perficiatque subjectum, quod pariter cum essendi necessitate, et summa perfectione pugnat.

Deus, utpote summe perfectus, est certe intelligens, volens, etc. intelligentia autem, et cogitatio intrinsece pugnant cum materia. Deinde sicut arguit Loke, si causa prima non esset cogitans et spiritualis, nullum ens existeret cogitans et spirituale, cum intrinsece repugnet, ut materiale sive non-cogitans producat simplex, spirituale et cogitans: certum autem est (hoc in Psychologia probatur) existere animam nostram simplicem et spiritualem, cujus spiritualitas, intelligentia, voluntas, etc. praescindendo a limitatione, cum sit perfectio simpliciter simplex, debet formaliter inesse enti perfectissimo. Est itaque Deus natura sua ens simplex, et spirituale.

47. Sed absoluta Dei simplicitas excludit etiam compositionem metaphysicam et logicam. Non enim in summe perfecto potest esse pluralitas facultatum; haec namque necessario involveret pluralitatem actuum formaliter distinctorum: non potentia distincta ab actu; potentia, inquam, *passiva*, quae determinatione fit completa; secus, per successivas determi-

nationes perficeretur: non compositio ex essentia et existentia; secus existentia haud esset essentialis, et daretur transitus a non-esse ad esse, quod repugnat cum necessitate essendi. Est igitur Deus *actus purus*, in quo quidquid est ab ipsa essendi necessitate est actu determinatum, omnesque perfectiones, attributa, et operationes ejus sunt realiter et formaliter unum et idem cum natura simplicissima (1).

Neque compositio generis et differentiae a parte rei potest admitti, quia genus dicit aliquid commune differentia autem aliquid superadditum; nihil autem potest esse commune in se enti summe perfecto cum aliis: nihil, quod alteri additum illud compleat perficiendo. Praeterea species dicit relationem ad individua: in ente autem necessario, individuatio sive singularitas est essentialis, excludens, ut videbimus, multiplicationem naturae.

48. Dicunt 1.^o Est in Deo Trinitas personarum et unitas naturae; ergo compositio ex natura et persona. Deinde quod constat ex communi et proprio est compositum; natura est communis, personae sunt quid proprium; ergo.

Resp. ad 1.^{am} *Nego consequ.* Compositio est distinctorum unio: personae autem divinae, quatenus realiter identificantur cum natura divina, non distinguuntur ab ipsa; ergo neque

(1) Appositae utimur terminis indicantibus formalem et realem attributorum et operationum Dei cum divina natura identitatem; inferius tamen in solutione difficultatum ostendemus, admittendam esse distinctionem virtuales et rationis ratiocinatae. Etenim in hac quaestione de metaphysica divinae naturae simplicitate, potest quis facile, aut per excessum aut per defectum, nedum contra rationem sed etiam contra fidem errare. Sic admissa formali vel reali divinarum perfectionum et actuum distinctione, evidens imperfectio in Deum redundat; exclusae autem omni distinctione, etiam virtuali et rationis ratiocinatae, mox cadimus in Nominalium errorem, quem recta ratio et Ecclesia damnat, quasi nempe perfectiones divinae inter se et a natura divina, nostris dumtaxat conceptibus absque fundamento ex parte objecti differrent, justitiaque, e. g. sapientia divina forent tantum nomina distincta; cum tamen revera independentem a nostro conceptu aliud sit: Deum esse, e. g. intelligentem, aliud volentem, non enim omnia, quae intelligit, vult aut facit: ergo sola distinctio rationis ratiocinantis, qualis est, e. g. inter ideam hominis et animalis rationalis, meram nominum differentiam et distinctionem involvit, quam si quis accommodaret ad distinctionem personarum divinarum a natura, et etiam inter se, statim mysterium SS. Trinitatis destrueret, et circa fidem turpissime erraret.

constituunt compositum in ipsa: quatenus vero sunt relativae, a se invicem distinguuntur; sed cum sub hoc respectu non identificentur, rursus nullam compositionem efficiunt.

Ad 2.^m *Dist. maj.* si commune et proprium realiter vel formaliter ab invicem distinguatur, *conc.* si virtualiter tantum, *nego.* Nos diximus, personas cum natura divina *realiter* identificari; nequeunt igitur spectari velut partes realiter distinctae ab ipsa, aut ipsa, ut subjectum et potentia, superveniente forma et actu perfectibilis.

Dicunt II.^o Multa sunt, quae in Deo distinguimus, et ex quibus constare divinam naturam concipimus; ergo.

Resp. *Dist. ant.* distinguimus distinctione rationis ratiocinatae, *conc.* reali vel formali, *nego.* Quid sit sentiendum de simplicitate divinae naturae, probationes ostendunt; ex eo autem quod intelligentiam finitam habemus, non nisi conceptibus distinctis, et per modum plurium distinctorum divinas perfectiones attingimus. Sic bonitatem, justitiam, etc. tamquam formas quasdam spectamus, dum interim probe intelligimus, eas objective acceptas esse ipsam naturam divinam, quae propter eminentem suam excellentiam pluribus formis distinctis aequivalet, nobisque praebet fundamentum distinctionis rationis vel virtualis faciendae.

PROPOSITIO II.

Deus est actu immensus, rebusque omnibus substantialiter praesens.

49. Ut immensitas Dei facile componatur cum immutabilitate et simplicitate ejus, ipsa propositionis enunciatio ostendit, nos distinguere *immensitatem* ab *actuali rebus praesentia* (1). Necessario autem actualis rebus omnibus divinae

(1) Qui immensitatem Dei ab ejus actuali omnibus rebus praesentia non distinguunt; non habent quid rationibus nostris repnant, et praeterea insufficienter dumtaxat assertionem suam probant. Nam etiamsi concedatur, quod Deus sit omnibus rebus praesens, non sequitur, ejus omnipraesentiam esse quid actu infinitum, sicut revera debet esse omne attributum Dei, cum omnes res creatae non sint nec possint esse nisi finitae. Insuper hac ratione datur causa Dei immensitatem spectandi velut *potentiam*, quae per advenientem actualem rerum creaturarum existentiam reduceretur ad actum, ac veluti perficeret Deum; unde nos apposite dicimus, Deus est *actu immensus*, et hanc immensitatem reponimus inferius, et consequenter ad nostras probationes (ac pro-

substantiae praesentia, velut effectus ipsius immensitatis spectari debet, et ratio est duplex: 1.^o Ens non constituitur in loco per locum, sed per suam aptitudinem ad locum: si itaque actualis rebus praesentia non distingueretur ab immensitate, res ipsae constituerent Deum immensum (1). 2.^o Immensitas Dei est attributum immutabile, necessarium, absolutum, ipsique coaeternum; actualis rebus praesentia est quid mutabile, contingens, relativum, et in tempore Deo adveniens, pro conditione scilicet creaturarum. 3.^o Illa dicit negationem limitum substantialis praesentia, et indicat aptitudinem ipsam actualem et illimitatam substantiae divinae, in eo positam, ut per se sit actu idonea ubique esse, et implere id omne quod existit vel potest existere, quin valeat ullo contineri aut circumscribi loco, ita ut, quacumque supposita rerum ac locorum multitudine, Deus pluribus aliis, et si possibile foret, etiam infinitis substantialiter coexistere posset: haec vero importat determinatum modum actualis coexistentiae, finitum sane pro conditione creaturarum.

50. Hac autem doctrina supposita, facile solves difficultates, quae ex simplicitate Dei desumuntur (2), si advertas pri-

inde non gratuito), in actuali et illimitata divinae substantiae praesentia, sive in illa divinae substantiae infinita, ut ita dicam, actuali amplitudine, per quam constituitur cunctis rebus creatis, si haec adfuerint, actu praesens.

(1) Modus existendi in loco debet determinari ab aptitudine entis, non vero loci dumtaxat, praesertim in entibus diversae prorsus conditionis ac naturae a natura ipsius loci; cum ordo naturalis postulet, ut modus praesentiam exhibendi sit consentaneus enti quod exhibet praesentiam, ne scilicet cogatur existere modo suae naturae opposito. Hoc patebit quoque ex dicendis alias, et praecipue in Cosmologia [art. 4. n. 26.].

(2) Difficultates de quibus sermo, sunt hujusmodi: 1.^o Quasi substantia divina coextenderetur rebus, proindeque haberet diversas et distinctas partes pro diversitate et distinctione rerum, quibus respondere supponeretur. 2.^o Quasi rebus auctis augeretur, imminutis imminueretur, 3.^o Quod si quis reponeret, sicut oportet, quod Deus per suam immensitatem sit totus in singulis locis ac entibus, et totus in omnibus simul, indivisibili ac incomprehensibili ratione; posset adhuc urgeri dicendo, sequi ex hoc, quod existeret supernaturali modo, seu per *replicationem*, quae non est aliud quam *simultanea ejusdem entis in pluribus locis existentia*. Relate ad hoc postremum adverte, similitudinem replicationis summi ab entibus creatis, quae dum ad unum tantum locum occupandum sunt naturaliter determinata, per replicationem superna-

mo, immensitatem Dei spatiis vel rebus minime metiri, cum non constituatur per existentiam rerum, sed per illimitationem substantiae divinae, ac proinde ejusdem esse simplicitatis et indivisibilitatis ac ipsa. Nota deinde, res non continere in se immensitatem divinam sed potius contineri ab illa, atque Deum ita rebus existentibus coexistere, ut sit totus in omnibus et singulis, sed totus etiam in se ipso, seu in sua immensitate, nullo spatio egens, eademque ratione immensus, nulla etiam creatura existente. Adverte demum, posse quidem dici juxta nostrum cogitandi vel imaginandi modum, immensitatem Dei esse velut *quamdam diffusionem virtutem substantiae divinae*, sed caute admodum, ne quid extensi et materialis Deo tribuatur. Unde etiam S. Agustinus in suis epistolis monet: *In eo ipso, quod Deus dicitur 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 aer, aut haec ista diffunditur.* Et rursum: *Est ergo 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 et in solo coelo totus, et in sola terra totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus.*

Verum substantialis ista praesentia, de qua agimus, distinguatur ab aliis duabus, nempe a praesentia per *operationem* et per *scientiam*. Illa enim indicat Deum substantia sua omnibus rebus ita coexistere, ut eas intime pervadat ac penetret, totusque ad intra et ad extra per se constituatur praesens: praesentia vero per *operationem* seu *potentiam* omnia a Deo produci, conservari, ipsoque concurrente fieri; per *scientiam* autem, seu simpliciter per praesentiam, omnia nuda et aperta esse oculis ejus, omniaque ejus nutu ac praevisione dirigi.

51 Altera propositionis pars probatione non eget. Si enim ostendamus, immensitatem Deo competere, jam hoc ip-

aturaliter existere censetur, si quandoque contingat, ut idem ens, praesertim, corporeum simultane in pluribus diversis locis existere deprehendatur: ideoque, respectu habitus ad Deum, locum non habere seu paritatem non subsistere, propter illimitationem sive actualem infinitatem divinae substantiae. Aliunde vero neque ens materiale, quod magnum quemdam locum occupat, dicitur per replicationem existere, quamvis loci illius diversae partes sint totidem loca distincta.

so determinatur Deus, ut omnibus rebus existentibus *substantialiter* sit praesens.

Probatur itaque prima pars. 1.^o Exposita immensitatis notio dicit perfectionem simpliciter simplicem, quae in Deo, utpote ente perfectissimo, formaliter invenire debet. Enim vero perfectius est non posse, quam posse locorum et spatii limitibus circumscribi; et sicut perfectior esset ille, e. g. angelus, qui simultane decem civitatibus substantialem praesentiam exhiberet, quam ille, qui duabus tantum praesens esset, ita ad naturam summe perfecti pertinet, nullum prorsus substantialis praesentiae seu potius *praesentialitatis* limitem habere.

2.^o Necessitas essendi divinae naturae nequit componi cum limitatione substantialis praesentialitatis: siquidem necessitas essendi, cum per se postulet aequae hic atque illic esse, nihilque ad intra vel ad extra habeat, quod hanc exigentiam limitet, si tantum alicubi esse deberet, aequae nullibi esse posset: ergo ens necessarium vel ubicumque est, vel nullibi est: postremum manifeste repugnat; ergo primum dicendum est (1).

3.^o Vis agendi in Deo non est quid realiter distinctum a substantia divina; ergo quantum virtus divina agens, tantum substantialis praesentia potest se prorrigere. Virtus autem haec semper ad alia et alia absque limite, utpote infinita, porrigi potest; et licet res productae, vi conditionis suae nequeant esse actu infinitae, ac proinde immensitas Dei nequeat habere objecta actu infinita, quibus in-

(1) Vis hujus argumenti in eo sita est, quod non detur ullum medium inter habere, omnimodam ac illimitatam, vel ad aliquid dumtaxat determinatam, vel nullam actualem praesentialitatem; quodque hoc postremum manifeste repugnet, utpote nec cum contingenti existentia, quam necessario subsequitur aliqua praesentialitas, consociabile; alterum vero inferret possibilitatem postremi. Nam si absoluta necessitas essendi posset consistere cum determinatione seu limitatione ad aliquam tantum praesentialitatem, non esset amplius absoluta necessitas, utpote pendens ab hypothese talis determinationis; et insuper, quia quidquid ex rei natura semel non repugnat, nunquam repugnat, hinc determinatione sive limitatione illius praesentialitatis ultra et ultra aucta, aequae evaderet possibilis nulla praesentialitas; haud secus, quam in entibus contingentibus hoc ipso quod sint talia, possibilis est absoluta eorum non existentia atque defectus omnis praesentiae.

time praesens constituatur, tamen, cum haec respondeat virtuti activae non vero objectis existentibus, aequae ac ipsa virtus a parte sui est infinita.

52 Porro ex adstructa Dei immensitate quae latius patet quam actualis rebus omnibus praesentia, minime inferas, Deum debere existere etiam in spatiis imaginariis: nam Deus non eget spatio, sed in seipso existit: spatium praetera istud est nihilum. Neque dicas: substantiam divinam maculari, ex quo rebus etiam foedissimis praesens fiat: non enim modo corporeo ipsis miscetur, earum mutationibus, aut contactu laeditur, sed modo prorsus mirabili omnia in se continet, omnibus immediate adstat, quin ab ipsis tangatur.

Demum immensitatem divinam non excludunt expressiones istae: *Deus residet in coelo, templo, animabus justorum*: prior enim indicat peculiarem modum, quo Deus in coelo se manifestat sanctis, etc. altera vero modum denotat, quo in templis orationes fidelium audit: tertia significat, quomodo per gratiam specialem et amorem corda justorum replet, quae omnia praesentiam substantialem Dei ab aliis locis non arcet. Insuper legitime quandoque Deus dicitur *nullibi* esse, id est, ad instar corporis, circumscriptive vel etiam definitive in loco; cum particulae *alicubi, nullibi*, etc. localem circumscriptionem indicare videantur, quam a divina immensitate excludendam esse rursus docet S. Agustinus (1) *Tantum non conemur Deum perducere ad locum, non conemur Deum includere in loco, non conemur Deum per spatia locorum quasi aliqua mole diffundere, non audeamus hoc, non cogitemus. Maneat substantia divina in sua et propria dignitate. Hinc non nisi per absurdum posset quis inferre, Deum non esse, ex eo quod nullibi sit; cum nullibi excludat tantum praesentiam et existentiam localem, minime vero omnimodam praesentiam et existentiam.*

ARTICULUS IV.

DE RATIONE ET VOLUNTATE DIVINA.

53. Non hic existentiam rationis, sive intelligentiae et voluntatis divinae, aut utriusque infinitam praestantiam pro-

(1) *Sermone 277. cap. 14.*

bandam assumimus; satis enim ex alias dictis (1) colligitur: sed, ut ita dicam, objectivam intelligentiae sive scientiae divinae (in Deo enim cognoscere, scire, intelligere, etc. indicant simplicissimum et unicum actum) perfectionem investigabimus; utrum nempe ad omnia prorsus cognoscibilia se porrigat: voluntatis vero divinae nobilissimam praerogativam, scilicet libertatem, vindicabimus. Jam vero contra eos nobis dimicandum est, qui praevisionem actionum liberarum ausi sunt Deo denegare; nec non adversus illos, qui ex eo quod non intelligerent, quomodo libertas cum absoluta immutabilitate componatur, Dei libertatem in dubium vocarunt, aut absona ratione explicarunt.

PROPOSITIO I.

Scientia Dei perfectissima se prorrigit ad omnia possibilia, praeterita, praesentia et futura, sive absolute, et necessario, sive contingenter et conditionate futura.

54. Ut clara fiant, quae hac de re dicenda sunt, observanda est varia scientiae divinae divisio. 1.º enim dispescitur in scientiam *simplicis intelligentiae* et *visionis*: illa ita denominatur, quia respicit sola possibilia, prout sunt mere intelligibilia; haec vero, quia refertur ad omnia existentia, sive praeterita, sive futura, sive praesentia: cumque in aeternitate Dei differentia praeteriti et futuri non adsit, Deus ea omnia intuetur seu *videt* tamquam actu praesentia. Dividitur 2.º in *necessariam*, et *liberam*: dicitur *necessaria*, quatenus e. g. possibilia et seipsum, absolute loquendo, non poterat Deus non cognoscere; *libera* autem, non quasi intellectus esset potentia libera, sed quia porrigit se ad praeterita, praesentia et futura, quae poterant non esse, ac proinde non cognosci, si liberum decretum divinae voluntatis de eorum existentia non extitisset. Hinc patet, scientiam necessariam includere in se scientiam simplicis intelligentiae, et partem scientiae visionis; liberam vero complecti partem duntaxat scientiae visionis: nisi velis ad scientiam visionis revocare tantum ea, quae habent

(1) Art. praeced. prop. 1. et art. 4. prop. 2. nec non cap. 1. art. 2.

time praesens constituatur, tamen, cum haec respondeat virtuti activae non vero objectis existentibus, aequae ac ipsa virtus a parte sui est infinita.

52 Porro ex adstructa Dei immensitate quae latus patet quam actualis rebus omnibus praesentia, minime inferas, Deum debere existere etiam in spatiis imaginariis: nam Deus non eget spatio, sed in seipso existit: spatium praetera istud est nihilum. Neque dicas: substantiam divinam maculari, ex quo rebus etiam foedissimis praesens fiat: non enim modo corporeo ipsis miscetur, earum mutationibus, aut contactu laeditur, sed modo prorsus mirabili omnia in se continet, omnibus immediate adstat, quin ab ipsis tangatur.

Demum immensitatem divinam non excludunt expressiones istae: *Deus residet in coelo, templo, animabus justorum*: prior enim indicat peculiarem modum, quo Deus in coelo se manifestat sanctis, etc. altera vero modum denotat, quo in templis orationes fidelium audit: tertia significat, quomodo per gratiam specialem et amorem corda justorum replet, quae omnia praesentiam substantialem Dei ab aliis locis non arcet. Insuper legitime quandoque Deus dicitur *nullibi* esse, id est, ad instar corporis, circumscriptive vel etiam definitive in loco; cum particulae *alicubi, nullibi*, etc. localem circumscriptionem indicare videantur, quam a divina immensitate excludendam esse rursus docet S. Agustinus (1) *Tantum non conemur Deum perducere ad locum, non conemur Deum includere in loco, non conemur Deum per spatia locorum quasi aliqua mole diffundere, non audeamus hoc, non cogitemus. Maneat substantia divina in sua et propria dignitate.* Hinc non nisi per absurdum posset quis inferre, Deum non esse, ex eo quod nullibi sit; cum *nullibi* excludat tantum praesentiam et existentiam localem, minime vero omnimodam praesentiam et existentiam.

ARTICULUS IV.

DE RATIONE ET VOLUNTATE DIVINA.

53. Non hic existentiam rationis, sive intelligentiae et voluntatis divinae, aut utriusque infinitam praestantiam pro-

(1) *Sermone 277. cap. 14.*

bandam assumimus; satis enim ex alias dictis (1) colligitur: sed, ut ita dicam, objectivam intelligentiae sive scientiae divinae (in Deo enim cognoscere, scire, intelligere, etc. indicant simplicissimum et unicum actum) perfectionem investigabimus; utrum nempe ad omnia prorsus cognoscibilia se porrigat: voluntatis vero divinae nobilissimam praerogativam, scilicet libertatem, vindicabimus. Jam vero contra eos nobis dimicandum est, qui praevisionem actionum liberarum ausi sunt Deo denegare; nec non adversus illos, qui ex eo quod non intelligerent, quomodo libertas cum absoluta immutabilitate componatur, Dei libertatem in dubium vocarunt, aut absona ratione explicarunt.

PROPOSITIO I.

Scientia Dei perfectissima se prorrigit ad omnia possibilia, praeterita, praesentia et futura, sive absolute, et necessario, sive contingenter et conditionate futura.

54. Ut clara fiant, quae hac de re dicenda sunt, observanda est varia scientiae divinae divisio. 1.º enim dispescitur in scientiam *simplicis intelligentiae* et *visionis*: illa ita denominatur, quia respicit sola possibilia, prout sunt mere intelligibilia; haec vero, quia refertur ad omnia existentia, sive praeterita, sive futura, sive praesentia: cumque in aeternitate Dei differentia praeteriti et futuri non adsit, Deus ea omnia intuetur seu *videt* tamquam actu praesentia. Dividitur 2.º in *necessariam*, et *liberam*: dicitur *necessaria*, quatenus e. g. possibilia et seipsum, absolute loquendo, non poterat Deus non cognoscere; *libera* autem, non quasi intellectus esset potentia libera, sed quia porrigit se ad praeterita, praesentia et futura, quae poterant non esse, ac proinde non cognosci, si liberum decretum divinae voluntatis de eorum existentia non extitisset. Hinc patet, scientiam necessariam includere in se scientiam simplicis intelligentiae, et partem scientiae visionis; liberam vero complecti partem duntaxat scientiae visionis: nisi velis ad scientiam visionis revocare tantum ea, quae habent

(1) Art. praeced. prop. 1. et art. 4. prop. 2. nec non cap. 1. art. 2.

esse distinctum extra videntem (1). Atque haec postrema animadversio sufficienter ostendit, quare scientia simplicis

(1) Qui scientiam visionis juxta vocis etymologiam, et per similitudinem ad scientiam sive potius cognitionem nostram empiricam, considerant, quatenus nempe ea tantum nos videre dicimur, quae nobis sunt extrinseca et sub sensus, oculos e. g. cadunt, revocant dumtaxat ad eam omnia contingentia, sive praeterita, sive praesentia, sive actu futura: haec enim tantum habent eorum esse ac existentiam extra Deum. Quod si ab haec istius scientiae acceptione abstrahas, nullum videtur inconveniens quin etiam rectissime dici possit, Deum se ipsum videre, utique intellectuali ratione, tanquam quid actu et objective existens, et non tantum intelligere, sicut intelligit, e. g.abilia. Quia porro scientia visionis primo dumtaxat sensu accepta, sive spectetur in signo priori seu antecederet ad liberae divinae voluntatis decretum de creatione rerum, sive in signo posteriori seu consequenter ad illud decretum, relationem quamdam dicit ad objecta contingentia, et quidem in primo casu instar cujusdam rationis, in altero instar *ideae* archetypae ipsarum rerum: hinc et entia contingentia ab hac scientia in eorum esse dependere dicuntur, seu ideo talia esse, quia illi scientiae conformantur, et scientia ipsa vocatur *practica*, atque etiam *causa* rerum, adjecto scilicet liberae divinae voluntatis decreto posito vel ponendo circa rerum contingentium existentiam.

Advertendum est autem, expressiones illas, *signum prius* et *posterius* non esse arbitrarias et sensu vacuas, sed habere fundamentum in ipsis rebus, et sumi ad significandam illam differentiam duorum, quorum unum, licet non sit *prius* altero *natura*, id est, non habeat naturam completam ante aliud neque *prius tempore* id est, non existat, sive non praecedat in existentia aliud, tamen juxta exigentiam ordinis naturalis debet et potest concepti, prius alio, quod est hoc ipso posterius; sic actus divini intellectus et voluntatis, qui certe non habent prioritatem naturae aut temporis, non aliter distingui possunt et debent, nisi prioritatem *signi*. Atque hanc animadversionem intelligas velim de caeteris expressionibus sive terminis a nobis adhibitis et adhibendis; eorum enim verum sensum ubique determinamus. Quamvis autem horum terminorum usum imminuere pro viribus conati simus, prorsus tamen a philosophia eliminare, sicut quibusdam cordi esset, nec potuimus nec debuimus, quin et solido sacrae theologiae studio, ad quod praecipue mentes discipulorum parare debemus, gravissimum detrimentum, ne dicam perniciem, adferamus; atque ob eorum defectum pluribus circumlocutionibus, quae et sensum plerumque reddunt ambiguum et confusam et orationem nimis diffu-

intelligentiae dicatur etiam *speculativa*, scientia vero visionis *practica*, habensque voluntatem adnexam.

55. Ex dictis per se patet objectum divinae scientiae necessariae. Scientiae autem liberae objectum, sunt causae creatae necessariae earumque effectus, nec non causae creatae liberae earumque determinationes. Causae necessariae, utpote ad unum determinatae, non poterant facta hypothese earum existentiae, aliter operari; ideoque Deus earum effectus, ut absolute sive necessario futuros, antequam etiam existerent, dicitur cognovisse: causae vero liberae cum pro arbitrio suo se determinent, earum determinationes futurae non poterant cognosci nisi ut simpliciter contingenter futurae, id est, nisi facta hypothese quod hanc prae caeteris possibilibus determinationem elegerint, et quidem in singulis actibus singularibus, quia revera in singulis casibus possunt se aliter determinare.

Certum autem est causas istas liberas, vel alias si existissent, si in his aut in illis circumstantiis ponerentur, hac potius quam illa ratione, aut vice-versa libere se fore determinaturas. Cognitio harum determinationum nequit revocari ad scientiam visionis, quia numquam futurae sunt, neque ad scientiam simplicis intelligentiae, quia non sunt quid mere possibile. Hinc admittenda est tertia species scientiae, quae dicitur scientia *media* seu *conditionatorum*, eorum nimirum quae non sunt actu futura, sed quae futura essent, si aliqua conditio posita fuisset (1). Hujus scientiae in Deo existen-

sam, uti cogemur. Quidam haud sine ratione arbitrantur, propter eliminatum ac derisum ab impiis et haerodoxis hominibus omnem scientificorum terminorum usum, adeo facile hac nostra aetate plurima opinionum ac errorum monstra in lucem prodire ac serpere, plurimosque statim sectatores habere.

(1) Scientia haec *media* ita vocatur, quia revera participat aliquid de aliis duabus, scilicet, de scientia simplicis intelligentiae, quatenus fertur ad objecta abstractione facta ab eo utrum sint unquam extitura: etenim antecederet ad liberam divinae voluntatis decretum nihil est actu extiturum, idemque fere censetur ac mere possibile: de scientia autem visionis participat, quatenus objecta scientiae *mediae*, licet numquam sint extitura, non habent nihilominus eorum esse determinatum, nisi relative sive in comparatione ad aliquam conditionem Deo extrinsecam, si haec unquam poneretur sive existere, quod utique aliquatenus pertinet ad scientiam visionis et a mera possibilitate unice a terminorum convenientia dependente, quaeque est

tiam, ejusque usum inferius vindicabimus: nunc propositio statuta probari debet.

56. Cognitio sive scientia cujuscumque objecti cognoscibilis formaliter spectata, est perfectio simplicissima quae ab ente summe perfecto abesse non potest. Deinde possibilia, cum in suo esse intelligibili ex una parte involvant realitatis infinitatem, immutabilitatem, necessitatem, etc. habent unde cognoscantur; ex altera vero parte, cum non sint entitates quaedam absolutae (1) extra intellectum divinum, impossibile est ut Deus et quidem solus Deus, sicut apprehendit suum esse ac intellectum et virtutem; quae tantum patet quantum possibilia, ita etiam ipsa possibilia adaequate non intelligat. Porro se ipsum Deus comprehensive intuetur; nam intelligentia divina infinita adaequat ejus cognoscibilitatem pariter infinitam, nihil igitur eum latere potest sui ipsius; ergo se ipsum intuitive comprehendit, cum comprehensiva cognitio, ut ait S. Augustinus (2) tunc est, quando nihil latet rei cognitae cognoscentem. Praeterita, praesentia, et futura quae ad causas necessarias earumque eventus pertinent, etiam ab intelligentiis finitis licet finita ratione, cognoscuntur; ergo a fortiori negari nequit eorum actualis cognitio intelligentiae infinitae. Insuper, hujusmodi res fuerunt, sunt et erunt ex virtute causarum ab ipso auctore Deo ad unum praedeterminatae; qui itaque vires hujusmodi causis secundis communicavit nequit non cognoscere omnia, quae ex ipsis necessario profluunt.

Atque de hoc fere nulla est controversia, nisi forte vellet quis arguere immutabilitatem scientiae divinae, ex eo quod effectus isti naturales, licet necessario futuri, successive mu-

objectum scientiae simplicis intelligentiae, minime comprehenditur. Unde, quia haec omnia quae diximus, non ex arbitrario cogitandi modo sed ex ipsa intelligibilium natura derivantur, patet, non esse inane et sensu vacuum nomen scientiae mediae; eam vero actu in Deo dari, nedum rationibus nostris inferius expositis sufficienter, probatur, verum ex sacris quoque literis validissime confirmari potest. Sic Christus Dominus, dum (Matth. XI. 21.) ait: *Vae tibi Corozaimvae tibi Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt, in vobis, olim in edicio et cinere poenitentiam egissent*; asserit se certo cognovisse (secus falsa et illusoria fuisset comparatio), quid Tyrii et Sidoni egissent sub conditione quae tamen nunquam ad actum reducenda erat.

(1) *Ontol. Art. 2. nn. 15. 16. 17. et seqq.*

(2) *Epist. 112. ad Paulin.*

tentur. Verum respondetur juxta modum (1) jam indicatum. Praeterea advertendum est, quod Deus causas istas et effectus non tantum in omnipotentia sua intueatur, sed etiam prout sunt formaliter in se ipsis: nam et sic spectatae sunt aliquid intelligibile seu cognoscibile. Nihilominus immediatum objectum cognitionis divinae est esse illarum, prout virtualiter vel eminenti ratione praecontinetur in virtute vel in conceptibus archetypis sapientiae divinae, quae utique est immutabilis, eademque ratione in Deo haberetur, quamvis res non existerent. Unde merito S. Thomas (2), loquens de quocumque ente ac proinde sive de possibili sive de existente, inquit: *Unumquodque enim ens in tantum habet de veritate suae naturae in quantum imitatur Dei scientiam.* Et sane, cum in omnibus cognitionibus, quando illud quod cognoscitur non habet fundamentum in cognoscente (quia tunc ipsum cognitionis objectum praebet, ut vocant, speciem intellectui cognoscenti), cognoscens per talem cognitionem perficiatur; idque nefas sit de Deo cogitare, dicamus necesse est, Deum ante se nullam praesupponere cognoscibilitatem rerum, a qua ejus intellectus determinetur tamquam ab exemplari quodam: quapropter, dum dicimus, Deum cognoscere aliquid sicut est in se ipso, supponendum est semper objectum immediatum cognitionis divinae, seu potius illud quod constituit ut talis cognitio sit in illo essentialis et ratione sui indeficiens, non pendere ab aliqua entitate illi extrinseca.

57. Probandum superest Deum praevidere, seu potius videre, futura contingentia sive libera. 1°. In homine perfectio est, saltem conjecturaliter cognoscere futura libera; ergo certa eorum cognitio est perfectio simplicissima Deo non deneganda. 2°. Si Deus libera futura non cognosceret, nisi postquam facta fuerint, in dies perficeretur; haberet potentiam distinctam ab actu; non posset aliquem actum liberum infallibiliter obtinere; effectus qui sequuntur ex actionibus liberis, non forent ab aeterno ad fines suos subordinati; quae omnia pugnant cum attributis divinis. 3°. Futura libera sunt ab aeterno cognoscibilia; habent enim suum esse logicum determinatum, cum inter velle, non velle, aut nolle non detur medium, ergo ab infinito intellectu cognoscuntur.

58. Disputant auctores, in quo medio futura libera Deus

(1) Superius in hoc capit. art. 2. prop. 1. n. 38.

(2) Part. 1. quaest. 14. art. 22. ad 3.

praevideat (1), ut nimirum intelligi queat, quomodo et scientia Dei infallibilis permaneat, et libertas humana integra. Quidam putant, Deum ea videre in decretis suae divinae voluntatis. Sed quaritur ab ipsis, utrum decreta illa necessario nectantur cum actu futuro libero, aut non? Si primum, tollitur libertas; si alterum, praescientia Dei non est infallibilis. Alii solide probant admittendam esse scientiam *mediam*. Nam ea quoque quae sub conditione aliqua fuissent, habent suum esse *futuribile* pro statu logico determinatum, ac proinde sunt revera cognoscibilia: ad haec, eorum cognitio nullam ratiocinationem requirit ex parte Dei, sed simplicem intuitum relationis, quae intercederet inter conditionem aliquam si poneretur, et conditionatum. Deus itaque ante omne liberum decretum suae voluntatis, sive in *signo priori* ad illud, videbat scientia media quid in his vel illis circumstantiis posita creatura libera egisset. Cum vero, posito decreto suae voluntatis de existentia hujus liberae creaturae, cognoscat tales circumstantias et ipsam creaturam fore exituram, videt deinde in *signo posteriori* (2), scientia visionis, non solum *futuribilitatem*, sed *futuritionem* actionis liberae, salva prorsus et humana libertate, et infallibilitate scientiae suae (3).

(1) De aliis enim constat ex numero penultimo.

(2) Aequae tamen utrumque ab aeterno, cum haec prioritas differat a *prioritate naturae et temporis*. Vide notam parum antea adjectam n. 54.

(3) Duo hic declaranda videtur: 1°. Dum asserimus Deum vi simplicis intuitus cognoscere relationem inter conditionem aliquam et conditionatum, id refertur ad praecavendam difficultatem, quae ex eo desumeretur, quasi scientia media foret Deo indigna, utpote supponens quamdam ratiocinationem seu deductionem unius veritatis ex aliis: hoc namque locum duntaxat habet in nobis, quorum intelligentia seu immediatus intuitus est limitatus, quique componendo, ut ajunt, et dividendo ideas earumque proprietates seu notas, cognitiones nobis ut plurimum comparamus. 2°. Quando dicimus Deum infallibiliter videre quid creatura libera in his aut in illis circumstantiis posita esset actura, non est intelligendum ita, quasi circumstantiae illae necessario determinarent *futuribilitatem* actus liberi: ultima enim et formalis ratio sufficiens hujus determinationis est tantum liber voluntatis consensus; qui cum pro singulis casibus ac circumstantiis aequae cum *non velle*, vel *notte*, consistere valeat, et indefinite variari possit, reliquit hac in re objectum scientiae, seu determinabilitatem actus futuram adhuc variabilem. Unde itaque, quaeres profecto, Deus cognoscit

59. Ex his vero 1°. colligitur modus, de quo postea in Psychologia (1) apposite loquemur, componendi infallibilitatem scientiae seu praescientiae divinae cum mutabilitate humanae libertatis. Si enim recte distinguantur necessitas absoluta ab hypothetica, potentia antecedens a consequente, simulque advertatur quod aliud sit, aliquid *certo et infallibiliter* esse futurum, aliud, *absoluta necessitate* esse futurum, jam et illud quod Deus futurum praevidit, infallibiliter eveniet, quia praevisionis Dei respicit humanam voluntatem tanquam actu *pro statu logico* sese determinantem vel determinatam, neque haec pollet *potentia consequente*, seu potentia, dum actu se determinat ad aliquid, simul se ad illud non determinandi, ac proinde fallendi divinam praevisionem: et vero libertas humanae voluntatis minime laeditur, cum haec *potentia antecedente*, seu antequam sese ad aliquid *pro statu physico* determinet, possit semper pro lubitu quamcumque determinationem seu electionem sequi. Unde velut indubitatum est et haberi debet, non ideo humanam voluntatem se ad aliquid actu determinare, quia Deus hoc infallibiliter praecognovit, sed ideo Deum hoc infallibiliter praecognoscere, quia verum erat pro statu logico, voluntatem humanam ita potius quam aliter se fore pro statu physico libere determinaturam.

Quia vero et ea quae necessario, et quae libere eveniunt aut evenient, Deus aequae infallibiliter praecognoscit, discrimen in eo versatur, quod haec non praevideantur sicut illa, scilicet, ut absoluta necessitate futura, sed tantum necessitate hypothetica, dependente a conditione libere ponenda ex parte voluntatis humanae. Hinc autem patet, quomodo infallibilitas praescientiae divinae consistat etiam cum necessitate duntaxat *ex parte termini* hypothetica, quae certe exercitium libertatis humanae, utpote ipsum supponens et ab ipso de-

hanc futuram *determinabilitatem* ut invariabilem et definitam? Duplex tantum ad hoc quaesitum dari potest responsio; scilicet, quia Deus et videt distincte omnes possibles determinationes, quas voluntas creata libere sequi potest, et totam efficaciam virtutis voluntatis liberae adaequate comprehendit, ac, ut ita dicam, cognoscendo exhaustit: idque illi absque absurditate denegari nequit: porro inter omnes possibles determinationes totius efficaciae liberae voluntatis distincte cognitae, haud dubium continentur; et quidem distincte, etiam eae, quae sunt vel forent unquam ad actum exiturae sive extiturae.

(1) Art. ult, cap. 3.

pendens minime laedit. Non est itaque opus, cum Tullio sacrilege negare Dei praescientiam; ut salvetur hominis libertas.

60. Neque opponat quis, Deum liberas voluntatis determinationes neque posse praevidere in se ipsis, quia antequam fiant non sunt; neque in causis, quia nec existunt, nec sunt praedeterminatae: etenim respondemus, Deum eas videre in scientia *media*, seu in earum *esse futuribile pro statu logico*, pro quo statu sunt utique aliquid non quidem existens, sed intelligibile. Insuper, cum Deus ratione suae aeternitatis, quae indivisibili modo ac simul omni durationi temporariae aequivalet, quidquid futurum est, tamquam si actu praesens esset intueatur, dici etiam potest ac debet Deum actiones liberas creaturarum praevidere (seu potius videre) in se ipsis; quia licet in se et relate ad nos non sint adhuc aliquid physice determinatum et existens, non ita tamen relate ad Deum. Hoc tamen non minuit vim primae responsionis: nam conceptus status logici earum actionum *in signo priori* divinae cognitionis non est mera abstractio mentis sine fundamento.

Nec iterum opponas, praescientiam divinam inferre socordiam circa salutem, aliosque eventus ab industria pendentes, neque ita rationeris: vel Deus praevidit certo me salvatum iri, vel damnatum; si primum, quidquid agam, salvabor; si alterum, damnabor. Etenim respondeo ad disjunctionem: Deus praevidit te salvatum iri, si bene egeris; damnatum, si male; fac itaque bene, et salvaberis. Hinc falsae sunt illationes deductae.

PROPOSITIO II.

Deus gaudet perfectissima libertate, quae cum necessitate et immutabilitate divinae naturae minime pugnat

61. De libertate Dei disserendo, duo necessario praenotanda sunt. 1°. Sermo hic est de libertate arbitrii seu *electionis*, id est de immunitate a quacumque necessitate in actionibus *ad extra* (Deus enim seipsum, ut bonum infinitum, necessario vult et amat), non vero de libertate, ut vocant, *a coactione*; quia nemo adeo desipuit, ut putaret, Deum ad actus suos posse cogi ab extrinseco. In ipso dominio electionis in Deo locum habere non potest libertas *contrarietatis*, quatenus dicit facultatem eligendi malum, vel respuendo aliquid

praecceptum, vel amplectendo prohibitum contra rationis dictamen; quoniam Deus se ipsum suamque perfectionem negare nequit. Ipsi igitur vi domini suarum operationum competit, bonum aliquid finitum velle, aut non velle, hoc praeter caeteris velle aut non velle, aut nolle; et in hoc praecipue sita est libertatis essentia. Illud quod excludimus, est potius defectus creaturae, sequiturque ejus limitationem (1).

2°. Circa bonum itaque finitum Deus perfectissime liber est. Hinc manifestationem suorum attributorum, cum sit ipsi aliquid extrinsecum, poterat velle, hoc vel alio modo velle. Pariter creaturarum productio, diversique perfectionum gradus ipsis communicati, nullum necessarium nexum cum ejus natura habent; ergo et in hoc perfectissime liber fuit. Dato quidem quod libere voluerit determinatos perfectionis sive bonitatis gradus, sicut et existentiam creaturis tribuere, nequit de consequenti eas non amare amore complacentiae: at cum haec necessitas sic amandi sit dumtaxat consequens,

(1) Ad libertatis essentiam non pertinere libertatem *contrarietatis* verum est dumtaxat quando sermo fit de libertate in genere spectata, et pro dominio suorum actuum, sive pro virtute eligendi simpliciter sumpta. Nam in homine pro praesenti statu, praeter libertatem *contradictionis* seu potentiam expeditam volendi aut non volendi, et *specificationis* sive potentiam hoc potius quam aliud bonum volendi, pertinet quoque ad libertatis essentiam, libertas *contrarietatis*, sive potestas ad oppositum tendendi ac deficiendi, vel respuendo bonum praecceptum, quod proinde morali necessitate erat amplectendum, vel amplectendo malum (semper tamen sub aliqua boni specie) prohibitum, quod morali necessitate erat vitandum. Potestas haec seu facultas *contrarietatis*, fundatur in essentiali limitatione mentis humanae, quae est subiectum domini suorum actuum, potestque apprehendere bonum sub ratione mali, et hoc sub ratione alicujus boni, quod in Deo, ut patet, locum habere nequit: est igitur homini ita essentialis libertas *contrarietatis*, sive potentia deficiendi, sicut est essentialis mentis limitatio. Apposite autem dicimus, potentiam deficiendi sive defectibilitatem libertatis esse homini essentialem non autem actualem defectum; nam revera et defectibilitas potest consistere sine actuali defectu voluntatis, haud secus quam fallibilitas intellectus potest esse sine actuali errore; et hic defectus voluntatis non sequitur nisi ex abusu domini suorum actuum, quem abusum Deus reprobatur et non vult, quamvis ipsius domini sit auctor. Quod postremum probe advertas velim, utpote necessarium ad solvendas difficultates in quaestione cum Manichaeis.

non tollit libertatem antecedentem divinae voluntatis in operationibus *ad extra* (1).

62. Probatur itaque prima pars propositionis: 1°. Libertas ut eam explicavimus, dicit meram realitatem; nequit igitur non esse in ente perfectissimo. 2°. Quia secus inveniretur increaturis perfectio simplicissima, quae in Deo formaliter deesset. 3°. Quia immediate consequitur summam intelligentiam, cujus est agere propter finem: inter fines autem non necessarios et variabiles in infinitum unum alteri praeferre sibi proponere, est opus voluntatis liberae. 4°. Voluntas divina vel esset determinata ad volendum absolute, id est, ad agendum quantum potest sine limitatione, et tunc virtus intensive et extensive infinita, ad extremum potentiae suae deberet pertinere, quod repugnat; vel tantum es-

(1) Perspicue ut solet hanc rem declarat S. Thomas *summae theolog.* 1. part. quaest. 19, art. 3. in corp. inquit: *Necessarium dicitur aliquid dupliciter; scilicet absolute et ex suppositione. Necessarium absolute dicitur aliquid ex habitudine terminorum; utpote quia praedicatum est in definitione subjecti; sicut necessarium est hominem esse animal: vel quia subjectum est de ratione praedicati, sicut hoc est necessarium munerum esse parentem vel imparem; sic autem non est necessarium. Socratem sedere. Unde non est necessarium absolute, sed potest dici necessarium ex suppositione. Supposito enim quod sedeat, necesse est eum sedere, dum sedet.*

Circa divina igitur volita hoc considerandum est, quod aliquid Deum velle est necessarium absolute; non tamen hoc est verum de omnibus, quae vult. Voluntas enim divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam; quae est proprium ejus objectum. Unde 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 objectum, ut visus ad colorem, quia de sui ratione est, ut in 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 in 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 ejus mutari.

set determinata cum limitatione, et tunc cum a se non limitaretur, et natura producibilium antequam existant, sit nihilum per se indifferens ad quamcumque determinationem, poni deberet aliquid Deo extrinsecum a quo determinaretur et penderet; quod iterum repugnat. 5°. Pulcherrime arguit Suarez (1): *Posse unumquodque amare juxta mensuram vel proportionem suae bonitatis, magna est perfectio: sicut ergo necessario amare necessarium bonum magna perfectio est, ita bonum non necessarium non necessario amare, sed pro judicio rationis et dominio libertatis, magna perfectio est; non potest ergo Deo denegari.* 6°. Voluntatis bene ordinatae tendentia sequitur dictamen intellectus: ergo sicut summa perfectio intellectus est, cognoscere bonum non necessarium ut non necessarium, ita a pari summa perfectio voluntatis est, amare bonum non necessarium seu contingens ut non necessarium sive non necessario; sed amare non necessario idem est, ac amare libere; ergo ad rationem summae perfectionis divinae voluntatis pertinet amare bona contingentia libere, sive gaudere libertate.

63. Propositio demonstrata evidens est; modus tamen componendi divinam libertatem cum immutabilitate et necessitate ejus naturae, est mysterium excedens limites nostrae rationis, in quo utcumque declarando viri doctissimi plurimum ingenia sua torserunt. Difficultas in eo sita est, quod actus, e. g. quo Deus amat et vult creaturas, est idem, quo vult et amat seipsum, sive est idem ac ipse Deus, ac proinde aequè ac ipse necessarius et immutabilis: ex altera vero parte natura actus liberi est, ut possit esse et non esse, et quidem sub eo respectu sub quo est liber; liber est autem intrinsece, quia libertas est actio vitalis; ergo sub hoc respectu debet posse non esse; ergo aliquid Deo intrinsecum nec est necessarium, nec immutabile; ergo libertas pugnat cum his perfectionibus divinis.

Melius prae caeteris difficultatem solvunt, qui in actu libero divinae voluntatis distinguunt *entitatem* a *terminatione*, uti alias jam indicavimus (2). Ex hoc patet, quomodo actus liber in Deo possit esse et non esse, non quidem *entitative*, sed *terminative*, seu ratione habitudinis, quam illud internum dicit ad externum, nempe ad creaturas, ad quas terminatur; haec autem habitudo terminationis objective spectata, non

(1) *Metaph.* part. 2. dist. 30. sect. 16.

(2) Art. 2. prop. 1. huj. cap. n. 38.

est quid necessarium, et immutabile; salva igitur necessitate et immutabilitate divinae naturae poterat abesse. Sapienter autem advertit Suarez (1), libertatem divinam non posse spectari ut potentiam indifferentem ad actum, sed ut actum indifferentem ad objectum (2).

64. Neque dicas, hac ratione totam libertatem constitui in aliquo extrinseco: siquidem juxta dicta constituitur in relatione intrinseca ad extrinseca terminati.

Si iterum opponas, ad libertatis essentiam spectare, posse velle quod nolumus, nolle quod voluimus; respondemus negando. Essentia namque libertatis salvatur in posse velle, non velle, aut nolle, antecedenter ad determinationem factam: hanc enim mutare sit tantum in creaturis, ex quo per successivas determinationes agunt, idemque objectum sub mutabili bonitatis specie apprehendunt. Dei igitur libertas in eo consistit, quod scilicet quidquid voluit relate ad res externas in *signo priori* ad determinationem, poterat prorsus non velle, vel alia ratione velle, licet, supposita determinatione ab aeterno facta, nequeat ob suam immutabilitatem amplius non velle quod semel voluit, aut velle quod noluit.

Instabis I.º Ergo Deus in eo quod semel decrevit, immutabiliter permanet; ergo immutabilitas perpetua tollit libertatis usum.

Resp. *Nego ultimum conseq.* Usus libertatis in Deo est unicus in aeternitate, in qua simul de omnibus deliberat, et cum hoc usu non pugnat immutabilitas: licet enim utrumque

(1) Loco nuper indicato, sect. 9.

(2) Perfectior est actus quam mera potentia, cui certe per actum aliquid adjicitur; hinc libertas Dei nequit spectari tamquam potentia indifferens ad hunc vel illum actum, sicut accidit in creaturis, secus Deus successive mutaretur et perficeretur, vel saltem posset habere aliquid minus perfectum, quod ab alio perfectiori complementum acciperet. Cum itaque Deus non sit aliud quam simplicissimus actus, et quidquid in ipso est, non nisi in actu sit, libertas quoque ejus non in alio constituenda est, quam in simplicissimo divinae voluntatis actu indifferenti ad objectum seu bonum contingens, quatenus nempe ipse in se semper idem absque ulla sui mutatione, ad hoc potius quam ad aliud bonum finitum pro lubitu fertur sive terminatur, vel potest terminari, secus ac dum fertur sive terminatur, ac respicit se ipsum, id est, bonum infinitum, quod necessario prosequitur: licet itaque idem sit actus, quo Deus vult et amat se ipsum, cum illo quo amat et vult creaturas, diversa tamen ratione utrumque perficitur, pro diversa conditione utriusque objecti.

ordine durationis sit simul, ordine tamen rationis, sive *prioritate signi*, usus libertatis antevertit immutabilitatem, sicut ipsum usum antecedit indifferentia activa electionis; ergo licet nequeat amplius nolle quod semel voluit, minime sequitur non potuisse antecedenter nolle quod voluit, aut velle quod noluit.

Instabis II.º Ergo Deus fuit quidem liber, sed *nunc* amplius non est, quia nequit velle quod noluit, etc.

Resp. *Nego sequelam.* Relate ad Deum non datur prius et posterius, praeteritum et futurum, quatenus opposita praesenti; cum ejus duratio successionem excludat, sitque semper eadem, et idem ac pro nobis instans; ergo aequae semper debet dici liber. Quod si illud *nunc* relate ad nos spectetur, fatemur quidem Deum non amplius velle, quod semel noluit, et vicissim: at necessitas ista utpote consequens liberam determinationem, libertati non adversatur. Hinc probatio sequelae distinguatur; quia nequit velle quod noluit, de consequenti, et in sensu composito determinationis, *conc.* antecedenter, et in sensu diviso, *nego.*

Absolute autem negari debet, si quis dicat, quod natura libertatis postulet *posse de novo aliquid velle.* Hoc siquidem locum non habet nisi antecedenter ad determinationem, vel in libertate creaturae, quae potest mutare consilium, et de potentia transire in actum: Deus autem ad novum opus non novum, sed sempiternum adhibet consilium. et, ut ait S. Augustinus (1): *Opera mutat, nec mutat consilium.*

Instabis III.º Deus omnia vult propter se, atqui se ipsum vult necessario; ergo et omnia alia.

Resp. *Dist. maj.* propter se tamquam finem ultimum, et ex hypothesi, quod attributa sua ad extra manifestare voluerit, *conc.* tamquam objectum immediatum et absolute necessarium, *nego*; et concessa minori, *nego conseq.* Verum quidem est, quod si Deus aliquid *ad extra* facere velit, non nisi propter manifestationem suorum attributorum velle possit, tamquam finem ultimum se ipso dignum: sed cum manifestare attributa sua *ad extra* nulla ratione teneatur, hinc res externas non vult tamquam objectum immediatum et absolute necessarium, sed hypothetice tantum: hypothesis autem ista non inducit, nisi necessitatem consequentem (2).

(1) *Confession.* lib. 1, cap. 4.

(2) Vide notam 2. n. 61. adjectam.

ARTICULUS V.

DE UNITATE DEI, EJUSQUE BONITATE COMPONENTA
CUM PERMISSIONE MALORUM.

65. In prima hujus articuli quaestione directe aggredimur omnes polytheistas, qui miram ad modum Deorum multitudinem commenti sunt. Porro turpissimum hunc errorem non ex consensu communi (1), verum ex indubiis rationis principiis convellemus, unde appareat manifestae impudentiae reos fuisse polytheistas (2).

(1) Fatendum enim est consensum communem, licet non uniformem nec in rationali natura fundatum, pro polytheismo extitisse: sed cum consensus per se non sit regula veritatis, et vox naturae rationalis semper illi opposita fuerit (polytheistae enim in casibus inopinatis non Jovem, aut Deos plurimos, sed Deum simpliciter invocabant, quod Tertullianus *testimonium animae naturaliter Christianae* appellat), difficultas ex hoc desumpta nullius foret ponderis.

(2) Qui ex consensu populorum unitatem numericam divinae naturae, sive unum Deum esse, evincere satagunt, id insufficienter aut etiam errore probant. Insufficienter imprimis: nullum enim monumentum historicum adferunt, quò ostendant vel paucas saltem nationes unitatem Dei agnovisse: deinde, neque exclamationes illae, quibus polytheistae in casibus inopinatis Deum simpliciter invocabant; utpote quae raro admodum fiebant, neque sapientiorum philosophorum persuasio quidquam probant; etsi namque philosophi etiam omnes usque ad unum hac in re unanimis fuissent, consensum populorum moraliter universalem, ut patet, nequaquam constituissent. Praeterea persuasio sapientiorum philosophorum ex perfectiori rationis cultura potius, quam ab invincibili naturae propensione dimanasse dicenda est: et aliunde, si invincibilis rationalitatis propensio ad agnoscendam Dei unitatem haberetur, incredibile quin et impossibile foret cognitionem hanc potuisse apud omnes nationes prorsus obliterari; quod certe non accidit circa illas morales veritates, quae communi populorum consensu solent probari. Erronee tandem procedunt, qui id ipsum eruere arbitrati sunt ex eo, quasi nempe polytheistae sub multiplici specie sive diversis typis, quibus suas divinitates exhibebant, non nisi unum supremum ac verum Deum venerarentur. Quid namque magis absonum, quam ideam unius supremi Numinis cum tot absurditatibus polytheismi velle in eadem polytheistarum mente sociari? Num omnia haec, quae de deorum gentilium connubiis, generationibus, certaminibus, vitiis, ac nefandissimis

In altera autem quaestione declarabimus, ostendendo absurditatem doctrinae Manichaeorum de duobus principiis bono nempe et malo, putidum hoc commentum nulla ratione fulciri, sicut vellet Bayle, ab existentia malorum hujus mundi: eorum enim permissio, si rectum de ipsis conceptum habueris, minime pugnat cum bonitate unius Dei.

Porro unum duplici potissimum significatione dicitur: 1.º, per *affirmationem*, et indicat determinationem entis per quam constituitur indivisum in se et divisum a quolibet alio, etiam ejusdem specificae naturae; 2.º per *negationem* sive *exclusionem*, et innuit exclusionem consortii cujuslibet, quod sit illi enti quoad entitatem utcumque aequale. De hac postrema unitate seu potius *unicitate* quaeritur, sit ne Deus natura et essentia unicus? Haec autem unitatis acceptio differt ab unitate aggregati, indivisibilitatis physicae et absolutae, de quibus fuit sermo in Ontologia (1), et per eam non solum distinguimus unitatem divinae naturae, ab unitate nuper dicta per

sceleribus feruntur; nec non de divisione imperii in res mundanas, possunt revocari ad mythos et allegoricas poetarum locutiones, quin vulgi mentem de veritate eorum persuasio invaderet? Nonne vulgus juxta hujusmodi persuasiones cultum ac invocationes divinitatum, modumque procedendi in suis actionibus dirigebat? Quod si ita est, divinitates polytheistarum non erant certe typi unius veri Dei.

Insuper, haec sententia manifeste adversatur sacris litteris quae passim numina ethnicorum appellant, falsos deos, daemonum simulacra, eos a vero Deo distinguunt, etc. quin ipsos Israelitas de vera idolatria ac polytheismo, tam sub Aarone quam sub Ieroboamo admissis, coarguunt. Quod autem polytheistae quasi semper numen aliquod caeteris praestantius ac veluti patrem admiserint, id dumtaxat palam facit eos imperfecte ac indirecte, atque aliud prorsus agentes monarchiam Dei tacite subindicasse, habuisseque, si rectam rationem consulissent sufficiens motivum hanc veritatem inquirendi, atque sine magno labore detegendi. Haec autem confirmantur quoque ex S. Justino (cui suffragantur Tatianus, Clemens Alexandrinus. Eusebius, alique vetustiores Christiane apologistae, ut videre est in notis apud Maranum), qui in opere inscripto: *De Monarchia*, quamvis omnium diligentissime monumenta veterum collegerit, ex his tamen nihil aliud erui posse statuit (§ 1.), quam quod genus humanum universaliter in polytheismum prolapsus, potuerit vel ab ipsis propriis doctoribus et poetis insipientiae et gravissimi erroris coargui. Consuli pariter hac de re possunt libri tres Hermani Wits, quorum titulus *Aegyptiaca*, apud Blasium Ugolini, tom. 1. *Thesauri antiquitatum sacrarum*.

(1) Art. 4. n. 42.

affirmationem, sive sumatur pro generica sive specifica et individuali, verum etiam ab unitate per *negationem* seu *unicitate*, quae tribui solet humanae etiam naturae, generice vel universaliter spectatae, dum negatur vel excluditur specifica hominum differentia pro diversitate regionum vel conditionum, aliarumque accidentalium qualitatum: haec namque *unicitas* non excludit, quin potius supponit partitionem ejusdem naturae inter plura individua, totalitate sui esse *individualis* ac numerici distincta et diversa. Haec partitio naturae, ac proinde distinctio et multiplicitas, haberetur pariter inter entia, quae forent *perfecte similia*: etenim ex eo quod singula eorum totaliter ac *divisim* participarent eandem naturam, tolleretur ab ipsa unitas numerica atque identitas, et constitueretur quid pluribus *divisim* commune, seu universale, id est, *unum aptum inesse multis et praedicari de multis divisim*. Verum hoc de divina natura non tantum in se, sed etiam relate ad tres personas (quas esse in Deo ex revelatione novimus), minime dici potest: singulis enim personis *identice* tribuitur, estque in se *una eademque numero*, excludens quaecumque partitionem, seu pluries etiam ad aequalitatem acceptionem.

PROPOSITIO I.

Unica est tantum nec multiplicabilis divina natura, seu unus est Deus.

66. Probatur 1^o, ex notione entis necessarii. Si plura entia necessaria existerent, eorum non-existentia repugnet; unumquoque enim ita a se deberet existere, ut manifeste repugnet illud non existere. Rursum, cum ens necessarium ex sui natura sit independens sibi ad existendum sufficiat, evidenter possibile est quod unum tantum existat, ergo evidenter nulla haberetur repugnantia quod plura non existant; ergo repugnet et non repugnet eorum non-existentia; ergo vel unum tantum est ens necessarium, vel nullum. Enimvero, ut ait Tertullianus (1), *Deus si non unus est, non est; quia dignius credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, ut esse debeat.*

Probatur 2^o, ex summa perfectione Dei. Deo nihil melius esse potest; ergo parem habere nequit: summum e-

(1) *Contra Marcionem* Lib. 1. cap. 2.

nim non est cui aliquid adaequatur; si duo essent neutrum summum esset, quia neutrum altero majus esset, et illud quod utroque majus esset, necessario Deus esset; melius siquidem utroque esset, quia melius est non habere parem quam habere; melius est alia omnia intra se quam juxta se habere. Egregie hoc exponit Tertullianus inquit (1): *Quae erit jam 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 jam summum magnum, eversa conditione, et ut ita dixerim, lege, quae summo magno nihil sinit adaequari. Ergo unicum sit necesse est, quod fuerit summum magnum, par non habendo, ne non sit summum magnum.*

Probatur 3^o, ex ordine physico hujus mundi. Ordinata rerum omnium dispositio et apta totius mundi per leges stabiles determinatio, sicut existentiam, ita et unitatem supremae causae intelligentis indicat. Si enim plures forent, et tamen in unitatem ordinis et dispositionis convenirent, una ab altera penderet, nec proinde essent independentes: si vero non convenirent, non haberetur ordo. Simili ratione urget Gentiles S. Athanasius: *Siquidem ipse dispositionis ordo, inquit, omniumque partium concursus conspiratio, non multos, sed unum mundi Deum et moderatorem Verbum esse manifeste ostendit. Nam si plures mundo praesent, ordo ille servari non posset, sed omnia confusione plena essent, dum unusquisque omnia ad suum arbitrium traheret, et adversus alium pugnaret.*

67. Opponunt 1^o. Unitas non dicit perfectionem, cujus defectu ens non amplius foret summe perfectum. Nam 1^o, pluralitas entium summe perfectorum importat tantum in singulis carentiam differentiae individualis, seu perfectionis *secundum quid*; summa autem perfectio oritur ex perfectionibus *simpliciter simplicibus*. 2^o. Summa perfectio tollitur a perfectione majore, non vero ab aequali; ergo cum individuatio foret in singulis aequalis, omnia forent summe perfecta.

Resp. *Nego ant.* in sensu propositionis, et ratio desumatur ex prima et secunda probatione. Advertimus porro, cum per hanc pluralitatem tollatur ipse conceptus absolutae necessitatis, quae certe est perfectio *simpliciter sim-*

(1) *Ibidem.*

plex, quod hoc ipso periret summa perfectio, quia periret exigentia infinitatis.

Ad 1^m *probat Dist. maj.* pluralitas importat tantum in singulis carentiam perfectionis *secundum quid*, directe, *trans.* indirecte, *nego*; et absolute negatur minor. Carentia differentiae individualis indirecte tollit naturae unitatem quae in ente necessario est perfectio *simpliciter simplex*: ergo licet in se differentia haec foret tantum perfectio *secundum quid*, nequit ejus defectus supponi. Hinc negavimus absolute minorem; nam summa perfectio requirit aut formaliter aut eminenter omnes posibles perfectiones: in hypothese autem plurium summe perfectorum nullum eorum contineret formaliter id, per quod alia ab ipso distinguerentur, secus non foret ab illis distinctum; neque contineret eminenter; alioquin haberet excellentiorem aliquam prae ceteris perfectionem, ac proinde cetera forent jam minus perfecta.

Ad 2^m. *Dist. ant.* summa perfectio non tollitur ab aequali, si aequalitas cadat in personam, *trans.* si in naturam, *rego*; quia hac suppositione facta, ut patet ex altera probatione, periret summa perfectio. Si vero aequalitas cadat in personas distinctas ejusdem numero naturae, omisimus; quia adversarios non juvat. Scimus quidem ex Fide, tres esse in Deo personas distinctas et aequales, sed aliud est esse personam, aliud esse naturam, et ex eadem Fide novimus, eas esse in una eademque numero divina natura.

Hinc, si quis diceret tres sunt personae divinae summe perfectae et necessariae; ergo possunt esse plura entia summe perfecta et necessaria: *dist. ant.* tres sunt personae in una tamen eademque numero natura, *conc.* in natura distincta, *nego*, et sub hac distinctione *nego conseq.* Urgenti autem: si possunt esse tres personae summe perfectae et necessariae, possunt et naturae; respondebis: si pro ratione personae multiplicaretur natura, *conc.* secus; *nego*: scimus autem ex Fide divinam naturam ratione trium personarum non multiplicari, talemque multiplicationem ab ipsa ratione respui; praesertim cum persona sit tantum modus naturae.

Ex responsis datis colligitur 1^o. Aequum absurdum esse si quis diceret, differentiam inter plura summe perfecta esse tantum numericam; nam etiam haec inferret multiplicationem naturae summe perfectae, quod repugnat.

2^o, Nihil valere paritatem sumptam a contingentibus, quae possunt esse aequae perfecta in eadem specie, et solo numero differre. Nam in contingentibus perfectio limitata, sicut superari aut superare, ita etiam aequalis aliis esse potest: e contra in ente summe perfecto aequalem etiam non posse habere, pertinet ad absolutam ejus naturae perfectionem. Praeterea si vel unam infinite perfecti ac absolute necessariii possibilem multiplicationem supponas, tamquam ex constitutivis ejus naturae dimanantem, cum tale ens debeat habere quidquid potest habere (secus non esset infinite perfectum), jam posse rectissime evinci actuale dari; et exigentiae actu infinitae non poteris satisfacere nisi per actu infinitam summe perfectorum multiplicationem seu multitudinem; quod profecto summa absurditas est. Ex hoc autem patet, quod alias (1) indicavimus, non solum pro statu *physico*, sed etiam *logico* seu *intelligibili*, non posse esse aliquid actu infinitum praeter Deum seu ens summe perfectum: cum autem aeternitas propriae dicta sit consequens actualem infinitatem, uti probatum est superius (2), manifestum est quoque, non posse pariter pro statu etiam *logico* esse aliquid aeternum praeter Deum sicut ibidem in Ontologia supposuimus.

Instant. Unitas in Deo imperfectionem involvit, quia dicit solitudinem: solitudo enim est imperfectio. Deinde quia adversatur summae divinae bonitati, cujus est esse summe diffusivam sui; ergo.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^m *prob. Dist. min.* Solitudo est imperfectio in ente finito, *trans.* in infinito, *nego*: solitudo relate ad ens finitum, est privatio alicujus boni, quod ex aliorum consortio haberi potest, ideoque imperfectio: non ita tamen relate ad ens perfectissimum, quod sibi soli sufficiens nullo bono carere potest defectu consortii.

Ad 2^m. *Nego ant. Dist. prob.* esse summe diffusivam sui *ad intra, conc* vel *trans, ad extra, nego*. Ex eadem summae bonitatis notione sequitur, ens omne bonum in se complectens non egere alia natura sibi extrinseca, a qua utcumque perficiatur; secus non jam esset summe perfectum: ergo non debet se summe diffundere *ad extra*: et insuper quia id quod per hanc diffusionem *ad extra* naturam distinctam a primo haberet, non esset ens a se, nec

(1) *Ontolog.* art. 2, n. 16. et ibidem in nota.

(2) *Art. 2. prep. 2. n. 24. hujus cap.*

proinde Deus. Relate ad diffusionem *ad intra*, nihil de ejus modo ex ratione certo colligitur: theologi Dogmatici quidem ea utuntur ad concipiendum utcumque mysterium SS. Trinitatis cognitum ex Fide; at ex Fide constat, et iidem theologi docent, ex Trinitate personarum in Deo naturam divinam non multiplicari.

68. Opponunt II°. Concipiendo plures deos eo modo, ut unus sit supremus, poterunt dari plures divinae naturae. Deinde multa leguntur patrata miracula a diis Gentilium, ut morbi depulsi, futura praedicta, etc. ergo erant verae divinitates.

Resp. ad 1^m *Nego ant.* Hoc ipso ceteri dii forent minus perfecti; et a primo dependentes, ac proinde non dii.

Ad 2^m dicimus: plura hac de re narrata partim ficta sunt partim poterant esse naturales effectus, partim daemonum industriae tribuenda; qui cum *nocere desinunt, sanare videntur*, ut ait Tertullianus. Nonnunquam etiam a Deo auctore procedebant haud quidem ad confirmationem superstitionis, sed ad commendationem alicujus virtutis (1). Videantur hac de re Huet (2), Valsechi, (3) a liique.

PROPOSITIO II.

Hypothesis Manichaeorum intrinsece repugnat, inutilis est ad finem, ad quem assumitur, nec sufficienter Baylii commentis fulcitur: mala enim hujus mundi cum bonitate divina recte intellecta minime pugnant.

69. Cum malum non sit nisi privatio alicujus boni, nequit esse nisi in aliquo subjecto bono; ergo sicut majus malum est privatio boni majoris, ita summum malum esset privatio omnis boni sive realitatis; ergo principium summe malum esset *summum nihil*: ergo esset et non esset principium,

[1] Haec postrema animadversio respicit facta illa, quae de virginibus Vestalibus narrantur, eas scilicet, ut integritatem propriam, dum in dubium vocabatur, probarent, interdum haerentem navem cingulo traxisse, cotem novacula secuisse, ut refert Valerius Maximus [Lib. VIII. cap. V.]; vel ut alii volunt, ignem quoque illaesas nonnunquam transiisse.

[2] *Demonstrat. evang.* Prop. IX. cap. 39.

[3] *Fondan. della relig.* lib. 2. cap. 16.

quod intrinsece repugnat. Videatur hac de re S. Augustinus (1), qui pluribus ostendit, nullam mali esse substantiam atque naturam, nullamque posse esse naturam summe malam, quae perhiberetur tamquam substantia Deo contraria.

Deinde inutilis est hypothesis ista ad finem intentum; non explicat enim quare sunt in mundo mala mixta bonis. Nam vel supponerentur haec duo principia viribus aequalibus praedita, vel inaequalibus: si primum, quantum boni ab uno produceretur, tantum destrueretur ab alio, et vicissim; unumquodque siquidem necessitate suae naturae operatur; ergo neque bonum neque malum foret in mundo: si alterum, jam alterutrum praevaluerit, aut solum bonum aut solum malum, ob eandem rationem, deberet existere in mundo.

Neque cum Bayle contendas, foedus inter haec duo principia iniri: vi cujus utrumque nonnihil de jure proprio in gratiam alterius remittit; unde permixtio bonorum malorumque habeatur. Nam imprimis, hoc est contrarium naturae utriusque suppositi principii; deinde, si principium summe bonum de jure proprio remittendo, ut fiant mala, non desinat esse summe bonum, ergo etiam absque consortio principii summe mali non desinet esse bonum, permittendo mala in mundo. Insuper hypothesis ista Manichaeorum refellitur quoque omnibus argumentis in prima propositione allatis (2).

70. Putat Bayle, Manichaeorum sententiam vehementer fulciri a posteriori, sive ab existentia malorum in mundo quamvis a priori, non sit satis firma: rationes enim, inquit ille, quae solent afferri, cur Deus summe bonus malum praesertim morale permittat, nullius sunt momenti, easque singillatim refellere conatur (3). Qui rationes positivas hu-

(1) *De Morib. Manichaeor.* Lib. 2.

(2) In sententia Manichaeorum; natura utriusque eorum principii talis est, ut unumquodque quantum in ipso est non nisi effectus propriae naturae consentaneos praestare conetur: cum hoc autem conatu necessario nequit simul consistere, ut per se patet, supposita hypothesis foederis iniri. In praecedenti propositione ostendimus repugnare, ut ens summe perfectum, absolute necessarium, et ordinis hujus mundi auctor, non sit dumtaxat unicum, ideoque hypothesis duorum summorum principiorum vel ex hoc tantum sufficienter refellitur.

(3) Doctrina de unitate Dei, et de repugnantia duorum prin-

ius permissionis assignare student, pluribus difficultatibus urgentur, et tandem coguntur fateri, sibi impervias esse adaequatas hujus permissionis rationes. Si vero dicatur, positae demonstratione unitatis Dei et absurditate doctrinae duorum principiorum nos non teneri rationes positivas assignare, cur Deus summe bonus permittat malum praesertim morale, omnium maxima ratio, quae litem quamcumque dirimit, sita erit in hoc: Deus permittit malum, quia non tenetur illud impedire.

Antequam autem hoc ostendamus, sciendum est, non hic agi de bonitate Dei *ad intra* et metaphysica, quae identificatur cum summa perfectione Dei, sed de bonitate *ad extra* et benevolentia, sive potius beneficentia, qua Deus vult et facit bonum creaturis, quae quamvis fluat a priori ex summa perfectione Dei (est enim perfectio simplex), ostenditur tamen etiam a posteriori, tam ex eo quod experiamur in nobis desiderium perfectae felicitatis, medisque ad eam consequendam simus instructi, quam ex eo quod relationes quas nobiscum habent plurima hujus mundi entia, evidenter evincant ea in nostrum commodum et utilitatem, atque in praesentis vitae honestam et jucundam, quamvis transeuntem felicitatem ordinata fuisse. Deus itaque sufficienter beneficentiam suam erga creaturas manifestavit, neque ei adversatur permissio malorum, cum haec impedire non teneatur.

71. Obligatio impediendi haec mala desumeretur ex parte creaturae, vel ex parte Dei: non primum, quia mala physica cum reducuntur ad corruptionem et destructionem entium materialium, et ad affectiones ingratas et molestas animae nostrae, fundamentum agnoscunt in ipsa natura et limitatione ac contingentia hujusmodi entium, sive in ipso

principiorum, usque ad evidentiam et quidem a priori probata, nequit a posteriori, sive ab existentia malorum, quamvis de his nullam sufficientem possemus assignare rationem, in dubiam revocari, aut inde, sicut vellet Bayle, Manichaeorum sententia fulciri. 1° quidem, quia veritas veritati nequaquam adversatur; 2° quia doctrina certa et invictis argumentis firmata, solidis dumtaxat rationibus, si unquam tales adfuerint, non vero hypothesebus arbitrariis et intrinsecus repugnantibus, labefactanda est; 3° quia ignorantia rationum, si quae esset, cur unicum principium summe bonum mala in mundo esse sinat, nullum jus tribuit, hypotheseim undequaque absurditatibus scatentem admittendi, sed motivum dumtaxat suppeditat propriae mentis imbecillitatem fatendi.

malo metaphysico, quod constituitur per defectum ulterioris perfectionis: sicut igitur nulla creatura potest exigere ulterioris perfectionis gradum, aut aliquid excedens aptitudinem suae naturae, ita nec immunitatem a malo physico postulat. Atque in hoc ipso fundatur quoque possibilitas mali moralis, seu *deficientiae a regula morum*; existentia autem ejusdem sita est in solo abusu libertatis; ut inferius videbimus. Deinde ratione poenae, quae malum morale subsequitur, non tenetur Deus illud impedire, si homo poena affectus nequeat juste conqueri de Deo; atqui ita est; cum et potentia agendi oppositum et cognitione damni non fuerit destitutus, lubensque et volens egeris contra manifestum rationis dictamen.

Non alterum, cum nec bonitas nec sanctitas, nec sapientia, nec justitia, quae sunt attributa Dei relativa, hac in re locum habentia, id exigant. Siquidem bonitas *ad extra* consistit in velle et tribuere bonum: non impeditio mali minime tollit bonam voluntatem divinam, non retardat beneficia entium naturae debita et convenientia hominemque non retinet, quin potius stimulat, ad percipiendos eorum fructus. Sanctitati non opponitur nisi intrinseca culpae inordinatio, quam et a se excludere et in aliis sufficienter reprobare debet: ergo cum actualis non impeditio mali moralis cum intrinseca et extrinseca ejus improbatione sit consociabilis, sanctitas non infert obligationem illud impediendi. Sapientia infinita, quae miro ordine finis intendit, intentosque obtinet, cum permissione culpae conciliatur; siquidem a potentiis ad utrumque extremum indifferentibus, ex electione et mera benevolentia tot virtutum fructus obtinet, qui sunt ornamentum ordinis moralis. Justitia demum, quae pro ratione meriti vel demeriti praemium aut poenam decernit, permissione malorum non laeditur; quia objectum sibi non facit, sed praesupponit; et ex se indifferens est ad remunerationem potius quam ad vindictam: quin ex prima divinae mentis intentione ad illam prae ista ordinationem habuisse dicenda est; ut nihil denique dicam de misericordia, immutabilitate, quae integrae remanent sub permissione malorum; ergo Deus non tenetur impedire mala.

72. Contra hanc expositionem ita objicitur: sententia haec non tenetur impedire utpote quid *negativum*, nequit esse ratio formalis permissionis malorum, sive actus vel decreti divinae voluntatis, quod est *positivum*: ergo quaerenda est ratio positiva. Praeterea Deus non permisisset, ma-

la, si nesciret ex his eruere bona; ergo haec est vera ratio permissionis malorum (1).

Resp. ad 1^m. *Dist. ant.* nequit esse ratio formalis actus ut actus est, *trans.* ut talis actus non repugnans, *nego;* et *nego conseq.* Non quaeritur ratio formalis actus divinae voluntatis; sed quaeritur, quare talis actus non repugnet? Sicut autem generaliter verum est, duas esse tantum rationes ob quas Deus nequit aliquid efficere, vel quia res in se repugnat, vel saltem quia repugnat cum perfectionibus divinis; ita etiam cur Deus non debeat aliquid agere, id est, velle (Dei enim *agere est velle*), duae sunt rationes, aut quia simpliciter non potest, aut quia quamvis possit, tamen nullam habet obligationem agendi ortam ab exigentia aliorum attributorum; ergo quia malum praesertim morale Deus simpliciter posset impedire, et tamen non impedit, nulla alia ratio cum fundamento assignari potest non repugnantiae hujus permissionis, sive hujus actus quo non vult impedire malum, nisi quia non tenetur. Praeterea ratio haec, *non tenetur*, relate ad actum divinae voluntatis aequivalet huic positivae rationi: Utor mea libertate in permittendo seu non impediendo malo, quia nullam habeo obligationem (id est, *non tenor*) oppositum volendi: optime enim hic actus voluntatis meae cum perfectione ceterorum atributorum congruit.

Ad 2^m. *Dist. ant.* si nesciret ex his eruere bona de consequenti, *conce.* a priori *nego;* et *nego conseq.* Nullus eventus hujus mundi, sive positive sive permissive a divina voluntate dependens, potuit non esse ad aliquem finem subordinatus; hoc enim pugnaret cum sapientia divina: ergo revera, si Deus praevидisset se non posse vel nescire aliquid malum ad finem subordinare, nunquam illud fieri permisisset. At hoc est de consequenti, dato scilicet, quod aliquid malum fieri permittat, scit ex illo aliquid eruere bonum, non autem ideo permittit illud ut hoc eruat, quod esset a priori tanquam motivum ipsius permissionis, quodque negamus. Nam generaliter verum est, in malis praesertim moralibus: *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona;* et nullum concipi potest naturale bonum, quod non solum digni-

(1) Adverte, difficultates hujusmodi non esse Manichaeorum, verum illorum e Philosophis, qui juxta communiorem agendi rationem putant se posse, quin imo debere assignare positivas permissionis malorum rationes, sive causas.

tate sua excedere, sed ne aequare quidem valeat turpitudinem unius mali moralis.

Praeterea omnes aliae rationes, scilicet: *Deus permittit malum, ut manifestet justitiam in puniendo, misericordiam in parcendo, ut eruat virtutum actus a recipientibus, ab injuste oppressis, etc.* spectandae sunt tantum de consequenti, supposita nempe permissione malorum: secus vim magnam haberent ea, quae contra hujusmodi rationes oggerit Bayle ex comparatione regis terreni, patris-familias, aliorumque: contra vero corruunt statim, si dicas, ideo Deum permittere mala, *quia non tenetur impedire*, sicut tenentur, quantum in ipsis est, rex, gubernator, pater-familias, alique (1).

73. Opponunt 1^o. Tot sunt admittenda rerum principia, quot sunt effectus varii et oppositi; atqui dantur in mundo bonum et malum, quae sunt effectus oppositi. Et sane, malum non est a se, sed ab aliqua causa, quae vel formaliter vel eminenter illud in se praecontineat.

(1) Ad singulas hasce aut similes positivas rationes in promptu sunt haud contemnendae responsiones, sive melius effugia. 1^o. Motivum manifestandi divinam justitiam et misericordiam, inquirunt, non valet, quia non permittendo malum, ab eoque praeservando, remunerandoque dumtaxat bonas actiones juxta aequitatem, aequae aut etiam excellentiori ratione utrumque divinum manifestaretur attributum; et sane, rex ille ac gubernator qui delicta patrari a populo sineret, ut suam justitiam in puniendo misericordiam in parcendo palam faceret, certe non esset censendus bonus. 2^o. Bonum virtutum, quas ad meliorem frugem conversi, aut injuste oppressi exercent, nullam proportionem habet cum inordinatione, atque infinita offensa divina cuilibet malo morali adnexa; et aliunde defectus hujus boni, per alias virtutes sub impeditioe mali moralis exercendas, abunde suppleri posset. 3^o. Motivum quoque cujuslibet divini attributi manifestandi, vel ejusdem majoris boni eruendi, insufficientis esse ad permissionem malorum inde generatim colligunt, quod rex e. g. et paterfamilias nequaquam sapientes, providi, etc. dicendi forent, si propter talia motiva malorum colluviem a regno et domo non impedirent, multoque magis, si proter hoc ipsam subditorum infelicitatem in votis haberent. Ubi advertas velim, similitudinem petitam a rege, vim motivi ex toto minime elevare; etenim rex potest ferre, e. g. leges ad bonum commune directas, quamvis certum sit, plerosque subditorum ansam inde fore sumpturos, aliqua mala patrandi, eique praebituros opportunitatem, elementiam parcendo, sapientiam et prudentiam per aptam violati ordinis restitutionem, atque ad id mediorum electionem, manifestandi.

Resp. *Dist. maj.* tot sunt admittenda rerum principia immediata et proxima *trans. mediata, nego;* et concessa minori, *nego conseq.* ejusque *probat.* Malum quodcumque, ut diximus [1], consistit in mera privatione boni; nequit igitur spectari velut ens quoddam reale et positivum, quod egeat causa producente, et illud in se praeconfinente; sed sufficit causa deficiens a perfectione, cujus deficientia constituet malum; quod cum nequeat esse nisi in bono, et bonum entis proveniat a causa vel principio positivo et bono, idem principium quod immediate producit bonum, fit mediate et remote causa mali, quatenus nempe producit ens finitum a perfectione physica vel morali deficiens. Posset quoque negari, tot semper requiri causas immediatas et proximas, quot sunt effectus oppositi: nam licet causa necessaria, e. g. sol nequeat producere lucem et tenebras, tamen causa finita ex electione agens eadem activitate, sed distinctis actibus, potest oppositos praestare effectus.

Instant. Sub unico principio summe bono non explicatur, quare omnes creaturae sint imperfectae, et aliae aliis perfectiores; siquidem Deus bonus nequit esse *personarum acceptor:* ergo.

Resp. *Nego ant.* et concessa probatione, *nego conseq.* Sciendum imprimis est, defectum ulterioris perfectionis in entibus, sive *malum metaphysicum,* a nonnullis non computari inter mala, quia non dicit defectum perfectionis debita, vel naturalis. Sed esto: erit certe aliquid adeo naturae creatae inhaerens, ut repugnet illud non esse sicut repugnat finitum fieri posse infinitum. Hinc quoscumque perfectionis gradus supponas tribui creaturis, semper alii et alii concipi poterunt: ergo intrinsece repugnat creaturam carere defectu ulterioris perfectionis. Ex hoc etiam generaliter colligitur, Deum non teneri ad melius simpliciter, nam tunc teneretur etiam ad optimum, quod pariter intrinsece repugnat; quia secus aut nihil posset facere *ad extra,* aut aliquid sibi aequale. Diversi perfectionum gradus, qui in creaturis elucet, mirifice conspirant ad pulchritudinem universi: Deus autem, cum nihil creaturis debeat; poterat hunc vel illum perfectionum gradum pro lubitu tribuere, qui propterea fieret personarum acceptor; hic enim *uni prae altero tribuit, quod utrique aequae debet.*

74. Opponunt II^o. Mala physica nequeunt esse nisi a prin-

[1] Parum antea n. 69.

cipio malo: etenim mala sunt serpentes, tinea, aliave vegetabilia vel animalia venenosa et noxia; ergo.

Resp. *Nego ant.* Ad *probat. Dist.* et ista sunt mala in se, *nego:* relative, *subdist.* ad totum mundum, *nego;* ad nos, iterum *subdist.* adaequaete, *nego;* inadaequate, *conc.* Entia quae enumerantur, sunt adhuc in se quid positivum, structurae mirabilis, et ad pulchritudinem et utilitatem totius mundi conferunt; ergo neque sunt malum in se, neque ad totum mundum. Hinc verissime ait S. Agustinus (1): *Quidquid tale est, in quantum est, a summo Deo sit necesse est; quoniam in quantum est, utique bonum est.* Damnum quod nobis quandoque afferunt; plerumque ex nostra incuria et inconsideratione aut ex malo eorum usu provenit; exitant saepe nostram industriam et vigilantiam, et bene adhibita non raro plures utilitates afferunt: ergo relate etiam ad nos non sunt quid adaequate malum, id est ita, ut simpliciter nos destituant aliqua perfectione debita; ergo poterant ad bonum totius mundi et nostrum a principio summe bono procreari. Lepide ut solet, exemplo scorpionis, quem tamquam substantiam malam quidam Manichaeus pueriliter venditabat, hanc rem iterum declarat S. Agustinus (2) inquiens: *Quid enim aliud, cum quaero, quid sit malum, responsuri estis, nisi aut quod contra naturam est, aut quod noceat, aut corruptionem, aut aliquid hujusmodi? At in his ostendi vestra naufragia, nisi forte, ut soletis cum pueris pueriliter agere, respondebitis, malum esse ignem, venenum, feram, et caetera hujusmodi... Quis enim meliuscule imbutus et eruditus non videat, per inconvenientiam corporalis temperationis haec laedere, ac rursus per convenientiam non laedere; saepe etiam commoda non parva conferre? Nam si illud venenum per se ipsum malum esset, eundem scorpionem magis priusque perimeret. At contra, si ei penitus aliquo pacto detrahatur, sine dubitatione interiret; ergo illius corpori malum est amittere, quod nostro recipere. Item illi bonum est habere id, quod nobis bonum est carere... Nos qui aere vivimus, et terra et aqua obrutos necant: innumerabilia vero animantia per arenam laxioremque terram repunt vitaliter: pisces autem in hoc aere moriuntur. Ignis corpora nostra corrumpit, sed convenienter adhibitus, et resumit a frigore, et morbos innumerabiles pellit.*

(1) *De morib. Manichaeor.* lib. 2. cap. 7.

(2) *Ibidem.*

Instant 1°. Sunt quaedam mala physica, quae sunt merae destructiones et contra leges mundi, ut monstra, fulmina, incendia, alluviones, etc. quaequae nequeunt intendi ad ullum finem bonum, Similiter fames, paupertas, dolores infantium et brutorum, etc.

Resp. ad 1°. *Dist.* Nequeunt intendi ad finem bonum alicujus entis particularis, vel ad finem bonum physice *trans.* totius mundi et moraliter *nego.* Leges physicae et activitates causarum secundarum valde bonae sunt, plurimasque utilitates toti mundo aut singulis entium classibus adferunt; ergo licet quandoque per accidens evadant quibusdam entibus particularibus noxiae, non propterea desinunt esse simpliciter bonae; entia enim hujus mundi non debent in hoc casu spectari seorsim; sed tamquam partes hujus ingentis machinae. Hujusmodi difficultas, ut optime advertit Auctor anti-Lucretii, inde ortum habuit quod non praevideamus omnes fines, quos divina ratio in rerum ordinatione adeo complexa atque in exceptionibus ab hac ordinatione intendit, quae exceptiones cum etiam quandoque habeant rationem poenae pro ordinis moralis violatione, jam suo fine et utilitate non destituuntur.

Ad 2^m. eandem distinctionem applicando dicimus in primis, mala physica plerumque provenire et semper fundari in ipsa limitatione creaturae; ergo sicut Deus summe bonus nec potuit nec debuit impedire malum metaphysicum, ita nec physicum. Deinde fames, morbi, etc. sunt frequenter flagellum quo corripimur pro delictis, docentque mentem a rebus sensibilibus avocare, melioremque expectare vitam. Paupertas non extrema quorundam individuorum plura bona adfert integrae societati; per hoc enim constituitur varietas et distinctio conditionum. Dolores infantium et brutorum moment nos, ut ipsis opem feramus: bruta praeterea ratione destituta propriam felicitatem non apprehendunt parumque ejus carentia affliguntur. Si et hujusmodi rationes quandoque defuerint, mala ista debent spectari tamquam defectus, naturae corruptibili et mutabili per se inhaerentes.

Instat II°. Ignorantia, error, passiones quoque quibus sumus obnoxii, nec ad finem moraliter bonum intendi possunt: retrahunt enim a bono morali.

Resp. *Nego ant. Disti. probat.* retrahunt a bono morali ex vitio voluntatis, *conc.* per se, *nego.* Ignorantia et error, dum ex ipsa rationis limitatione procedunt, sunt meri defectus naturae nec retrahunt ab ullo bono natu-

rae debito; sed potius unumquemque monent, ut nolit alta sapere, et de propria ratione praesumere: quod si proveniat vel ex omissa vel ex non recta naturalium facultatum applicatione, ignorantiae et erroris causa residet in nobis. Passionis vero in appetitu sensitivo fundatae, sunt *per se* bonae; per illas enim movemur erga bonum naturae nostrae proportionatum, et aversamur quod est eidem incongruum: quin etiam mutando objectum earum, evadunt prudenter operantibus medium sufficientissimum ad illustria quaedam facta patranda: quoniam vero passiones istae, utpote ad partem inferiorem spectantes, rationi et voluntatis imperio subiecti debeant, tunc malae evadunt dum contra rationis dictamen ipsis obsecundamus, multoque magis, si per frequentes actus habitum sic agendi contrahamus.

75. Si quis opponeret, luctam partis superioris et inferioris provenire a principio malo, negabis: etenim si solam rationem consulas, nihil aliud in lucta illa deprehendes, nisi quod appetitus sensitivus inclinet ad bonum sensibile ante rationis reflexionem et voluntatis imperium, et quod reluctanti etiam rationi obsistat adeo, ut nobis incumbat onus perpetuae vigilantiae et dimicationis, ne vehementia ejus illecti illicita volentes amplectamur. Sed ex eo quod inclinatio ad bonum sensibile *per se* bona sit, et *per accidens* tantum, accedente nempe voluntatis consensu contra regulam morum, evadat mala, sola inordinatio qua antevertit rationis reflexionem ipsique reluctanti obsistit, constituit defectum naturae; qui tamen propter rationis renitentis conatum convertitur in bonum morale, et potest esse seges plurimarum virtutum. Deinde nequit probari, contrarium debitum fuisse humanae naturae: scimus quidem ex Fide, Deum non condidisse primum hominem cum ista inordinatione, eamque in praesenti statu esse poenam peccati; sed scimus pariter, subjectionem partis inferioris ad superiorem in primo homine fuisse donum gratuitum Dei, non debitum naturae.

Si iterum opponant, saltem appetitum sensitivum esse malum quatenus inducit in malum morale; respondemus distinguendo, si induceret *per se* in malum, *conc.* si *per accidens* tantum, *nego.* Malum morale consistit in privatione rectitudinis sive conformitatis cum regula morum, quae poterat et debebat esse in actu libero creaturae; ergo abusus libertatis est tota ratio sufficiens mali moralis,

quod profunde per accidens tantum sequitur ex appetitu sensitivo, dum scilicet voluntas illo utitur ad agendum contra rationis dictamen. Ex eo autem quod appetitus sensitivi; praesertim vehementioris, nos pudeat, non sequitur illum esse in se malum; nam etiam caecitatis, e. g. nos pudet licet haec non fuerit nisi defectus naturalis.

76. Opponunt III°. Libertas humanae voluntatis quae est causa mali moralis, nequit esse a principio summe bono: etenim melius est eam non habere, quam habere: valde nocet hominibus.

Resp. 1°. Retorqueo argumentum: libertas est causa boni moralis; ergo est a principio summe bono: est perfectio simplex entis intelligentis; ergo melior est quam nihilum: prodest quoque bene operantibus; ergo poterat tribui hominibus a principio summe bono.

Resp. 2°. *Dist. ant.* libertas *in se spectata* est causa mali moralis, *nego*; libertas, id est, *abusus libertatis, conc.* Deus summe bonus libertatem, non libertatis abusum dedit: libertas autem quatenus est dominium actum nostrorum, est perfectio simpliciter simplex et per se spectata ab abusu praescindit, neque cum ipso, a quo unice malum morale profluit, essentialem et necessarium nexum dicit. Per accidens itaque malum morale fluit ex libertate, quatenus haec invenitur in ente finito, cui regula morum ut recte ad finem dirigeretur erat determinanda, quam dum violat eligendo vetitum aut praeceptum omittendo, habetur malum morale. Libertas igitur est bona *in se*, ad bonum *per se* conducit, quia per eundem physicum actum libertatis aequae fieri poterat bonus usus, ac proinde bonum morale, fierique debebat ex intentione libertatem tribuentis, ut patet ex dictamine rationis et conscientiae stimulis abusum reprobantibus; ergo Deus summe bonus poterat homini tribuere quod est bonum *in se*, ad bonum *per se* conducit, quodque bonum est ex intentione illud dantis. Hinc rationes additae distinguantur: melius esset libertatem non habere; et valde nocet de consequenti atque supposito abusu, *conc.* a priori, et hoc non supposito, *nego*: secus de quacumque perfectione nobis communicata idem affirmari posset.

Instant. Deus summe bonus praevidendo libertatis abusum, debebat illum impedire: 1°. quia nulla est ratio sufficiens, cur non impediatur; 2°, quia cum sit causa prima legis et libertatis, censeretur esse auctor mali moralis; 3°,

quia qui praevidet effectum secuturum, et tamen ponit causam, censeretur velle effectus productionem; 4°, quia ex quacumque ratione non impediret malum morale; posset cogitari aliud ens ipso melius, quod scilicet impediret; ergo non esset ens summe bonum.

Resp. *Nego ant. Dist.* 1^a *probat.* nulla est ratio sufficiens positiva, *trans.* negativa, *nego.* Ut superius dictum est, ratio adaequata ob quam Deus non impediatur malum, nequit assignari alia, nisi *quia non tenetur.* Hinc nec ideo non impedit, ut relinquat homini libertatem: quia revera salva libertate humana poterat Deus impedire malum: neque ideo, ut manifestet attributa sua, et praesertim divitias misericordiae suae in Redemptoris adventu; quia pro Deo idem est, hoc potius quam illud attributum suum manifestare, cum non egeat manifestatione gloriae suae *ad extra*, et quia posset quis reponere quod redemptio praeservativa a malis culpae forte excellentior foret quam sit ista, sicut melius est non permittere ut quis miser evadat, quam postquam evaserit a miseria liberare. Ista igitur aut similes rationes ostendunt quidem Deum ex malis scire eruere bona ipsaque mala ad finem bonum ordinare, sed non sunt *motivum a priori* ipsam permissionem determinans.

Ad 2^a. *Dist. ant.* censeretur auctor mali moralis, si malum necessario et *per se* sequeretur ex lege et libertate, *conc.* si *per accidens* tantum *nego.* Verum quidem est, sublata libertate entis finiti atque lege, non amplius futurum malum morale; sed causa prima legis, et libertatis, cum utrumque ad bonum dirigat, non est causa efficiens abusus libertatis contra legem, in quo malum morale formaliter consistit, et qui *per accidens* tantum sequitur ex suppositione utriusque.

Ad 3^a. *Dist. ant.* qui praevidet effectum et tamen ponit causam, eam censeretur velle, si ideo ponat causam, vel si effectus necessario sequatur ex tali causa, *conc.* si non ideo ponat, nec effectus necessario sequatur, *subdist.* si teneretur talem causam non ponere, *conc.* secus *nego.* Distinctio patet ex supradictis; profecto Deus summe bonus non solum talem effectum non intendit, verum etiam per rationis dictamen illum sibi positive displicere ostendit. Nulla autem lege extrinseca adigitur in exhibitione suae

bonitatis; ergo nulla paritas, quae ab hominibus legi subjectis desumeretur (1).

(1) Exempla malorum quae a filiis, subditis, etc. certo patrandi praeviderentur, licet in patre et superiore ea impediendi debitum supponant, hoc tamen non est illimitatum, sed quibusdam conditionibus et adjunctis definitum: id est, si pater et superior adhibeant media per se sufficientia et efficacia ad ea mala praecavenda, ad aliud quod est praeter exigentiam, et debitam ordinis naturalis convenientiam, minime tenentur. Sic pater filios perpetuo carceri mancipare, aut illis medietatem suorum bonorum donare, superior seu dominus famulis majus aequo stipendium tribuere non tenebitur, quamvis certo sciret eos propter hoc a malis patrandis, e. g. furtis, fore cohibendos. Unde si ab his exemplis paritas ad Deum transferatur, illa vel non erit ad rem, vel modo nuper exposito accepta evidenter ostendet, solam certam malorum praevisionem et potestatem ea impediendi, neque in Deum posse inducere obligationem seu necessitatem hujus actualis malorum impeditiois per media infallibilem effectum habitura; praesertim quod, si vel semel concedas, Deum teneri ad id quod est simpliciter melius, sequeretur eum quoque teneri, quod certe repugnat, ad optimum, cum inter bona finita semper aliud melius concipi et haberi queat. Hinc non nisi per summum nefas Bayle, cum impiis, donum libertatis a Deo hominibus tributum cum praevisione quidem abusus, at cum sufficientibus simul mediis ad illum declinandum, adducit in comparisonem, e. g. vel cum gladio, qui tribueretur homini furioso, aut ille quem quis praevideret sibi et aliis fore noxium, vel cum ludis et spectaculis, quibus pater aut mater sineret filios interesse, quamvis praevideret eos pudicitiae jacturam in illis facturos.

Atque hic, postquam aperuimus quid sit sentiendum de permissione malorum in particulari, locus est inveniendi quam sit facile ex dictis respondere generali cuidam sophismati, ad impugnandam malorum permissionem ab impiis excogitato; inveniunt scilicet: vel Deus bonus potest impedire mala et non vult; vel vult et non potest; vel neque potest neque vult; vel denique et potest et vult; si primum, dicendus foret invidus; si alterum, imbecillus; si tertium, et imbecillus et invidus; si quartum, nulla mala deberent adesse. At responderetur cum distinctione, nempe, mala metaphysica Deum nec posse, nec velle impedire; mala physica, licet absolute loquendo impedire posset, spectata tamen rerum natura, et ordinariis physicis legibus integris manentibus, ea nec potest nec vult omnino impedire; mala demum moralia, quamvis integra prorsus manente humana libertate, per solam praevisionem et suppeditationem

Ad 4^m. *Dist. ant.* posset cogitari ens melius relative et *ad extra*, conc. absolute et *ad intra*; nego. Sicut summae bonitatis conceptus non oritur ex multiplicatione bonitatis participatae, ita nec absoluta et intrinseca bonitas summe perfecti potest dijudicari ab extrinseca bonitatis manifestatione; siquidem quicumque bonitatis gradus forent in creaturis, semper alius major concipi posset; ergo intrinseca et absoluta bonitas entis summe perfecti non tollitur eo quod possibile sit ens *ad extra* melius.

CAPUT TERTIUM.

DE ATTRIBUTIS DEI RELATIVIS AD EXTRA.

Inter attributa Dei relativa *ad extra* recensetur bonitas sive beneficentia, justitia, etc. de quibus propter nexum quaestionum superius quantum licuit, locuti sumus. Nunc itaque de creatione, conservatione, concursu et providentia distinctis articulis agemus.

ARTICULUS I.

DE CREATIONE.

77. Non de eductione rerum hujus mundi ex nihilo quaestionem hic instituimus; hoc enim et jam aliquatenus colligitur ex dictis superius (1), et adhuc ex dicendis in Psychologia et Cosmologia de anima nostra et de materia in particulari constabit; sed de ipsa vi creandi ejusque, ut ita dicam *valore* hic sermo est, utrum scilicet soli Deo competat. Fuerunt enim auctores, qui cum Avicena arbitrati sunt, eam entibus creatis instrumentaliter convenire posse (2). Alii hujus vis infinitatem ex infinitate

mediorum infallibiliter efficacium, impedire posset, tamen non vult, *quia id velle minime tenetur.*

(1) Cap. 1. art. 1. et 2.

(2) Haec autem fuit istius mauritani philosophi cum aliis opinio; Deum scilicet tantum intelligentiam sive angelum quemdam sublimiorem immediate creasse, et eidem deinceps munus demandasse caetera inferiora entia spiritualia creandi, a quibus tandem reliqua entia materialia procreata fuerunt. Unde hu-

bonitatis; ergo nulla paritas, quae ab hominibus legi subjectis desumeretur (1).

(1) Exempla malorum quae a filiis, subditis, etc. certo patrandi praeviderentur, licet in patre et superiore ea impediendi debitum supponant, hoc tamen non est illimitatum, sed quibusdam conditionibus et adjunctis definitum: id est, si pater et superior adhibeant media per se sufficientia et efficacia ad ea mala praecavenda, ad aliud quod est praeter exigentiam, et debitam ordinis naturalis convenientiam, minime tenentur. Sic pater filios perpetuo carceri mancipare, aut illis medietatem suorum bonorum donare, superior seu dominus famulis majus aequo stipendium tribuere non tenebitur, quamvis certo sciret eos propter hoc a malis patrandis, e. g. furtis, fore cohibendos. Unde si ab his exemplis paritas ad Deum transferatur, illa vel non erit ad rem, vel modo nuper exposito accepta evidenter ostendet, solam certam malorum praevisionem et potestatem ea impediendi, neque in Deum posse inducere obligationem seu necessitatem hujus actualis malorum impeditiois per media infallibilem effectum habitura; praesertim quod, si vel semel concedas, Deum teneri ad id quod est simpliciter melius, sequeretur eum quoque teneri, quod certe repugnat, ad optimum, cum inter bona finita semper aliud melius concipi et haberi queat. Hinc non nisi per summum nefas Bayle, cum impiis, donum libertatis a Deo hominibus tributum cum praevisione quidem abusus, at cum sufficientibus simul mediis ad illum declinandum, adducit in comparisonem, e. g. vel cum gladio, qui tribueretur homini furioso, aut ille quem quis praevideret sibi et aliis fore noxium, vel cum ludis et spectaculis, quibus pater aut mater sineret filios interesse, quamvis praevideret eos pudicitiae jacturam in illis facturos.

Atque hic, postquam aperuimus quid sit sentiendum de permissione malorum in particulari, locus est inveniendi quam sit facile ex dictis respondere generali cuidam sophismati, ad impugnandam malorum permissionem ab impiis excogitato; inveniunt scilicet: vel Deus bonus potest impedire mala et non vult; vel vult et non potest; vel neque potest neque vult; vel denique et potest et vult; si primum, dicendus foret invidus; si alterum, imbecillus; si tertium, et imbecillus et invidus; si quartum, nulla mala deberent adesse. At responderetur cum distinctione, nempe, mala metaphysica Deum nec posse, nec velle impedire; mala physica, licet absolute loquendo impedire posset, spectata tamen rerum natura, et ordinariis physicis legibus integris manentibus, ea nec potest nec vult omnino impedire; mala demum moralia, quamvis integra prorsus manente humana libertate, per solam praevisionem et suppeditationem

Ad 4^m. *Dist. ant.* posset cogitari ens melius relative et *ad extra*, conc. absolute et *ad intra*; nego. Sicut summae bonitatis conceptus non oritur ex multiplicatione bonitatis participatae, ita nec absoluta et intrinseca bonitas summe perfecti potest dijudicari ab extrinseca bonitatis manifestatione; siquidem quicumque bonitatis gradus forent in creaturis, semper alius major concipi posset; ergo intrinseca et absoluta bonitas entis summe perfecti non tollitur eo quod possibile sit ens *ad extra* melius.

CAPUT TERTIUM.

DE ATTRIBUTIS DEI RELATIVIS AD EXTRA.

Inter attributa Dei relativa *ad extra* recensetur bonitas sive beneficentia, justitia, etc. de quibus propter nexum quaestionum superius quantum licuit, locuti sumus. Nunc itaque de creatione, conservatione, concursu et providentia distinctis articulis agemus.

ARTICULUS I.

DE CREATIONE.

77. Non de eductione rerum hujus mundi ex nihilo quaestionem hic instituimus; hoc enim et jam aliquatenus colligitur ex dictis superius (1), et adhuc ex dicendis in Psychologia et Cosmologia de anima nostra et de materia in particulari constabit; sed de ipsa vi creandi ejusque, ut ita dicam *valore* hic sermo est, utrum scilicet soli Deo competat. Fuerunt enim auctores, qui cum Avicena arbitrati sunt, eam entibus creatis instrumentaliter convenire posse (2). Alii hujus vis infinitatem ex infinitate

mediorum infallibiliter efficacium, impedire posset, tamen non vult, *quia id velle minime tenetur.*

(1) Cap. 1. art. 1. et 2.

(2) Haec autem fuit istius mauritani philosophi cum aliis opinio; Deum scilicet tantum intelligentiam sive angelum quemdam sublimiorem immediate creasse, et eidem deinceps munus demandasse caetera inferiora entia spiritualia creandi, a quibus tandem reliqua entia materialia procreata fuerunt. Unde hu-

possibilium putant se eruere, eo quod vis creandi cuiumque possibili producendo sit sufficiens; sed cum possibilia utpote actu infinita, omnia simul existere sive ad actum reduci nequeant, si creatio etiam unius entis non requireret vim actu infinitam, jam et creatio omnium, quae actu existere possunt (debent enim esse numero finita), eam non postularet: sicut ex eo, quod marmor ex se indifferens sit ad recipiendas quascumque ex infinitis possibilibus formas numero tamen finitas, non sequitur vim quae eas formas imprimeret debere esse infinitam.

Non existimamus pariter omnipotentiam Dei, seu infinitatem ejus virtutis eruendam esse a posteriori seu ex creatione rerum, sicut faciunt nonnulli, sed potius a priori ex infinitate ejus naturae; cum ideo potius soli Deo tribuenda sit creatio vel annihilatio alicujus entis, quia utrumque postulat vim infinitam, et ipse solus gaudet infinitate virtutis; non autem ideo cognoscimus Deum gaudere vi infinita, quia aliquid creat.

PROPOSITIO.

Vis creandi est actu infinita et soli Deo convenit.

78. Creatio importat transitum a non esse subjecti et sui, seu a simpliciter non esse ad esse, ut patet ex oppositione ad alias actiones et ex mente ipsorum adversariorum, qui eam impugnant, atqui inter non esse simpliciter et esse infinita adest distantia, quae non potest superari, nisi a vi actu infinita; ergo vis creandi est actu infinita. Minor patet; nam sicut finita infinite distant ab infinito, quia utcumque sumpta nunquam possunt constituere infinitum, ita non esse simpliciter sive nihil infinite distat

jusmodi entia creata quibus aliorum procreatio demandata fuit, vel id praestiterunt viribus propriis finitis, et tunc creatio non postularet vim objective infinitam; vel virtute divina participata ipsis, et tunc entia finita possent saltem esse instrumentalis causa creationis. Opinio haec non est confundenda cum sententia quorundam Ecclesiae Patrum arbitrantium, Deum in prima humani corporis formatione de limo terrae, usum fuisse ministerio angelorum: talis namque formatio, quia ex jam praesistente materia facta fuit, per se solum accepta vim objective infinitam minime postulabat, quidquid tandem sit de veritate illius sententiae in se spectatae.

ab esse sive positivo, quia non esse utcumque acceptum nunquam constituet esse, sicut et tenebrae utcumque auctae nunquam lucem praebere possunt; ergo inter actu non esse et esse infinita adest distantia, et vice-versa; quod postremum valet etiam pro adstruenda infinitate virtutis annihilandi: ergo vis creandi et annihilandi soli Deo competit, cum ipse solus gaudeat actuali infinitate.

Sed nec instrumentaliter entia finita ad creandum concurrere valent, ob duas rationes: 1°. Vis creandi, utpote infinita nequit concipi velut emanatio substantiae divinae simplicissimae; secus et creatio non fieret ex praesupposito nihilo absoluto, et tolleretur simplicitas Dei; debet igitur spectari velut actus simplicissimus omnipotentis voluntatis Dei; ergo vis haec nequit transfundi in creaturas tanquam quid physicum, cum inter ipsam et effectum nullum debeat intercedere medium; et insuper ad instrumentalem agendi rationem non sufficit quaedam moralis imputatio actionis, sicut accidere potest in quibusdam miraculis vel aliis supernaturalibus effectibus, sed requiritur physicus influxus agentis principalis (1).

2°. Instrumentum physicum debet ex se aptitudine praedictum esse, ad virtutem principalis agentis recipiendam et in opus ponendam; secus foret mera conditio: atqui impossibilis est in ente finito talis dispositio relate ad creationem; siquidem natura rei per creationem producendae, sicut et vis ipsa creatrix, antecedenter est quid indeterminatum; dispositio in ente finito nequit esse, nisi determi-

(1) Miracula illa quorum productio ex sui natura postulat vim actu infinitam, attribuuntur quidem viris sanctis, sed tanquam causis moralibus, quatenus eorum intuitu et precibus, aut ad prolationem eorum vocis a Deo immediate producuntur, non autem quasi essent causae instrumentales, per quos vis infinita non indifferenter ad effectus productionem transiret; quod ad rationem causae vere instrumentalis (Ontol. art. 6. n° 55. et in notis) necessario praerequiritur. Unde tales effectus immediate a virtute divina infinita dimanant, haud secus, quam videtur forte accidere relate ad effectus supernales gratiae, quae difficile admodum concipi potest tanquam quid rebus materialibus physice inhaerens; tales igitur effectus etiam immediate a divina virtute procedunt, et res aut signa sensibilia erunt conditiones absolute necessariae, seu melius causae morales, cum quibus, vi gratuita divinae promissionis, assecutio effectus infallibiliter nequitur.

nata ab ejus peculiari existendi modo; ergo cum ex natura ipsius creationis tum ex natura entis finiti eruitur, non posset illud concurrere ad creationem, etiam ad instar instrumenti.

79. Oppones I^o. Nulla est distantia inter *non esse* sive nihilum et *esse*, quia oppositorum unum distat ab altero secundum illos gradus *esse*, quos in se habet vel participat de altero; nihilum nullos gradus *esse* habet aut participat; ergo. Praeterea termini ad comparisonem assumpti debent esse positivi; ergo sicut absurde diceretur hominem habere plus rationis, quam bruta, ita a pari. Insuper cum etiam finitum infinite distet ab infinito, plures forent distantiae infinitae.

Resp. ad 1^{am}. *Dist. ant.* nulla est distantia positiva sive realitatis *conc.* improportionis, *nego*; et eodem modo distinguendo probationem, dicimus, non esse hic distantiam concipiendam materiali ratione, vel distantiam realitatis infinitae; agitur enim tantum de infinita improportione, quae intercedit inter actu *non esse* et *esse*, quaeque indicat modum operandi cum tali infinita improportione postulare efficientiam seu vim infinitam. Nostra nimirum ratiocinatio aequivalet huic: quo major est improportio seu ineptitudo subjecti alicujus operationis; eo major requiritur efficientia; virtus enim causae debet adaequare realitatem non solum operis, sed et modi agendi seu operationis: porro ineptitudo nihil ad *esse* est summa, sive infinita; ergo efficientia causae ita agentis debet esse infinita. Hinc non est necesse spectare nihilum, tamquam habens in se vel participans de *esse* alterius, quod quidem requireretur, si comparatio realitatis sive *esse* unius termini ad alterum institueretur, cum excessus realitatis nequeat haberi nisi inter terminos positivos, uti recte dicitur in altera difficultatis parte, non autem si tantum agatur de valore virtutis, orio ex improportione termini a quo actio incipere debet (1). Unde patet, quomodo secunda difficultatis pars distinguenda sit.

(1) In qualibet actione, praesertim quando aliquid efficitur ex alio jam praesistente, duplex potest et debet distingui actionis terminus sive illud ad quod dirigitur actio, scilicet terminus a quo incipit actio, e. g. lignum vel marmor, ex quibus formatur statua; et terminus ad quem seu in quo desinit actio, e. g. lineamenta illa quae superinducuntur seu imprimuntur ligno aut marmori. Haec duplicis termini distinctio

Ad 3^{am}. *Dist. ant.* plures forent distantiae infinitae, id est, pluries posset assignari infinita differentia finiti ab infinito, *conc.* plures actu forent distantiae *nego*. Sicut simpliciter *non esse* relate ad quodcumque *esse finitum* habet absolutam et infinitam improportionem, ita omne *esse finitum*, sive majus sive minus, eandem habet absolutam improportionem et differentiam relate ad *esse infinitum*, sive aequae ab eo distat, utpote ab *esse* toto genere diverso seu transcendente omne finitum, ex cujus multiplicatione sive augmento non coalescit; ergo pluries assignari, non plures dari, possunt hujusmodi distantiae infinitae.

Instant. Si per efficientiam *ex nihilo* fieret ens in quantum est ens, omne ens esset producibile, quod absurdum; quia et in productis et producentibus deberemus progredi in infinitum, et ipsa essentia entis produceretur; quod si essentia non producitur, non fit eductio *ex nihilo simpliciter*.

Resp. *Nego. maj.* Ad *probat. minoris, dist.* alteram partem: ipsa essentia physica, seu ut existens, *conc.* metaphysica, sive ut possibilis, *nego*, et *nego sequelam*. Cum productio ex nihilo non referatur ad ens ut *ens simpliciter*, sed ut non habens sufficientem rationem sui *esse*, et cum necessario debeat admitti ens contingens non habens in se sufficientiam sui *esse*, patet admittendum esse ens a se seu improductum et improducibile. Essentia quoque metaphysica sive possibilitas rerum, cum non sit quaedam entitas in se, et tantum habeat rationem et fundamentum sui in intellectu divino, non eget productione; nequit insuper dici quod res fiant ex essentia

si ad actionem creandi transferatur, per quam non tantum lineamenta sed totum *esse* physicum rei producitur, patet, terminum a quo non esse nec posse esse positivum, sicut est in caeteris actionibus, sed dumtaxat negativum seu *nihilum absolutum essendi*, quod, sicut probavimus superius, dicit vel includit omnimodam ac infinitam improportionem cum termino ad quem, seu cum *esse* rei ex integro, id est *ex nihilo sui et subjecti* producendo. Porro talis operandi modus, nedum ullam contradictionem involvit, verum etiam excellentiam ac dignitatem hujusmodi actionis manifeste prodit; tum quia in actionibus quoque communibus major improportio termini a quo relate ad opus praestandum majorem, caeteris paribus, efficaciam virtutis et praestantiam artificis commendat, tum etiam, quia in operibus intelligentiae, prima et totalis inventio e. g. alicujus artis praestantior censetur illis, in quibus additur dumtaxat aliquid jam antea inventis.

metaphysica tamquam ex materia et subjecto praeeistente, quia in abstracto est nihil, et in concreto caret entitate aliqua absoluta extra conceptum divinum: sed potius dicendum, res a Deo creari ad normam earum possibilitatis sive metaphysicae essentiae, juxta conceptus divinae sapientiae; ergo producantur revera ex *nihilo simpliciter*. Vide dicta in Ontologia (1).

80. Opponunt II°. Creatio est impossibilis. Nam 1°. actio cujus terminus est nihil, foret simul actio et non actio. 2°. Ex nihilo nihil fit. 3°. Philosophus non debet admittere, quod nequit concipi. 4°. Si Deus aliquid ex nihilo produceret, acciperet illud ubi non erat.

Resp. *Nego ant.* Ad 1°. *probat. Dist.* actio cujus terminus tam praeeistens quam ipsi coexistens est nihilum, foret simul actio et non actio, *conc.* si tantum praeeistens est nihilum: *nego* Actio quidem debet recipi in subjecto, at sufficit ut recipiatur in subjecto coexistente ipsi actioni; sic enim non terminabitur ad nihil simpliciter, sed tantum ad nihil praeeistens (2).

Ad 2°. *Dist.* pariter: ex nihilo tamquam ex subjecto vel materia praeeistente nihil fit, *conc.* ex nihilo tamquam termino a quo, *subdist.* virtute finita, *conc.* infinita, *nego*.

Ad 3°. *Dist.* Philosophus non debet admittere quod nequit concipi, id est aliqua ratione intelligi, *conc.* quod nequit imaginari, *nego*.

Ad 4°. *Nego ant.* Vis creans non destituitur absolute termino actionis; sed tantum termino praeeistente, terminus vero coexistens actioni est ipsa res producta. Hoc non est agere, et simul non agere sed agere sine termino physico praeeistente actionis. Manifeste autem increduli hallucinantur, dum nihilum considerant vel pro loco, unde res extrahitur, vel pro materia in opus adhibita: hoc utique absurdum est et concipi non potest: sed creatio est actus divinae voluntatis faciens existere quod antea neque in se neque in subjecto praeeistente quidquam erat, cujus actionis licet ne-

(1) Art. 2. nn. 15. 16. 17. et seqq.

(2) Advertendum est, hanc aut similem expressionem, e. g. *actio debet recipi in subjecto*, esse tantum metaphoricam quando sermo est de actione creandi; haec enim non est *emanatio* quaedam virtutis quae ab agente transcat in opus, sed simplicissimus divinae voluntatis nutus, cui incomprehensibili ratione statim respondet totum *esse physicum* rei, prout fuerat ab intellectu divino apprehensum

queat imaginari modus, intelligitur tamen existentia, nullam contradictionem involvens, siquidem non debet fieri ita, ut res accipiatur ubi non erat; nihilum enim antecedens non est depositum quoddam ex quo res creandae extrahuntur.

ARTICULUS II.

DE CONSERVATIONE.

81- Conservatio, sicut et concursus, de quo in sequenti articulo loquemur, sunt velut fundamentum divinae de rebus providentiae: nisi enim creaturae in suo *esse* conservarentur, viresque operandi expeditas haberent, nullus providentiae locus adesset. Est autem conservatio efficienter spectata, ut eam communiter definiunt, *continuata rei creatio*; nam effective accepta, est ipsa continuatio existentiae entis creati. Sed definitio illa, si materialiter spectetur, pravum sensum habere potest, sicut revera Bayle (1) ea abutitur, quasi nempe singulis instantibus res creatae in nihilum reverterentur, et iterum per novam creationem ad existentiam redirent, quo, praeterquam quod ipsa continuationis existentiae notio destrueretur, plura insuper adstruerentur absurda (2). Hoc unum itaque tan-

(1) *Diction. hist. et crit.*, tom. 3. art. *Pyrrhon*, sub finem notae B.

(2) Tali absurda conservationis ejusque definitionis significatione supposita, Bayle loco indicato, scepticorum vindicias revera assumit, promovendo videlicet absurdissimam dubitationem circa identitatem subjecti nostri cogitantis, quasi nempe singulis momentis seu instantibus essemus propter novam creationem alii vel diversi a nobismetipsis. Quod, ut patet, propter eandem rationem valet quoque et quidem potiori jure, ad elevandam certitudinem nostrae cognitionis de permanenti aliarum rerum extra nos existentia, reducitque omnes nostras objectivas cognitiones ad meras apparentias seu phaenomena. Verum hypothesis istius absurditas adeo est manifesta, ut dato quod et intimo sensu nostram existentiam percipiamus, et constantes ideas de aliis rebus cum rationali propensione eas referendi ad extra habeamus, nequidem ab omnipotentia divina unquam verificari posset. Nam si ego nunc cogitans sim distinctum ac diversum subjectum ab illo, qui cogitavit instanti immediate praecedenti, et cogitabit instanti mox futuro, qui fieri potest absque intrinseca repugnantia, ut valeant ad invicem tamquam mea uniri, instantia praecedentis exis-

metaphysica tamquam ex materia et subjecto praeeistente, quia in abstracto est nihil, et in concreto caret entitate aliqua absoluta extra conceptum divinum: sed potius dicendum, res a Deo creari ad normam earum possibilitatis sive metaphysicae essentiae, juxta conceptus divinae sapientiae; ergo producantur revera ex *nihilo simpliciter*. Vide dicta in Ontologia (1).

80. Opponunt II°. Creatio est impossibilis. Nam 1°. actio cujus terminus est nihil, foret simul actio et non actio. 2°. Ex nihilo nihil fit. 3°. Philosophus non debet admittere, quod nequit concipi. 4°. Si Deus aliquid ex nihilo produceret, acciperet illud ubi non erat.

Resp. *Nego ant.*. Ad 1°. *probat. Dist.* actio cujus terminus tam praeeistens quam ipsi coexistens est nihilum, foret simul actio et non actio, *conc.* si tantum praeeistens est nihilum: *nego* Actio quidem debet recipi in subjecto, at sufficit ut recipiatur in subjecto coexistente ipsi actioni; sic enim non terminabitur ad nihil simpliciter, sed tantum ad nihil praeeistens (2).

Ad 2°. *Dist.* pariter: ex nihilo tamquam ex subjecto vel materia praeeistente nihil fit, *conc.* ex nihilo tamquam termino a quo, *subdist.* virtute finita, *conc.* infinita, *nego*.

Ad 3°. *Dist.* Philosophus non debet admittere quod nequit concipi, id est aliqua ratione intelligi, *conc.* quod nequit imaginari, *nego*.

Ad 4°. *Nego ant.* Vis creans non destituitur absolute termino actionis; sed tantum termino praeeistente, terminus vero coexistens actioni est ipsa res producta. Hoc non est agere, et simul non agere sed agere sine termino physico praeeistente actionis. Manifeste autem increduli hallucinantur, dum nihilum considerant vel pro loco, unde res extrahitur, vel pro materia in opus adhibita: hoc utique absurdum est et concipi non potest: sed creatio est actus divinae voluntatis faciens existere quod antea neque in se neque in subjecto praeeistente quidquam erat, cujus actionis licet ne-

(1) Art. 2. nn. 15. 16. 17. et seqq.

(2) Advertendum est, hanc aut similem expressionem, e. g. *actio debet recipi in subjecto*, esse tantum metaphoricam quando sermo est de actione creandi; haec enim non est *emanatio* quaedam virtutis quae ab agente transcat in opus, sed simplicissimus divinae voluntatis nutus, cui incomprehensibili ratione statim respondet totum *esse physicum* rei, prout fuerat ab intellectu divino apprehensum

queat imaginari modus, intelligitur tamen existentia, nullam contradictionem involvens, siquidem non debet fieri ita, ut res accipiatur ubi non erat; nihilum enim antecedens non est depositum quoddam ex quo res creandae extrahuntur.

ARTICULUS II.

DE CONSERVATIONE.

81- Conservatio, sicut et concursus, de quo in sequenti articulo loquemur, sunt velut fundamentum divinae de rebus providentiae: nisi enim creaturae in suo *esse* conservarentur, viresque operandi expeditas haberent, nullus providentiae locus adesset. Est autem conservatio efficienter spectata, ut eam communiter definiunt, *continuata rei creatio*; nam effective accepta, est ipsa continuatio existentiae entis creati. Sed definitio illa, si materialiter spectetur, pravum sensum habere potest, sicut revera Bayle (1) ea abutitur, quasi nempe singulis instantibus res creatae in nihilum reverterentur, et iterum per novam creationem ad existentiam redirent, quo, praeterquam quod ipsa continuationis existentiae notio destrueretur, plura insuper adstruerentur absurda (2). Hoc unum itaque tan-

(1) *Diction. hist. et crit.*, tom. 3. art. *Pyrrhon*, sub finem notae B.

(2) Tali absurda conservationis ejusque definitionis significatione supposita, Bayle loco indicato, scepticorum vindicias revera assumit, promovendo videlicet absurdissimam dubitationem circa identitatem subjecti nostri cogitantis, quasi nempe singulis momentis seu instantibus essemus propter novam creationem alii vel diversi a nobismetipsis. Quod, ut patet, propter eandem rationem valet quoque et quidem potiori jure, ad elevandam certitudinem nostrae cognitionis de permanenti aliarum rerum extra nos existentia, reducitque omnes nostras objectivas cognitiones ad meras apparentias seu phaenomena. Verum hypothesis istius absurditas adeo est manifesta, ut dato quod et intimo sensu nostram existentiam percipiamus, et constantes ideas de aliis rebus cum rationali propensione eas referendi ad extra habeamus, nequidem ab omnipotentia divina unquam verificari posset. Nam si ego nunc cogitans sim distinctum ac diversum subjectum ab illo, qui cogitavit instanti immediate praecedenti, et cogitabit instanti mox futuro, qui fieri potest absque intrinseca repugnantia, ut valeant ad invicem tamquam mea uniri, instantia praecedentis exis-

tum significat, quod entia contingentia eandem habeant necessitatem voluntatis divinae ut existentiam continuant, quam habuerunt ut existere inciperent; quod idem actus divinae voluntatis qui illa conservat, sufficeret etiam ad eorum creationem, si nondum existerent; quique si cessasset, etiam existentia eorum desineret, seu annihilaretur. Hoc sensu itaque conservationem entium Deo vindicamus: ubi hoc etiam juvat advertere, quod aliud sit durationem *in esse*, seu continuationem existentiae rei alicujus, esse ipsam existentiam continuatam, seu non esse aliquid ens ab existentia ipsa realiter distinctum, sicut probavimus superius (1); aliud vero, continuationem existentiae rei contingentis egere ratione sufficiente extrinseca seu causa, quod nunc tantum contendimus, quodque priorem non destruit doctrinam.

PROPOSITIO.

Deus virtute sua conservat in esse omnia entia creata.

82. Dependencia entium contingentium quoad existentiae continuationem ab actu divinae voluntatis, evidenter suadet sequentibus argumentis:

1°. Existencia entis contingentis secundo vel tertio durationis momento, nullum necessarium nexum habet cum duratione primi momenti, sicut existentia primi momenti cum mera possibilitate praecedente: nam quod natura sua est contingens, tale est pro quocumque momento; ergo sicut ratio sufficiens transitus a possibilitate ad existentiam reponitur unice in actu divinae voluntatis, ita etiam in eodem actu reponenda est ratio sufficiens transitus ab uno ad aliud momentum subsequens existentiae, seu continuationis ejusdem.

2°. Si talis actus divinae voluntatis ad conservationem

entiae *non-meae* cum praesenti instanti, quod tantum est *meum*? Similiter, si ideis constantibus de objectis extra nos non respondet constans eorumdem objectorum permanentia, nonne ideae hae aequae prorsus nullam quoque objectorum realem existentiam respondentem habere possent? At hoc repugnat propter invincibilem rationalis naturae, cujus Deus auctor est, propensionem; ergo et illud pari ratione repugnare, et nec ab ipso Deo fieri posse dicendum est. Vide quae diximus in Logica, part. 2. art. 3. n. 45. et art. 8. n. 69.

(1) Cap. praecedenti art. 2. prop. 2. n. 42.

non esset necessarius, posset concipi res existentiam continuare, cessante etiam voluntate divina de ejus existentia: hoc vero est absurdum; cum propter independentiam, in qua ens contingens constitueretur, tum etiam quia hujus continuationis ratio sufficiens nequit reponi in essentia existente sive in existentia ipsius entis, ut nuper dictum est; nec in attributis et modis, quia cum haec non sint entia per se existentia et realiter distincta ab ipsa substantia et essentia, ut sic existente, eorum continuata existentia non efficit, sed supponit continuationem existentiae ipsius substantiae sive subjecti, cujus sunt attributa et modi. Neque reponi potest in essentia metaphysica sive possibili, aut in alio quocumque ente contingente, quia possibilitas est quid minus quam existentia; et omne ens contingens non continet rationem sufficientem propriae conservationis, unde poterit quidem alteri esse medium conservationis, nunquam tamen constiuet rationem sufficientem adaequatam continuationis existentiae ejusdem. Non enim negamus, pleraque entia materialia, praesertim vegetabilia et animata, dissolutione sua aliis medium praebere conservationis; at cum nexus inter tale medium et continuationem existentiae sit pariter contingens, ratio sufficiens adaequata utriusque non nisi in actu divinae voluntatis inveniri potest.

83. Opponunt. Artefacta hominum non egent virtute artificum ut conserventur; ergo neque opera Dei debent egere conservatione; secus minus perfecte ageret Deus, quam homines.

Resp. Nego *conseq.* et *ration. additam.* Discriminis ratio patet, quia homines non educunt aliquid *ex nihilo subjecti*, sed tantum *ex nihilo sui*; ergo ut artefacta conserventur sufficit, ut modificationes subjecto superinductae non pereant, ad quod auctor ipse naturae providit, subjectum ipsum diversasque ejus proprietates conservando, quae modificationum amissionem impediunt: e contra cur subjectum et proprietates conserventur, ratio sufficiens reddi nequit, nisi ad Creatoris voluntatem recurramus; qui insuper non poterat efficere ens contingens a se independens.

Dices: Si conservatio entium efficienter accepta consistit in permanentia, ut sic dicam, actus voluntatis divinae creantis, ergo in omissione ejusdem actus consistet *annihilatio*,

id est, in aliquo negativo; ergo annihilatio non postulat vim infinitam, contra id quod supra [1] dictum est.

Resp. *Dist. 1^m conseq.*, ergo in omissione, id est, in aliquo negativo objective, *conc. subjective, nego.* Sunt qui ad annihilationem postulant vim *simpliciter positivam*, quasi nempe requireretur actus positivus et veluti novus oppositus, quo Deus destrueret *esse rei* prius productum; sed iste modus concipiendi annihilationem est perquam materialis, et supponit velut multiplicationem actuum in Deo, atque exigentiam quamdam essendi ex parte entis contingentis, quod nequit admitti; sicut etiam nequit dici simpliciter annihilationem consistere in *mere negativo*, quasi ens desineret existere ratione sui et veluti nihil agente Deo: tunc utique annihilatio sub nullo respectu postularet vim infinitam; sequeretur enim per se ex ipsa natura contingentis. Quod si existentia contingentis, tam in *esse* quam in *desinere*, ab actu divinae voluntatis pendere dicatur, sicut revera est, jam licet cessatio existentiae contingentis sit objective quid mere negativum, tamen quia haec aliter fieri non poterat nisi Deus actu voluntatis suae, quo illud ens conservat, statueret simul tantum ad tempus illud conservare, ex parte Dei seu subjective haec annihilatio est quid positivum et ejusdem infinitatis ac ipsa vis creans.

ARTICULUS III.

DE CONCURSU.

84. Dependencia entium contingentium *in agendo* ab actu divinae voluntatis constituit *concursum* Dei. Verum actus divinae voluntatis ita potest influere in actionem criaturae, ut conservando ejus *esse* et vires expeditas reddendo, ipsam operationem veluti ei relinquat et haberetur concursus tantum *mediatus*; vel ita, ut cum ipsa criatura operante operetur, et foret concursus *immediatus*, qui dicitur etiam *generalis*, quatenus ad omnes prorsus actiones entium contingentium se porrigit, et *physicus*, quatenus respicit physicam dumtaxat entitatem actionum, ad distinctionem *moralis* et *particularis* concursus, quo Deus suadendo, hortando, vel intrinsecus pias motiones producendo incitat tantum ad actiones *moraliter* bonas et honestas, de quo con-

(1) Art. proxime praeced. n^o. 78.

cursum nulla saltem philosophica instituitur quaestio: concursus autem *physicum* sequens vindicabit propositio.

PROPOSITIO.

Deus virtute sua concurrat immediate ad omnes actiones entium contingentium

85. Concursus iste iisdem fere rationibus suadet ac conservatio: differt tamen ab ipsa objective, sicut simplex existentia ab activitate. Itaque 1^o, cum status activitatis sit quid plus quam status non-activitatis sive simplicis existentiae, meraque agendi potentia vel actus antecedens non habeat necessarium nexum cum operatione sequenti, hinc sicut continuatio existentiae nequit habere rationem sufficientem adaequatam nisi in actu divinae voluntatis, ita nec actualis status activitatis 2^o. Status causalitatis in contingentibus, est status realis et vera perfectio; si ergo Deus immediate non influeret in hunc statum, et multo magis in ipsam effectus productionem, jam et causa secunda poneretur quoad hoc independens a Deo, quod et in se repugnat et derogat supremo Dei in res omnes dominio; et posset supponi causa secunda perfecte expedita ad agendum quin imo effectum ipsum producens etiam Deo nolente, quod absurdum (1). 3^o. Activitas causae secundae, praesertim principaliter agentis, ab ipsa ejus natura dimanat: si igitur quoad activitatem ejusque exercitium, etiam quoad naturam pro illo instanti fieret a Deo independens. 4^o. Effectus in illa hypothesi ita tribueretur causae secundae, ut

(1) In secundo argumento nuper exposito, dum dicitur absurdum esse, ut creatura effectum producat Deo *nolente*, meminisse oportet, loqui nos hic de activitate causae et effectu pro ordine physico et quoad entitatem physicam consideratis: minime enim latet, pro ordine morali et a causa libera frequenter produci effectus quosdam Deo positive *nolente* et prohibente quamvis interim id permittat; et hoc ipso dicimus nos, quod Deus in tali actu physicum concursum relate ad physicam actionis realitatem minime subtrahat, neque possit subtrahere, secus permissio illa foret inanis. Creatura quidem, ut deficiat ab ordine morali, non eget divino concursu, sibi sola sufficit; sed ut ab hoc deficiendo in ordine physico aliquid praestet, nequit a Deo esse independens, ejusque concursu non egere.

non posset simul spectari velut beneficium Dei, cum interim vires creatae ratione sui possent esse etiam sine tali effectu: ergo admittendus est concursus Dei *immediatus* in omnes actiones entium contingentium(1).

Nec prodest obijcere, perfectius esse opus magisque sapientiam artificis manifestare, ut patet, e. g. in horologio, quod sine concursu et jugi assistentia artificis motus suos peragit; ergo a pari. Etenim paritas non valet: artifex namque potest et debet ad leges artis construere machinam, quae usibus necessariis inserviat absque ejus assistentia: ergo si ita non fuisset constructa, argueret imperitiam et insipientiam artificis. E contra Deus nec potest nec debet efficere, ut ens contingens etiam in solo exercitio activitatis desinat esse contingens, ejusque concursu non egeat, cum ad sapientiam divinam non pertineat efficere contradictoria.

86. Atque haec de concursu isto generali et physico apud omnes certa sunt. Quod si causas liberas in specie earumque agendi rationem spectemus, nodus vel maxime difficilis solvendus remanet, quomodo nimirum Deus ad eas concurrendo libertatem non laedat. Interim duo tamquam certa supponimus ex dicendis in Psychologia: 1º, requisita actus *primi proximi* liberae voluntatis non posse habere nexum necessarium cum *actu secundo* secus haberetur profecto necessitas antecedens sive determinatio ad unum, ac tolleretur libertas: 2º, actum secundum sive electionem formaliter spectatam, debere pendere ab ipsa indifferente activitate liberae voluntatis, suarum determinationum dominium habentis; est enim inconveniens, voluntatem *se ipsam determina-*

(1) In quarto argumento advertas oportet, vim ejus nequaquam elevari ex eo quod etiam in hypotesi Dei *immediate* non concurrentis ad actionem, adhuc effectus tamquam Dei beneficium spectari deberet, propter virium elargitionem et conservationem, seu propter concursum tantum mediatum: etenim data hac *mediata* dumtaxat effectus dependentia atque beneficii ratione, adhuc verum remanet, effectum ejusque productionem quatenus formaliter sunt tales, in dicta hypotesi a creatura seu a causa secunda totaliter pendere, ipsamque de utroque tamquam a se unice dependente posse ex toto gloriari, totumque sibi attribuere: haud secus, ac ille discipulus, qui hausta scientia a magistro aliquod opus scientificum in lucem ederet, quamvis scientiae acquisitionem aptitudinemque disserendi illi accepta referre quodammodo teneretur, operis tamen elucubrationem quatenus est formaliter tale opus, jure meritoque sibi soli ex toto tribueret.

re et esse *ab alio determinatam*; unde sequitur, non posse concipi concursum Dei in actiones liberas ita influere, ut cum duplici exposita veritate pugnet.

Hoc posito, quidam putant concursum Dei physicum et immediatum directe quidem et positive influere in actiones liberas, quatenus et actum primum proximum reddat expeditum ad agendum, et in ipsa determinatione seu electione cum voluntate creata determinante operetur, indifferenter tamen relate ad formalem actus positionem vel omissionem, ita ut nec voluntatem physice praemoveat, nec determinet, nec ad actum applicet, sed ei pro lubitu determinationem relinquat, in ejusque dominio sitam sit concursum illum specificiter indifferentem ad quodlibet oppositum flectere; praesertim quod idem sit physicum libertatis exercitium in alterutro casu. Alii e contra docent, ipsam specificam et formalem determinationem voluntatis efficienter produci a concursu Dei, ita ut quidquid sit perfectionis in actione libera ab ipso producat: hinc vocant eum *praemotionem physicam*, quae mentes nostras ad singulos actus efficaciter *applicat, determinat, praemovet*. Libertatem autem non laedi, inquiunt ipsi, per istam praemotionem, quia scilicet remanet semper in nobis potentia ad oppositum in *sensu diviso*, cum influxus iste physicus prior sit natura, licet non tempore, ad determinationem.

87. Diversitas opinandi circa modum concursus divini ad actiones liberas, non impedit quominus omnes conveniant Deum concurrente non fieri auctorem peccati, aut aequae in bonas ac malas actiones influere. Etenim peccatum, cum sit defectus a regula morum, consistit *formaliter* in mere negativo, sive in *mera privatione* rectitudinis seu conformitatis cum regula morum: *materialiter* autem peccati, sive exercitium libertatis, aut objectum in quod tendit et quod prosequitur voluntas, est quid in se physice bonum, ad quod tantum Deus, ut auctor naturae concurrat: illud vero et reprobat, et poenas pro eo intentat, atque relate ad ipsam inordinationem dumtaxat permissive se habet; ergo inordinationis sive deformitatis peccati, Deus auctor non est. Cum autem in actiones moraliter bonas non tantum physice, sed etiam moraliter influat, id est suadendo, alliciendo, etc. patet quoque non eodem modo Deum concurrere ad bonas ac ad malas actiones; ergo concursus Dei non pugnat cum ejus sanctitate.

Ex dictis superius [1] et initio hujus articuli, si advertas quod *agere* Dei in conservatione et concursu similiter ac in creatione, non possit esse aliud quam actus divinae voluntatis seu *velle*, non autem aliquid a Deo dimanans, haud difficile intelligitur quomodo nihil in concursu Dei ad actiones creaturarum habeatur, quod possit spectari tamquam quid physicum *praemovens* et *applicans* creaturas ad agendum vel actum [2]. Intelligitur etiam quomodo hac ratione satis

[1] Art. 1. hujus cap. n.º 78. art. 2. n.º 83. in fine.

[2] Ex eadem animadversione, quod scilicet concurrere Dei ad actionem causae creatae nihil aliud sit, quam *velle*, ut e. g. talis causa libera etiam in particulari, seu relate ad hanc singularem determinationem, hic et nunc utatur sua libertate, facileprehendes, quomodo in prima sententia numero praecedenti indicata, quae statuit et considerat immediatum Dei concursum tamquam conditionem absolute necessariam ad complementum actus primi proximi, et ad transitum ad actum secundum, libertas creaturae illaesa remaneat. Nam Deus quidem vult ut creatura hic et nunc utatur sua libertate, et impossibile foret si Deus non vellet, deficiente scilicet conditione necessaria ad expeditum facultatis usum, ut creatura ageret: at posito quod Deus concurrat seu velit, tunc libera creatura est, quae cum tali concursu defleat ad actus positionem vel omissionem, seu exercet libertatem suam. Neque per hoc concursus Dei statuitur vagus sive versatilis, et ab actu creaturae frustrabilis; siquidem et inter positionem aut omissionem actus non datur medium, verumque est ab aeterno pro statu logico quidam ex duobus illis sit revera futurum, et Deus etiam antecedenter ad productionem liberae creaturae cognoscit, quamnam determinationem ipsa sit secutura; unde quaecumque liberae creaturae determinatio seu operatio, nec vagum aut versatilem nec unquam frustraneum divinum concursum reddit, vel reddere potest. Similiter nihil proficiunt dicentes, hac ratione statui Deum dependentem a creatura, istiusque liberam cooperationem veluti expectantem: etenim, ut patet, creatura potius statuitur absoluta necessitate dependens in agendo a concursu Dei, quem necessario debet supponere et expectare, ut in actum exire valeat; nisi forte adversarii per hanc Dei dependentiam a creatura, et istius cooperationis expectationem intelligant, quod Deus ipsam formalem actus secundi determinationem seu positionem in arbitrio creaturae relinquat, nec eam antecedenter vel concomitanter ad unum praemoveat et determinet: hoc namque ultro fatendum est, cum in eo nullum lateat inconveniens, et aliunde admitti non possit creatura libera, quae se ipsam determinat ad aliquem actum, et simul ad eundem ad alio sub omni respectu determinatur.

perspicuum fiat quod diximus in Ontologia (1), nihil repugnantiae esse in eo quod causae secundae, licet a Deo in conservatione et concursu dependeant vere nihilominus agant, effectusque ab ipsis provenientes ipsis revera tribui debeant, tamquam a virtute earum intrinseca vel determinatione ab extrinseco accepta dimanantes, ita ut idem effectus, et ex toto pendeat a Deo, id est, ab actu voluntatis divinae, quo non supposito causa secunda nec esset, nec actu operaretur; et ex toto pendeat quamvis diversa ratione, a creatura seu causa secunda, quatenus haec propria activitate, licet dependenti, dat esse formale vel materiale effectui.

ARTICULUS IV.

DE PROVIDENTIA DEI

88. Deistae, Epicurei, et Fatalistae, ut ad instar atheorum voluptatibus quiete indulgere valeant, negant Deum gubernationi hujus mundi se immiscere, sed caeco casu, vel fato quodam ac necessitate omnia dirigi: eorum querelae et blasphemiae videri possunt apud Bartoli (2). Tullio teste (3), Stoici majorum quidem rerum curam Deo demandarunt, non vero minimarum, quasi haec esset illo indigna (4). Horum errorem ex recentioribus acriter propugnavit Cudworth (5). Unicam contra omnes statuimus propositionem; prius tamen innuimus quid sit *providentia*.

Ad rationem perfecti provisoris, qualis certe debet esse Deus, tria requiruntur: 1º, praescientia omnium finium tam particularium, quam generalium, ad quos diriguntur

[1] Art. 6. n. 56. 67.

[2] *Ricreas. del Savio*, lib. 2.

[3] *De nat. Deor.* lib. 3.

[4] S. Augustinus disserens de Stoicis haec habet: *Quidam eorum, inquit, teriam nostram ut quid minimum existimantes, de sublimioribus mundi seu coeli partibus non vero de ipsa, Deum curam habere docuerunt.* Posterioribus temporibus quidam alii etiam ex Judaeis, ut Rabbi Maimonides, saltem bruta animalia, plantas caeteraque inferioris ordinis entia mundana, a divinae providentiae sinu, tamquam quid Deo indignum excludere voluerunt; ut nihil dicam de ligamento Cudworthi, naturam quamdam velut generale principium adstruentis, quod minimarum rerum in se ordinem atque rationem praecontineret, et cui tantum Deus praesset.

[5] *Sistem. intellectual.* cap. 5.

Ex dictis superius [1] et initio hujus articuli, si advertas quod *agere* Dei in conservatione et concursu similiter ac in creatione, non possit esse aliud quam actus divinae voluntatis seu *velle*, non autem aliquid a Deo dimanans, haud difficile intelligitur quomodo nihil in concursu Dei ad actiones creaturarum habeatur, quod possit spectari tamquam quid physicum *praemovens* et *applicans* creaturas ad agendum vel actum [2]. Intelligitur etiam quomodo hac ratione satis

[1] Art. 1. hujus cap. n.º 78. art. 2. n.º 83. in fine.

[2] Ex eadem animadversione, quod scilicet concurrere Dei ad actionem causae creatae nihil aliud sit, quam *velle*, ut e. g. talis causa libera etiam in particulari, seu relate ad hanc singularem determinationem, hic et nunc utatur sua libertate, facileprehendes, quomodo in prima sententia numero praecedenti indicata, quae statuit et considerat immediatum Dei concursum tamquam conditionem absolute necessariam ad complementum actus primi proximi, et ad transitum ad actum secundum, libertas creaturae illaesa remaneat. Nam Deus quidem vult ut creatura hic et nunc utatur sua libertate, et impossibile foret si Deus non vellet, deficiente scilicet conditione necessaria ad expeditum facultatis usum, ut creatura ageret: at posito quod Deus concurrat seu velit, tunc libera creatura est, quae cum tali concursu defleat ad actus positionem vel omissionem, seu exercet libertatem suam. Neque per hoc concursus Dei statuitur vagus sive versatilis, et ab actu creaturae frustrabilis; siquidem et inter positionem aut omissionem actus non datur medium, verumque est ab aeterno pro statu logico quidam ex duobus illis sit revera futurum, et Deus etiam antecedenter ad productionem liberae creaturae cognoscit, quamnam determinationem ipsa sit secutura; unde quaecumque liberae creaturae determinatio seu operatio, nec vagum aut versatilem nec unquam frustraneum divinum concursum reddit, vel reddere potest. Similiter nihil proficiunt dicentes, hac ratione statui Deum dependentem a creatura, istiusque liberam cooperationem veluti expectantem: etenim, ut patet, creatura potius statuitur absoluta necessitate dependens in agendo a concursu Dei, quem necessario debet supponere et expectare, ut in actum exire valeat; nisi forte adversarii per hanc Dei dependentiam a creatura, et istius cooperationis expectationem intelligant, quod Deus ipsam formalem actus secundi determinationem seu positionem in arbitrio creaturae relinquat, nec eam antecedenter vel concomitanter ad unum praemoveat et determinet: hoc namque ultro fatendum est, cum in eo nullum lateat inconveniens, et aliunde admitti non possit creatura libera, quae se ipsam determinat ad aliquem actum, et simul ad eundem ad alio sub omni respectu determinatur.

perspicuum fiat quod diximus in Ontologia (1), nihil repugnantiae esse in eo quod causae secundae, licet a Deo in conservatione et concursu dependeant vere nihilominus agant, effectusque ab ipsis provenientes ipsis revera tribui debeant, tamquam a virtute earum intrinseca vel determinatione ab extrinseco accepta dimanantes, ita ut idem effectus, et ex toto pendeat a Deo, id est, ab actu voluntatis divinae, quo non supposito causa secunda nec esset, nec actu operaretur; et ex toto pendeat quamvis diversa ratione, a creatura seu causa secunda, quatenus haec propria activitate, licet dependenti, dat esse formale vel materiale effectui.

ARTICULUS IV.

DE PROVIDENTIA DEI

88. Deistae, Epicurei, et Fatalistae, ut ad instar atheorum voluptatibus quiete indulgere valeant, negant Deum gubernationi hujus mundi se immiscere, sed caeco casu, vel fato quodam ac necessitate omnia dirigi: eorum querelae et blasphemiae videri possunt apud Bartoli (2). Tullio teste (3), Stoici majorum quidem rerum curam Deo demandarunt, non vero minimarum, quasi haec esset illo indigna (4). Horum errorem ex recentioribus acriter propugnavit Cudworth (5). Unicam contra omnes statuimus propositionem; prius tamen innuimus quid sit *providentia*.

Ad rationem perfecti provisoris, qualis certe debet esse Deus, tria requiruntur: 1º, praescientia omnium finium tam particularium, quam generalium, ad quos diriguntur

[1] Art. 6. n. 56. 67.

[2] *Ricreas. del Savio*, lib. 2.

[3] *De nat. Deor.* lib. 3.

[4] S. Augustinus disserens de Stoicis haec habet: *Quidam eorum, inquit, teriam nostram ut quid minimum existimantes, de sublimioribus mundi seu coeli partibus non vero de ipsa, Deum curam habere docuerunt.* Posterioribus temporibus quidam alii etiam ex Judaeis, ut Rabbi Maimonides, saltem bruta animalia, plantas caeteraque inferioris ordinis entia mundana, a divinae providentiae sinu, tamquam quid Deo indignum excludere voluerunt; ut nihil dicam de ligamento Cudworthi, naturam quamdam velut generale principium adstruentis, quod minimarum rerum in se ordinem atque rationem praecontineret, et cui tantum Deus praesset.

[5] *Sistem. intellectual.* cap. 5.

entia, mediorum quibus fines illi assequuntur, nec non eventuum, qui possunt accidere; 2º, decretum voluntatis divinae eadem media adhibendi, et ad fines proprios dirigendi; 3º, executionem ejusdem decreti, vi cujus entia et ad fines suos per media apta constanti ratione diriguntur, et eosdem pro conditione suae naturae oblinet. Hinc a Boetio breviter definitur providentia, quod sit *Divina ratio, quae cuncta disponit*, seu, ut eam explicat S. Thomas (1), ad curam duo pertinent, scilicet *ratio ordinis*, quae dicitur providentia et dispositio, et *executio ordinis*, quae dicitur gubernatio, quorum primum ad intellectum, alterum ad voluntatem spectat. Sed observandum est, providentiam divinam se extendere etiam ad ea, quorum Deus non est causa efficiens; nam ut ait S. Augustinus (2): *Deus ordinator est et creator rerum omnium naturalium, peccatorum autem tantum ordinator*. Hoc posito, si:

PROPOSITIO

Deus de omnibus et singulis rebus etiam minimis providentiam habet.

89. Quoniam hostes divinae providentiae argumentis praesertim a posteriori petitis eam oppugnant, juvat imprimis argumentis a posteriori assertionem nostram probare. 1º. Ex consensu etiam impiorum et ex evidenti experientia, mundus et creaturae ipsum componentes eo ordine et harmonia subsistunt, ut ipsum reddant prorsus admirabilem, saltem quoad summa capita spectatum, nempe quoad revolutionem et splendorem astrorum, animalium constitutionem, successivam specierum per individua ejusdem naturae propagationem, etc. jam si stulte prorsus diceretur non esse qui praesit fa. niliae, domui, exercitui bene ordinatis, stultius sane id affirmatur de tota hac pulcherrima rerum congerie.

2º. Ordo physicus et moralis in particulari consideratus magis adhuc idem confirmant. Inter virtutem contingentium causarum et effectus constanti ratione ab ipsis provenientes quaenam est necessaria connexio? Quid quaeso contradictorii esset, si virtutes illae deficiendo effectus non producerent? Quid est, quod invigilat ad virium amissarum

(1) Part. 1. quaest. 22. art. 1, ad 2.

(2) Confess. lib. 1.

reparationem? Quid est, quod non permittit, ut ex adeo diversa elementorum combinatione nulla unquam vegetabilia vel animalia speciei detrimentum patiantur, nulla individua in suis notis perfecte conveniant, et mirabilem prorsus diversitatem una cum similitudine servent? Major ne est necessitas durationis istius, quam existentiae ipsarum causarum? Atqui contingentis existentia postulat existentiam necessarii; ergo etiam contingentia dispositionis mediorum ad finem, et consecutionis ipsorum finium postulat sapientiam et voluntatem mentis supremae dirigentis.

Simile quid dicatur de ordinis moralis constantia. Quid est enim nisi providentia Numinis, quae nos certos efficit de permanente socialis vitae subsistentia? Quid de stabilitate legum moralium? Nonne impiis fatentibus, homo vel maxime probus potest vel uno instanti fieri improbus? Unde igitur constabit, hanc immanem morum perversitatem relate ad omnes homines crastina e. g. die non futuram? Nonne omnes et singuli homines sunt libertate et cupiditatibus aequae praediti? Sed adest, inquit Bergier, supremum Numen quod impressit hominum cordibus amorem veritatis et virtutis, quod cognoscit actiones omnium et earum rationem tenet, obligationes manifestat, earumque etiam in particulari executionem urget. In hac persuasione fundatur vita socialis, moralis et religiosa. Deus sine providentia non erit amplius Deus noster: ejus existentia erit nobis indifferens, nullum fere remanebit motivum ipsi obsequium exhibendi.

90. A priori vero idem probatur 1º, ex consensu omnium sapientiorum philosophorum, quin et totius generis humani, qui in re cum moralitate actionum connexa maximum robor habet. Manifestatur autem apud omnes gentes vel sola manuum, et oculorum in coelum elevatione, dum aliqua necessitate aut miseria premimur, cultu pariter peculiari qui et in prosperis pro gratiarum actione et in adversis vel dubiis pro auxilio impetrando apud omnes fuit semper in usu. Praeterea etiam ipsae blasphemiae impiorum contra bonitatem, justitiam, aliaque attributa divina, eandem persuasionem indicant. Sapientiores autem philosophi idem docuerunt, uti Plato in libris de Legibus, ubi ad minima quaeque Providentiam Dei extendit, Plotinus in duobus libris hac de re conscriptis, Tullius in lib. 2. de Legibus, et

Seneca tam in libro de Providentia quam in Epistolis, praeclara exhibent huic veritati testimonio.

Probat 2^o, ex natura ipsius Dei; vel enim nesciret, vel non posset, vel nollet rebus providere: non primum, uti constat ex dictis de scientia Dei; non alterum, quia hoc non postulat in Deo defatigationem neque est indignum illo, unico namque voluntatis suae actu, absque ulla ex parte sui immutatione honorisque laesione, par est effectui praestando; non postremum, quia licet Deus antecedenter nulli creaturae aliquid debeat, posita tamen ejus creatione, vi sapientiae et bonitatis suae tenetur eam regere mediaque sufficientia suppeditare: in Deo enim, ut ait S. Ambrosius (1) *aliquid non fecisse nulla injustitia est: non curare quod fecerit, summa inclementia*.

91. Tandem providentiam divinam se extendere quoque ad minima, sic in particulari suadet. Omne creatum et finitum est quid plus quam minimum, sive quasi nihilum relate ad Deum; ergo aut de omnibus prorsus aequae curam gerit Deus, aut de nullo; postremum repugnat ex praecedentibus; ergo primum dicendum est. Deinde quamvis tellus relate ad alia mundani nostri systematis corpora esset quid minimum, tamen totum etiam systema mundanum relate ad alia vel existentia, vel in infinitum possibilium, est pariter quid exiguum; ergo iterum probibit simile argumentum (2). Denique, ut loquitur Clarke (3), tellus nostra quamvis dicatur minima continet tamen homines, entia scilicet ratione praedita, quae alias creaturas dignitate evidenter excedunt; ergo tellus non est quid etiam relative minimum, ratione saltem dignitatis.

92. Opponunt 1^o, cum Epicuro apud Tullium (4): Deus est beatissimus; ergo nihil agit, nullis occupationibus et curis est implicatus.

Resp. *Conc. ant. nego conseq. et suppos.* Ratio est, tum quia beatitas perfecta non excludit omnem actionem; nam,

(1) *De Offic. ministr.* lib. 1. cap. 13. n. 48.

(2) Quae de systematibus corporum coelestium inuimus, fundantur in Astronomorum sententia, arbitrantium innumera esse corporum coelestium systemata, huic nostro systemati terrestri seu potius solari similia, quae pro centro motus habent aliquam stellis fixis: sententia haec magnum robur acquirit ex recens detecto motu, quem vocant stellarum duplicium.

(3) *Traité de l'existence de Dieu*, chap. 13.

(4) *De nat. Deor.* lib. 1.

Tullio ipso observante, *utatur suis bonis oportet et fruatur, qui beatus futurus est*; tum quia providentiam gerere Deo non adfert laborem, defatigationem, taedium et molestiam, ut dictum est.

Instant. Longe major est distantia inter Deum et creaturas, quam inter regem et vilia quaedam regni negotia: jam vero non est majestatis principis se implicare curis circa ista; ergo a fortiori, etc. Praeterea, si de singulis providentia haberetur, periret casus fortuitus; ergo.

Resp. ad 1^{am}. *Dist. min.* et hoc fit ratione solius majestatis, *nego*, aliis de causis, *trans.* et *nego conseq.* Eo melior est humanus provisor, quo pluribus negotiis, licet minimis (non neglectis majoribus), providet. Ne tamen minoribus intentus majora negligat, debet, utpote finitus, curam illorum aliis demandare administris, et ita necessitas honorem parit. Nihil horum de Deo dici potest aut debet.

Ad 2^{am}. *Dist.* periret relate ad nos nostrumque conceptum, *nego*, relate ad Deum, *trans.* Nullus est casus fortuitus relate ad Deum, cujus dispositione omnia fiunt, sed tantum relate ad conceptum nostrum, dum scilicet aliquem effectum prodire deprehendimus, quasi a nulla intelligentia fuisset praedeterminatus (1).

93. Opponunt 2^o. Multa sunt in mundo, quae abhorrent a sapientia, bonitate, aliisque attributis Dei. 1^o. Multa sunt inutilia, noxia, nullumque finem habentia. 2^o. Mala omnis generis, unde praesertim creaturae rationales finem suum non assequuntur. 3^o. Inaequalis distributio bonorum; mali enim et improbi divitiis et commodis affluunt, e contra boni et probi; ergo.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^{am}. et 2^{am} probationem desumatur responsio ex dictis in ultima propositione capitis praecedentis, advertendo insuper, quod nemo possit recte iudicium ferre de sapientia provisoris in aliquo opere maxime complexo, nisi prius praevideat ex integro nexum totius ad partes et partium ad totum, quod relate ad maximam partem entium mundanorum nobis est impossibile; ergo ex eo quod non cognoscamus eorum finem vel particularem utilitatem, non licet inferre, ea aut sine aut utilitate carere. Porro manifestum superbiae indicium est, velle omnes fines divinae

[1] Vide dicta superius cap. 1. art. 2. n. 42. et in nota 1.

sapientiae perspectos habere, ut recte advertit auctor Anti-Lucretii (1).

*Oratio humanae mentis, quam caeca superbis!
Haec in mente Dei si quondam, carcere rupto
(Atque utinam!) aspiceres prohi quam tibi justa repente
Cuncta viderentur, quae nunc male cognita damnas.*

Relate ad id, quod dicitur de fine creaturarum rationalium distinguendum est: non assequuntur finem totius mundi, *nego*; proprium et particularem *subdist.* ex propria culpa, *conc.* ex defectu mediorum, *nego.* Deus imprimendo naturaliter omnibus prima moralitatis principia amoreque justis et honestis, atque conscientiae dictamen, sufficienter providit ut creaturae rationales propriam felicitatem, si voluerint, possint assequi, quam Deus in particulari non nisi hypothetice intendit, mediante scilicet libera ipsarum cooperatione. Fine autem totius mundi absolute intento divina providentia minime frustratur, cum ordinis moralis per peccata violatio accurate instauretur, vel per delinquentium poenitentiam in praesenti vita, vel saltem per poenam vitae futurae, quod provisoris sapientiam luculenter manifestat; sic enim nolentes bonitatem et misericordiam divinam in hac vita exercitio bonorum operum manifestare, justitiam in altera vita ratione debiti supplicii manifestabunt.

Ad 3^m. resp. 1^o. Si sermo fiat de bonis naturalibus excedentibus puram necessitatem naturae, relate ad aequalitatem eorum creaturae nullum jus habent, eorumque inaequalis distributio plurimas utilitates, ut alias diximus (2), toti mundo adfert.

Resp. 2^o. *Dist.* mali et improbi divitiis et commodis affluunt semper, *nego*; plerumque, *subdist.* et de hoc potest reddi ratio, *conc.* secus *nego.* Ac primo quidem non semper discrimen hoc inter probos ac improbos haberi experientia ostendit, cum et istos frequenter cum adversis hujus vitae luctari videamus, nec alia quasi de causa prius superexaltatos fuisse, nisi ut deinceps graviore eorum ruina omnes discant nemini iniquitatem suffragari. Quod si

(1) *De Deo et de natura*, lib. 9. versu 780. et seqq.

(2) Cap. praecedent. artic. 5. prop. 2. oppon. 2. inst. 1. in resp. ad 2.

plerumque oppositum accidat, id non est inexplicabile dummodo advertamus, quod et praesentis vitae felicitas non in divitiis et honoribus, sed vel maxime in testimonio (quemadmodum Seneca alique etiam ethnici agnoverunt) conscientiae non fictae, quo certe improbi destituuntur, consistat; quodque hac in re ab altera vita praescindendum non sit: quo posito bona quibus improbi nunc gaudent, erunt merces totalis pro quibusdam eorum actionibus naturaliter honestis: ut enim loquitur S. Augustinus (1) *Placuit quippe divinae Providentiae praeparare in posterum bona justis, quibus non fruentur injusti, et mala impiis, quibus non exercebuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur.* Tandem non raro dicimur in iudicando quis sit probus et quis improbus.

94. Opponunt III^o. Ens aeternum non respicit leges particulares, sed generales et aeternas. Quomodo absolutus rerum dominator supponi potest magis occupatus in moderando uno homunculo, quam in natura universa? Quare faceret ipse aliquam mutationem in corde Cantabri e. g. vel Curlandensis, dum non mutat universae naturae leges? Magnae audaciae est, velle homines exemptos a legibus caeterorum entium. Ita Voltaire (2).

Respondeo 1^o. Magnae sane audaciae est ista blasphemore effutire. 2^o. Quis docuit adversarium, quod ens aeternum generalibus dumtaxat legibus ducatur? Nonne auctor est omnium in genere et in particulari? Numquid magis arduum est ipsi per particulares quam generales leges mundum regere? Num entia toto genere diversa iisdem prorsus regulis subjicienda erant? Quid magis absurdum, quam inter leges physicas et morales nullum agnoscere discrimen, nullamque in istis excellentiorem ordinationem videre? Numquid Cantaber et Curlandensis non sunt homines, sed machinae? Apage nugas.

Instant I^o. Sublata etiam providentia Dei, adhuc pietati et religioni locus esset propter excellentiam Numinis; ergo argumentum superius (n^o. 89) tertio loco allatum inefficax est.

(1) *De civit. Dei* lib. 1. cap. 8.

(2) *Dictionnaire philosoph.*

Resp. *Dist. ant.* pietati imperfectae, *trans.* perfectae, *ne-go.* Sola siquidem excellentia Numinis non sufficit, ut nos a amore proprio terrenisque rebus abstracti inlimo quodam nexu Deo inhaereamus. Titulus *Creatoris* obligationem quidem cultus reddendi manifestaret: at spectata natura nostra, nisi certi essemus Deum singulas actiones nostras respicere opemque ferre egentibus, non facile praestaremus quod aequum esset, quin potius in hac hypothese, et in casu quo undique miseris coarctaremur, titulus creatoris sine provisorio, Deum inhonorandi occasionem praerberet.

Instant II°. Si providentia Dei se extendat ad singularia, 1°. est impius qui in causis civilibus vel criminalibus recurrit ad consuetam iudiciorum formam; et non ad sortes; Deus enim singularia curans non suffragabitur jus non habenti. 2°. Qui astutus noverit res in suam convertere utilitatem, qui circumstantias captaverit, aliaque similia in litibus, e. g. in bello, etc. huic ex voto omnia accidunt, licet fuerint iniqua: hoc non eveniret si de singulis providentiam gereret Deus; ergo.

Resp. ad 1°. *Nege ant. et suppos.* Deus non tenetur providentiam suam ita manifeste et pro nostro lubitu gerere, ut ipse per se absque mediis naturalibus et ordinariis controversias nostras dirimat; vult enim ut in hoc fides et fiducia locum habeat. Neque iterum ita tenetur providere, ut media ordinaria bene adhibita optatum semper effectum consequantur, cum evidens sit, posse Deum propter fines sibi cognitos et ut nobis merendi occasionem praebet; permittit quandoque juris nostri laesionem. Ex addita ratione non sequitur quod adversarii volunt, sed hoc unum; Deus qui singularia etiam curat, hac in re mihi qui jus habeo, non alteri profecto suffragabitur, dummodo et media necessaria non negligam, et ipse non habeat finem aliquem permittendi laesionem mei juris.

Ad 2°. distinguenda est major propositio eodem modo ac tertia pars difficultatis praecedentis (n°. 93). Quam saepe videmus humanae prudentiae et astutiae regulas ab omnipotenti et invisibili divina manu etiam in casibus particularibus subversas, viasque omnes ad finem perveniendi interclusas? Nonne mirantes frequenter suspicimus negotia maximi momenti ad exitum perducere, mediis insufficientibus et obstaculis fere insuperabilibus posthabitis? Nonne ex adverso maximos apparatus, e. g. belli plurimosque alios conatus summa cum arte et ad leges humanae

prudentiae apprime exactos, una cum suis machinatoribus contra omnem expectationem in irritum cadere cernimus? Quis, quaeso, regum et principum aliorumque corda eo ipso instanti quo minime expectamus, mira prorsus ratione ad opposita flectit? Quod si pro ratione laudabilis industriae res melius communiter hominibus eveniant, id ipsum providentiae divinae interest, ne homines torpescere sinat. Quare autem non semper impiorum conatus et astutiam retundat Deus, audiatur S. Augustinus (1): *Ostendit tamen Deus saepe etiam in his (poenis) distribuendis evidentius operationem suam. Nam si nunc omne peccatum manifestâ plecteret poenâ, nihil ultimo iudicio servari putaretur: rursus, si nullum peccatum nunc puniret aperte Divinitas, nulla esse providentia divina crederetur. Similiter in rebus secundis etc.*

95: Tandem ita cum Stoicis objicit auctor *systematis naturae*; vel mundus subsistit vi naturae suae suarumque legum, vel ab ente supremo efformatus fuit juxta ejus leges supremas: in utroque casu immutabilia sunt omnia et necessaria; nullus ergo providentiae locus (2) Sed nos ad secundum disjunctionis membrum respondendo, distinguimus inter leges physicas et morales: primas dicimus relate ad nos esse immutabiles, quatenus virtuti nostrae non subjiciuntur, non vero relate ad Deum, qui et liber prorsus fuit in illis constituendis, et potest illis pro lubitu in casu aliquo particulari derogare, aut penitus etiam illas tollere vel mutare, si ita voluisset. Morales vero leges, licet supposita actuali naturae nostrae constitutione, necessa-

(1) Loco superius indicato.

(2) In hoc argumento primum disjunctionis membrum est falsum: mundum enim, cum et in se et in suis legibus sit quid contingens, non existere vi naturae suarumque legum evidens est; et si ita existeret foret ens necessarium, haberetque revera locum illatio, quod omnia in eo forent tunc immutabilia. Hoc itaque praetermisso, ad illationem secundi membri, quod verum est, respondemus distinguendo inter leges physicas et morales, diversosque modos vel rationes sub quibus possunt et debent dici mutabiles: cui responsioni lumen aliquod accedet, si addas considerationem divinarum legum, quatenus sunt in se seu in decretis divinae mentis spectatae, et quatenus referuntur ad terminum extrinsecum, seu ad ipsas res contingentes iisdem legibus subjectas; primo enim dumtaxat modo acceptae sunt prorsus immutabiles, non autem postremo.

rio omnino statuendae erant, nobisque imponendae ad vitam rationalem et moralem recte informandam; sunt tamen relate ad Deum aut in se spectatae dumtaxat immutabiles, quia apprime conveniunt cum ratione divina suntque participationes quaedam legis aeternae Dei: nos autem quia liberi sumus, non obstante necessario nostrae rationis dictamine, contra illud agendo possumus eas in casibus particularibus violare; ergo relate ad nos non sunt prorsus immutabiles; et hoc ipsum indicat sapientissimam divinam providentiam, quae talem ordinem instituit, in quo nec penitus a potentiis liberis morales leges subvertuntur, nec violationes earum absque reparatione remanent. In utroque itaque legum ordine datur providentiae locus.

Nec plus proficere dicendo: Deus semel pro semper ab aeterno omnia disposuit et determinavit, omniaque eveniunt secundum immutabilia eius decreta, ergo nunc nullam necessitatem habet singulos eventus respiciendi, et de singulis curam gerendi; nam respondemus: ut divina providentia extendatur ad singula quae in tempore accidunt, non est opus asserere Deum aliquid in tempore disponere aut determinare, quod ab aeterno in sua sapientia nec disposuit nec determinavit; sed tantum, quod nihil in quocumque successivae durationis momento, et relate ad quodcumque ens accidat vel accidere possit, quod non sit sapientissimae ac aeternae divinae dispositioni ac ordinationi subjectum. Insuper advertas oportet toties jam dicta, scilicet relate ad Deum ejusque aeternitatem non dari *prius* et *posterius*; quodque dispositiones divinae sapientiae et decreta voluntatis ejus sint quidem *entitative* immutabilia et aeterna; at quod res ipsae iisdem decretis subjectae utpote mutabiles, diversas combinationes possint subire, non immutato etiam ordinario ac consueto legum generalium ordine.

EXPLICIT THEOLOGIA NATURALIS.

DIRECCIÓN GENERAL

PSYCHOLOGIA.

PROOEMIUM.

NOSCERE SE IPSUM, non tantum morali verum et metaphysico sensu acceptum, dignissimum exhibet hominis negotium, quo excitamur ad naturae animi nostri ejusque facultatum investigationem. Etenim quid nobis prodesset magno eloquentiae apparatu auditorum ora ad nos convertere, quid terrestrium atque coelestium corporum molem aptamque et miram dispositionem, aut inexplicabilem astrorum celeritatem avide intueri, si interim penitus ignari essemus quaenam sit conditio, quis finis animi nostri, quo tendat, quid valeat, et utrum post fata superstes? Hoc itaque praeclarum opus laeti aggredimur; et ut ordine procedamus, prius de natura, deinde de origine, essentia, unione cum corpore atque facultatibus animae nostrae disputabimus.

CAPUT PRIMUM.

DE NATURA ANIMAE NOSTRAE.

1. Anima nostra est ne modificatio vel accidens corporis nostri, an potius substantialiter ad ipso distincta? Est ne simplex et spiritualis? Num per omnipotentiam saltem divinam fieri potest, ut materia cogitet? An anima separata a corpore superstes remanet? En summa eorum, quae in hoc capite pertractanda suscipimus.

ARTICULUS 1.

DE SUBSTANTIALI ANIMAM INTER ET CORPUS DISTINCTIONE.

2. Qui animam nostram materialem esse dicitant, materialistae audiunt; quamvis nomen hoc, et quidem potiori jure, conveniat etiam iis, qui nullum ens a materia diversum vellent existere. Inter veteres materialistas, qui forte ex ignorantia ultra sensibilitatem et materiam non exhibant, quidam eorum ignis, alii aeteris subtilissimi, aut secretioris san-

rio omnino statuendae erant, nobisque imponendae ad vitam rationalem et moralem recte informandam; sunt tamen relate ad Deum aut in se spectatae dumtaxat immutabiles, quia apprime conveniunt cum ratione divina suntque participationes quaedam legis aeternae Dei: nos autem quia liberi sumus, non obstante necessario nostrae rationis dictamine, contra illud agendo possumus eas in casibus particularibus violare; ergo relate ad nos non sunt prorsus immutabiles; et hoc ipsum indicat sapientissimam divinam providentiam, quae talem ordinem instituit, in quo nec penitus a potentiis liberis morales leges subvertuntur, nec violationes earum absque reparatione remanent. In utroque itaque legum ordine datur providentiae locus.

Nec plus proficere dicendo: Deus semel pro semper ab aeterno omnia disposuit et determinavit, omniaque eveniunt secundum immutabilia eius decreta, ergo nunc nullam necessitatem habet singulos eventus respiciendi, et de singulis curam gerendi; nam respondemus: ut divina providentia extendatur ad singula quae in tempore accidunt, non est opus asserere Deum aliquid in tempore disponere aut determinare, quod ab aeterno in sua sapientia nec disposuit nec determinavit; sed tantum, quod nihil in quocumque successivae durationis momento, et relate ad quodcumque ens accidat vel accidere possit, quod non sit sapientissimae ac aeternae divinae dispositioni ac ordinationi subjectum. Insuper advertas oportet toties jam dicta, scilicet relate ad Deum ejusque aeternitatem non dari *prius* et *posterius*; quodque dispositiones divinae sapientiae et decreta voluntatis ejus sint quidem *entitative* immutabilia et aeterna; at quod res ipsae iisdem decretis subjectae utpote mutabiles, diversas combinationes possint subire, non immutato etiam ordinario ac consueto legum generalium ordine.

EXPLICIT THEOLOGIA NATURALIS.

DIRECCIÓN GENERAL

PSYCHOLOGIA.

PROOEMIUM.

NOSCERE SE IPSUM, non tantum morali verum et metaphysico sensu acceptum, dignissimum exhibet hominis negotium, quo excitamur ad naturae animi nostri ejusque facultatum investigationem. Etenim quid nobis prodesset magno eloquentiae apparatu auditorum ora ad nos convertere, quid terrestrium atque coelestium corporum molem aptamque et miram dispositionem, aut inexplicabilem astrorum celeritatem avide intueri, si interim penitus ignari essemus quaenam sit conditio, quis finis animi nostri, quo tendat, quid valeat, et utrum post fata superstes? Hoc itaque praeclarum opus laeti aggredimur; et ut ordine procedamus, prius de natura, deinde de origine, essentia, unione cum corpore atque facultatibus animae nostrae disputabimus.

CAPUT PRIMUM.

DE NATURA ANIMAE NOSTRAE.

1. Anima nostra est ne modificatio vel accidens corporis nostri, an potius substantialiter ad ipso distincta? Est ne simplex et spiritualis? Num per omnipotentiam saltem divinam fieri potest, ut materia cogitet? An anima separata a corpore superstes remanet? En summa eorum, quae in hoc capite pertractanda suscipimus.

ARTICULUS 1.

DE SUBSTANTIALI ANIMAM INTER ET CORPUS DISTINCTIONE.

2. Qui animam nostram materialem esse dicitant, materialistae audiunt; quamvis nomen hoc, et quidem potiori jure, conveniat etiam iis, qui nullum ens a materia diversum vellent existere. Inter veteres materialistas, qui forte ex ignorantia ultra sensibilitatem et materiam non exhibant, quidam eorum ignis, alii aeteris subtilissimi, aut secretioris san-

guinis naturam animae nostra tribuerunt. Quidam insuper ex praeposteris philosophiae principiis, naturas quoque a materia diversas, ut subsisterent, materiae cuidam subtilissimae conjunctas esse oportere decuerunt, atque materialismum quemdam improprie dictum admiserunt. Veterum haec deliramenta videri possunt penes Sarti (1) et Storchenau (2).

Recentiores vero, Democritum et Hobbes imitantes, totis viribus dignitatem naturae humanae subvertere conantur, nihilque in ea se cernere autumant praeter corpus ejusque modificationes (3). Contra hos itaque, praescidendo in praesens a diversitate naturae animae nostrae, generalim statuimus sequentem propositionem.

(1) *Metaph.* part. 2. cap. 1.

(2) *Psycholog.* part. 2. sect. 1. cap. 1.

(3) Celeberrimum fertur hac in re dictum Ivonii: *Ego sum corpus et cogito, et nihil praeterea scio. Debeo ne tribuere cogitationem seu effectum causae ignotae, quem facile causae sufficienter cognitae, scilicet corpori tribuere possum?* Huic consonat turba caeterorum materialistarum recentiorum, nisi quod haec nostra luminum aetate et istud absurdissimum materialismi commentum, homineque rationali prorsus indignum, plerique Physiologorum et Phrenologorum insuper systematice tradere aggreantur, ut videre est in eorum scriptis in dies vulgari solitis.

Videas quaeso, si vacat, *Journal des applications de la physiologie animale à la physiologie sociale, par l'observation exacte.* Ephemerides hujusmodi in lucem edi coeperunt Lutetiae Parisiorum mense Aprili anno 1837. terque singulis mensibus vulgantur, quarum praecipui auctores et collaboratores sunt Place, Bérigny, Florens, uterque Broussais, pater scilicet et filius, alique. Porro in earum n^o. 2. statim invenies manifesta teterrimi materialismi fundamenta; nedum enim intellectuales facultates in diversis cerebri partibus constituuntur, et ad varia illius officia revocantur (*les fonctions du cerveau produisent l'intelligence*), verum etiam morales et sociales hominis institutiones (*les quelles manifestations appartiennent elles-mêmes à l'activité physiologique des organes, activité produisant, ainsi que nous venons de le dire, des effets matériels et des effets immatériels.*)

PROPOSITIO.

Anima nostra est ens substantiale distinctum a corpore nostro (1).

Erit certe hujusmodi ens anima nostra, si ostendamus, quod neque sit illud omne, quod corpus nostrum vocamus, neque ulla ejusdem corporis modificatio. Ac primo quidem anima nostra non est ulla pars corporis nostri sive interna sive externa constituens *sensoria*; quae ab objectis externis affici solent: nos enim intime experimur, nostrum *ego* sive subjectum percipiens esse idem, quod et audit per oculos et videt per aures, licet ista sint inter se diversa, nec unum eorum quantumvis conemur possit objectum alterius renunciare. Insuper attentione adhibita probe distinguimus *subjectum* percipiens, *medium* perceptionis et *objectum* perceptum: etenim diversa prorsus est affectio, quae exhibet nostrum *ego* ab ea, quae exhibet organum ipsum vel rem perceptam. Tandem amisso etiam aliquo sensorio nostrum *ego* idem remanet, nec minuitur; ergo subjectum istud percipiens neque est aliquod sensorium corporis nostri, neque eorum complexio; praesertim quod ejus ope percipiamus differentiam omnium corporis nostri organorum, quae neque in singulis neque in omnibus, sed in relatione eorum ad invicem residet.

Ast subjectum istud percipiens, neque est cerebrum vel aliqua alia pars interna capitis vel corporis nostri; haec enim quaecumque fuerit, ambitu corporis nostri certissime continebitur; verte itaque illam huc et illuc, imprime illi hanc vel

(1) Videmur hic sapiens Tullii (*de offic.* lib. 1. cap. 2.) monitum, scilicet omnem institutionem quae a ratione suscipitur de aliqua re debere a definitione proficisci, praetermissis, nullam animae definitionem in antecessum exponentes: verum in quaestione de natura, seu de proprietatibus animae naturalibus (non enim hic loquimur de natura sumpta pro principio operationum alicujus entis, de quo alibi erit sermo), nequit absque fallacia petitionis principii, statui animae definitio, atque exhiberi per illas ipsas proprietates naturales de quibus adhuc quaeritur. Cum autem passim dicamus, animam esse illud subjectum quod in nobis cogitat, judicat, vult, etc. statum quaestionis, sive quid sit illud de quo quaeritur, satis superque pro praesenti necessitate atque casu determinamus; id enim quod in nobis cogitat, judicat, vult, etc. animam vocari, nec materialistae diffidentur.

illam figuram hunc vel illum motum, semper intra ambitum capitis vel corporis tui remanebit, et ut aliquod spatium conficiat, requireretur celeritas, directio et tempus quoddam determinatum; atqui quod in nobis percipit, iudicat, ratiocinatur, etc. neque loci neque temporis angustiis *in sui activitate* constringitur, simul complectitur omnia loca, directiones etiam oppositas et tempora, praeteritum, praesens et futurum simultanee complectitur, limites hujus mundi activitate sua praetervolat, multaque alia illi similia entia percipit; ergo subjectum cogitans non est ulla pars interna corporis nostri, praesertim si addas, quod et ipsius ope errores phantasiae corrigamus, et ipsum constans semperque idem permaneat, dum interim, ut certissima probat experientia, corpus etiam quoad internas sui partes continuam mutationem ac variationem subit (1).

Est insuper subjectum nostrum cogitans ens substantiale: nam 1.^o, agit et agere praesupponit subjectum per se existens; modus enim vel accidens, sicut, existere ita et agere si-

(1) Postremi argumenti pars prima ita declarari potest: dum remum dimidia sui parte in aqua mersum oculis cernimus, velut si esset curvus aut fractus, sensus et phantasia fallunt: interea id quod in nobis iudicat, errorem detegit, atque constanter contradicit, etiam perdurante sensus et phantasiae errore. Quid igitur, subjectum cogitans non erit aliquid a phantasmate, cerebrique et nervorum motu vel conflictu distinctum? Num his permanentibus; idem non debeat permanere phantasma, idemque error? aut si idem phantasma se corrigeret, quomodo id ipsum, quod antea referret? Hinc merito in similibus adjunctis inferebat S. Augustinus (*Soliloq.* lib. 2. cap. 31.): *Quare conficitur, ut aliud simus nos, aliud sensus: siquidem cum ipse fallitur, possumus nos non falli?*

Altera vero pars cum Ploucquet (*Princ. de subst.* cap. 21. § 40.) sic fere potest exponi: res constans et semper eadem, non est res variabilis et semper differens, porro subjectum meum cogitans est constans et semper idem: teste namque sensu intimo, meum ego nunc cogitans idem est cum illo, quod ante plures annos, et in ipsa infantia cogitavit, quamvis ipsae cogitationes et affectiones utpote transeuntis fuerint saepissime mutatae; corpus vero meum e contra, ut docet experientia et Physiologorum ac Anatomicorum testimonia, usque ad intimam ossium compagem in dies continuo mutatur, aliis scilicet particulis sensim avolantibus, aliis autem novis ope nutritionis, per *intus-vel extra-positionem*, accedentibus, ergo subjectum cogitans non est corpus, nec corpus nostrum est subjectum cogitans.

ne subjecto cui insit, non potest (1). 2.^o. Aut esset quaedam corporis nostri modificatio substantialis, id est, attributum, aut accidentalis: si primum, cum modus substantialis ab ipsa substantia realiter non distinguatur, anima non esset quid realiter distinctum a corpore nostro contra id quod modo probavimus: si alterum, jam et esset quid mutabile, sicut figura, color, partium dispositio, etc. et contra id, quod pariter modo ostendimus, non haberet activitatem ambitu corporis nostri non comprehensam, eique oppositam.

4. Omnia haec 1.^o, confirmantur ex pugna illa interna quam experimus, dum plerumque apprehendimus aliquid simul corpori gratum vehementerque sensibus blandiens, simul tamen quia turpe vel inhonestum, summopere molestum et adversum quibusdam propensionibus subjecti nostri cogitantis: quae quidem pugna aliaque internae oppositiones, quas in nobis experimus, minime requirunt ut principium seu subjectum nostrum sentiens sit distinctum ac diversum (2) a subjecto intelligente, uti etiam inferius videvi-

(1) Propter allatam rationem evidens est, omnem agens debere necessario esse subjectum per se existens seu substantia: at non videtur idem dicendum inversa ratione, scilicet, ad naturam cujuslibet substantiae necessario pertinere, ut sit activa vel ut actu agat, praesertim ad extra. Etenim 1.^o, substantiae prorsus inertis conceptus non videtur repugnare, quod tamen in contraria hypotesi fieri deberet: illud quoque antiquorum effatum: *Operari sequitur esse*, potest commode intelligi, relate ad entia corporea, de potentia seu melius aptitudine, ut mediantibus illis (facta determinatione intrinseca vel extrinseca, ab ente distincto vel etiam diverso dimanante) aliquid effici valeat. 2.^o Dynamicum recentiorum systema circa naturam elementorum materiae, ut alias vidimus (*ontolog.* artic. 4. n. 37, et in nota), nullo solido argumento nititur; et si essenziale principium motus in materia supponat, falsum insuper ac secum ipso pugnans erit, sicut patebit ex dicendis inferius (hujus cap. art. 3. n. 16. in notis 2. et 5. *Cosmolog.* artic. 1. n. 5.) 3.^o Si ad naturam cujuslibet substantiae necessario pertineret agere, et praesertim *ad extra*, sequeretur Deum utpote substantiam ab aeterno, potuisse et revera aliquid necessario creasse ab aeterno; quod est absurdum. Atque hinc sententiam istam merito reprehendunt Ephemerides Mediolanenses, quorum titulus: *Ricoglitore*, ad annum 1836, in articulo critico circa *Philosophiam mentis* cujusdam philosophi Placentini.

(2) Hanc animadversionem ponimus, ut in antecessum moneamus cavendum esse a sententia eorum, qui triplex diversum subjectum sive tres animas in homine agnoscere voluerunt. Quamvis enim antiquiores Doctores apprimè distinxerint haec tria in ho-

mus: at inexplicabiles prorsus remanent, si anima a corpore nostro non sit distincta. Confirmantur 2^o, ex eo quod quanto profundius alicui rei contemplandae inhaeremus, tanto magis subjectum cogitans a corporis sensibus abstrahatur, minusque sentiat impressiones in sensus factas. Atque huc spectat factum illud, cuius meminit S. Augustinus (1), presbyteri cujusdam nomine Restituti qui ita poterat animam a sensibus avocare, ut gravissimas concussiones in corpore factas non sentiret. Confirmantur 3^o, ex manifesta experientia quae probat, vires corporis nostri continuo etiam moderato usu in dies labefactari, senio confici ac tandem prorsus deficere; subjectum autem cogitans continuo exercitio vim suam perficere, atque ad plura vel perfectiori modo cogitanda in dies expeditiorem facere (2).

mine, scilicet, ψυχήν animam, πνεῦμα spiritum, et νοῦν mentem, id tamen recto sensu acceptum non nisi diversas ejusdem subjecti dotes seu facultates indicare potest, nec proinde ullum triplicis illius substantialis distinctionis ac diversitatis subjecti fundamentum praebere; quale fundamentum nequidem poterit forte inveniri vel in ipsa doctrina seu potius suppositione, tenuissimi cujusdam corpusculi quo anima perpetuo circumdata esse putabatur, quodque graeci Doctores εἰδωλόν, latini autem *vehiculum* animae vocarunt.

Vide haec copiose explicata apud Originem in libris τῶν περὶ ἀρχῶν.

(1) *De Civit. Dei*, lib. 14, cap. 24. ubi rem ita narrat: *Presbyter fuit quidam nomine Restitutus, in parva ecclesia Calamensis ecclesiae, qui quando ei placebat (rogabatur autem, ut hoc faceret, ab eis qui rem mirabilem coram scire cupiebant), ad imitatas quasi lamentantis cujuslibet hominis voces, ita se auferebat a sensibus, et jacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes atque pungentes minime sentiret, sed aliquando etiam igne ureretur admoto, sine ullo doloris sensu; nisi postmodum ea vulnere: non autem obnitendo, sed non sentiendo non moveri corpus, eo probabatur, quod tanquam in defuncto nullus inveniebatur anhelitus; hominum tamen voces, si clarius loquerentur, tanquam de longinquo se audire postea referebat.*

(2) Argumenta exposita, quibus distinctionem animae a corpore adstruimus, si recte perpendantur videntur nimis probare, id est, ipsam diversitatem ejus a corpore ex parte saltem evincere. Verum hoc nolis minime adversatur; nos enim ut ab initio diximus, in praesenti quaestione dumtaxat praescindimus ab hac diversitate (ut veluti per quosdam gradus varietatem a materialistis extorqueamus), minime vero eam excludimus, et aliunde omne quod est diversum ab alio, est etiam necessario distinctum ab illo, licet non vice-versa.

5. Opponi potest 1^o, cum Hobbes, Condillac, Tracy, alisque: omnes facultates animae reducuntur ad sensibilitatem; atqui sensibilitas, et ipsa sensatio *formaliter* spectata non est aliud nisi *organisatio*, vel reactio cerebri nostri contra impressiones ab objectis in organa sensoria factas; ergo subjectum percipiens non est quid distinctum a corpore nostro.

Resp. *Nego maj. min. et conseq.* Ac primo quidem falsa est major; nam, brevitati consulendo, agite quaeso et solam vim intelligendi, et attendendi ad sensibilitatem reducite. Nonne sensibilitas ea tantum exhibet, quae sensus afficiunt? Quodnam igitur objectum aut quemnam sensum afficit, dum ideas universales justitiae, honestatis, veri et boni efformamus, aut dum simplicissimas relationes etiam idearum sensibilibus deprehendimus? Quando simpliciter sentimus dumtaxat afficimur, omnemque voluntatis actum hujusmodi sensatio plerumque antevertit, eique adversatur: dum ad sensationem attendimus, et ipsius et subjecti cogitantis claram conscientiam acquirimus, et pro lubitu fortioribus affectionibus posthabitis ad languidiores mentem convertimus. Praeterea nonne tanto melius aliquid intelligimus, et ad illud attendimus, quanto minus sensibilitati indulgemus? Vis igitur intelligendi et attendendi ad sensibilitatem non reducitur (1).

(1) Vel ex hac sola difficultatis solutione sufficienter exploditur sensistarum doctrina, omnes animae nostrae facultates et operationes ad vim sentiendi vel sensationem revocans, quasi nempe operationes animae essent tantum *sensationes transformatae*, sive alia quadam diversa ratione consideratae. Etenim, juxta omnes rectae ratiocinationis regulas, universalis propositio aliquid affirmans falsa est, si vel unum eorum quae enuntiat falsum fuerit, idque accidit in casu nostro relate ad illam universalem sensistarum propositionem: nam vires vel facultates intelligendi et attendendi nequeunt ad sensibilitatem revocari. Id ipsum de aliis animae nostrae facultatibus sive operationibus, e. g. iudicio, ratiocinatione, reflexione, memoria, etc. omnino facile colligi poterit ex dicendis inferius. Unde, quin opus habeamus peculiarem quamdam quaestionem statuere, sicuti faciunt nonnulli philosophi, velut jam confutatum habebimus generale istud sensistarum commentum: *Omnes animae humanae facultates revocantur ad sensibilitatem, seu ad facultatem sentiendi*; vel: omnes illius operationes non sunt aliud quam *sensationes transformatae*. Haec insuper doctrina proxime ad materialismum ducit. Si enim quis ipsam sensibilitatem sive facultatem sentiendi, ad quam temerario ausu omnes animae facultates reduxit, nihil aliud esse contendat,

Falsa quoque est minor: si enim a principio distincto sentiente et cogitante in corpore nostro praescindas, nihil aliud invenies nisi diversam partium figuram, dispositionem, nexum et motum; sensibilitas vero et actualis sensatio formaliter spectata, nihil horum esse potest. Dicant sensistae, quamnam figuram habet aut quomodo ex dispositione partium cerebri oriri potest sensatio doloris, odoris, saporis, etc. Nonne quaevis figura et dispositio partium cerebri trinam involvit dimensionem? At sensatio, e. g. doloris nihil tale continet, et nullo modo delineari potest; magisque differt a vulnere quam vulnus a ferro, quo laedimur. Quinam tandem motus fingi potest, qui dum plures sensationes habemus, vel unam cum altera affirmatione jungimus, adhuc in se indivisibilis et inconfusus vel in alium non mutatus permanet, contra leges physicas et quotidianam experientiam? Sensibilitas igitur formaliter spectata non est *organisatio*, seu diversarum partium dispositio et nexus, neque reactio cerebri seu motus, aut quidam conatus ad motum.

Eodem modo respondendum objicienti, operationes animi posse explicari per temperationem quamdam naturae animalis per totum corpus diffusam. Etenim si haec temperatio non dicatur ens a corpore distinctum, reducetur vel ad *organisationem* vel ad quemdam motum, ac proinde nec explicabit operationes animi nec erit quid substantialiter distinctum a corpore nostro, contra id quod evidenter probavimus (1).

quam corporis nostri *organisationem*, vel si ad cerebri functiones mere materiales eam revocet, illico putidissimum materialismi monstrum sponte veluti sua erumpit.

(1) In hac sententia fuit olim Dicaearchus Aristotelis discipulus, cum pluribus aliis, quorum meminit Tullius (*Quaest. Tusculan. lib. 1. cap. 10.*). Eam irridet vel ipse epicureus Lucretius (*De natura rerum, V. 98*), dum ait.

*Quamvis multa quidem sapientum turba putarunt,
Sensum animi certa non esse in parte locatum:
Verum habitum quemdam vitalem corporis esse
Harmoniam Graji quod dicunt.*

Magnopere in quo mi diversi errare videntur.

Saepe utique in promptu corpus, quod cernitur, aegrum est:

Cum tamen ex alia laetamur parte latenti.

Et retro fit, uti contra fit saepe vicissim:

Cum miser ex animo, laetatur corpore toto.

Antonius Genovesi (*Elem. Metaph. part. 3. cap. 1.*) pluribus os-

6. Opponunt II°. Subjectum cogitans iisdem mutationibus subjacet, ac corpus; aegrotat enim, convalescit, senescit, corpore aegrotante, etc. ergo non est quid distinctum a corpore.

Resp. *Dist. ant.* iisdem mutationibus subjacet, nec semper tamen, nec eodem modo, *conc. secus, nego.* Corpus saepe physicum augmentum vel decrementum suscipit, non mutato interim vel etiam in contrarium verso subiecto cogitante. Rursum, ut vidimus superius, animus frequenter corpori et sensibus vehementer blandientia horret et aversatur, ergo nec semper, nec iisdem mutationibus subjacet. Quando vero molestia afficitur corpore aegrotante, aut dum quasdam operationes nequit exercere corpore senescente, hoc non aliunde provenit nisi ex intima cum ipso unione, et ex eo quod corpus rationem instrumenti habeat, inepto autem instrumento artifex vel maxime peritus nequit apposite munere suo fungi. Non fit praeterea eodem modo; nam licet in senibus, deficiente vivacitate nervorum et necessaria humorum quantitate in corpore, animus ad sensibilia percipienda evadat ineptior, tamen et maturius iudicium atque consilium et reliquae intellectuales operationes excellentiores in ipsis communiter deprehenduntur.

Instant I°. Juxta Aristotelem aliosque, anima dicitur *actus primus corporis organici, potentia vitam habentis*: si autem *actus corporis*; ergo ejus modificatio.

Resp. *Trans. ant. et nego conseq.* Parum nostra refert illam animae definitionem vindicare; si enim ex ipsa sequeretur animam a corpore non distingui, illam nos tanquam figmentum rejiceremus; unius enim alteriusve philosophi

tendere nititur, doctrinam hanc Dicaearchi circa temperationem et harmoniam corporis organici ab Aristotele praeformatam fuisse, et per quintum illud elementum, sive principium ab eo admissum *ἐντελέχεια*, quod *animam* vocat, nihil aliud intelligi, quam ultimum complementum cujuslibet materiae tanquam subjecti, sive illius naturalem formam, quae in hoc a formis artificialibus. e. g. a forma ferri in securi differret, quod non haec sed dumtaxat *ἐντελέχεια* sit per se ipsa activa, vi nempe *φύσεως* seu naturae. Verum Genovesi hac in re non omnes doctos viros facile sibi consentientes habebit, ipseque Tullius loco mox indicato contrarium opinatus fuisse videtur. Vide Mosheim in Cudworthi systema intellectuale, cap. 5.

auctoritas parvi momenti habetur. Certum tamen est probatae fidei philosophos illam etiam definitionem sustinendo, admisisse non tantum distinctionem, verum et diversitatem animae a corpore, cum per vocem *actus* intelligant animam nostram esse formam substantialem, quae corpori organico vitam actualem tribuit, non autem quasi identificaretur cum ipso corpore.

Instant II.º Bruta profecto aliquid percipiunt, sicut nos; ipsorum tamen anima non est a corpore distincta, sed vel aliquid a corpore eductum vel ipsum corpus, sicut machina ambulans quam *automa* vocant; ergo a pari. Quid quod, inquirunt materialistae, experientia teste conspicimus, eo perfectiore cognitione gaudere bruta, quo perfectiore *organisatione* et sensibilitate praedita sunt? Ergo et anima nostra erit dumtaxat perfectior quaedam *organisatio* et sensibilitas.

Resp. ad I.º. *Trans. ant. Negó conseq. et parit.* Si revera bruta aliquid percipiunt, sicut nos (quod certum esse videtur relate ad sensibilia propter similitudinem actionum externarum), negari debet sequela antecedentis, et illae philosophorum quorundam sententiae. Ostendimus enim, sensibiles etiam operationes animae nostrae postulare ejus distinctionem a corpore; ergo in pari casu etiam operationes brutorum idem, saltem probabiliter, postulabunt: et quia, prout inferius videbimus, sola quoque animae nostrae facultas sentiendi, similiter ejus diversitatem a materia sufficienter evincit, id ipsum de anima brutorum posset probabiliter concludi. Sed quidquid sit, viderint isti philosophi, quomodo phaenomena sensibilia in brutis deprehensa per solam mechanicam partium dispositionem vel agitationem et conflictum explicari valeant. Insuper secunda opinio non est ad rem; qui enim bruta tamquam pura *automata* habuerunt, omnem ipsis perceptionem denegarunt, et a Deo omnia perfici docuerunt; quae quidem opinio optime refellitur ex dictis in Ontologia (1) de efficientia causarum secundarum.

Deinde paritas adducta non valet: licet enim de anima brutorum nihil certi posset constare, constat tamen ex probationibus nostris animam nostram a corpore distingui. Quoniam vero alio loco non erit amplius occasio loquendi de anima brutorum, juvat hic advertere, materialistas vehementer quoque errare dum asserunt, homines non differre a brutis,

(1) Art. 6. nn. 54. 55. 56. et seqq.

nisi secundum *plus* et *minus* (1). Etenim admissio etiam quod anima brutorum sit ens simplex et spirituale infimi cujusdam ordinis, ejus activitas ad solam sensibilitatem necessario contrahi debet, atque essentialiter differre dicenda erit ab anima humana. Etenim 1.º, uti observat Tullius (2): *Inter hominem et belluam hoc maxime interest, quod haec tantum quantum sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque praesens est se accomodat, paululum admodum sentiens praeteritum aut futurum. Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas rerum videt, earumque progressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat et rebus praesentibus adjungit atque annectit futuras, facile totius vitae cursum videt.* 2.º. Notiones universales veri, boni, justi, honesti, etc. atque ad eorum normam actionum conformatio, in brutis nullatenus habentur. 3.º. Bruta ad unum sunt determinata, tam propter libertatis quam consilii defectum: hinc in actionibus sensibilibus ad conservationem suam necessariis, quin in iis etiam,

(1) Vide Condillac, ipsam intelligentiam ac facultatem universales formandi ideas (si tamen ideae universales Condillaci possint vel debeant dici intelligentiae opus), belluis concedentem.

Vide quoque recentissimum opus Broussais (*Cours de Phrénologie*), in quo, pag. 594 et seqq. praeter multa alia impia et absurda, haec quoque brutorum cum homine adaequatio continetur: *Il est temps, inquit, de faire disparaître le mur d'airain, que les Métaphysiciens ont élevé entre l'homme et les animaux.* Verum, numquid melius aliquid a putido materialista expectari potuit! Nonne ipse non erubuit impiam Diderotii sententiam, *qu'un chien ne diffère de l'homme, que par l'habit*, veluti suam facere?

Porro materialismum nedum in eodem opere, sive pag. 68-72. dum ait, *il est ridicule de supposer qu'un être intelligent réside dans l'intérieur de la tête*; sive pag. 656-657. *Le signe esprit représente un phénomène de l'action cérébrale*, et alibi passim apertissime profitetur, verum in antecedentibus suis medicis operibus non minus obscure eandem tradit doctrinam.

Vide *Examen des doctrines médicales. Physiologie appliquée à la pathologie. Propositions de pathologie eorumque Commentaires. De l'irritation et de la folie*, in quo postremo haec inter alia habentur. *C'est le système nerveux qui perçoit, sent, raisonne, veut, prévoit etc..... les phénomènes intellectuels sont aussi les résultats de l'action d'une matière nerveuse..... il a été prouvé que la matière nerveuse, dans un certain état, produit par son action tous les phénomènes intellectuels, chez les animaux aussi bien que chez l'homme.*

(2) *De offic.* lib. 1. cap. 4.

ubi ope instinctus mira quaedam operantur, et hominum actiones imitando effingunt, eandem semper agendi rationem et modum sequuntur, et ne latum quidem unguem se ipsa perficiunt, vel perficiendi voluntatem demonstrant. Homines autem honestatis et justitiae principiis imbuti, in bonum etiam intellectualem tendunt, et istud sensibili anteponere, vel postponere pro lubito possunt. Vitam futuram, pro conditione factorum, vel avidi prospiciunt, vel timidi horrent. Ope scientiarum et artium in sensibili et intellectuali vita in dies proficiunt. Videatur Gerdil in dissertatione de hoc discrimine (1).

(1) Hanc Gallico sermone exaratam reperies ad calcem tomi IV. operum cl. auctoris, edit. Roman.

Videantur praeterea hac de re Buffon (*Hist. natur.* tom. 3.).

De Bonald (*Recherch. philos. sur les premiers objets des connaissances hum.* tom. 2.).

De Maistre (*Soirées de St. Pétersb.* tom. 1.).

Opus recentissimum: *Pensées d'un croyant catholique*, P.-J.-C. De Breyne, anni 1839, ubi a viro sane doctissimo in articulo: *Notice sur l'âme des bêtes*, optime expositum invenies quidquid ad hanc quaestionem videtur pertinere.

Egregie quoque discrimen istud jam suo tempore expressit S. Augustinus *Enarrat* 2 in Psal. 29 n. 2.): *Homo enim videtis unde constat, ex anima et corpore: sed ipsa anima humana habet aliquid, quod non habent animae pecorum. Nam et pecora animam habent, et animalia vocantur: non enim vocarentur animalia nisi ab anima; et videmus quia et ipsa vivunt. Sed quid habet amplius homo, unde factus ad imaginem Dei? Quia intelligit et sapit, quia discernit bonum a malo; in hoc factus est ad imaginem Dei et similitudinem Dei. Habet ergo aliquid, quod non habent pecora.*

Ludunt itaque dumtaxat verbis sive Gall *sur les fonctions du cerveau* t. IV. sive Broussais *Cours de Phrénologie* pag. 676, dum ad confirmandam aequalitatem brutorum cum homine primus eorum adfert exemplum duarum hirundinum, quae in domo ejus amici Streicher nidificare solebant, et in quarum absentia positum fuit tintinnabulum cujus filum transiret proprie per locum consuetum nidi; hirundines reversae ita nidum in eodem loco aptarunt ut liberum relinquerent transitum filo: alter vero exemplum canis qui sponte adibat dominam Heri sui, donec haec eidem fidelis permanserat. Quid enim, nonne factum hirundinum probat potius eas intelligentia, praevisione et reflexione destitutas fuisse? Si enim aliquid horum habuissent, alium quemvis locum minus incommodum magisque sibi et proli securum atque quietum elegissent. Canis autem ille non quod infidelitatem

Ex modo dictis colligitur responsio ad 2^m: quamvis enim in brutis perfectior cognitio sequeretur rationem directam perfectioris *organisationis* et sensibilitatis, id tamen de homine cujus anima a brutis essentialiter differt, dici non posset. Quare insuper si operationes animae nostrae a perfectiore sensibilitate dependent, aegri et infirmae valetudinis qui sanis et robustis sunt sensibiliores, et ii qui toti sunt in sua sensibilitate perficienda, quo sensibiliores evadunt, eo stupidiore inveniuntur ad abstracta et intellectualia contemplanda? Tandem neque semper verum est, cognitiones brutorum perfectionem *organisationis* et sensibilitatis sequi, cum elephas, e. g. licet prae omnibus aliis prudentiae cujusdam speciem exhibeat, tamen *organisationem* et sensibilitatem perfectiorem, quam sit in polypo vel cauda lucertae, quae secta mirifice se torquet.

Advertendum est denique, neque majorem similitudinem *organisationis* brutorum cum *organisatione* humani corporis quidquam valere, ad inferendam majorem similitudinem in facultatibus cognoscendi: ut enim observat Buffon (1), animal illud quod *Orang-outang* appellant, quamvis nedum extrinseca corporis specie hominis formam apprimere referat, verum etiam in intrinseca omnium membrorum conformatione, sensuum structura, quin et linguae atque organi vocis, nec non cerebri quasi indentica proportionem, eidem perfectissime conveniat, tamen nullum unquam rationalis cognitionis aut loquelae, quae est certissimus rationalitatis effectus, indicium praebet. Quid, quod omnium Physiologorum et Anatomicorum judicio bruta quaedam immunda et stupidissima, organicam internarum corporis, vel potius carnis, partium texturam, propius praeceteris accedentem ad illam humani corporis sive carnis habent? Nonne inane est prorsus materialistarum effugium ad magnitudinem voluminis et expansionis humani cerebri? Nam testibus Haller, Cuvier et Virey, plura animalia habent cerebri volumen relative majus; expansionis-

dominae intellexerat eam visitare desuit; sed quia, ut facile fieri poterat, vel a domina non amplius recipiebat offam, vel a subsequente amasio male insuper fuerat affectus.

Vide laudatum De Breyne in opere memorato artic. *Aperçu phrénologique. Phrénologie De Broussais*: nec non opus eruditissimum D. Forichon *Le matérialisme et la Phrénologie combattus dans leurs fondements* Paris 1840.

[1] *Hist. natur.* tom. VI. in-8^o, pag. 163.

que *relative* majoris, quam homo: sic quoad relativam voluminis cerebri magnitudinem, homo invenitur inter merulum et erythacum sive rubeculam; maximus enim gradus excessus pertinet ad passerem canarium: quoad relativam vero expansionis ejusdem cerebri magnitudinem homo aequatur muribus, et superatur a passerulis communibus.

ARTICULUS II.

DE SIMPLICITATE ET SPIRITUALITATE ANIMAE NOSTRAE.

7. Utramque doctrinam simul complectimur, quia iisdem fere argumentis adstruitur. Sed sciendum est, materialistas dum animam nostram materialem esse docent, loqui de materia ut est visibilis, seu de composito materiali destructibili videlicet per dissolutionem partium; ergo quaestio utrum anima differat ab elemento materiae simplici [si hoc esset], in praesenti locum non habet.

Simplicitatem naturalem animae nostrae vindicando, non loquimur de simplicitate absoluta et metaphysica [1], sed de physica tantum, quae excludit a proprietatibus animae positionem partium extra partes, minime vero pluralitatem facultatum et actuum, distinctionem potentiae ab actu, etc. Hinc in anima nostra datur *hoc* et *illud*, sed non *paris* ista, illa.

Nomine *spiritus*, quatenus ad praesentem quaestionem attinet, venit ens intelligendi et volendi facultate praeditum, in quantum proprietates ejus contrarie et contradictorie opponuntur proprietatibus materiae seu corporis. Hinc, ne quis litem moveat aut contendat, notionem *spiritus* esse dumtaxat negativam, dicimus: nos per *spiritum* intelligere ens cujus proprietates reales et positivae contrarie et contradictorie proprietatibus materiae opponuntur: atque haec contraria et contradictoria oppositio sumenda est juxta sensum in logica [2] expositum. Porro haec definitio est ad mentem ipsorum materialistarum, qui tale ens toto

[1] *Ontol.* art. 4. n° 41.

[2] Part. I. art. 2. n. 12. Quatenus videlicet contradictoria tantum continent (negant) quantum sufficit ut simul in eodem subjecto consistere nequeant; contraria autem continent in super aliquid plus unum eorum prae altero.

scilicet genere a materia diversum, exulare vellent; ejus autem objectiva realitas de consequenti ex ipsa sequentis propositionis probatione patebit: relate enim ad conceptum mentis, quemadmodum [ut jam in *Ontologia* (1) observavimus] absurdum est simplicitatem in sola compositionis seu partium negatione constituere, ita et spiritualitatem in sola, ut sic dicam, materialitatis exclusione. Quod si non attendas ad diversitatem proprietatum materiae oppositarum, earumque diversos gradus, poteris eandem definitionem velut genericam spectare, involventem nempe et spiritum sola facultate sentiendi praeditum, qualis foret anima brutorum (2), et facultate sentiendi ac rationalitate, qualis est anima nostra, et sola voluntate ac intelligentia completa, infinita, qualis esset angelus et est Deus; nisi forte spiritualitas Dei propter supereminentem ac infini-

(1) *Ibidem* ut in penultima nota.

(2) Hanc speciem *spiritus* haud aegre admittimus, propter dicta superius de anima brutorum: nedum enim facultas sentiendi, quam brutis denegare nefas est, sed etiam *instinctus* ille, quo mira quaedam operantur: quique praecipue elucet in canibus, simiis, apibus et quibusdam avibus, nequit sine absurditate aut saltem gravi inconvenientia, ad meram corporis sive materiae *organisationem*, diversosque motus nervorum revocari. Instinctus hic brutorum *analogum* rationis a quibusdam vocatur, diversosque perfectionis gradus, ut probat experientia, admittit; at utpote ad unum semper determinatus, consilique prorsus expers, nec non ad merum vitae sensitivae usum atque proprii individui vel speciei conservationem ordinatus, toto genere et infinite differt ab humana ratione ac mente; quod lepide expressit laudatus superius De Maistre (*Soirees de St. Petersbourg*, tom. 1.): *L'âme des Bêtes n'est qu'un asymptote de la raison, qui pourra s-en rapprocher tant que vous voudrez, mais sans jamais la toucher.*

Triplicem hanc creatorum spirituum speciem apertissime indicavit S. Gregorius Magnus [*Dialogor.* lib. 4. cap. 13.], dum ait: *Tres quippe 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. Spiritus namque est, qui carne non tegitur, angelorum; spiritus qui carne tegitur, sed cum carne non moritur, hominum; spiritus qui carne tegitur et cum carne moritur, jumentorum, omniumque brutorum animalium. Homo itaque sicut in medio creatus est, ut esset inferior angelo; superior jumento.*

que *relative* majoris, quam homo: sic quoad relativam voluminis cerebri magnitudinem, homo invenitur inter merulum et erythacum sive rubeculam; maximus enim gradus excessus pertinet ad passerem canarium: quoad relativam vero expansionis ejusdem cerebri magnitudinem homo aequatur muribus, et superatur a passerulis communibus.

ARTICULUS II.

DE SIMPLICITATE ET SPIRITUALITATE ANIMAE NOSTRAE.

7. Utramque doctrinam simul complectimur, quia iisdem fere argumentis adstruitur. Sed sciendum est, materialistas dum animam nostram materialem esse docent, loqui de materia ut est visibilis, seu de composito materiali destructibili videlicet per dissolutionem partium; ergo quaestio utrum anima differat ab elemento materiae simplici [si hoc esset], in praesenti locum non habet.

Simplicitatem naturalem animae nostrae vindicando, non loquimur de simplicitate absoluta et metaphysica [1], sed de physica tantum, quae excludit a proprietatibus animae positionem partium extra partes, minime vero pluralitatem facultatum et actuum, distinctionem potentiae ab actu, etc. Hinc in anima nostra datur *hoc* et *illud*, sed non *paris* ista, illa.

Nomine *spiritus*, quatenus ad praesentem quaestionem attinet, venit ens intelligendi et volendi facultate praeditum, in quantum proprietates ejus contrarie et contradictorie opponuntur proprietatibus materiae seu corporis. Hinc, ne quis litem moveat aut contendat, notionem *spiritus* esse dumtaxat negativam, dicimus: nos per *spiritum* intelligere ens cujus proprietates reales et positivae contrarie et contradictorie proprietatibus materiae opponuntur: atque haec contraria et contradictoria oppositio sumenda est juxta sensum in logica [2] expositum. Porro haec definitio est ad mentem ipsorum materialistarum, qui tale ens toto

[1] *Ontol.* art. 4. n. 41.

[2] Part. I. art. 2. n. 12. Quatenus videlicet contradictoria tantum continent (negant) quantum sufficit ut simul in eodem subjecto consistere nequeant; contraria autem continent in super aliquid plus unum eorum prae altero.

scilicet genere a materia diversum, exulare vellent; ejus autem objectiva realitas de consequenti ex ipsa sequentis propositionis probatione patebit: relate enim ad conceptum mentis, quemadmodum [ut jam in *Ontologia* (1) observavimus] absurdum est simplicitatem in sola compositionis seu partium negatione constituere, ita et spiritualitatem in sola, ut sic dicam, materialitatis exclusione. Quod si non attendas ad diversitatem proprietatum materiae oppositarum, earumque diversos gradus, poteris eandem definitionem velut genericam spectare, involventem nempe et spiritum sola facultate sentiendi praeditum, qualis foret anima brutorum (2), et facultate sentiendi ac rationalitate, qualis est anima nostra, et sola voluntate ac intelligentia completa, infinita, qualis esset angelus et est Deus; nisi forte spiritualitas Dei propter supereminentem ac infini-

(1) *Ibidem* ut in penultima nota.

(2) Hanc speciem *spiritus* haud aegre admittimus, propter dicta superius de anima brutorum: nedum enim facultas sentiendi, quam brutis denegare nefas est, sed etiam *instinctus* ille, quo mira quaedam operantur: quique praecipue elucet in canibus, simiis, apibus et quibusdam avibus, nequit sine absurditate aut saltem gravi inconvenientia, ad meram corporis sive materiae *organisationem*, diversosque motus nervorum revocari. Instinctus hic brutorum *analogum* rationis a quibusdam vocatur, diversosque perfectionis gradus, ut probat experientia, admittit; at utpote ad unum semper determinatus, consilique prorsus expers, nec non ad merum vitae sensitivae usum atque proprii individui vel speciei conservationem ordinatus, toto genere et infinite differt ab humana ratione ac mente; quod lepide expressit laudatus superius De Maistre (*Soirees de St. Petersbourg*, tom. 1.): *L'âme des Bêtes n'est qu'un asymptote de la raison, qui pourra s-en rapprocher tant que vous voudrez, mais sans jamais la toucher.*

Triplicem hanc creatorum spirituum speciem apertissime indicavit S. Gregorius Magnus [*Dialogor.* lib. 4. cap. 13.], dum ait: *Tres quippe 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. Spiritus namque est, qui carne non tegitur, angelorum; spiritus qui carne tegitur, sed cum carne non moritur, hominum; spiritus qui carne tegitur et cum carne moritur, jumentorum, omniumque brutorum animalium. Homo itaque sicut in medio creatus est, ut esset inferior angelo; superior jumento.*

tam suam dignitatem inter transcendentalia debeat referri. Sit itaque.

PROPOSITIO.

Facultates et operationes animae nostrae manifeste excludunt ab ipsa compositionem physicam; est igitur simplex. Ostendunt quoque contrariam et contradictoriam oppositionem cum proprietatibus materiae; est igitur spiritualis.

8. Cum ex diversitate operationum diversitatem facultatum, et ex his diversitatem naturae entium inferamus, patet animam nostram esse simplicem et spiritualementem, si operationes ejus requirant subjectum simplex, et si fuerint tota naturae diversae ab operationibus compositi materialis; operationes enim entis non sunt nisi ejus modificationes; modificationes autem realiter identificantur cum natura; ergo talis necessario erit natura entis, quales sunt ejus operationes. Porro operationes animae contradictorie opponi compositio materiali, patet ex sequenti argumentatione.

1°. In composito materiali diversitas partium efficit, ut per modum dumtaxat unitatis aggregati spectari queat; atqui sensus nostri *ego*, *ideae unitatis*, *veritatis*, etc. apprehensio convenientiae vel pugnae in judicio, nexus consequentis cum praemissis in ratiocinio, talem unitatem indivisibilitatis exhibent, ut cum absurditate diceretur, hoc est dimidium mei *ego*, *mae ideae*, *judicii*, etc. cum convenientiae aut pugnae relatio, nexusque vel forma ratiocinii in simplici apprehensione *est vel non est* consistat: ergo subjectum harum affectionum et operationum debet esse necessario simplex et unum, excludens compositionem physicam.

2°. Cum nuper dictae operationes animae cogitantis sint ejusdem mutationes, et cum mutationes compositi materialis non fiant, nisi per accessum aut recessum partium, unde oritur diversitas figurae, vel saltem quantitatis; aut per internam vel externam partium agitationem, unde loci mutatio, et motus intestinus aut translatorius exurgit; hinc si subjectum cogitans esset corpus, ejus operationes consisterent vel in diversa figura et magnitudine, vel in motu: atqui neutrum dici potest.

Magnitudo figurata necessario debet esse vel angularis, vel in orbem rediens; non datur enim medium: dicant i-

taque materialistae, quamnam figuram habeant *ideae* et *judicia*, *circuline* an *quadrati*? Insuper nos simultanee *circuli* et *quadrati* *ideae* habemus in uno eodemque subjecto percipiente; ergo si hoc esset materiale, una eademque materiae portio eodem tempore gauderet figuris contradictoriis, quod repugnat. Deinde plura percipimus, ut *colorem*, *saporem*, *punctum mathematicum* et alia, quae nullam figuram habent vel possunt habere; plura vero ut *figurata*, quae nunquam sensibus objecta fuerunt, ut dum cogitamus de *chillogono*, vel de *perfecto circulo mathematico* [1]; ergo cum materia ex se talem figuram non adquisierit, utpote *indifferens*, nec ab extrinseco receperit aut

[1] Pulcherrime hanc rem, quoad conceptus a sensibus et phantasia distinctos, expressit S. Augustinus [*Soliloq.* lib. 2. cap. 20]: *Ipsae sunt illae imaginationes magna cautione vitandae, quae deprehenduntur fallaces, cum cogitationis variato quasi speculo varientur, cum illa facies veritatis una et immutabilis maneat. Tum enim alterius atque alterius magnitudinis quadratum sibi cogitatio depingit; et quasi ante oculos praefert, sed mens interior, quae vult verum videre, ad illud se potius convertat si potest, secundum quod judicat illa omnia esse quadrata. Quod si nobis quispiam dicat, secundum id eum judicare, quod videre oculis solet, respondeo: Quare et ergo judicat, si tamen bene erudita est, quantavis pilam (sphaeram) veram vera planitie puncto tangi? Quid tale unquam oculos vidit, aut videre potest, cum ipsa imaginatione cogitationis fingi quidpiam hujusmodi non potest? An non hoc probamus, cum etiam minimum circulum imaginando animo describimus, et ab eo lineas ad centrum ducimus? Nam cum duas duxerimus, inter quas quasi acu via pungi possit, alias jam in medio non possumus ipsa cogitatione imaginaria ducere ut ad centrum sine ulla commixtione perveniat: cum clamet ratio innumerabiles posse duci, nec sese in illis incredibilibus angustiis nisi centro posse contingere, ita ut in omni earum intervallo scribi etiam circulus possit. Hoc cum illa phantasia implere non possit, magisque quam ipsi oculi deficiat, siquidem per ipsos est animo inficta, manifestum est, et multum eam differere a veritate, illam, dum haec videtur, non videri.*

Dignus est quoque, ut legatur alius ejusdem S. Doctoris locus [*De quant. animae*, cap. 4. usque ad cap. 13.] ubi postquam pluribus analysim quorundam intellectualium Matheseos conceptuum exposuerit, sic ratiocinatur: *Umquam-ne igitur oculis istis corporeis vel tale punctum, vel talem lineam, vel talem latitudinem vidisti?.... Atqui si corporeis oculis mira qua-*

recipere potuerit, esset figurata et non figurata. Haec autem postrema ostendunt, quod etiam tunc quando percipimus res ut figuratas ope sensuum, repraesentatio in mente facta non sit quaedam mechanica delineatio ejusdem figurae, secus nec plures simul haberi possent, nec ad invicem sine confusione referri, nec in iis aliquid contineretur, quod sensus vestros minime percipit.

Sed neque in motu compositi materialis operationes subjecti cogitantis consistunt. Quia vero cerebrum nostrum ejusque fibrae (illud enim cogitare materialistae vellent) relationes ad coexistentia non mutant dum cogitamus, inutile est ostendere quod operationes animae non consistant motu translatorio cerebri; praesertim cum pari prorsus ratione dici posset, lapidem dum e. g. cadit vi motus translatorii evadere cogitantem. Motus itaque internus partium cerebri, vel ab objectis per organa impressus, vel ab interna aliqua causa proveniens, constituet cerebrum cogitans. At quaero, semper-ne movetur cerebrum, etiam dum maxime intellectualia cogitamus? Sit ita: dicant tamen materialistae, utrum plures vel una tantum fibra movetur, dum ideas atque judicia efformamus. Si illud, non servabitur indivisibilis identitas subjecti cogitantis: si hoc; ergo vel una eademque indivisibilis pars fibrae contra leges physicas, plures diversos et distinctos motus, eodem tempore absque confusione continebit, vel tot erunt subjecta cogitantis, quot diversae partes in eadem fibra. Quomodo praeterea unus motus alterum continebit, dum ideam praedicati in subjecto inclusam cernimus, aut dum motus ipsos contrarios vel contradictorios percipimus? Nonne etiam quaevis alicujus motus perceptio in simultanea omnium successivorum ejus momentorum apprehensione consistit? Nulla igitur potest esse motio, quae motum ipsum exhibeat (1). Motus demum quicumque quia singularis est,

dam rerum cognatione cernuntur, oportet animum, quo videmus illa incorporata corporeum, corpusce non esse.

[1] Quomodo unus motus seu corpus in motu positum alium motum, etsi hic foret ejusdem directionis et celeritatis, nequeat repraesentare, vel quod idem est, quomodo ipsa idea motus, si cogitatio perficeretur per motum sive in eo consisteret, foret impossibilis, melius adhuc intelliges, si advertas motum non esse aliud quam *successivam loci mutationem*, saltem relative ad diversas ejusdem corporis partes sicut accidit in motu rotationis circa proprium axem, secus non haberetur motus, sed quies.

et per suam directionem et celeritatem determinatus, nequit exhibere conceptus nostros universales et indeterminatos, aut etiam unicum actum ratiocinii, qui supponit in mente nostram simultaneam et indivisibilem coexistentiam et perceptionem novem actuum distinctorum (1).

9. Contra hoc argumentum ex motu deductum potest objici: color albus ex communi doctrina septem primitivos colores continet; ergo etiam radius lucis septem diversos

Hinc vero unum aliquod corpus in motu positum non aliter posset exhibere motum alterum, nisi respondendo distinctis ac diversis proprii motus momentis diversis ac distinctis, e. g. A. B. C. etc. momentis alterius motus. Jam vero, quia corpus in motu, dum respondet alterius motus momento, e. g. A. non respondet simul momento B. et vicissim [nequit enim naturaliter esse simul in pluribus momentis ac locis, et idem dicendum est de caeteris successivis momentis], et quia idea *motus* in simultanea ac per modum unius omnium momentorum alicujus motus [debent autem esse saltem duo momenta successiva, cum unum sit idem ac velut consistentia quaedam in loco, ac proinde non motus] apprehensione consistit, patet hinc impossibilem fore ipsam ideam *motus*, si cogitatio supponatur fieri per motum, sive in eo consistere.

[1] In ratiocinii efformatione, ut constat ex Dialectica (*Logica*, part. i. art. 3. n. 15) quaelibet e tribus ideis ad hoc necessariis debet bis repeti, sive duobus distinctis mentis actibus exhiberi, unde exurgunt sex actus mentis distincti. Porro haec duplex singularum e tribus ideis repetitio, ad detegendam earum convenientiam vel repugnantiam et efformanda tria judicia, involvit necessario tres alios distinctos actus judicii, sive apprehensionis illarum idearum ut convenientium vel ut repugnantium. Novem tandem isti actus distincti behent simultanee et prorsus indivisibili modo in mente ratiocinantis coexistere, cum ab his omnibus simultanee et indivisibiliter, at distincte perceptis, sive ab omnium eorum mutua relatione simultanee inspecta, dependeat nexus consequentis cum antecedente, ejusdemque nexus sive necessariae illationis ultime judicii ex duobus prioribus, intuitus. Cum autem vera ac formalis ratiocinii ratio in talis necessariae illationis intuitu consistat, et intuitus iste sit atque possit spectari tamquam actus mentis, qui a novem actibus memoratis distinguitur, patet, quod si ratiocinium ad mentem materialistarum per motus nervorum vel cerebri perficeretur, una eademque materiae particula, uno eodemque momento, novem aut decem motibus distinctis, quin confunderentur et in unum abirent, deberet agitari, quod est contra omnes physicas leges motus.

motus in nervo optico excitabit, quando coloris albi sensationem habemus; ergo plures diversi motus in eadem corporis parte absque confusione coexistere possunt,

Resp. *Conc. ant. et dist. primum conseq.* septem diversi motus per modum unius, *conc. distincte, subdist.* et tunc deberent existere in diversis nervi optici partibus *conc. secus nego;* et *nego* alterum *conseq.* Radius lucis, qui determinat sensationem coloris albi, antequam refringatur (independenter a quocumque systemate circa naturam lucis), per modum unius in retinam oculi agit, ac proinde unum tantum determinatum motum in nervo optico excitabit. Dato vero quod ad hanc sensationem habendam requirentur plures motus distincti, jam, ne confundantur, deberent necessario existere in diversis nervi optici partibus; sed ex hoc ipso probaretur subjectum cogitans, hujusmodi diversos motus percipiens, esse omnimode simplex; nam perceptio coloris albi non est quid compositum ex pluribus, sed omnimode simplex.

Instant. Etiam qui animam simplicem dicunt, debent admittere coexistentiam simultaneam plurium motuum pro diversitate determinativorum. Praeterea possunt motus in cerebro vel in aliqua ejus parte adeo celeriter peragi, ut fiant in instanti indivisibili; ergo et plures simul velut in subjecto simplici diversas affectiones exhibebunt, et absque confusione.

Resp. ad 1^m. *Dist. ant.* coexistentiam plurium motuum velut determinativum extrinsecum ipsis ideis, *conc.* quasi motus isti ideas constituerent, *nego.* Ut motus diversi possint esse determinativum animae ad ideas efformandas, parum refert quod in diversis fibris existant, aut in eadem sibi invicem succedant; neque enim anima uni tantum fibrae cerebri, aut unico indivisibili ejus puncto est praesens, neque dum judicat motus ipsos conjungit, sed simplicissimas perceptiones suas; ergo motiones pro determinativis acceptae, possunt absque confusione vel in diversis fibris, vel in unius diversis partibus simultanee coexistere, aut in eadem parte sibi invicem succedere; non ita tamen si motiones istae ipsas ideas constituerent, tunc enim sequerentur absurda in fundamento exposita.

Ad 2^m. *Nego ant. et conseq.* Motus necessario dicit relationem successionis ad spatium, vel coexistentia; ubi enim nulla relatio successionis, ibi quies est, non motus: relatio autem successionis postulat tempus physice divisibile; ergo motus fieri nequit in indivisibili instanti. Consequens praeterea non fuit, quia motiones singularum fibrarum vel ali-

cujus earum partis, licet apparenter instantaneae viderentur, essent semper quid determinatum et compositum; ergo non possent exhibere ipsum motum, et multo minus conceptus universales et indivisibiles, et tamquam in simplici subjecto, vel absque confusione: saltem in casu quo unus motus cum alio conjungi deberet.

Neque demum dicant materialistae, diversas ideas non exhiberi per diversas motiones, sed per conatus ad motum; ergo licet diversae motiones confunderentur, non tamen diversi conatus. Etenim isti conatus compositi materialis nequeunt esse sine aliquo motu; cum repraesentatio alicujus rei sit immutatio quaedam subjecti cogitantis; ergo et conatus illius compositi deberent esse ejusdem immutatio, seu aliqua motio.

10. Doctrina de simplicitate et spiritualitate animae ulterius confirmari potest. 1°. Conscientia nostra se ipsam diversasque affectiones nostras indivisibili prorsus actu nobis exhibet; unde non solum mediate, sicut superius fecimus, sed ut recte advertit Bergier, immediate inferitur simplicitas subjecti cogitantis: nam talis sum *ego percipiens*, qualis est sensus *mei ego*, cum *ego* et sensus *mei* ipsius sint quid realiter unum et idem, adeo ut nec per virtutem divinam contrarium fieri possit; atqui sensus *mei ego* est simplicissimus; ergo tale est subjectum ipsum sentiens. 2°. Si à cerebri et nervorum motu vel contractibilitate producerentur ideae, sicut Darwinio placuit, quare diversis etiam motionibus in organo excitatis, ut patet in prolacione diversarum vocum eandem rem significantium, eadem tamen idea exoritur? Nec sufficit conventio facta de vocabulo, si ex sui natura motus constituit ideam (1) 3°. Imperium illud, quod objectum cogitans habet in diversas organorum motiones, potestas illa, qua, posthabitis validioribus, debiliores affectiones suas considerat, evidenter ostendunt, ipsum non esse coagulum materiae: haec enim sibi ipsi motum communicare, communicatum pro lubito mutare, aut debiliori tantum obtemperare non valet. Subjectum igitur nostrum cogitans, quia operationes ejus excludunt compositionem physicam, seu contradic-

(1) Quis non videt voces e. g. istas Deus, Θεός, Dieu, Iddio, Dios, Bog, Gott, Küt etc. diversos quidem motus ex ipsa earum natura et modo prononciationis in sensibus et per consequens in cerebro producere, et tamen qui has intelligit linguas ea indem dumtaxat ideam ex earum vocum significatione in mente ortam expiritur.

torie opponuntur composito materiali, est simplex; et quia supponunt in ipso vim et proprietates toto genere diversas à materia, seu contrarie eidem adversantur, est spirituale.

11. Opponunt contra simplicitatem animae 1°. Non quodcumque compositum materiale cogitare dicimus, sed compositum ex partibus subtilissimis, et peculiari quadam *organisatione* donatum; ergo argumentum a composito ordinario desumptum non valet.

Resp. *Trans. ant. nego conseq.* Extende quantum potes subtiliter compositi partes, verte huc et illuc, junge et separa, diversamque dispositionem partium solidarum et fluidarum seu *organisationem* ei tribue, nisi naturam hujus compositi mutaveris, nihil aliud invenies, quam diversam figuram, magnitudinem, motum, vel capacitatem ad motum; in his autem omnibus cogitationem consistere repugnat.

Instant 1°. Nihil obstat quominus corpus organicum cogitare dicamus: etenim 1°, si unicam et individuam atomum in hujus corporis centro positam supponamus, licet forte nec per se nec in alio corpore esset cogitans; tamen sic posita mediantibus sensibus multiplicem relationem ad objecta externa acquirendo, et unitatem subjecti sentientis et diversas affectiones optime exhibebit. 2°. Materia organica habet proprietates excellentiores quam rudis; poterit igitur et vim cogitandi habere.

Resp. *Nego ant. Ad 1^m. probat. Trans. ant. et nego conseq.* Atomus illa et in se, et saltem ad mentem materialistarum erit necessario extensa, figurata, etc. ergo et ipsi possunt applicari omnes probationes in fundamento expositae. Praeterea quaecumque sit ista atomus, multiplex relatio quam acquireret esset quid ei extrinsecum, nec posset aliud ipsi tribuere quam diversas determinaciones ad motum, ad figuram et locum; perceptiones autem objectorum etiam sensibiles, nequeunt in his consistere, ut vidimus.

Ad 2^m. *Conc. ant. et nego conseq.* Fatemur quidem materiam organicam, qualis est corpus animale, perfectionem esse quam sit materia rudis; sed si a principio simplici vitam et sensum praebente praescindas, totus perfectionis excessus reducetur ad *organisationem*, seu diversam partium dispositionem, subtilium fluidorum seu spirituum animalium agitationem, sanguinis circulationem, etc. quae omnia efficient quidem ut tale corpus sit capax diversorum motuum, possitque subjecto cogitanti praebere occasionem diversas affectiones habendi, sed ut ipsum cogitet tam parum efficient,

quam excellentiores proprietates plantae e. g. prae lapide eadem vim cogitandi eidem tribuere possunt.

Instant 2°. Simples proprietates, ut sunt motus, gravitas, attractio, velocitas, affinitas, vegetatio, etc. competunt materiae; ergo etiam vis cogitandi, judicandi, etc. licet simplex poterit eidem convenire. Ita Voltaire.

Resp. *Nego suppositum et conseq.* Actus quo percipimus istas proprietates est simplex, non vero ipsae proprietates objective spectatae. Etenim motus sumitur vel pro quantitate virium corporis in motu, vel pro quantitate velocitatis qua dato tempore datum spatium percurritur: si primum, sequitur rationem directam massae seu numeri particularum et velocitatis; si alterum, velocitas *effective* considerata sequitur rationem spatii ad tempus, *efficienter* vero rationem directam virium impellentium, supposita eadem corporis massa; ergo est quid divisibile, sicut massa corporis, spatium, tempus, et vires impellentes, quae certe distribuuntur in ratione quantitatis materiae.

Gravitas pro initiali deorsum tendentia singularum corporis particularum accepta, mutatur sicut attractio, de qua statim; accepta vero pro pondere, sequitur insuper rationem massae; ergo non est quid simplex.

Attractio astronomica sequitur rationem directam massae corporis attrahentis, et inversam duplicatam distantiae; ergo est quid divisibile, sicut distantia et massa.

Vires affinitatis chemicæ, quamvis nondum perfecte cognitae, modo pro ratione massae, modo distantiae augentur vel minuuntur; ergo pariter non sunt quid simplex.

Vegetatio in plantis, vel in corpore animali nondum animato, quamvis juxta systema Peripateticorum, principium a materia distinctum requirere videatur, optime tamen potest explicari per solum mechanicum fluidorum et solidorum motum, partiumque intus-vel extra-positionem, quae omnia non sunt quid simplex, sed compositum. Quinimo ipsamet vita animalis, si principium a materia distinctum excludas, tota consistere deberet (quod repugnat) ut superius monuimus, in hac mechanica partium agitatione.

Neque addas, vim motricem seu, ut vocant, velocitatem initialem utpote existentem in elementis materiae simplicibus debere esse simplicem; nam et suppositum negari potest juxta dicta in Ontologia (1), et data etiam hypothesis negatur il-

(1) Art. 4. n. 37. et in Nota.

latio; cum enim vis haec a Physicis spectatur tanquam initium seu elementum virium vel motus subsequentis, quae certe sunt quantitas, necessario quoque initium hujus quantitatis erit quantitas, ne ex *non esse* dicatur oriri *esse*. Verum contradictio in qua versatur supposita hujusmodi elementorum materiae simplicitas cum vi motrici iisdem adjecta, inferius apposite indicabitur.

Tandem omnes istas materiae proprietates comitatur inertia, quae sola sufficit ad ostendendum subjectum nostrum cogitationem non esse materiale, est enim intrinsece activum, et sui juris: licet itaque non possemus demonstrare compositionem aliquam materiae proprietatum, non ideo tamen sequetur animam non differre a materia.

Instant III^o. 1^o. Cogitatio licet simplex potest existere in materia composita, quia potest concipi orta ex compositione, sicut, quamvis singulae partes horologii horas non indicant, tamen ex compositione earum oritur iste effectus. 2^o. Quia etiam anima ut dicitur simplex, juxta sententiae nonnullorum diffunditur per totum corpus; ergo et cogitatio poterit esse diffusa.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^{am}. *Nego ant. parit. et conseq.* Vel singulae partes componentes ante compositionem habent vim cogitandi completam, vel non: si primum, inutilis foret compositio, et contra testimonium sensus intimi tot essent in nobis entia cogitantia, quod partes illius compositi; si alterum, tunc quia vis cogitandi incompleta fingi nequeat, ex partibus absolute non cogitantibus oriri deberet cogitatio, quod repugnat; nam ex *non esse* nequit oriri *esse*, et etiamsi talis vis incompleta supponeretur, nunquam per compositionem compleretur; quia cogitatio est actio immanens, et unumquodque ens sibi non alteri cogitat. Hinc non valet paritas, quia in singulis horologii partibus habetur aptitudo initialis et inadaequata ad indicationem horarum, seu ad talem determinatum motum qui exurgit ex omnibus partibus simul compositis, tenditque ad terminum externum: at non cogitatio partium compositi non est initium cogitationis. Idem dicatur de unitate quae non est numerus, et tamen in collectione constituit numerum, de milite relate ad exercitum: in his enim et aliis similibus seorsim sumptis supponitur inadaequata seu initialis aptitudo ad talem compositionem.

Ad 2^{am}. *Nego conseq. et parit.* Qui docent animam per totum corpus diffundi, admittunt eam esse ens simplex à ma-

teriâ distinctum nec ita hanc diffusionem concipiunt, quasi diversae partes animae diversis partibus corporis responderent, quod esset materialiter diffundi, et *circumscriptive* per modum corporis existere, s. d. *virtualiter* tantum diffundi seu praesentiam suam physicam toti corpori exhibere, et *definitive* in illo existere (1). At cogitatio juxta adversarios ita diffunderetur per partes compositi, ut veluti in frustula divisa ex eorum aggregatione coalesceret, quod repugnat.

Instant IV^o. cum Tollando. Deus licet simplex et inextensus, tribuit materiae compositionem et extensionem; ergo

(1) Ratio ob quam ens habens partes sive expansionem physicam suae superficiei, qua diversis partibus alicujus spaci, seu cuidam loco respondet illudque occupat, dicatur *circumscriptive* in loco existere, evidens est; quia videlicet aut limitibus propriae superficiei veluti circumscribit ac determinat partem spaci, id est locum, aut limites expansionis ipsius loci claudunt ac circumscribunt quodammodo superficiem et volumen illius entis, ut patet ex obviis exemplis rerum corporalium. Ut autem *definitiva* existentia entis simplicis finiti in loco (hoc enim de Deo, qui est actu immensus, dici nequit) melius intelligatur, duo haec supponantur: 1^o posse et etiam quandoque debere, ut inferius videbimus, apprehendi in tali ente simplici virtualemente diffusionem, seu ut ita dicam, quandam expansionem ac latitudinem realis ejus ac physicae quamvis simplicis praesentiae. 2^o, hanc illius realis ac physicae praesentiae amplitudinem utcumque concipiatur, non posse esse nisi finitam. Quia igitur tale ens simplex non apprehenditur dumtaxat puncto eidam spaci mathematicae vel physicae indivisibili coexistere habet quandam commensurationem cum expansione loci, quia vero haec amplitudo illius simplicis praesentiae est necessario finita, quamvis proprie non circumscribatur loco, debet tamen eidem tantum praesens esse, ita ut dum determinatur, e. g. ad locum A, non sit simul in loco B, praesertim longe dissito. Atque hoc significat *definitiva* entis simplicis in loco existentia, quae nec ejus simplicitati adversatur nec destruit generalem ac veram doctrinam, quod scilicet ens *substantiale* praesertim simplex et spirituale, eo ipso quod *per se* etiam *in se* existat, nec egeat aliquo receptaculo sive loco physico quo contineatur: unde praescindendo a particulari quadam determinatione, recte dicitur ens tale *nullibi* esse, scilicet quoad locum non vero quoad existentiam, quam in se ipso habet et potest habere, etiam nullo alio ente creato existente. Omnia haec quae diximus, eo vergunt ut imbecillitati humanae mentis, dum de rebus sensibus remotis disserit, aliquam opem suppeditemus.

à contrario materia licet composita; potest producere cogitationem simplicem.

Resp. *Nego conseq. et parit.* Deus utpote virtutis infinitae, potuit materiae tribuere extensionem quam in se formaliter non continet; sufficit enim ad rationem primae causae, ut virtualiter effectus perfectionem praecontineat; agitur insuper de effectu ad extra, qui in causis aequivocis potest esse naturae diversae. At cogitatio non est effectus extrinsecus, et ad mentem adversariorum debet esse proprietas naturalis materiae; ergo cum ceteris ejus proprietatibus non deberet pugnare, sicut nec virtus divina infinita pugnat cum productione materiae.

12. Opponunt II°. Omnis cogitatio et idea à sensibus pendet; sensus sunt corporei; ergo et idea. Deinde anima percipit extensum: ergo est extensa.

Resp. ad 1°. *Dist. maj.* Omnis idea a sensibus pendet efficienter; *nego*, occasionaliter, vel *nego*, vel *trans.* et *conc. min. nego conseq.* Nullam ideam nostram a sensibus qui sunt corporei, posse efficienter provenire patet ex fundamento, et ex responsionibus superius datis. Utrum autem sensus sint semper determinativum occasionale saltem remotum, hoc parum in praesens refert, quia ut diximus, etiam sensationes formaliter spectatae postulant subjectum distinctum et diversum a corpore; et falsum esse constat vel ex sola perceptione nostri ego, quae nec remote, ut vidimus in Logiceis (1), a sensibus pendet. Ex quo etiam colligitur, posse negari effatum Peripateticorum: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensibus*; etiamsi non admitantur ideae ingentiae Cartesianorum.

Ad 2°. *Dist. ant.* percipit extensum modo inextenso, *conc. extenso nego.* Hoc adeo verum est, ut si singulis partibus extensi responderent partes subjecti percipientis, fatente ipso Bayle, nunquam exurgeret totalis perceptio compositi; praesertim quod perceptio nostra non sit proportionalis quaedam compositi repraesentatio, sed totam magnitudinem ejus indivisibili exhibet ratione. Praeterea argumentum facile retorquetur; et postrema ratio ostendit, non posse urgeri difficultatem, paritate desumpta a materiali imagine depicta, magnitudinem objecti tantum proportionaliter exhibente (2).

(1) Part. 2. art. 3. n. 45.

(2) Retorsio argumenti inde desumitur, quod mens nostra

Instant. Nihil cogitamus absque sensibili phantasmate; phantasma efficienter a sensibus pendet; ergo.

Resp. *Nego maj. et min.* Nisi vocabula quibus communiter cogitationes nostras nectimus, dixeris phantasmata (quod fieri nequit), falsum est nos nihil cogitare sine phantasmate; nam e. g. affectiones doloris, gaudii, etc. nullo sensibili phantasmate nectuntur; voces vero cum sint signa extrinseca idearum, eas in antecessum supponunt: ergo falsa est major. Phantasma prout hic sumitur, cum idem sit ac sensatio illa formaliter spectata, quae aliquam rei perceptae imaginem exhibet, nequit pariter efficienter a sensibus pendere, ut patet ex solutione difficultatum articuli praecedentis; ergo falsa est quoque minor.

13. Opponunt contra spiritualitatem animae I°. Anima est forma corporis, et in eo recipitur tamquam in subjecto; atqui si est spiritualis, prorsus non intelligitur quomodo in corpore recipiatur; ergo.

Resp. *Dist. maj.* anima est forma corporis, quatenus est

etiam res mere intelligibiles, omnique extensione vel partium compositione destitutas percipiat; unde propter hoc aequae vel etiam potiori jure, debet necessario dici simplex et immaterialis. Postrema animadversio refertur ad excludendam ulteriorem difficultatem, quae ex eo desumeretur, quod quamvis sensibilis imago rei vel maxime extensae possit delineari in spatio exiguo, nequeat tamen in puncto simplici et prorsus indivisibili. Etenim augmentum hoc difficultatis locum haberet, si rei sensibilis ac materialis imago in mente repraesentata non responderet adaequate magnitudini objective reali rei perceptae, sed tantum proportionali quadam ratione, sicut fieri solet in exiguis picturis magnae cujusdam urbis, aedificii, vel etiam totius orbis terrarum, singulas proportionaliter partes distincte et accurate exhibentibus; quod falsum est, cum nos nedum juxta imaginem rerum sensibilibum in mente repraesentatam judicium feramus de relativa et objectiva earum rerum magnitudine qualem revera in se habent, non autem de proportionali dumtaxat, verum etiam proportionalem rei magnitudinem in pictura repraesentatam, a magnitudine objective reali cujus imaginem in mente habemus, e. g. Basilicae S. Petri, apprimè distinguamus. Unde si propter imaginem rei sensibilis quam in mente habemus, animus deberet supponi extensione praeditus; jam quo majoris rei extensionem perciperet, eo majori extensione deberet gaudere, et si tandem imaginatione ultra ipsos hujus mundi limites porrigeretur, ipsam extensionem hujus aspectabilis mundi propria extensione excedere dicendum foret; quo nihil, ut patet, absurdius excogitari potest.

ipsi per physicam unionem intime praesens, *conc.* aliter, *nego*; et omnia *min. nego* conseq. Munus animae nostrae, ut forma corporis, juxta S. Augustinum, de *Quantitate animae* (1), istud est: *Corpus praesentia sua vivificat, colligit in unum atque in uno tenet, diffundere et contabescere non sinit.* Quae omnia non impediunt, quominus anima sit substantia a corpore distincta atque diversa; licet enim non intelligeretur, quomodo in corpora recipiatur cum sit spiritus, et in quo consistat haec physica utriusque unio, non ideo neganda esset diversitas ejus substantiae, cum evidenter probatur.

Instant I°. Si anima esset spiritualis, 1°. non foret forma corpori proporcionata; ergo non posset cum ipso uniri; 2°. deberet concipi tamquam quid incompletum; 3°. moveretur cum corpore; motus, utpote affectio corporea, spiritui non competit.

Resp. ad 1°. *Dist. ant.* non foret proportionata in linea entis *conc.* in linea communis operationum principii, *nego.* Ut anima sit vera corporis nostri forma, debet constituere simul cum ipso *unum per se* seu compositum substantiale, commune operationum principium, quod dicitur *homo*: ad hoc autem duo praecipue requiruntur; 1°, quod a natura sit ordinata ad talem unionem, secus, si e. g. uniretur cum lapide ad quem ordinata non est, esset, compositum accidentale; 2°, quod re ipsa physice uniatu corpori, non vero moraliter tantum, ut, e. g. nauta navi, quod in Platone aliisque reprobatum fuit. Jam vero neutrum postulat, ut inter ipsam et corpus sit proportio in linea entis sive in *entitate*. Ipsa enim ita est forma corporis, ut simul sit substantia, nec ex materia tamquam ex subjecto, sine quo esse nequeat, educitur, sed corpori tamquam subjecto praesens illud propria virtute continet, regit, etc. et in quibusdam operationibus suis ab ipso dependet. Hinc avocandus est animus ab iis, quae de *formis substantialibus materialibus* docuerunt Peripatetici, quae formae educantur ex materia tamquam ex subjecto, cui ita inhaerebant ut illud perficerent et perficerentur, per modum recipientis reciperentur, etc. nihil autem horum licet dicere de anima (2).

[1] Lib. 1. cap. 33.

[2] De significatione *formae substantialis* alia quaedam inferius videbimus: nunc eam tantum spectamus juxta illum sensum, quo dicitur constituere, sive *dare esse rei*, id est, ut aliquid sit

Ad 2°. *Dist.* quid incompletum in ordine ad compositum constituendum, *conc.* in ordine substantiae, *nego.* Distinctio patet ex dictis in Ontologia (1): cum enim anima nostra sit ens positivum per se seu in se existens, nihil illi deest in ordine substantiae; relatio ad compositum constituendum, supponit tantum in ea naturalem aptitudinem ad hujusmodi unionem.

Ad 3°. *Dist.* moveretur, quatenus modo hic modo illic esset, *conc.* quasi impulsu mechanico instar corporis ageretur, *nego.* Supposita simplicitate et spiritualitate animae, sicut nequeat dici illam circumscriptive per modum corporis esse in loco, sed tantum per praesentiam suae definitae substantiae, ita etiam movebitur de loco in locum non per impulsu mechanicum, quod utique repugnaret, sed per suam intrinsecam virtutem constitueretur modo hic, modo illic praesens.

Instant II°. 1°. Notio substantiae spiritualis sive incorporeae, per abstractionem efformata, est dumtaxat negativa. 2°. Si anima esset substantia spiritualis, quod nobilius est subderetur ignobiliori, id est corpori: hoc videtur inconveniens.

Resp. ad 1°. *Nego ant.* et *rationem additam*, cujus falsitas patet et ex dictis in Ontologia (2), et hic superius (3) ubi definitio *spiritus* fuit exposita.

Ad 2°. *Dist.* subderetur, quatenus ab ipso dependeat quoad aliquas operationes, *conc.* quoad existentiam vel essentialem perfectibilitatem, *nego.* Nullum habetur inconveniens in eo, quod anima in exercitio facultatis sentiendi pendeat a corpore, licet sit nobilior substantia; hoc enim necessarium erat ad mirabile istud compositum humanum consti-

ens, talis et non alius naturae. Hoc certe praestat anima nostra in corpore nostro animali, cum utpote vivificans, sentiens, rationalis, determinat illud ad constituendum ens istud compositum, quod vi suae naturae, est simul vivens, sentiens, et rationale, quorum complexio, ut patet, nec a solo corpore nec a sola anima posset haberi. Verum quis poterit ex hoc legitimi inferre, quod anima debeat esse ejusdem entitatis seu *esse substantialis* cum corpore nostro organico, quidquid tandem sit de aliis *formis substantialibus materialibus* vel immaterialibus rerum animatarum vel inanimatarum ad mentem Peripateticorum?

(1) Art. 3 n.º 27.

(2) Art. 4. n.º 41.

(3) N.º 7.

tuendum, dum interim et ex se ipsa vim sentiendi sibi essentiali habeat, et in intelligendo, volendo, etc. etiam sine corporis subsidio operari valeat, ac velut domina corporis illud essentialiter perficiat, ita ut nullum finem et usum absque ipsa illius membra haberent.

ARTICULUS III.

DE ABSOLUTA REPUGNANTIA COGITATIONIS IN MATERIA.

14. Scholasticam quaestionem (1) aggrediemur; magni tamen momenti et quae cum praecedentibus arctissime nec-

(1) Quibusdam auctoribus praesentis nostrae aetatis, nomen *scholasticae* quaestionis idem sonat ac quaestionis inanis vel futilis, et ad acuenda dumtaxat juvenum ingenia ad summum idoneae, quod quamvis de pluribus olim praesertim quaestionibus in scholis agitatae merito dici possit, non tamen de omnibus. Quis enim sanae mentis Philosophus, poterit tamquam inanes reputare quaestiones, e. g. de componenda praevisione divina cum libertate humanorum actuum, de libertate divina cum ejus naturae absoluta necessitate et immutabilitate, de scientia quam vocant *mediam*, etc.? Ut nihil dicam de determinandis conceptibus essentiae, naturae, personae, substantiae, spatii, loci, elementorum materiae, possibilitatis, etc. Num tales quaestiones destruunt rationem cujusdam naturalis mysterii, quod in quibusdam etiam naturalibus veritatibus necessario est fatendum, et non potius viam aperiunt ad apparentes contradictiones disjiciendas, impiorumque, exinde veritates maximi ponderis deridentium, os obstruendum? Nonne tales quaestiones arctissime nectuntur cum iis, quae de Deo ejusque attributis, et anima humana a quolibet revera docto vindicari debent? Quid plura, nonne sine quibusdam ex hisce quaestionibus ac notionibus recte et accurate determinatis pleraque mysteria fidei nostrae, e. g. Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, etc. credi quidem poterunt, at nequaquam ab incredulorum, et heterodoxorum oppositionibus scientifica ratione, sicut decet quemvis doctorem, vindicari?

Atque hoc sensu, quaestionem quam instituimus, vocamus *scholasticam*; quamvis enim Loke et plerique alii, qui illum sunt secuti, dubitationem circa cogitationem materiae promoventes, animae spiritualitatem nihilominus videantur utcumque tueri, nequeunt tamen asserere absolute et metaphysice id certum esse; quod tamen videtur absoluta necessitate asserendum, ne in re tanti momenti detur ambigendi locus. Unde et Loke in eo sibi metipso contradicere innuimus, quod alibi assumat sicut vidimus (*Theolog. natur. cap. 2. art. 3. n.º 46. in fine*) tamquam meta-

titur, utrum scilicet ita repugnet cogitatio materiae, ut haec nec per virtutem divinam fieri possit cogitans. Occasionem huic quaestioni tractandae praebuit Loke, qui sibi metipso contradicens destruit argumenta quae ipse pro spiritualitate Dei alias adduxit, dum asserit (1), nobis impossibile esse ex contemplatione tantum idearum determinare, utrum virtute divina vis cogitandi materiae competere nequeat. Sic autem loquitur: *Habemus ideas materiae et cogitationis, sed forte non possumus cognitione assequi, utrum ens pure materiale cogitet, nec ne, quia impossibile est detegere ex contemplatione nostrarum idearum sine revelatione, num Deus non dederit quibusdam cumulibus materiae, dispositis sicut oportet, facultatem discernendi et cogitandi.* Absurda haec dubitatio facile destruitur, dummodo juxta ideas quas de materia habemus disputatio instituat. Sit itaque

PROPOSITIO.

Materia cogitans est quid absolute repugnans.

15. Loke ipso fatente (2) idea materiae est idea substantiae *extensae et solidae*, et ubicumque invenitur talis substantia ibi est *materia* et materiae *essentia*. Pariter qualitates primariae, ut extensio, soliditas, figurabilitas, etc. sunt revera in corporibus, ita ut ideae nostrae habeant prototypa a parte rei sive in corporibus; ergo inferimus *substantiam, naturam et essentiam* materiae necessario includere extensionem, soliditatem, etc. Atqui cogitatio intrinsece pugnat cum hisce proprietatibus; idque colligitur cum ex dictis in articulo praecedenti, tum sequenti etiam ratiocinatione. Sit e. g. idea trianguli, figurae scilicet tribus lineis spatium claudens, et cogitet extensum: perceptio trianguli coalescet profecto ex perceptionibus lateris unius, *plus alterius, plus tertii*; ergo si dicatur A perceptio trianguli, B vero perceptio la-

physice certum, et quod ens materiale nequeat esse causa effectus spiritualis, et quod anima sit revera spiritualis, quia cogitat; quae metaphysica certitudo ab hac dubitatione, vel incertitudine circa materiae cogitationem, profecto destruitur.

(1) *De l'entendement humain*. liv. 4. chap. 3. § 6.

(2) *Loc. cit.* liv. 2. chap. 33.

tuendum, dum interim et ex se ipsa vim sentiendi sibi essentialem habeat, et in intelligendo, volendo, etc. etiam sine corporis subsidio operari valeat, ac velut domina corporis illud essentialiter perficiat, ita ut nullum finem et usum absque ipsa illius membra haberent.

ARTICULUS III.

DE ABSOLUTA REPUGNANTIA COGITATIONIS IN MATERIA.

14. Scholasticam quaestionem (1) aggrediemur; magni tamen momenti et quae cum praecedentibus arctissime nec-

(1) Quibusdam auctoribus praesentis nostrae aetatis, nomen *scholasticae* quaestionis idem sonat ac quaestionis inanis vel futilis, et ad acuenda dumtaxat juvenum ingenia ad summum idoneae, quod quamvis de pluribus olim praesertim quaestionibus in scholis agitatae merito dici possit, non tamen de omnibus. Quis enim sanae mentis Philosophus, poterit tamquam inanes reputare quaestiones, e. g. de componenda praevisione divina cum libertate humanorum actuum, de libertate divina cum ejus naturae absoluta necessitate et immutabilitate, de scientia quam vocant *mediam*, etc.? Ut nihil dicam de determinandis conceptibus essentiae, naturae, personae, substantiae, spatii, loci, elementorum materiae, possibilitatis, etc. Num tales quaestiones destruunt rationem cujusdam naturalis mysterii, quod in quibusdam etiam naturalibus veritatibus necessario est fatendum, et non potius viam aperiunt ad apparentes contradictiones disjiciendas, impiorumque, exinde veritates maximi ponderis deridentium, os obstruendum? Nonne tales quaestiones arctissime nectuntur cum iis, quae de Deo ejusque attributis, et anima humana a quolibet revera docto vindicari debent? Quid plura, nonne sine quibusdam ex hisce quaestionibus ac notionibus recte et accurate determinatis pleraque mysteria fidei nostrae, e. g. Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, etc. credi quidem poterunt, at nequaquam ab incredulorum, et heterodoxorum oppositionibus scientifica ratione, sicut decet quemvis doctorem, vindicari?

Atque hoc sensu, quaestionem quam instituimus, vocamus *scholasticam*; quamvis enim Loke et plerique alii, qui illum sunt secuti, dubitationem circa cogitationem materiae promoventes, animae spiritualitatem nihilominus videntur utcumque tueri, nequeunt tamen asserere absolute et metaphysice id certum esse; quod tamen videtur absoluta necessitate asserendum, ne in re tanti momenti detur ambigendi locus. Unde et Loke in eo sibi met-ipsi contradicere innuimus, quod alibi assumat sicut vidimus (*Theolog. natur. cap. 2. art. 3. n.º 46. in fine*) tamquam meta-

titur, utrum scilicet ita repugnet cogitatio materiae, ut haec nec per virtutem divinam fieri possit cogitans. Occasionem huic quaestioni tractandae praebuit Loke, qui sibi met ipsi contradicens destruit argumenta quae ipse pro spiritualitate Dei alias adduxit, dum asserit (1), nobis impossibile esse ex contemplatione tantum idearum determinare, utrum virtute divina vis cogitandi materiae competere nequeat. Sic autem loquitur: *Habemus ideas materiae et cogitationis, sed forte non possumus cognitione assequi, utrum ens pure materiale cogitet, nec ne, quia impossibile est detegere ex contemplatione nostrarum idearum sine revelatione, num Deus non dederit quibusdam cumulibus materiae, dispositis sicut oportet, facultatem discernendi et cogitandi.* Absurda haec dubitatio facile destruitur, dummodo juxta ideas quas de materia habemus disputatio instituat. Sit itaque

PROPOSITIO.

Materia cogitans est quid absolute repugnans.

15. Loke ipso fatente (2) idea materiae est idea substantiae *extensae et solidae*, et ubicumque invenitur talis substantia ibi est *materia* et materiae *essentia*. Pariter qualitates primariae, ut extensio, soliditas, figurabilitas, etc. sunt revera in corporibus, ita ut ideae nostrae habeant prototypa à parte rei sive in corporibus; ergo inferimus *substantiam, naturam et essentiam* materiae necessario includere extensionem, soliditatem, etc. Atqui cogitatio intrinsece pugnat cum hisce proprietatibus; idque colligitur cum ex dictis in articulo praecedenti, tum sequenti etiam ratiocinatione. Sit e. g. idea trianguli, figurae scilicet tribus lineis spatium claudens, et cogitet extensum: perceptio trianguli coalescet profecto ex perceptionibus lateris unius, *plus alterius, plus tertii*; ergo si dicatur A perceptio trianguli, B vero perceptio la-

physice certum, et quod ens materiale nequeat esse causa effectus spiritualis, et quod anima sit revera spiritualis, quia cogitat; quae metaphysica certitudo ab hac dubitatione, vel incertitudine circa materiae cogitationem, profecto destruitur.

(1) *De l'entendement humain*. liv. 4. chap. 3. § 6.

(2) *Loc. cit.* liv. 2. chap. 33.

teris, erit $A=3B$, seu tribus ideis laterum; atqui hoc est impossibile: nam A essentialiter consistit in actu quo simul percipiuntur tria latera indeterminata quadam ad invicem positione, quod maxime differt a summa trium perceptionum laterum distinctorum, licet hae simultaneae forent, dum quaevis ex ipsis habet pro objecto tantum latus unum, nec in aliud sese reflectit; positio autem, quia in se est quid indivisibile continens simul tria latera quatenus unita, postulat actum perceptionis indivisibilem respondentem conceptui indivisibilis positionis. Sit itaque haec positio C , quae cum non continetur in summa laterum $3B$, et aliunde sit essentialis conceptui A ; absolute repugnat quod A aequet $3B$, sicut absolute repugnat ut plus aequet minus: ergo absolute repugnat ut materia cogitet. Idem clarius etiam apparebit, si de iudicio vel ratiocinio fiat sermo.

Effectum superexcedere virtutem causae, intrinsece repugnat: determinatum igitur et singulare nequit efficere indeterminatum et universale; atqui materia in suis proprietatibus est determinata quoad figuram, magnitudinem, motum etc. ergo nequit esse causa cogitationis, quae est etiam indeterminata et universalis. Ex communi hominum iudicio, esse cogitans est quid excellentius quam esse materiale; ergo rursus effectus excederet virtutem causae.

Si diceres contra hanc determinationem materiae: etiam anima nostra est ens singulare et determinatum; non poterit igitur esse causa idearum universalium; respondemus, non esse hic sermonem de determinatione individuali, in quo utique conveniunt omnia entia creata; sed de determinatione proprietatum et facultatum, quae cum in materia reducuntur ad figuram et motum, et haec semper omnimode sint determinata, multum differunt ab activitate animae, quae et ad indeterminata objecta se porrigit et ad opposita.

16. Quod si supponas eum Leibnitz vel Boschovich, elementa materiae esse simplicia id tamen materialistae non faciunt, et ut in Ontologia probavimus (1), falsa est ista suppositio, adhuc absolute repugnantia cogitationis in materia subsistet, ac sufficienter declarari potest. Etenim elementum illud simplex materiae, ex communi Philosophorum doctrina (ad naturam materiae servandam) debet saltem esse *iners*: inertia autem, sive accipiatur pro incapacitate mu-

[1] Art. 4. num. 37. et in nota.

landi statum suum, sive pro vi conservandi statum acquisitum, in absoluta inactivitate consistit. Hoc de prima acceptione est manifestum: ut enim aliquid ex se statum suum mutare non valeat nihil aliud requiritur, nisi ut sit activitate destitutum. Secunda itidem acceptio nullam activitatem postulat: nam si perseverantia in motu ab extrinseco determinato donec iterum destruat, requireret activitatem in materia, eadem prorsus ratione etiam perseverantia in quiete activitatem postularet, quod est absurdum. Itaque non nisi ratione effectus positivi, vel praesuppositae determinationis ab extrinseco, consuevit à Philosophis *inertia* positivo nomine *vis* appellari. (1). Neque demum resistentia

[1] Si haec nostra sententia circa inertiae conceptum minus probata alicui videretur, eo quod potius mallet cum Newton [*Princ. philos. natur.* defin. 3.], Muschenbroek [*Element. Physic.* § 57. et seqq.] aliisque recentioribus inertiam spectare velut *vim insitam materiae*, et tamquam aliquid revera positivi, siscitaremur ab eo, quid nomine *materiae* intelligat? Agitur porro de primitivis materiae elementis: si itaque dicitur simplicia ea esse, labitur statim, si non in falsam, ut alias vidimus, saltem in gratuitam suppositionem, et necessario omnia incommoda *dynamici* systematis quae in Ontologia recensuimus, et alia quae in quarta post hanc nota exponimus (simplex namque non nisi per vim aliquam vel actum concipi potest), sustinere tenebitur. Quod si ad *corpusiculare* systema animum convertat, edisserat quaeso quomodo vis haec (quaelibet enim vis debet esse quid simplex) tali corpuculo sive elemento, molem et expansionem habenti, intrinsece inhaereat? An per diffusionem aequalem ad singulas partes? At hoc ipso non erit simplex. An per totalem et indivisibilem praesentiam, tam in singulis, quam in omnibus simul sumptis partibus? Et tunc resistentia corporis majoris non deberet esse major, contra ac experientia docet. An instar formae cujusdam substantialis Peripateticorum? At hae et nunc temporis dicuntur obsoletae, et licet admittantur juxta mentem saniorum Peripateticorum, saltem in corporibus inorganicis principio vitae immateriali destitutis, non erant aliud quam actualis aptitudo determinati cujuslibet corporis aliquid efficiendi, sive aliquem concipiendi motum posita semper determinatione extrinseca ab alio: nam velut axioma apud illos habebatur, *corpus non movere, nisi motum ab alio*. An instar cujusdam conatus (quae opinio videtur esse communior) conservandi statum quietis vel motus? At si conatus iste fuerit vis quaedam simplex et positiva, propter primam rationem debet necessario esse ens substantiale ab illo corpuculo sive elemento distinctum et di-

ipsa, qua corpus impactum videtur destruere in impellente aequalem motus quantitatem, vim activam indicat; tum quia haec amissio motus in impellente potest esse defectus communicationis, cum etiam quia iudicio sapientiorum philosophorum haec communicatio vel amissio motus est lex mere extrinseca Dei; ergo cum elementum materiae debeat esse essentialiter iners ac proinde inactivum, et actualis cogitatio (in quacumque circa naturam idearum philosophorum sententia), utpote modificatio activa subjecti cogitantis supponat ipsum subjectum activum, repugnat ut elementum materiae etiam simplex cogitet. Praeterea eadem inertia excludit ab elemento materiae actus spontaneos, voluntarios, et potentiam electivam; subjectum nostrum cogitans, ut videbimus, iis gaudet: ergo rursus intrinsece repugnat, ut sit elementum materiae; ergo neque per omnipotentiam Dei materia potest cogitare.

Nec prodest opponere cum Storchenau (1), inertiam importare inactivitatem quoad mutationem status extrinsecam, vel conatum conservandi inductam status extrinseci mutationem, vim vero cogitandi activitatem intrinsecam respicere; ergo incertum est, num simul consistere possit utrumque in eodem simplici elemento; ergo absolute loquendo Deus posset condere tale ens, quod tamen neque esset spiritus, neque materia. At in primis, admittere ens tale cuius nulla possit habere idea, et contra communem phi-

versum, quod certe adversariis minime arridet: nam facultas sive potentia, et actus, nequeant esse nisi in subjecto ejusdem naturae, et insuper mera potentia non exit in actum, ne scilicet quod est minus tribuat plus, nisi per aliquid quod jam est in actu. Tandem quidquid fuerit ille conatus, erit semper conatus ad motum vel quietem; sed conatus elementi materialis ad motum, nisi verbis ludere aut abuti velimus, non est aliud quam quidam initialis motus, sicut conatus ad quietem nequit esse aliud quam quaedam permanentia in quiete: quod utrumque e diametro opponitur vi cogitandi, quae tendit ad intrinsecam status entis immutationem. Quid quod, circa intrinsecam materiae activitatem sive vim, ipse Newton generatim subdubitasse videtur, dum ad finem in principiis suis mathematicis hunc in modum loquitur: *Adjicere jam liceret nonnulla de spiritu quodam subtilissimo, corpora crassa pervadente et in eisdem latente, cujus vi et actionibus particulae corporum ad minimas distancias se mutuo attrahunt.*

(1) *Psych.* part. 2. sect. 1. cap. 4. §. 149. et seqq.

losophorum sententiam, maximum est inconveniens. Deinde negamus suppositam, in elemento videlicet simplicis naturae posse distingui statum extrinsecum ab intrinseco; si igitur essentialiter est inactivum tale est juxta se totum seu undequaque, nec potest simul esse essentialiter activum. Hinc falsa est quoque dubitatio, an possit Deus condere spiritum cogitantem, simulque quoad mutationes extrinsecas dependentem a determinatione extrinseca; et praeterea Storchenau immemor est se jam asseruisse (1), vim cogitandi in spiritu sufficere quoque ad mutationes extrinsecas producendas, atque in uno eodemque simplici ente non posse esse nisi unicam ejusmodi vim (2).

[1] *Ontol.* sect. 3. cap. 3. § 176. in scholio.

[2] Atque hic locus est exponendi illud quod superius (art. praec. num. 21. ad Inst. 2. in fin.) innuebamus, scilicet auctores illos, qui doctrinae de elementorum materiae simplicitate nimis serviliter inhaerent, atque essentiam et substantiam materiae in simplicitate constituunt, ab apertissima contradictione excusari penitus non posse. Etenim supposita simplicitate elementorum materiae, cum naturam eorum simplicem nequeant apprehendere velut quid positivum nisi per vim quamdam, hanc quoque supponunt tamquam essentialem elementis, quin etiam spectant ea, ut puncta quaedam virium simplicia: abunde vero a sententia quorundam (utpote periculi plena et falsa), principium motus essentialis et intrinsecum materiae tribuentium, rectissime recedentes, coguntur spectare vim hanc seu principium motus velut quid superadditum elementis; quod si vis haec est superaddita, et tamen unica per quam elementa valeant apprehendi tamquam aliquid positivum, non erit igitur essentialis, et superaddetur nihilo; unde ipsa simplicitas elementorum ad meram negationem seu nihilum simpliciter reducitur. Sic et Storchenau in difficultate mox soluta gravissimam hanc quaestionem de absoluta repugnantia cogitationis in materia problematicam efficiens, dum asserit vim hanc seu inertiam ad statum dumtaxat extrinsecum elementorum pertinere, seque eam ut loquitur in *Psychologia* (part. 2. sect. 1. cap. 4. § 148. schol. 2.), in mera impotentia mutandi statum suum seu in inactivitate constituere, agnoscit apertissime, vim hanc seu principium motus, esse quid superadditum naturae materiae, ac proinde ejus elementorum. Verum si ita est, quomodo absque falsitate poterat et generaliter asserere entis simplicis essentiam in vi constituendam esse, ac cuius enti simplicis vim quamdam competere (*Ontol.* sect. 3. cap. 5. §§ 175. 176.) et omnem substantiam simplicem esse contendere (ibidem § 178.) atque in scholio ejusdem § a sententia Leibnitii, arbitrantis vim motricem es-

17. Opponit Loke. Ideae de materia et principio cogitante sunt inadaequatae, nec exhibent totam eorum naturam; poterit ergo in materia adesse proprietas aliqua ignota cum qua cogitatio consistat. Confirmatur ex Voltaire, qui docet, quod rerum essentias ignorando dum loquimur de materia et cogitatione, simul in casu, quo datis duobus numeris penitus ignotis, eorum summa vel differentia inveniendi foret.

Resp. *nego conseq.* Ut duo simul stare nequeant, satis est si alterutrum proprietatem aliquam cognitam cum alterius proprietate pugnare ostendatur; non est igitur necesse, totam naturam rei adaequate perspectam habere, secus nec circulum quadrato, nec lineam rectam curvae contradictorie opponi dici posset.

Ad confirmationem, *Nego. parit.* Proprietates cognitae a quibus pendet conceptus ipse materiae adversantur proprietatibus cogitationis, sicut extensio simplicitati, activitas inactivitati, etc. ergo non versamur in penitus ignotis, sicut in casu: scimus insuper proprietates ignotas non posse pugnare cum notis. Tandem si ignotae forent a notis diversae, quaeram abs te num haec diversitas sit specifica vel generica: si primum, convenient cum notis saltem in eo quod sint quantae et inertes; si alterum, utpote toto genere diversae postulabunt etiam subjectum distinctum, et toto genere diversum, nec poterunt simul cum cognitis in eodem subjecto sociari.

Instat. 1^o Minus distat a substantia materiali modificatio spiritualis, quam substantia spiritualis a materiali substantia; ergo si Deus qui est substantia spiritualis, potuit producere substantiam materialem, potest haec producere modificationem spiritualem, sive cogitationem.

Resp. *Dist. ant.* minus distat in linea entitatis, *trans.*

sentiae materiae superadditam esse, recedere, eamque vim spectare velut quid realiter ipsum subjectum elementi constituens? Nonne hac ratione superior doctrina simplicitatem materiae seu ejus elementorum ad nihilum reducit: posterior vero primae directae adversatur? Non est igitur recedendum a differentia conceptuum, scilicet, substantiae simplicis et spiritualis, qualis est Deus et animus noster juxta hucusque dicta et substantiae materialis extensae, qualia sunt materiae elementa, juxta exposita et probata [*Ontol.* art. 4. num. 37.], ne et nos in similem ac manifestam rerum verborumque oppositionem seu contradictionem incidamus.

in linea productionis, *nego ant.* et *conseq.* Utrum quaevis modificatio sit semper in linea entitatis quid inferius quam substantia, parum refert determinare. Tota difficultas in voce *producere* consistit; nulla est in eo contradictio, quod causa nobilior producat effectum naturae inferioris dummodo virtualiter talem efficientiam contineat; at absurdum est, quod causa inferior producat effectum nobiliorem, deberet enim agere supra vires suas; ergo in linea productionis magis distat modificatio spiritualis a substantia materiali, quam haec a substantia spirituali. Viduantur insuper dicta ad argumentum Tollandi (1).

Instat II^o. Deus potest tribuere materiae proprietates quas vult; ergo et vim cogitandi. Deinde potest Deus substantiam materiae absque suis proprietatibus, spiritus absque suis creare, et postea soli substantiae materiali proprietates utriusque tribuere, aut saltem subtrahendo a substantia materiali proprietates cum cogitatione pugnantem, earum loco vim cogitandi substituere; ergo non repugnat materia cogitans.

Resp. ad 1^{am}. *Nego conseq.* Cum certum sit, Deum non posse velle contradictoria, et cogitationem contradicere materiae, dato etiam antecedente negatur recte consequens, quia secus deberet Deus velle contradictoria. Si autem quis negaret proprietates cognitae materiae ejus naturam constituere, idem faceret ac si omnem materiae conceptum subvertendo, de ignotis disputare vellet.

Ad 2^{am}. *Dist. primam partem:* potest Deus substantias absque proprietatibus creare, id est, absque actuali earum proprietatum facultate, *trans.* absque capacitate eas proprietates recipiendi *nego;* et *nego sequelam 1^{ae} partis.* Posset contendi vim actu cogitandi aliquid, seu aliquam actualem cogitationem esse spiritui essentialem, actualem aliquam extensionem esse essentialem materiae; sed hoc etiam omisso, utpote non universaliter ab omnibus recepto, cum absolute certa sententia dicimus, saltem capacitem recipiendi suas proprietates substantiis essentialem esse: hinc nemo est philosophorum, qui in definitione animae nostrae hujus capacitatis cogitandi mentionem non fecerit (2) Et sane anima actu co-

(1) Art. praec. n. 11. ad Inst. 4.

(2) Quamvis hinc praetermittamus quaestionem, utrum substantia et physica rei alicujus essentia, debeat necessario creari cum suis saltem quibusdam proprietatibus et facultatibus in actu, sciendum attamen est, loquendo de physica alicujus entis simplicis et intrin-

gitat; ergo recipit a Deo vim cogitandi; ergo substantia animae essentialiter non pugnat cum vi cogitandi: sed ex naturâ

sece activi essentiâ, contrarium videri prorsus repugnare. Nam sola facultas sive capacitas proprietatum simplicium actualium quoad esse, idem est, ac non existentia; siquidem facultas, utpote qualitas, refertur necessario ad aliquod subjectum sive illud supponit, et existentia sine aliquo quod sit actu, est duntaxat idea mentis, facultates igitur simplices sine aliqua earum actualitate, id est sine vi in actu, nequeunt constituere physicam entis alicujus simplicis per se existentis essentiâ. Deinde esse aliquid intrinsece activum idem est, ac esse se ipsum quodammodo movens, sive ad agendum et actum applicans; sed mera potentia seu capacitas agendi, id nunquam potest praestare, cum actu agere sit quid plus et excellentius mera potentia: ideoque nequit esse istius effectus: unde merito dicebant antiquiores: *Nihil deduci de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu.*

Atque huc quoque forte respiciebat nota illa distinctio intellectus *agentis et passivi*, hic enim cum non esset nisi *δύναμις* relate ad corpus nostrum, ab illo qui erat *νόος*, et per se *οὐσία ἐως ἐνέργεια*, ad actum reducebatur. Hinc licet S. Thomas [part. 1. quaest. 79. art. 11.] etiam intellectum agentem dicat esse *nudam* potentiam, hoc tamen intelligit relate duntaxat ad *ens universale*, sive conceptum *omnium intelligibilium*, ideoque et hoc sensu asserit, Deo tantum proprium esse quod sit *in actu* id est *purissimo*: quod ut patet, non impedit quominus animus noster sit quin et debeat esse semper in actu, saltem quoad apprehensionem sive *sensum directum* sui esse, id est, *sui ego*; ne scilicet, si etiam relate ad hoc diceretur esse in mera potentia, nunquam de potentia posset exire in actum. Unde confirmantur quae diximus in Logica [part. 2. art. 3. n. 45. in fine], et quae inferius dicemus de vitâ et essentia animae.

Porro cum hac doctrinâ arctissime neclitur quaestio de perpetuâ animae nostrae cogitatione, magno animorum aestu agitata, hinc a praecipuis Cartesianis, Dauberg, Malebranche, Silvano Regio aliisque, quibus accesserunt Leibnitz et Wolf, illinc à Peripateticis et Lokianis, in hoc tantum Peripateticis assentientibus quod vehementer ipsis arrideat animam nostram nudam potentiam esse, omnesque suos conceptus a sensibus derivare. Quaestionis affirmativae defensio inde forte difficultatem trahebat, quod non satis distingueretur inter cogitationes sive actus animae nostrae *directos et reflexos, continuos et transeuntes*; qua distinctione supposita, et dato quod, sicut probavimus, anima nostra suum *ego* sive suam actualitatem debeat essentialiter et semper actu directo et rationali apprehendere jam poterit quidem concedi, animam nostram nullam habere perpetuam cogitationem reflexam, minime vero directam. Atque hinc per se corruunt duò praecipua Lo-

suâ non repugnare vi cogitandi, idem est ac ex naturâ suâ et essentialiter posse recipere vim cogitandi, sive habere essentialiter capacitem eam recipiendi; ergo absque hac capacitate creari non poterat; ergo cum idem etiam dici debeat de substantiâ materiali relate ad suarum proprietatum capacitem, et cum Deus nequeat tribuere cuivis substantiae proprietates ejusdem indoli intrinsece repugnantes, patet quod licet Deus crearet istas substantias absque proprietatibus actualibus, non posset tamen uni earum utriusque proprietates tribuere: nam capacitates proprietatum contradictoriarum sunt pariter contradictoriae.

Ad *secundam partem* dicimus, Lokium sibi vehementer contradicere. Ubi enim immaterialitatem Dei demonstrat, supponit materiam necessario esse extensam; ergo saltem extensio cum cogitatione evidenter pugnant non poterit à materiâ separari. Esto insuper quod nequeat determinari, quatenam ex proprietatibus materiae sit ipsi essentialis, ac proinde nec a Deo possit auferri: attamen dicere, nullam ex cognitis esse essentialiter, ac proinde posse omnes auferri, unde substantiâ nec extensa nec iners nec solida, etc. remaneat adhuc materia, idem est ac contendere, aquam e. g. remanere aquam, licet omnibus proprietatibus suis amissis indueret proprietates vini.

Directe vero sic respondemus: vis cogitandi substituta loco exclusarum materiae proprietatum, vel tribueretur materiae tamquam aliquid ab ejus essentia profluens, vel non: primum repugnat ex responsis ad primam partem; alterum si fieret, jam cum vis ista non educeretur ex praesupposito subjecto, deberet creari seu educi ex nihilo sui et subjecti; esset igitur ens habens propriam existentiam et substantiam à substantiâ materiali distinctam; ergo licet ei adnexum conciperetur, non propterea constitueret materiam naturâ suâ cogitantem.

kii [loc. cit. Lib. 2.] argumenta in contrarium, desumpta ex defectu reminiscendae in profundissimo somno, et ex eo quod status perpetuae cogitationis foret status perpetuae vigiliae. Etenim reminiscendiam non habemus nisi de iis, quae cum aliqua reflexione sive reflexe percipimus, et status vigiliae prout a statu somni differt, est status non quarumcunque cogitationum, sed reflexarum et cum dominio nostrorum actuum. Praeterea doctrina haec non probatur ex reminiscendâ hujus continuae et perpetuae cogitationis, sed rationibus a priori; ideoque iisdem etiam debet, si potest, impugnari.

18. Opponunt II^o. alii philosophi. Ignis materialis in animabus damnatorum spirituales modificationes producit. Scimus quoque ex Fide, res sensibiles in Ecclesiae sacramentis effectus spirituales praestare; ergo potest Deus materiam, non mutata ejus natura, efficere cogitantem.

Resp. *Trans. ant. et nego conseq.* Huic difficultate theologicae potius quam philosophicae, respondemus, opus non esse ut ignis infernalis supponatur virtute physica immediate in animabus modificationes producere, sed satis est si animae intime praesentes illi igni, propter extrinsecam legem Dei, occasionaliter ab ipso igne ingratis affectiones persentiant. Pariter docent communiter Theologi, in sacramentis Ecclesiae, e. g. aquam in Baptismate moraliter tantum non physice, virtutem conferendae gratiae continere; ergo paritas non valet cum materia natura sua cogitans supponitur. Si quis autem antecedens aliter explicaret, ipse videat, et cum theologis disputationem instituat.

ARTICULUS IV.

DE ANIMAE INCORRUPTIBILITATE, ET IMMORTALITATE.

19. Si omne id quod sumus dissoluto corpore pereat quaeramus oportet nostram felicitatem super terram bonisque hujus vitae, quantum in nobis est et per tempus licet, fruamur. Et en ratio cur nefandum impiorum genus animam nostram capitis damnat, ne futurae alicujus vitae expectatio vitii et cupiditatibus bellum indicere, virtutisque nimis arduae aestimationem concipere cogat.

Ens aliquod est incorruptibile, quod solutione partium nequit perire; immortale autem, quod nec destrui per solutionem partium, nec per annihilationem existentiam et vitam amittere potest (1). Verum immortalitas vel est *essentialis*, et ori-

(1) Isti conceptus *incorruptibilitatis* et *immortalitatis* sicut et *corruptibilitatis* ac *annihilationis*, non sunt, ut ita dicam, gratuiti, sed objective reales; primo quidem, quia constat actu existere quaedam entia quae partibus, vel subjecto et forma coalescunt; et quaedam alia quae sunt prorsus simplicia et viventia; deinde quia sicut non datur medium inter ens compositum et simplex, ita neque inter interitum per corruptionem, partiumque ad invicem vel formae a subjecto separationem, et interitum per annihilationem. Aut enim aliquid est ens habens partes a se mutuo, vel subjectum

tur ex absoluta existendi et vivendi necessitate procedente ab ipsa essentia entis, cui non existere absolute repugnat, estque soli Deo propria, et includit proprie dictam *aeternitatem* sive *durationem absque initio et fine*, excludentem omnem mutationem et successionem; vel est *naturalis*, et dicit exigentiam perpetuae conservationis in *esse et vivere*, procedentem ab ipsa natura entis, quod licet sit contingens ac proinde absolute loquendo destrui possit, tamen non solum nullum habet in sua natura corruptionis principium, verum etiam quibusdam naturalibus proprietatibus perpetuam ejus conservationem postulantibus donatum est. Haec immortalitas est propria animabus nostris, nec requirit nisi durationem sine fine, sive aevum aut aeternitatem *a parte post*, quae non est quid actu infinitum, sed tantum *indefinitum*. Distinguitur porro haec utraque immortalitas ab illa, quae dicitur *gratuita*, qua post resurrectionem gaudebunt Beatorum corpora, non quidem quasi essentia vel natura eorum perpetuam durationem postularet, sed ex mera benignitate Dei et meritis Christi (1). His praeactis, statuemus duas propositiones.

a forma realiter separabiles, et hoc potest interire per amissionem dumtaxat sui *esse*, sive conformationis, remanentibus interim partibus, seu subjecto et forma ex quibus prius coaluit, atque talis interitus non est absolutus, sed secundum quid; abit namque tale ens in nihilum *sui*, at non in nihilum *subjecti* aut aliquid est ens prorsus simplex, vel non habens partes realiter separabiles, et etiam vivens, et istud nequit interire nisi juxta se totum, id est per interitum absolutum sive annihilationem, cum nihil de ipso possit remanere in ratione partium vel subjecti. Inde colliges, quod etiam ens compositum si juxta se totum sive ex integro deberet interire, id non nisi per annihilationem fieri deberet.

(1) Triplex haec immortalitatis distinctio, magni momenti est pro praesenti quaestione, et praesertim pro philosopho catholico: nedum enim ad quaestionis statum clare determinandum, et vim argumentorum quo tendat rite perspiciendum, mirifice confert, verum etiam defendentem hanc thesim a pluribus incommodis liberat. Quid enim qui hasce distinctiones ignorat, responderet, si ipsi opponatur immortalitatem esse attributum Dei *essentiale*, et in se quid infinitum, quod nulli enti creato etsi spirituali et intelligenti, potest competere? Quid pariter poterit dicere, si quis contenderet, attributa Dei minime postulare perpetuam animae humanae conservationem, eo quod illius conceptus non pereat, essetque illa in se semper ens ratione et voluntate praeditum.

18. Opponunt II^o. alii philosophi. Ignis materialis in animabus damnatorum spirituales modificationes producit. Scimus quoque ex Fide, res sensibiles in Ecclesiae sacramentis effectus spirituales praestare; ergo potest Deus materiam, non mutata ejus natura, efficere cogitantem.

Resp. *Trans. ant. et nego conseq.* Huic difficultate theologicae potius quam philosophicae, respondemus, opus non esse ut ignis infernalis supponatur virtute physica immediate in animabus modificationes producere, sed satis est si animae intime praesentes illi igni, propter extrinsecam legem Dei, occasionaliter ab ipso igne ingratis affectiones persentiant. Pariter docent communiter Theologi, in sacramentis Ecclesiae, e. g. aquam in Baptismate moraliter tantum non physice, virtutem conferendae gratiae continere; ergo paritas non valet cum materia natura sua cogitans supponitur. Si quis autem antecedens aliter explicaret, ipse videat, et cum theologis disputationem instituat.

ARTICULUS IV.

DE ANIMAE INCORRUPTIBILITATE, ET IMMORTALITATE.

19. Si omne id quod sumus dissoluto corpore pereat quaeramus oportet nostram felicitatem super terram bonisque hujus vitae, quantum in nobis est et per tempus licet, fruamur. Et en ratio cur nefandum impiorum genus animam nostram capitis damnat, ne futurae alicujus vitae expectatio vitii et cupiditatibus bellum indicere, virtutisque nimis arduae aestimationem concipere cogat.

Ens aliquod est incorruptibile, quod solutione partium nequit perire; immortale autem, quod nec destrui per solutionem partium, nec per annihilationem existentiam et vitam amittere potest (1). Verum immortalitas vel est *essentialis*, et ori-

(1) Isti conceptus *incorruptibilitatis* et *immortalitatis* sicut et *corruptibilitatis* ac *annihilationis*, non sunt, ut ita dicam, gratuiti, sed objective reales; primo quidem, quia constat actu existere quaedam entia quae partibus, vel subjecto et forma coalescunt; et quaedam alia quae sunt prorsus simplicia et viventia; deinde quia sicut non datur medium inter ens compositum et simplex, ita neque inter interitum per corruptionem, partiumque ad invicem vel formae a subjecto separationem, et interitum per annihilationem. Aut enim aliquid est ens habens partes a se mutuo, vel subjectum

tur ex absoluta existendi et vivendi necessitate procedente ab ipsa essentia entis, cui non existere absolute repugnat, estque soli Deo propria, et includit proprie dictam *aeternitatem* sive *durationem absque initio et fine*, excludentem omnem mutationem et successionem; vel est *naturalis*, et dicit exigentiam perpetuae conservationis in *esse et vivere*, procedentem ab ipsa natura entis, quod licet sit contingens ac proinde absolute loquendo destrui possit, tamen non solum nullum habet in sua natura corruptionis principium, verum etiam quibusdam naturalibus proprietatibus perpetuam ejus conservationem postulantibus donatum est. Haec immortalitas est propria animabus nostris, nec requirit nisi durationem sine fine, sive aevum aut aeternitatem *a parte post*, quae non est quid actu infinitum, sed tantum *indefinitum*. Distinguitur porro haec utraque immortalitas ab illa, quae dicitur *gratuita*, qua post resurrectionem gaudebunt Beatorum corpora, non quidem quasi essentia vel natura eorum perpetuam durationem postularet, sed ex mera benignitate Dei et meritis Christi (1). His praeactis, statuemus duas propositiones.

a forma realiter separabiles, et hoc potest interire per amissionem dumtaxat sui *esse*, sive conformationis, remanentibus interim partibus, seu subjecto et forma ex quibus prius coaluit, atque talis interitus non est absolutus, sed secundum quid; abit namque tale ens in nihilum *sui*, at non in nihilum *subjecti* aut aliquid est ens prorsus simplex, vel non habens partes realiter separabiles, et etiam vivens, et istud nequit interire nisi juxta se totum, id est per interitum absolutum sive annihilationem, cum nihil de ipso possit remanere in ratione partium vel subjecti. Inde colliges, quod etiam ens compositum si juxta se totum sive ex integro deberet interire, id non nisi per annihilationem fieri deberet.

(1) Triplex haec immortalitatis distinctio, magni momenti est pro praesenti quaestione, et praesertim pro philosopho catholico: nedum enim ad quaestionis statum clare determinandum, et vim argumentorum quo tendat rite perspiciendum, mirifice confert, verum etiam defendentem hanc thesim a pluribus incommodis liberat. Quid enim qui hasce distinctiones ignorat, responderet, si ipsi opponatur immortalitatem esse attributum Dei *essentiale*, et in se quid infinitum, quod nulli enti creato etsi spirituali et intelligenti, potest competere? Quid pariter poterit dicere, si quis contenderet, attributa Dei minime postulare perpetuam animae humanae conservationem, eo quod illius conceptus non pereat, essetque illa in se semper ens ratione et voluntate praeditum.

PROPOSITIO I.

Anima nostra natura sua incorruptibilis est, nec ab ulla vi creata existentia spoliari potest.

20. Anima nostra est ens substantiale a corpore distinctum, ut ostensum est art. 1^o; ergo destructo etiam corpore *per se existit*; ergo destructio corporis non infert animae destructibilitatem. Est insuper natura sua simplex, partiumque coagmentatione expers (art. 2^o); ergo nequit dissolvi in partes; ergo nec corrumpi; ergo natura sua est incorruptibilis; ergo nequit perire nisi per annihilationem, cum non sit alius interitus, quam destructionis, vel annihilationis. Ergo cum annihilatio sicut et creatio, a nulla vi creata fieri possit, quia postulat transitum ab *esse simpliciter ad non esse*, inter quae adest infinita distantia seu impropertio, ut probatum est in Theologia (1); patet spectata physica rerum constitutione animam nostram esse natura sua ita indestructibilem, ut a nulla vi creata existentia spoliari possit.

21. Neque opponas 1^o, perspectas nobis non esse omnes vires creatas, et utrum tantum partium dissolutionem efficere valeant; ergo ex simplicitate animae non infertur, eam naturaliter destrui non posse.

Resp. Conc. ant. et nego conseq. Quamvis determinate et in specie vires creatas earumque agendi modum non cognos-

quamvis tandem aliquando deberet in nihilum redigi? Confugietne talis defensor ad aliquod divinae voluntatis necessarium decretum? Verum, undenam hanc necessitatem decreti, nisi ex naturalibus dumtaxat animae proprietatibus ernere poterit? Nonne voluntatis divinae decreta sunt *in se* necessaria, etiam circa ea, quae Deus gratuito facienda constituit? Certe non sic opinati sunt sapientissimi Ecclesiae nostrae Patres et Doctores qui hisce distinctionibus minime spretis, sed admissis, illam immortalitatem plenam dixerunt, quae est *conditio entis omnis mutationis impatiens* sive expers, quaeque soli Deo convenit, etiam juxta oracula SS. Scripturarum, in quibus legimus *solum Deum habere immortalitatem*: immortalitatem vero animarum nostrarum, quae vi earum proprietatum naturalium et per se perire non poterunt, velut quid mediae naturae ipsi constituerunt, scilicet, ut animae nec ita perire possent ut corpora, nec ita essent immortales sicut Deus.

(1) Cap. 3. art. 1.

camus, scimus tamen eas esse necessario finitas; ergo quaecumque sint, et quocumque exerantur modo, earum actio erit semper finita: annihilatio autem postulat vim infinitam.

Instabis I^o. Anima est ens contingens; ergo natura sua tendit ad interitum seu nihilum. Sed nego conseq. quia contingentia entis dicit tantum possibilitatem *non-esse*; ac proinde necessitatem causae creantis et conservantis; dum itaque actu est, et *per se existit*, si ab extrinseco agente praescindas et naturalis rerum ordo servetur, supposita voluntate divina de continuatione illius existentiae, nulla ratio est eum per se ipsum ad interitum vergat. In entibus quidem compositis, propter agentia extrinseca et decomponentia principia, videmus dissolutionem partium naturaliter sequi: at hoc in ente simplici locum non habet. Praeterea consequens negari quoque posset, etiamsi disputatio fieret cum atheo, et quidem a fortiori: cum enim atheus non admittat ens aliquod infinita praeditum virtute, et ens simplex qualis est anima, nequeat interire nisi abeat *simpliciter in nihilum*, seu per annihilationem, quae requirit vim actu infinitam, cogeretur entia praesertim simplicia spectare tamquam ex se et necessario existentia, ac proinde ratione sui minime ad nihilum tendentia, ideoque ratione sui nunquam interitura.

Instabis II^o. Etiam anima admittit in se ea, quae illius arguunt interitum; etenim capax est contrarium affectionum. Verum negamus ant. nec probatio addita id evincit; nam affectiones etiam contrariae cum sint simplicissimi actus animae, indicant quidem ejus contingentiam, mutabilitatem, et exigentiam cujusdam boni extra se; nam finem sive felicitatem suam intra se non confinet, ac proinde debet et prosecutione ferri in bonum, et fuga repellere malum: minime vero ejus interitum arguunt. Etenim haec earum affectionum oppositio est objectiva, non subjectiva; pendent namque seu proficiscuntur ab eadem simplici activitate, nec sunt aliquid quod vel partium divisionem in eam induceret, sicut morbi faciunt in corporibus animatis, vel simplicissimam ejus activitatem ad nihilum redigeret; sed sunt potius indicium ejusdem activitatis, qua vitam suam manifestat.

Neque addas cum Kant (1), animam nostram, quamvis non per solutionem partium quibus caret, tamen per immixtiones seu *remissionem* successivam intensionis in gradu suae realitatis suarumque facultatum posse perire; tales au-

(1) *Dialect. transcend.* lib. 2. cap. 1.

tem gradus intensionis in se admittit, ut patet ex conscientia intima, quae potest successive minui: etenim negamus assertum, nec probatio quidquam prodest. Nam dato etiam quod realitas animae seu potius ejus facultatum possit *intendi* vel *remitti* (intra eandem tamen speciem *spiritus*) haec remissio vel intensio respiceret necessario accidentalem diversitatem quoad modum exercendi suas facultates; vis vero vel actualitas speciem determinas, salva natura entis remitti vel intendi non poterit. Sic actualis reflexio in nosmetipsos ad revocandum aliquid in memoriam, ratione tantum majoris vel minoris associationis idearum earumque claritatis potest intendi vel remitti, non autem relate ad vim ipsam.

22. Oppones II°. Anima habuit initium, cum sit creata; debet igitur habere et finem. At negamus *conseq.* Etenim initium existendi non est indicium finis; sicut igitur nec ipsa elementa materiae (quaecumque sit eorum natura) perire debent, nisi cesset actus voluntatis divinae ea conservantis, seu nisi annihilentur; ita sive etiam a fortiori, nec anima, quae est ens simplex; praesertim quod, ut mox probabimus, actus divinae voluntatis animam conservantis cessare numquam possit. Nam licet possibiles proprietates animae non poterant exigere, ut ipsa produceretur (nihil enim erant), dato tamen quod sint actu tales et ita determinatae, possunt et revera indicant finem quem Deus animae praestituit, perpetuae scilicet durationis, ac proinde exigentiam perpetuae conservationis innuunt. Neque ex hoc quod *absolute* loquendo, seu potentia absoluta, ut vocant, Deus possit quodcumque ens contingens ac proinde etiam animam annihilare, minus certum debet esse cum id non esse facturum relate ad animam nostram; cum aequè certum sit, numquam esse futurum quod *absolute* repugnat, ac illud quod hypothetice tantum repugnat attributis divinis: nam divina attributa sunt *absolute* immutabilia. Necessitas autem perpetuae conservationis, orta ab exigentia naturalium animae proprietatum, cum sit consequens liberam determinationem divinae voluntatis ad creandam animam, perfectionibus Dei ejusque libertati minime adversatur. Ortus denique animae cum corpore non indicat eam eodem modo oriri, nec identitatem proprietatum corporearum, propter quas deberet interire: simul itaque oritur cum corpore, sed nec eodem modo nec ex corpore.

PROPOSITIO II.

Anima nostra est natura sua immortalis.

23. Argumentum hoc: *Anima est simplex et spiritua-
lis; ergo incorruptibilis; ergo immortalis*, non videtur sufficiens esse ad probandam immortalitatem animae. Etenim, quamvis dicatur anima principium vitae in se habere (quod et nos mox probabimus), et Deum non agere nisi ut postulat conditio naturae ab ipso creatae; remanet adhuc quaerendum, num sola simplicitas et immaterialitas simul vel seorsum sumptae, sint hujusmodi conditio, ut vetent quominus existentia et vita animae finem habeat. Deinde none haec in re deberemus cum Peripateticis, contra communem hominum persuasionem, denegare in belluis existentiam principii cujusdam a materia seu substantia materiale diversi, et totam sensibilitatem brutorum [quae quandoque est perfectior nostra] formae cuidam materiali tribuere? Hoc profecto esset materialistis ansam praebere, ut sensibilitatem quoque nostram a principio sive forma materiali repetant. Si vero saltem probabile sit, principium sensitivum in brutis esse simplex et immateriale et tamen non immortale, jam corrumpit fundamentum illius argumenti. Praeterea demonstratio immortalitatis animae [agitur enim de re magni momenti] non debet esse dependens a principiis arbitrariis, seu opinionibus philosophorum, sed ab ejusmodi argumentis quae a nemine sanae mentis in dubium vocari possunt. Nos itaque primum ostendemus animam etiam a corpore separatam naturaliter vivere, quod erit instar fundamenti immortalitatis; haec enim morti, sicut mors vitae adversatur: deinde exigentiam et vitam vindicabimus (1).

(1) Plerique e veteribus philosophis Platonem secuti (apud Tullium in *Sonn, Scipion.* cap. 8.), utebantur ad hanc eandem rem vindicandam, argumento inde petito quod anima sit principium motus sui ipsius: quod enim, ut ibidem loquitur Tullius, *sese movet, quia nunquam deseritur a se, nunquam ne moveri quidem desinit.* At quoniam ex eodem argumento facile potest quoque inferri, animam neque debuisse habere sui initium atque ortum, sicut revera inferit Tullius, haec subjiciens; *Ita fit, ut motus principium ex eo sit, quod ipsum a se movetur: id autem nec nasci potest, nec mori;* et hoc falsissimum est relate ad animam nostram

24. Cum *vita* juxta communem doctrinam in *actione* consistat (actio enim ab intrinseco proveniens indicat naturam entis se ipsum moventis, sive in statu vitae), et cum actio animae sit cogitatio, iudicium, etc. anima separata a corpore naturaliter vivet, si a nullo ente creato nec objecto cogitandi, nec ipsa vi et actione destitui possit; at qui ita est. Nam 1^o, vis cogitandi, sive activitas in concreto spectata, est ipsa anima; ergo vis haec amitti non potest, nisi perimendo ipsam naturam animae, quod ut vidimus (1), nulla creatura valet efficere. 2^o. Objectum cogitationis est etiam anima ipsa sibi, et in hac sui perceptione, sicut in aliis quoque intellectualibus perceptionibus virtutis, honestatis, etc. a sensibus non pendet; nequit igitur omni objecto cogitabili destitui, aut inter hoc et vim ipsam aliquod impedimentum poni. Novus insuper status separationis erit ipsi fons novarum cogitationum. Nullum itaque impedimentum intrinsecum aut extrinsecum actualis vitae animae, etiam separatae a corpore, supponi potest; nisi solum recurras ad voluntatem Dei suspendentis exercitium ejus activitatis, quod idem esset ac annihilare animam, quodque tamen Deus non facit, cum animae proprietates aequae continuationem vitae ac existentiae, quae sine vita inutilis foret, postulant.

Objicienti itaque, nullam cogitationem esse in anima sine phantasmate vel praecedente sensatione, nullam phantasma aut sensationem sine corpore; nulla igitur vita post separationem a corpore; respondebis negando *maj.* et *consequ.* tum propter rationes nuper indicatas, tum ob dicta superiorius (2). Atque hinc facile inferes, eos qui totum antecedens propositi argumenti concedunt, et negant dumtaxat consequens, animabus a corpore separatis non relinquere nisi nudam potentiam cogitandi non autem cogitationem actualem, ac possibilitatem tantum vivendi non autem actualem vitam; quod non est veram immortalitatem propugnare.

quae utpote ens contingens, et ortum ab alio ac proinde existendi initium, et contingentem non vero absolute necessariam in finem proprium ordinationem necessario debuit habere; patet, argumentum istud valde infirmum esse. Hoc et Plato ipse agnovit deinceps, dum in *Timaeo* ad voluntatem Dei Opificis recurrit, ut immortalitatem animarum adstruat.

(1) Proposit. praeced. n. 20.

(2) Hujus capituli art. 2. n. 12 in respons. ad Instans.

25. Ex multis rationibus, quae pro immortalitate animae adferuntur, praecipuas indicabimus. Ac primo quidem intima experientia constat, intellectum nostrum nulla cogitatione et cognitione expleri: licet enim et evitatio erroris et successiva plurium veritatum detectio vehementer nos oblectet, tamen haec omnia et sciendi cupido magis magisque intellectum acuunt, ejusque capacitatem minuunt, notabiliter in dies augent, majorisque quam sint ea, quae mediis et laboribus praesentis vitae comparari queant, scientiae voluptatem ingerunt. Voluntas vero nostra tali desiderio felicitatis agitur, ut non solum ullius mali impatiens illud a se omni conatu repellere nitatur, sed possessione quorumcumque bonorum hujus vitae non modo non acquiescit, verum tamquam eorum bonitate delusa, ad aliud atque aliud indesinenter se convertit, atque irrequieto nisu ad aliquod immutabile bonum ambitu praesentis vitae non comprehensum, rapitur. Hinc merito dicebat S. Augustinus: *Felices esse nolumus, et miseri non solum esse nolumus, sed nec velle possumus.* Hoc porro desiderium, cum omnes actiones nostras semper ac invincibili prorsus ratione comitetur, nequit non esse naturale, ac proinde ab ipso Deo provenire; cumque in praesenti vita finem non assequatur, sicut et illimitata intellectus perfectibilitas, necesse est aliam dari vitam, ne Deus aliquid insipienter egisse sit didendus (1). Argumentum hoc

[1] Desiderium naturale perfectae felicitatis et illimitatae capacitatis facultatum mentis nostrae, cum non possint consistere sine perpetua animae nostrae duratione quoad existentiam et vitam, sunt haec in re validissimum argumentum, quin forte unicum quod directe ac per se thesirn probet. Etenim alia sumpta ab ordine divinae Providentiae et aequitatis, ab intrinseca quadam rationalitatis inordinatione, a necessitate praemii et poenae alterius vitae et sufficientis motivi pro custodia legum naturalium, humanaeque societatis incolumitate, etc. ideo tantum non quamquam, sed perpetuam alteram animarum nostrarum vitam debere esse evincunt, quia secus haec omnia naturali desiderio felicitatis, debitoque modo agendi inde dimananti non forent proportionata, vel etiam quibusdam propensionibus naturalibus animi essent directe opposita.

Ipse modus communis operandi hanc perpetuitatem durationis manifeste ostendit: homines namque passim exiguae morae vitae praesentis velut oblitii, providentiam et curam his negotiis aut operibus solent adhibere, quae non nisi successivis generationibus prodesse poterunt. Hinc et S. Thomas (*Contra Gent.*

ex desiderio felicitatis ac perfectibilitate rationis nostrae desumptum, adeo firmum est ut ipsi nostri temporis impii (1) perfectae felicitati alterius vitae, quam excludebant, conati sint per summum nefas substituere figmentum indefinitae felicitatis totius humani generis, suo tempore assequendae. At cum non desideramus perfectam felicitatem in communi sed individualiter, eumque felicitas haec communis in praesenti vita nequeat esse sine incommodis et molestia, nec individuales animae facultates, tum ratione objecti tum ratione sui valeat explere, et aliunde inutilis foret pro omnibus hominibus praecedentium generationum, nec humana societas posset dici revera perfecte felix, si ejus individua nunquam perfecte perfici queant, patet, figmentum hoc prorsus inane esse, vimque probationis nostrae ne minimum quidem elevare.

26. Si alia post praesentem non haberetur vita, inquit Bergier, periret conceptus, quem ratio suadet habendum de divina providentia et sapientia. In hac enim hypothesi procreatio tot entium mundanorum, eorum pulcherrimus ordo et multiplex bonitas in nostram utilitatem vergens, non essent jam confusae quaedam imagines futurae felicitatis, quibus meliori longiorique vitae praeluditur, sed momentanea dumtaxat illusio brevissimae vitae humanae. Hoc vero sapientiam et providentiam divinam quomodo commendaret?

Manifesta quoque pugna in rationali natura haberetur,

cap. 55.) pluribus aliis argumentis ad mentem aristotelicae philosophiae expositis, ad hoc tandem perennitatis desiderium (n^o 12.) recurrit: *Impossibile est naturae desiderium esse inane, natura enim nihil facit frustra: sed quodlibet intelligens naturaliter desiderat esse perpetuum, non solum ut perpetuetur esse secundum speciem, sed etiam secundum individuum..... hanc differentiam oportet in his inveniri, quibus desiderium essendi cum cognitione inest: ut scilicet illa, quae non cognoscunt esse nisi ut nunc, desiderant esse ut nunc, non autem semper: quia esse sempiternum non apprehendunt..... Illa autem, quae ipsum esse perpetuum cognoscunt et apprehendunt; desideranti ipsum naturali desiderio; hoc autem convenit omnibus substantiis intellectualibus: omnes igitur substantiae intellectuales naturali desiderio appetunt esse perpetuum.. Ergo impossibile est, quod esse deficient.*

(1) Vide Condorcet, *Esquis d'une fable histor. des progr. de l'espr. hum.*

exclusa immortalitate: namque tunc maxima felicitas hominis erit praesentem vitam servare, facultates animae perficere et deliciis affluere; ex altera parte acque naturalis est homini vita socialis [quod in Ethica probabimus], quae maximam hominum partem impedit perfectioni facultatum animae incumbere, cogit vitam praesentem ejusque comoda certo periculo exponere et frequenter amittere, ut bonum publicum privato anteponatur.

Idem accideret pariter in prosecutione virtutis et fuga vitii ad quod naturaliter impellimur, cum utrumque frequenter veniat in collisionem cum felicitate vitae praesentis; cumque insuper in praesenti vita virtus praemio et vitium poena passim destituantur, siquidem et ipsi conscientiae stimuli aut non haberentur, aut certe insufficientes essent, natura humana foret congeries contradictionum; quod pugnat cum divina sapientia.

Sapientia divina etiam requirebat medium sufficiens et efficax quo lex naturalis sanciretur, quodque adeo potens esset ut pro quocumque casu mentem humanam; sensibilibus rebus vehementer illectam, ad ordinis moralis custodiam impellere valeret; quod profecto aliud esse non poterat, spectata praesenti conditione naturae nostrae, quam praemia et poenae alterius vitae aeternae.

27. Impulsum demum naturae rationalis ad judicandum de animae immortalitate apud omnes populos extitisse, plura argumenta ostendunt. Hinc enim universalis horror mortis exoritur, praesertim ex incertitudine futurae sortis, hinc oblivionem nostri vitare et factis monumentisque saecula transcendere nitimur, et aerumnis oppressi expectatione melioris vitae futurae tacite erigimur; hinc ritus funeris, lapides sepulchrales, apotheoses, aliaeque etiam superstitionis mortuorum invocationes vel consultationes, quae apud omnes fere cognitae nationes deprehensae sunt. Hinc Sinenses, Arabes, Thraeces, Aegyptii, Assyrii, utriusque Americae incolae, ut nihil dicam de populis nostrae Europae, in admittenda immortalitate consenserunt; quod profecto indicat, immediate ab impulsu naturae rationalis genus humanum de hac veritate, adeo cum actionum moralitate conjuncta, fuisse edoctum. Antiquitatis monumenta videri possunt penes Storchenau aliosque (1).

[1] Probationes bucusque allatae ad evincendam animarum immortalitatem, sunt desumptae, ut patet, a notionibus vel prin-

28. Opponunt I^o. 1^o. Ut desiderium felicitatis impleatur sufficit aliqua vita futura, non autem aeterna. 2^o. De-

ciipiis ope solius naturalis rationis cognitis, scilicet, a naturali animae constitutione relate ad proprias facultates et finem, a relatione ad divinam providentiam, sapientiam et justitiam etc. unde consequens est, animarum nostrarum immortalitatem nondum *credi*, sed etiam *sciri* posse. Et sane, spectata tali earum naturali constitutione, et rerum ordine praesertim morali nec Deus contrarium potest efficere, debetque pro tali hypothesei tanquam Auctor naturae necessario velle perpetuam animarum nostrarum conservationem ac proinde durationem in esse et vivere; cum evidens suadeat ratio, Deum se ipsum negare non posse, id est, quid aliud praestare quam postulet ordo ipsius divinae sapientiae, justitiae et providentiae. Auctores quidam hac animadversione non facta, et insuper in eorum disquisitione circa animarum immortalitatem ad divinae voluntatis decreta, nulla adhibita distinctione passim recurrentes, videntur in dubio relinquere utrum anima sit revera *naturaliter*, seu vi suae naturae immortalis, aut saltem utrum istud nobis ope naturalis rationis certo constet. Dubitationem hanc a quibusdam etiam antiquioribus excitatam, praeclare refellit Antonius Genovesi (*Elem. Metaphys.* part. 3. cap. 1. prop. 14.) in hunc fere modum.

Plures interea fuisse reperio e schola Theologos, qui, quod animi immortalitatem spectat, in ea fuere opinione, ut credenda ea sit propter divinam revelationem velut res supra caput humanum posita, quamque nullis naturae rationibus demonstrare possumus. Nam naturae rationes, quas S. Thomas protulit, *Henricus et Scotus probabiliter suadere* (excipe argumentum in praecedenti nota a nobis allatum, et adverte, S. Thomam ratiocinatum esse juxta principia philosophica tunc admissa), non necessario demonstrare censuerunt ut Canus (*De locis*, lib. 12. cap. 13.) agnoscat et Cajetanus, addit idem, sui valde dissimilis, scripsit, *se credere quidem animam rationalem, incorruptibilem esse, at nescire tamen*. In eandem sententiam ingressi sunt et alii, in primis Nicolaus Perrot (apud Bayle in *Diction.* art. Perrot, remarq. L.) et Joannes Loke (*Réplique* 3^{me} à M^r Stillingfleet); inquit nempe: tamdiu res creatae vivunt, quoad eas esse et vivere Auctor vult Deus; at quousque esse et vivere animas velit Deus, id scire nequimus nisi divina, seu manifestatione divinae voluntatis. Atque pluribus hoc refellit eodem in loco Canus; dicam tribus verbis: Divina scilicet voluntas, non omnis quidem et adaequate, sed ex parte ab hominibus intelligitur, non revelatione tantum, sed ipsa quoque naturali ratione, quum et revelatio et ratio naturalis duo quasi radii ejusdem Dei luminis aeterni sint. Itaque vulgatum est apud philosophos omnes, et naturae via et via pro-

sideramus divitias, honores longaevae vitam, quae tamen desideria licet naturalia non implentur; ergo a pari. 3^o. Sequeretur beatitudinem coelestem, sicut et poenam aeternam reproborum (quod utrumque est objectum Fidei) posse cognosci sola ratione. 4^o. Quia si animae deberetur perpetua vita, ergo et corpori; ergo corporum resurrectio ex ratione cognosceretur.

Resp. Ad 1^{am}. *Nego ant.* Desideramus enim non quancumque, sed perfectam felicitatem, quae debet esse aeterna, ipso Tullio latente: *Nam si amitti vita beata potest, beata esse non potest..... Qui autem diffidet perpetuitati bonorum suorum, timeat necesse est, ne aliquando amissis illis sit miser.... Quia vero existimabit posse se miserum esse, beatus non erit.* (1).

Nec quidquam proficeres dicendo, defectum perennitatis in futura animae felicitate posse suppleri; 1^o, per infinitam gaudii intensionem; 2^o, supponendo quod anima deliciis affluens non cogitet de fine seu futura gaudii cessatione, unde nec timeat de illius amissione: etenim respondemus imprimis, ens finitum incapax esse gaudii quoad gradum de-

phetiae Deum nos alloqui; unde Augustinus (*De ordine* lib. 2.) philosophos appellat *vates naturae*.

Porro rem eandem melius adhuc declarat in nota eidem loco adjecta sic inquit; *Quum divina voluntas aeternae Dei sapientiae esse contraria nequeat, possuntque ex rerum natura plures divinae sapientiae rationes a nobis intelligi, et voluntatis, quae ad eas rationes pertinent, intelligi a nobis posse, equidem nemini ambiguum esse puto. Ut ecce, Deum velle mundum existere, quem conservat tanto ordine ac providentia, item velle omnia esse aeterno ordine in eo fieri; tum homines et se conservare; ac mutuo se fovere et amare, ac plura ejusdem generis perspicua ego esse ajo ex naturae ipsius contemplatione. Itaque quamquam divinam omnes sapientiam et voluntatem plene et adaequate nullo pacto comprehendere possunt, sunt tamen, plurima, quae naturae res spectant, in quibus liquido rationes ac voluntatem Dei intelligimus. Ad id nos genus referre hoc possumus, de quo disputamus, mentem humanam esse cum ex natura sua; tum etiam ex divina voluntate non indestructibilem modo, sed immortalem quoque. Quid enim attinisset et simplicem illam creari, et essentialiter intelligentem ac viventem, et aeterni cupidam atque sempiterna spectantem, ubi tota ejus existentia non brevi solum unius saeculi ambitu, sed plerumque unius mensis, ac nonnunquam etiam unius diei contineatur?*

(1) *De finib.* lib. 2. cap. 27.

lectabilitatis seu quoad *intensionem*, vel quoad simultaneam multipliciter infinitam, id est *extensive* infiniti, quia scilicet nequit elicere actum vel simultaneam actuum multipliciter infinitam. Praeterea infinita multipliciter infinita vel intensio gaudii quia minueret, potius vehementer augetur angorem de illius futura amissione: quanto enim majus est bonum quo fruimur, tanto majori exagimur timore ne illud amittamus. Ad alterum dicimus, quod sola suspicio vel dubium de periculo amissionis propriae felicitatis, forent sufficiens ratio ad statum angoris et sollicitudinis contrarium constituendum. Deinde naturalis ignorantia vel error, circa ea quae pertinent ad essentialem entis finem, constituerent in natura rationalis creaturae inordinationem essentialem contrariam divinae sapientiae, cum absurdissimum sit et intrinsece repugnet, supponere *ens rationale* ita constitutum ac ordinatum fuisse, ut non nisi per *ignorantiam*, vel *errorem* tamquam medium finem proprium assequi valeat.

Ad 2^m. *Nego conseq. et parit.* Ex quo felicitas nostra debeat esse perfecta, desideria illa eorumque complementum non sunt naturalia, nisi subordinentur ad aliam vitam; at hoc ipso non debent frequenter impleri sapientissima dispositione divinae providentiae.

Ad 3^m. *Dist. 1^m. part.* beatitudinem coelestem naturalem, *conc.* supernaturalem, *nego.* Beatitudo coelestis, quae in clara et intuitiva Dei visione et amore inde exorto consistit, est objectum Fidei. Ex sola autem ratione sicut cognoscimus Deum esse ultimum finem nostrum naturalem, nosque creatos esse ad ipsum cognoscendum et amandum, ita etiam inferri potest felicitatem quoque nostram naturalem alterius vitae debere consistere in abstracta quadam ejusdem Dei cognitione et amore; quia scilicet talis cognitionis et amoris est tantum capax homo, spectatis solis naturae viribus.

Hinc etiam ad 2^m. *part.* dicimus, poenas aeternas reprobatorum posse inferri indirecte ex sola ratione, ac proinde non esse tantum objectum Fidei, nisi quoad ampliorem et magis determinatam earum cognitionem. Et re quidem vera, cum Deus sit ens infinitae excellentiae ac dignitatis cum gravitas offensae, ut obvia probant exempla, creseat pro ratione majoris dignitatis personae offensae, qui voluptatibus indulgens renunciat perfectae felicitati alterius vitae, ac proinde ipsi Deo, graviter peccat: et primo quidem ponit actum quoad malitiam objectivae infinitatis, deinde inducit irreparabilem ac positi-

vam ordinis perversionem. Nam per hoc lubens ac volens destruit ipsum ordinis principium, derelinquens amorem et subjectionem debitam Deo tamquam suo ultimo fini, et positive se convertens ad inordinatum rei creatae amorem. Praeterea nihil per se habet unde in ordinem restituatur; nam meritum cujuscumque actionis tantum *naturaliter* bonae et honestae, non habet proportionem cum gravitate culpae (1): nec ulla potest esse ratio cur Deus teneatur illum in ordinem restituere; secus teneretur quoque visum, e. g. restituere; illi, qui sibi sponte oculos eruit. Ergo qui in tali statu ex hac vita decedit, cum non sit capax poena quoad intensionem infinitae, seque ipsum ponat in irreparabili *ratione sui* ac perpetua inordinatione, meretur poenam saltem quoad durationem infinitam seu perpetuam: praesertim quod aequum sit, eundem esse poenae ac praemii modum; praemium autem ratione perfectae felicitatis ex natura sua debet esse aeternum. Attendenda est porro hac in re non sola clementia et misericordia Dei, sed etiam justitia et sapientia, aequae enim, in hypothesi creationis rerum, omnia haec attributa Deus manifestare debet: quodque Deus ut reparator ordinis moralis non debeat agere contra naturalem entium exigentiam et appetitum; nec aliunde possit sufficiens assignari ratio, cur Deus teneatur, si non parcere tandem aliquando post longam quamdam *satispassionem*, saltem ad nihilum impiorum animas redigere: licet enim hoc esset ipsis melius et optabilius, non esset tamen melius et optabilius pro bono ordinis moralis; siquidem desset et sufficiens (spectata praesenti conditione humanae naturae) legis naturalis sanctio, et efficacissimum medium proborum animis, ne ab arduo virtutis tramite declinent, timorem incutiendi, ac nimiam impiorum coercendi audaciam. Praeterea si infelix impiorum post

(1) Et sane actus iste naturaliter bonus et honestus vel esset ille qui ab ordine naturalis rationis *necessario* exigitur, et tunc quia jam poni debuisset etsi quis non peccasset sive ordinem naturalem non violasset, evidens est quod nullam haberet proportionem aut appetitum placandi Deum restituendique ordinis perversionem: vel aliquis ex illis qui vocantur *supererogatorii*, et tunc quia Deus hujus generis actus bonos nullatenus postulat, potestque omnes illos absque ulla laesione suorum attributorum respuere, e contra vero violationem naturalis ordinis nequit, quin desinat esse Deus, etsi semel tantum non reprobare, patet similiter etiam talis actus nullam habere proportionem cum gravitate offensae sive violatione debiti ordinis naturalis.

mortem conditio exigeret ut Deus tandem iis parceret, vel animas eorum annihilaret, justitia divina non posset ordinis perversionem ad aequalitatem restituere, cum haec, ut dictum est, *ratione sui* est irreparabilis ac aeterna: et insuper impietas impiis hac ratione lucri foret (1).

Ad 4^m. *Nego* utrumque *conseq.* Cum corpus sit tantum

(1) Ex dictis non solum colligitur, non esse facile assentiendum dicenti ex *sola* ratione nullatenus probari aeternitatem poenarum; verum etiam sufficientes haberi rationes incredulos, poenarum aeternitatem rationi adversari blaterantes, de insania arguendi. Et sane 1^o. non arguit crudelitatem in Deo duritas poenarum, eo quod Deus *absolute* loquendo posset ipsis finem imponere; Deus namque non intendit poenas propter cupiditatem vindictae, sed propter amorem ordinis, easque *de consequenti* dirigit ad bonum universi.

2^o. Aeternitas poenarum non est omnimode inproportionata culpae seu peccato, ex quo actus peccati sit momentaneus, et peccans non nisi imperfecte Deum cognoscat, nec Deus revera peccato laedatur: etenim justitia etiam humana non respicit proportionem durationis inter poenam et culpam, sed utriusque gravitatis; et aliunde peccatum, ut dictum est, habet malitiam objective infinitam, licet in se sit actus finitus ac momentaneus, et peccans non nisi imperfecte Deum cognoscat; semper enim apprehendit vel saltem debet apprehendere Deum tamquam infinitum et summum suum bonum, cujus essentialia jus peccando violat, ipsumque bono finito postponens positiva afficit injuria, quam Deus nequit non reprobare: unde parum refert quod peccatum Deum ex throno gloriae ejus aut statu perfectae felicitatis non deturbet. Praeterea poenarum aeternitas cum habeat initium non est quid simpliciter *infinitum* sed potius *indefinitum*.

3^o. Nec obstat, quod inter Deum et creaturam nequeat dari justitia et debitum ad aequalitatem: nam hoc ipso malitia offensae propter supereminentiam divinae naturae et ignobilitatem creaturae in immensum augetur, dum interim retributio poenae ex dignitate personae eam infligentis, ut patet exemplo regis et vilis mancipii, nullatenus fit gravior.

4^o. Denique cum Deus finem creaturarum rationalium non nisi *hypothetice*, id est dependenter ab earum cooperatione intendat, simulque cum desiderio media quoque perfectae felicitatis assequendae iis tribuat, propter aeternas impiorum poenas nullo *sine absolute* intento divina sapientia frustratur, neque dicenda est, desiderium perfectae felicitatis inutiliter contulisse impiis: etenim idem desiderium de consequenti convertetur impiis in tormentum gravissimum, quatenus vehementissime appetent in vita eorum futura id, quod nunquam poterunt habere, et aversabuntur ea, quae semper cogentur experiri.

instrumentum materiale animae, non sequitur debere competere corpori ea, quae conveniunt animae vi ejus naturae; praesertim quod corpus naturaliter sit corruptibile; ergo corporum resurrectio est tantum objectum Fidei. Praeterea anima sola est meriti capax.

Instant. Inter actum finitum virtutis et immortalitatem nulla est proportio: ergo immortalitas beata nequit spectari velut praemium.

Resp. *Dist. ant.* Nulla est proportio directe et ratione sui, *conc.* indirecte et ratione desiderii perfectae felicitatis, *nego.* Ex eo quod virtus in praesenti vita cognoscatur esse unicum medium perfectae felicitatis assequendae, et haec nequeat esse nisi perpetua, jam indirecte inferitur, quoque praemium virtutis fore aeternum, licet virtutis actus finitus ratione sui hanc proportionem non dicat.

2^o. Opponunt 1^o. Anima nostra, utpote corporis forma, destructo corpore debet perire: 1^o, quia cessat finis informationis, sicut et brutorum animae licet dicantur formae immateriales, tamen cessante hoc fine pereunt; 2^o, quia cum sit essentialiter corporis forma, deberet separata existere velut ens incompletum et imperfectum, quod repugnat; 3^o, esset insuper in statu violento; semper enim appeteret unionem.

Resp. *Nego ant.* ad 1^m. *Dist. ant.* et informatio corporis non est finis totalis et adaequatus, *conc.* secus, *nego.* Quamvis anima ad corpus informandum naturaliter ordinatur, tamen facultates ejus, ut vidimus, indicant eam et posse et debere perpetuo in statu viventis remanere, praesentemque cum corpore unionem esse dumtaxat viam ad futuram vitam, ergo informatio haec non est finis totalis et adaequatus. Animae brutorum alium finem praeter corporis informationem nec habent nec ostendunt; et perpetuam animae nostrae durationem, ut dictum est [n^o 23.], non deducimus ex sola simplicitate et spiritualitate; ergo paritas non valet.

Ad 2^m. *Dist.* essentialiter forma corporis, id est, aptitudo informandi corpus est essentialis, *conc.* actualis informatio, *nego.* Deberet existere velut ens incompletum et imperfectum ratione compositi humani, *trans.* ratione sui, sive in ordine substantiae, *nego.* Aptitudo essentialis corpus naturaliter vivificandi et mediante ipso sentiendi, remanebit in anima etiam separata, eamque distinguet ab Angelo, qui est substantia completa; ergo defectus actualis unionis, quae ordinatur ad bonum potius compositi substantialis humani

quam solius animae, non minuit ejus naturam, aut impedit nobiliores ejus operationes. Videantur dicta in difficultatibus. [1]

Hinc vero respondemus ad 3^m, negando *ant.* et omitiendo *probat.* Status enim violentus est contra-naturalis, et constituitur per privationem alicujus boni naturalis, directè debiti ratione sui: actualis unio cum corpore non est tale bonum, ejusque defectus potest suppleri per aliud; ideoque dici etiam posset, statum separationis aequè ac unionis esse naturalem animae, quae est in se substantia perfecta, licet incompleta.

Instant. Si anima esset immortalis, non se moriens dissolvi conquereretur: sed magis ire foras, vestemque relinquere ut anguis, gauderet.... ergo, cum timeamus mortem, anima dici nequit immortalis. Ita Lucretius.

Resp. Dist. ant. non conquereretur sed gauderet, si certi essemus de futura sorte felici, *conc. secus, nego.* Ex incertitudine beatæ sortis futuræ præcipue horrorem mortis oriri vel ex eo patet, quod in hominibus probis horror iste decrescat, et augeatur in improbis. Quare insuper si qui animæ interitum exoptare fingunt, mortem nihilominus horrent? Ergo timor iste indicat potius rationalis naturæ contrarium dictamen.

30. Opponunt III.^o Persuasio universalis de immortalitate animorum ortum habuit ab amore proprio, quo existentiam nostram amando ejus continuationem desideramus: porro desiderium hoc velut argumentum immortalitatis habitum est, ad leniendum videlicet dolorem de certo nostro interitu. Deinde legislatores et principes persuasionem hanc confirmarunt ad continendos subditos in officio. Nihilominus multi philosophi inter Graecos et Indos, magnus numerus Litterarum Sinensium, integra Sadducæorum secta apud Hebraeos, vulgi opinionem aspernabatur. Ergo. Ita auctor *systematis naturæ, et libri novarum cogitationum.*

Resp. ad 1.^m Dist. ab amore proprio fundato in rationali natura, *conc. secus, nego;* et *nego* omnes sequelas. Amor proprius non est semper inordinatus, sicut et in casu nostro; nam naturaliter ita existentiam nostram ejusque continuationem amare debemus, ut amor iste remaneat subordinatus desiderio perfectæ felicitatis. Hinc et pii viri amorem hunc amoris virtutis postponere norunt, et impii, falsæ felicitatis specie illusi, manus sibi violentas injicere non dubitant. Pa-

(1) Art. 2. hujus cap. n^o. 13.

rum itaque refert persuasionem hanc ortam fuisse ab amore proprio, si amor iste recte ordinatus procedat a rationali natura. Non igitur ad leniendum dolorem de certo nostro interitu notio immortalitatis ex cogitata fuit; præsertim quod expectatio futuræ vitæ potest quidem solatio esse probis, non vero improbis.

Ad 2.^m dico: legislatores et principes naturali persuasionem de altera vita usi sunt in suum et publicum bonum, non autem eam primitus instituerunt; quod nec possibile erat, nec inventa fuisset persuasio hæc penes populos, principibus et legislatoribus destitutos.

Doctrina practica, potius quam speculativa nonnullorum philosophorum, parvi momenti est contra veritatem fundatam in sensu naturæ rationalis. Epicurei quidem eorumque gregales, poterant, mores plurimorum corrumpere vitiorumque colluvie Graecorum Romanorumque Imperium ad interitum perducere, ut notant Polibius, Juvenalis, aliique; at non valuerunt eliminare persuasionem de animarum immortalitate. In hac persuasionem fundati, et poëtae somnia sua de inferorum sedibus, et philosophi absurda systemata emanationis et metempsychosis construxerunt. Cicero (1), Plutarchus aliique doctrinam de animarum immortalitate omnibus sæculis admissam fuisse testantur. Plato eam vocat *antiquam et sacram* (2).

(1) *Tusculan. Quest.* lib. 1. cap. 12. et 13, et rursus cap. 16.

(2) Haud me latet, existisse quosdam impios, et etiam nunc existere, qui autumant, aut saltem impudenter effutire non erubescunt ut nempe incautos decipiant, dogma immortalitatis animorum a placitis philosophiæ et schola platonica dimanasse. At facile est illis os obstruere vel ex eo, quod Plato ipse doctrinam hanc aliorum philosophorum rationibus fulcire non dubitet, atque ad communem populorum consensum provocet, quin et (*De republ.* lib. 3.) poëtas gravissime increpat, eo quod doctrinam hanc communem figmentis eorum foedissime deturparint. Nonne Homerus, pluribus sæculis Platone anterior, immortalitatem animorum (*Odyss.* V.) velut cunctis perspectam supponit? Num singularis cura de mortuis, et sepulchrorum venerata fides, nec non superstitiosi quidam ritus sepulturae, servorum in morte domini neces, aut insanæ mortuorum consultationes, etc. quæ passim etiam apud barbaras nationes erant et sunt in actu, quæque indubium de immortalitate animorum communis persuasionis præbent indicium, a placitis philosophiæ platonice dimanasse dicenda erunt? Macrobius, diligens certe vetustioris sapientiæ inves-

Voltaire ipse fatetur, Doctores Sinensium immerito calumnia affici. Non defuerunt tamen et inter ipsos aliqui Epicurei, qui praesentis vitae voluptatibus unice dediti erant, ut videre est penes Bartoli (1).

Secta Sadducaeorum apud Hebraeos non tuebatur doctrinam Synagogae, sed Epicurei, cujus ortum saeculi unius intervallo subsecuta est; duobus tantum saeculis aeram Christianam antecessit: scimus itaque de quo fonte manarit.

CAPUT II.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
DE ESSENTIA, NATURA, ORIGINE ANIMAE, EJUSQUE UNIONE CUM CORPORE,
ET DE MODO EXPLICANDI MUTUAM DEPENDENTIAM ANIMAE ET
CORPORIS (2).

ARTICULUS I.

DE ESSENTIA ET NATURA ANIMAE NOSTRAE.

31. Essentia physica animae nostrae ex aggregato omnium proprietatum ejus exurgit, et melius cognosci poterit, quamvis etiam inadaequate, si tota Psychologia absoluta erit. De metaphysica itaque essentia ejus reali tamen, nunc quaeritur, sive quaenam sit illa proprietas vel proprietates a quibus cetera omnia, saltem improprie, concipi possunt dimanare et revera dimanant. Cartesiani definiendo animam: *Ens actu cogitans*, actualem cogitationem; alii potentiam solum cogitandi videntur tamquam essentialem spectare. Sed anima modo est in potentia ad aliquas suas operationes modo in actu, et actus a potentia fluit. Deinde actualis vita ad animae proprietates pertinet; sola potentia cogitandi actualem vitam non constituit; neutra itaque sententia subsistit.

Dicimus porro, haec in re per cogitationem, vel vim cogitandi, intelligendam esse quamcumque animae operationem,

tigator (*In Somn. Scip. lib. 1.*), audacter fatetur, ubique gentium obtinuisse jam, non minus de incorporalitate animae, quam de ejus immortalitate sententiam. Confer, quae copiosissime hanc in rem scripsit Guodworth in *Syst. intell. cap. 1.* et quae ibidem adjecit Mosheim.

(1) *Cina lib. 1.*

(2) Certa ab incertis et probabilibus discernendo, quaestiones has paucis comprehendemus.

vel potentiam operandi: cum certum sit, in anima utpote simplici, non posse supponi nisi unicam vim physicam; secus coalesceret ex partibus realiter extra se positis. Quaecumque itaque operationes ejus licet diversae, arguent dumtaxat diversas aptitudines sive facultates ejusdem vis; cum facultas non sit nisi *potentia alicujus actus*. Ex quo etiam patet facultates non posse constitui pro essentia, quia nequeunt spectari veluti quid primum et ab alio non dimanans; quod verum est etiam de actu ut est *simpliciter actus transiens*.

32. In vi itaque cogitandi, sive operationes suas peragendi, metaphysicam animae essentiam constituimus, non tamen excludimus ab ipsa actum aliquem permanentem. Ratio primi est, quia vis haec primo concipitur, est de totali animae conceptu, cum ad eam cetera omnia reducuntur; ipsa sublata, tollitur conceptus animae. Ratio vero secundi est quia vis sola, spectata ut potentia, non involvit vitam actualem. Deinde quia, ut vidimus in Logica (1), essentialis est animae actualis perceptio *sui*, ac proinde saltem in hoc vis animae debet esse et concipi semper in actu (2).

Ex his vero et enunciatio propositionis colligitur, et in quo sit constituenda animae *natura*, scilicet in hac eadem vi

(1) Part. 2. art. 3. n.º 45. Colligitur 2.º

(2) Si quis opponeret, hac ratione disserendi duo a nobis constitui pro essentia animae metaphysica, idque adversari communi modo illam velut unam quamdam proprietatem concipiendi; respondebis: exceptionem hanc locum minime habere, dummodo consideretur nos hic loqui de essentia quidem metaphysica, sed reali ac in concreto: unde vis animae, ejusque quidam permanens praesertim essentialis actus, realiter identificantur sive sunt quid unum et idem. Verum quidem est, hanc animae vim posse quoque spectari ut meram potentiam, relate ad plurimos alios actus transeuntes, sive eos quos modo habet et modo non habet; ideoque illam ab his formaliter distingui, illiusque conceptum esse priorem conceptibus horum, utpote ab illa dimanantium: at hoc non officit quominus vis haec in concreto spectata, cum actu illo permanenti ipsi coevo et essentiali, realiter et formaliter identificetur. Hinc vero tantum recte colliges, nos pro metaphysica animae essentia, spectare ejusdem vim in actu et in potentia, tamquam quid per modum unius acceptum, non autem vim et actum seorsim, sive velut quaedam duo distincta et separata; cum revera eadem haec vis, et sine tali actu permanenti ac essentiali numquam extitit, et relate ad alios actus transeuntes est tamquam mera potentia. Confer, quae diximus superius in nota adjecta n.º 17. Instant. n. resp. ad 2.º cap. praec. art. 3.

Voltaire ipse fatetur, Doctores Sinensium immerito calumnia affici. Non defuerunt tamen et inter ipsos aliqui Epicurei, qui praesentis vitae voluptatibus unice dediti erant, ut videre est penes Bartoli (1).

Secta Sadducaeorum apud Hebraeos non tuebatur doctrinam Synagogae, sed Epicurei, cujus ortum saeculi unius intervallo subsecuta est; duobus tantum saeculis aeram Christianam antecessit: scimus itaque de quo fonte manarit.

CAPUT II.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
DE ESSENTIA, NATURA, ORIGINE ANIMAE, EJUSQUE UNIONE CUM CORPORE,
ET DE MODO EXPLICANDI MUTUAM DEPENDENTIAM ANIMAE ET
CORPORIS (2).

ARTICULUS I.

DE ESSENTIA ET NATURA ANIMAE NOSTRAE.

31. Essentia physica animae nostrae ex aggregato omnium proprietatum ejus exurgit, et melius cognosci poterit, quamvis etiam inadaequate, si tota Psychologia absoluta erit. De metaphysica itaque essentia ejus reali tamen, nunc quaeritur, sive quaenam sit illa proprietas vel proprietates a quibus cetera omnia, saltem improprie, concipi possunt dimanare et revera dimanant. Cartesiani definiendo animam: *Ens actu cogitans*, actualem cogitationem; alii potentiam solum cogitandi videntur tamquam essentialem spectare. Sed anima modo est in potentia ad aliquas suas operationes modo in actu, et actus a potentia fluit. Deinde actualis vita ad animae proprietates pertinet; sola potentia cogitandi actualem vitam non constituit; neutra itaque sententia subsistit.

Dicimus porro, haec in re per cogitationem, vel vim cogitandi, intelligendam esse quamcumque animae operationem,

tigator (*In Somn. Scip. lib. 1.*), audacter fatetur, ubique gentium obtinuisse jam, non minus de incorporalitate animae, quam de ejus immortalitate sententiam. Confer, quae copiosissime hanc in rem scripsit Guodworth in *Syst. intell. cap. 1.* et quae ibidem adjecit Mosheim.

(1) *Cina lib. 1.*

(2) Certa ab incertis et probabilibus discernendo, quaestiones has paucis comprehendemus.

vel potentiam operandi: cum certum sit, in anima utpote simplici, non posse supponi nisi unicam vim physicam; secus coalesceret ex partibus realiter extra se positis. Quaecumque itaque operationes ejus licet diversae, arguent dumtaxat diversas aptitudines sive facultates ejusdem vis; cum facultas non sit nisi *potentia alicujus actus*. Ex quo etiam patet facultates non posse constitui pro essentia, quia nequeunt spectari veluti quid primum et ab alio non dimanans; quod verum est etiam de actu ut est *simpliciter actus transiens*.

32. In vi itaque cogitandi, sive operationes suas peragendi, metaphysicam animae essentiam constituimus, non tamen excludimus ab ipsa actum aliquem permanentem. Ratio primi est, quia vis haec primo concipitur, est de totali animae conceptu, cum ad eam cetera omnia reducuntur; ipsa sublata, tollitur conceptus animae. Ratio vero secundi est quia vis sola, spectata ut potentia, non involvit vitam actualem. Deinde quia, ut vidimus in Logica (1), essentialis est animae actualis perceptio *sui*, ac proinde saltem in hoc vis animae debet esse et concipi semper in actu (2).

Ex his vero et enunciatio propositionis colligitur, et in quo sit constituenda animae *natura*, scilicet in hac eadem vi

(1) Part. 2. art. 3. n.º 45. Colligitur 2.º

(2) Si quis opponeret, hac ratione disserendi duo a nobis constitui pro essentia animae metaphysica, idque adversari communi modo illam velut unam quamdam proprietatem concipiendi; respondebis: exceptionem hanc locum minime habere, dummodo consideretur nos hic loqui de essentia quidem metaphysica, sed reali ac in concreto: unde vis animae, ejusque quidam permanens praesertim essentialis actus, realiter identificantur sive sunt quid unum et idem. Verum quidem est, hanc animae vim posse quoque spectari ut meram potentiam, relate ad plurimos alios actus transeuntes, sive eos quos modo habet et modo non habet; ideoque illam ab his formaliter distingui, illiusque conceptum esse priorem conceptibus horum, utpote ab illa dimanantium: at hoc non officit quominus vis haec in concreto spectata, cum actu illo permanenti ipsi coevo et essentiali, realiter et formaliter identificetur. Hinc vero tantum recte colliges, nos pro metaphysica animae essentia, spectare ejusdem vim in actu et in potentia, tamquam quid per modum unius acceptum, non autem vim et actum seorsim, sive velut quaedam duo distincta et separata; cum revera eadem haec vis, et sine tali actu permanenti ac essentiali numquam extitit, et relate ad alios actus transeuntes est tamquam mera potentia. Confer, quae diximus superius in nota adjecta n.º 17. Instant. n. resp. ad 2.º cap. praec. art. 3.

in concreto spectata, quatenus nimirum est principium activum, et fons omnium operationum; quia tamen in exercitio facultatis sentiendi a corpore pendet, hinc non est natura completa ac per se sui juris, sed incompleta. Hoc tamen intellige de anima spectata relative ad compositum humanum, quia sic spectata congruit cum acceptione *substantiae incompletae* (1), seu potius ab ipsa non differt. Quod si natura animae, ut est *simpliciter substantia* sui generis ab omnibus aliis distincta et diversa, quaeratur, non aliter exhiberi potest nisi per definitionem superius indicatam (2), scilicet: *Ens ratione, voluntate, et vi sentiendi praeditum*. Atque sic facile poteris componere diversas opinandi rationes philosophorum circa animae essentiam ac naturam, praesertim si adveras, quod licet in entibus praecipue simplicibus essentia physica ac natura identificentur, nostro tamen concipiendi modo soleant distingui.

33. Dices I°. Vis movendi corpus, quae dicit actionem *ad extra*, nequit reduci ad vim cogitandi internam. Sed respondemus, in ente simplici *a parte sui* non dari distinctionem status interni et externi; ergo eadem aetivitas tendens ad objectum externum, constituit objectivam diversitatem actus transeuntis *ad extra*, et formalem distinctionem facultatis (3).

Dices II°. I°. Actus cogitandi fluit ex vi. 2°. Potest esse et non esse. 3°. Actus cogitandi est modificatio: essentia debet consistere in aliquo substantiali. 4°. Actus causa sumus nos, non autem essentiae. 5°. Fieri nequit ut anima semper cogitet, et se cogitare non sentiat seu nesciat.

Resp. ad 1°. *Dist.* si sit actus transiens, *conc.* si permanentis et continuus, *subdist.* fluit nostro concipiendi modo, *conc.* quasi a parte sui vis esset ipso prior, *nego.* Hinc patet distinctio danda ad 2°; actus enim continuus et essentialis non potest non esse. Unde ad 3°; reponimus, modificationem quae non est transiens, ab ipsa vi in actu absolute inseparabilem esse, atque inter attributa recenseri, et cum ipsa vi unam substantiam constituere. Ad 4° vero dicimus, quod actus continui et permanentis causa sumus nos hoc sensu tantum, quatenus a necessitate naturae nostrae *per se* proficiscatur, nec ab extrinseco in nobis producat; non vero quasi in

(1) *Ontolog.* art. 3. n.º 27.

(2) *Cap. praec.* art. 2. n.º 7. in fine.

(3) *Cap. praeced.* art. 3. n.º 16. circa finem.

nostra potestate situm esset, eum habere vel non habere, et hac ratione convenit cum ipsa vi cogitandi, seu essentia. Quod autem postremo loco ponitur verum est tantum de conscientia reflexa, non autem de directa, ut quotidiana experientia probat, et ut monuimus in Logica loco nuper indicato (1).

ARTICULUS II.

DE ORIGINE ANIMAE NOSTRAE

34. Evidenti experientia constat, animam nostram esse ens finitum et contingens, ac proinde ab alio. Sed quaeritur, num sit immediate a Deo, vel mediantibus parentibus? Insuper, quandonam existentiam sortitur? Duo haec nunc sunt investiganda.

Circa primum tres sunt philosophorum sententiae. Stoici Pythagoram aliosque veteres secuti, docuerunt animam esse portionem divinae naturae, et ab ipsa per emanationem oriri. Huic impiae doctrinae adhaeserunt deinceps Manichaei, et postremo Spinoza. Porro doctrina haec manifeste pugnat cum simplicitate et summa perfectione Dei, eodemque argumento quo S. Augustinus usus est contra Manichaeos, generaliter refellitur. Sic autem arguit S. Doctor (2): *Si anima substantia Dei est, substantia Dei errat, substantia Dei violatur, substantia Dei decipitur, quod nefas est dicere. Et rursum: 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 habebat, vel desineret habere, quod habebat, quantum ad ejus ipsius affectiones pertinet. Quam vero aliter se habeat, non opus est extrinseco testimonio: quisque semetipsum advertit, agnoscit* (3).

(1) In 4. nota n. praeced. Confer notam adjectam n. 17. *Inst.* 11. resp. ad 2°. cap. praeced. art. 3.

(2) *Epist.* 166. n.º 3.

(3) Vana prorsus et futilis esset difficultas eorum, qui hoc emanationis monstrum fulciri assererent vel ex eo, quod cum similitudo hominis ad Deum ab anima desumatur, plerique antiquiorum id in eo videantur constituisse, quod anima foret velut quaedam *divinitatis particula*, plerique autem alii viri doctissimi de mente et ratione humana disserentes, etiam nunc minime vereantur dicere, mentem ac rationem humanam esse quamdam mentis ac rationis divinae participationem. Et sane, similitudo et ima-

35. Absurda est quoque sententia, quae statuit, animam sicut corpus oriri per propaginem a parentibus. Etenim ortus hic vel fieret per eductionem animae ex subjecto praeeistente, et tunc non esset quid simplex; constaret enim ex forma et materia: vel ex nihilo subjecti, et tunc fieret vera creatio quae postulat vim infinitam, quae carent et corpus et ani-

go non sunt idem ac identitas, possuntque duo esse similia licet habeant naturam realiter distinctam aut etiam diversam, dummodo in lineamentis e. g. quibusdam extrinsecae formae, vel in quibusdam internis qualitatibus, ad invicem conveniant: unde ratio similitudinis *per se* non postulat identitatem *esse substantialis* inter ea quae dicuntur similia; secus nec tabula e. g. depicta posset unquam esse prototipo similis, eo quod semper habeat *esse substantiale* distinctum vel diversum ab illo. In quo autem ratio similitudinis humanae mentis ad Deum sita est, vidimus superius cum S. Augustino in 1. parte *notae* 3. adjectae n. 6. ad instant 11. Porro sapere et discernere bonum a malo, sive habere rationem et intelligentiam, est quidem in homine maxima similitudo ad Deum, cum et nulla alia visibilis creatura praeter hominem his dotibus fuerit praedita, et solus Deus sit essentialiter ipsa sua intelligentia ac ratio: at hinc minime consequens est, mentem ac rationem humanam debere esse divinitatis particulam modo materiali intellectam, quod haud scio utrum unquam potuit viro vere sapienti in mentem venire. Deus namque animas racionales et intelligentes ad sui similitudinem ita creat, ut nihil prorsus de summa sua ratione et intelligentia amittat, haud secus quam sol qui licet cuncta illuminet, eundem semper suum retinet splendorem; seu melius, haud secus quam quilibet rex, qui quamvis in dies novos provinciarum et urbium gubernatores ac duces exercitus sui instituat, illisque potestatem suam regiam, modo proportionato ad eorum officia, communicet seu participet ac impertiatur, semper cum eadem suae potestatis regiae plenitudine remanet, cum interim gubernatores et duces non nisi ab ipso suam potestatem derivent sive participent, et ad instar illius possident ac modo proportionato exercent; quin tamen ullo vero sensu dici queat, vel quod regia potestas ex istarum aggregato coalescat, vel quod istae sint partes quaedam materiales et aliquotae illius, quibus auctis, immutatis, mutatis, vel penitus sublati, illa quoque, augeri, minui, mutari, et penitus auferri deberet. Atque hoc pariter tantum sensu viri doctissimi passim affirmant, mentem ac rationem humanam esse participationem, sive derivationem quamdam summae et aeternae mentis ac rationis divinae, aut in hac participatione nostrae ad Deum similitudinis rationem constituunt. Qui contrarium ac materialem eorum expressionibus sensum affingit, vel eorum scripta atque doctrinam non intelligere, vel a naturalis aequitatis norma deficere dicendus est.

ma parentum; ergo parentes nequeunt esse causa efficiens animae filiorum. Deinde corpus inertes et stupidum nequit esse causa efficiens animae activae et intelligentis; secus effectus foret nobilior causa. Anima vero parentum utpote simplex, nequit in partes discerni et filiis divisim communicari.

Tertullianus et Apollinaristae haeretici homines, hanc *traductionem* animarum ex parentibus in filios adstruxerunt, velut aptam ad explicandam propagationem peccati originalis; unde ortum habuit *Traducianorum* secta. Verum dogma Fidei absurdum hypothesis non est explicandum, praesertim quod sequeretur ex hac doctrina, filios eorum parentum qui jam per baptismum a peccato originali sunt mundati, non debere nasci peccato originali obnoxios, contra ac Fides docet.

36. Dices in subsidium Traducianorum: 1°. Parentes sunt causa filii, id est hominis individui: ergo et animae. 2°. Identitas propensionum et morum in filiis et parentibus, eandem propaginem animarum indicat.

Resp. ad 1°. Recte dicuntur parentes causa hominis, licet animam non producant, sicut latro recte dicitur occidere hominem, quamvis animam non occidat; scilicet in utroque casu actio refertur ad compositum substantiale, quatenus constituit unam naturam.

Ad 2°. Inprimis non semper parentes ingenio morumque honestate praestantes, iisdem filios suos ornatos cernunt, sicut nec semper in ipsa physica corporis firmitate eandem convenientiam habent: quamquam hoc postremum longe sapius quam primum evenire, experientia docet. Deinde morum et indolis conformitas, quae nonnunquam deprehenditur, maxime dependet ab educatione domestica et bonis vel pravis exemplis, quae oculis filiorum subjiciuntur, non autem ab animorum propagatione. Insuper sola dependentia animae a corpore sufficienter explicat, quare quaedam habitudines parentum in animabus filiorum detegantur, scilicet propter similitudinem et peculiarem dispositionem corporis a parentibus derivati.

37. Tertia demum sententia seu certa doctrina, animas a Deo immediate creari statuit, quodque hoc simplici argumento probatur. Anima cum sit ens finitum et contingens, existentiam profecto a se non habet: cumque insuper sit substantia simplex, non poterat educi nisi ex *non esse subjecti et sui*,

id est, creari: creatio autem, ut vidimus (1) soli Deo competit; ergo anima non nisi a Deo originem habuit (2).

Licet autem nullum adsit certum naturale argumentum, ex quo possit conijci determinatum instans creationis animae, valde tamen probabile est, sicut philosophi Catholici opinantur, tunc animam a Deo creari, quando corpus humanum ita est efformatum, ut quibusdam vitalibus operationibus peragendis sit idoneum instrumentum, hisque rationibus suadetur: Cum anima sit ex sui natura ordinata ad informandum corpus ipsoque mediante sentiendum, congruum erat, ut tunc tantum vim corpus informandi et facultatem sentiendi recipiat, ac proinde incipiat existere, quando corpus habet aptitudinem supradictam. Deinde sicut anima, velut suo officio functa, deserit corpus factum ineptum instrumentum, ita paritate rationis, tunc incipit corpus informare, ac proinde existere (ne scilicet vis haec passiva remaneat), quando illud est aptum instrumentum. Scimus pariter ex revelatione, animam primi hominis non fuisse creatam, nisi postquam corpus ejus fuerit efformatum; ergo a pari (3).

(1) Theol. cap. 3. art. 1.

(2) Quasdam alias circa ortum animarum nostrarum sententias missas fecimus, utpote quas vel parvi esse momenti, vel modum tantum aut tempus ejusdem ortus spectare censuimus; eas vero satis clare recenset S. Hieronymus, Operum tom. 2.: *Super animae statu memini vestrae quaestiunculae, imo maxime Ecclesiasticae quaestionis, utrum lapsa de coelo sit, ut Pythagoras Philosophus, omnes Platonicus, et Origines putant, an ex propria Dei substantia, ut Stoici, Manichaeus, et Hispana Priscilliani haeresis suspicatur, an in thesauris habeantur Dei olim conditae, ut quidam Ecclesiastici stulta persuasione confidunt, an quotidie a Deo fiant, et immittantur in corpora, an certe extraduci, ut Tertullianus, Apollinaris, et maxima pars Occidentalium censent.*

(3) Vide Interpretes SS. Scripturarum in illud Genes. II. 3. *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem; invenies communem Patrum et Doctorum sententiam esse, eo loci innui animae primi hominis creationem. Ne quis autem praecedentium argumentorum pondus elevare satagat, quasi nempe ex ipsis sequeretur, animam aut numquam posse a corpore separari, aut separatam non posse superstitem manere, eo quod etiam in hoc casu vis sentiendi corpusque informandi, velut passiva remaneret; advertite discrimen, quod est, inter vim sentiendi et facultatem corpus informandi, consideratam antecedenter ad corporis informationem seu physicam cum ipso unionem, et eandem consideratam conse-*

38. Contra hanc doctrinam pugnare videntur rationes illae, quibus orientales populi et nonnulli philosophi praexistentiam animarum suadere conati sunt; existimantes enim Deum constructo orbe terrarum feriari, statuerunt animas longe ante mundum conditum, vel saltem simul cum ipso creatas fuisse. Pythagorici, Socrates, Plato, etc. pro hac sententia steterunt, quibus successit Origenes cum hoc discrimine, quod ipse contenderet animas cum mundo quodam intelligibili conditas, et admissio aliquo crimine, post creationem mundi visibilis in corpora velut in carceres detrusas fuisse; illi autem cum viderint animas corporibus detentas adhuc nefanda scelera patrare, insuper statuerunt, eas post separationem a corpore aliis corporibus inferioris conditionis deputari, ad ulteriorem poenam luendam; et hoc est somnium multiplicis transmigrationis animarum sive *Metempsychosis*, adeo celebratae penes ethnicos. Leibnitz ex recentioribus metempsychosi rejecta, praexistentiam animarum docuit, quasi essent omnes ab origine primi hominis conditae, et juxta ejus monadum systema quibusdam exiguis organicis corpuseculis inclusae, donec suo tempore in homines convertantur.

39. Porro nullius sunt ponderis argumenta hujus sententiae: primo quidem aerumnae quibus animae corporibus sociatae subjiciuntur, non sunt tales ut sapientia divina non potuerit ad aliquem bonum finem eas intendere, ac proinde animas etiam a scelere immunes, corruptilibus corporibus conjungere. Deinde non intelligere, cur animae malis physicis afficiantur, non est ratio sufficiens fingendi earum praexistentiam et lapsum.

Sed nec artium et scientiarum studium ab animabus acquirendum, antequam corporibus sociantur, quidquam valet; quia et gratis adstruitur, et experientia probat nos non

quenter ad utrumque. Considerata de consequenti, sive perfecta jam corporis informatione et cum eo unione, vis haec et potestas, velut munere suo functa nihil ultra secundum ordinem naturalis exigentiam postulare videtur: at si in animabus numquam vel non nisi post longissimum tempus corporibus sociandis inveniretur, tunc utique vis haec et potestas velut frustranea et passiva remaneret. Praeterea advertendum est, argumenta haec non esse *demonstrativa*, sed dumtaxat *suadentia*, quid secundum consuetum rerum ordinem et naturales exigentias earum, censendum sit a Deo factum esse, vel fieri debere.

reminisci dumtaxat, sed magno labore et nova prorsus ratione hujusmodi cognitiones acquirere, et praeteriti illius status nullam memoriam habere.

Denique nec ordo ex perfectione majori desumptus, nec cessatio a creatione, nec inconuenientia, quasi Deus cogere-
retur singulis hominum natalibus adstare et toties miracula creationis multiplicare, adversarios iuvat. Etenim 1°. si entia perfectiora necessario forent prius creanda, jam omnia corpora animalium atque vegetabilium utpote perfectiora quam sit rudis materia telluris, ante ipsam condenda fuissent; quod profecto absurdum. 2°. Cessatio a creatione non inducit in Deo quietem absolutam, seu inactivitatem qua non eget, secus nec res creatas posset conservare. Nullam autem novam entium speciem, sed animas individuas ad speciei humanae conservationem creat. Praetera, etiamsi animae praeexisterent Deus nihilominus singulis hominum natalibus adesset, ad conjungendas animas corporibus et constituendum mirabile hoc nostrum *compositum substantiale*, et proinde miracula suae omnipotentiae multiplicaret; unde permanere supradicta inconuenientia, quae insuper in se nulla est nec entis alicujus creatio quam exigit lex naturae, dici potest esse miraculum, seu eventus derogans consueto legum physicarum ordini.

Praeter nullitatem istarum rationum, doctrina Leibniti etiam inde urgetur, quod mera sint figmenta in iis, quae tradit de corpusculis seminalibus quibus animas includit, de variis animarum statibus, et mutationibus ex sensibilitate ad rationalitatem, etc.

40. Verum absurda est quoque Metempsychosis, a Pythagoricis et Platonice methodice exposita. 1°. Si animae tantum propter scelera antea vitae in corpora detrudantur, non jam vi naturalis exigentiae sed per accidens dumtaxat in ipsis existent, ac proinde homo non esset compositum substantiale naturale. 2°. Poenam luere criminum quorum memoriam non habent (supponitur enim praeteriti status perfecta oblivio), nequit continere rationem poenae, praesertim praeservativae, quae postulat ut qui ea afficitur, cognoscat admissum delictum; secus illud vel aliud simile, cavere non sataget. 3°. Animae de uno in aliud corpus etiam belluinum transmigrare coactae, aliud suppositum constituent, et a corpore deteriori majorem peccandi occasionem habebunt; ergo et poena injusta foret, et illius

purgationis nullus terminus. 4°. Si animae rationales brutorum corpora informant, perit essenziale discrimen inter homines et bruta; neque haec nostro dominio subijci, aut in usum nostrum converti, non laedendo jura naturae, ulla ratione poterunt.

ARTICULUS III.

DE UNIONE ANIMAE CUM CORPORE.

41. Adstructa distinctione et diversitate substantiali [1] inter animam et corpus nostrum, quaestio nunc solvenda remanet, quo modo haec duae substantiae ad invicem jungantur ad constituendum compositum humanum. Plato cum aliis moralem tantum unionem sive assistentiam docuit, qualis est inter equum e. g. et equitem. At contrarium omnino sustinendum est, physice scilicet animam cum corpore uniri. 1°. Homo, licet compositus ex duplici substantia, est tamen communi omnium judicio ens unum in se determinatum, et unius indivisibilis personae, ad hoc autem non sufficit moralis assistentia, et simultanea quoad locum licet arctissima utriusque substantiae coexistentia, quae non infert supradictam unitatem sed relinquit utrumque ens sui juris.

2°. Experientia docet ex unâ parte, animam nostram etiam in uso earum facultatum, quarum operatio unice ab ipsa dependet a non recta corporis dispositione vel prorsus impediri vel perturbari; ex altera vero, affectiones animae ita in corpus influere, ut non solum labores afflictionesque mentis corpus debilitent, sed violentia quam maxima uti debeamus [quae plerumque non sufficit], ad intrinsecus comprimenda animi sensa, ne ex sola vultus vel oculorum immutatione facile inferatur, quatenam sint intimae etiam mere intellectuales aut rationales, praesertim vehementiores, animi affectiones. Hoc profecto non fieret, si anima moraliter tantum, et velut extrinsece corpori jungeretur.

3°. Certissimum est unum idemque esse in nobis principium sensitivum et rationale, unde anima sentiens et spiritus sive mens intelligens *reahter* non differunt, sicut vellent nonnulli Germaniae philosophi ethnicorum somnia iterum

[1] Cap. 1. Art. 1. et 2.

reminisci dumtaxat, sed magno labore et nova prorsus ratione hujusmodi cognitiones acquirere, et praeteriti illius status nullam memoriam habere.

Denique nec ordo ex perfectione majori desumptus, nec cessatio a creatione, nec inconuenientia, quasi Deus cogere-
retur singulis hominum natalibus adstare et toties miracula creationis multiplicare, adversarios iuvat. Etenim 1°. si entia perfectiora necessario forent prius creanda, jam omnia corpora animalium atque vegetabilium utpote perfectiora quam sit rudis materia telluris, ante ipsam condenda fuissent; quod profecto absurdum. 2°. Cessatio a creatione non inducit in Deo quietem absolutam, seu inactivitatem qua non eget, secus nec res creatas posset conservare. Nullam autem novam entium speciem, sed animas individuas ad speciei humanae conservationem creat. Praetera, etiamsi animae praeexisterent Deus nihilominus singulis hominum natalibus adesset, ad conjungendas animas corporibus et constituendum mirabile hoc nostrum *compositum substantiale*, et proinde miracula suae omnipotentiae multiplicaret; unde permanere supradicta inconuenientia, quae insuper in se nulla est nec entis alicujus creatio quam exigit lex naturae, dici potest esse miraculum, seu eventus derogans consueto legum physicarum ordini.

Praeter nullitatem istarum rationum, doctrina Leibniti etiam inde urgetur, quod mera sint figmenta in iis, quae tradit de corpusculis seminalibus quibus animas includit, de variis animarum statibus, et mutationibus ex sensibilitate ad rationalitatem, etc.

40. Verum absurda est quoque Metempsychosis, a Pythagoricis et Platonice methodice exposita. 1°. Si animae tantum propter scelera antea vitae in corpora detrudantur, non jam vi naturalis exigentiae sed per accidens dumtaxat in ipsis existent, ac proinde homo non esset compositum substantiale naturale. 2°. Poenam luere criminum quorum memoriam non habent (supponitur enim praeteriti status perfecta oblivio), nequit continere rationem poenae, praesertim praeservativae, quae postulat ut qui ea afficitur, cognoscat admissum delictum; secus illud vel aliud simile, cavere non sataget. 3°. Animae de uno in aliud corpus etiam belluinum transmigrare coactae, aliud suppositum constituent, et a corpore deteriori majorem peccandi occasionem habebunt; ergo et poena injusta foret, et illius

purgationis nullus terminus. 4°. Si animae rationales brutorum corpora informant, perit essenziale discrimen inter homines et bruta; neque haec nostro dominio subijci, aut in usum nostrum converti, non laedendo jura naturae, ulla ratione poterunt.

ARTICULUS III.

DE UNIONE ANIMAE CUM CORPORE.

41. Adstructa distinctione et diversitate substantiali [1] inter animam et corpus nostrum, quaestio nunc solvenda remanet, quo modo haec duae substantiae ad invicem jungantur ad constituendum compositum humanum. Plato cum aliis moralem tantum unionem sive assistentiam docuit, qualis est inter equum e. g. et equitem. At contrarium omnino sustinendum est, physice scilicet animam cum corpore uniri. 1°. Homo, licet compositus ex duplici substantia, est tamen communi omnium judicio ens unum in se determinatum, et unius indivisibilis personae, ad hoc autem non sufficit moralis assistentia, et simultanea quoad locum licet arctissima utriusque substantiae coexistentia, quae non infert supradictam unitatem sed relinquit utrumque ens sui juris.

2°. Experientia docet ex unâ parte, animam nostram etiam in uso earum facultatum, quarum operatio unice ab ipsa dependet a non recta corporis dispositione vel prorsus impediri vel perturbari; ex altera vero, affectiones animae ita in corpus influere, ut non solum labores afflictionesque mentis corpus debilitent, sed violentia quam maxima uti debeamus [quae plerumque non sufficit], ad intrinsecus comprimenda animi sensa, ne ex sola vultus vel oculorum immutatione facile inferatur, quatenam sint intimae etiam mere intellectuales aut rationales, praesertim vehementiores, animi affectiones. Hoc profecto non fieret, si anima moraliter tantum, et velut extrinsece corpori jungeretur.

3°. Certissimum est unum idemque esse in nobis principium sensitivum et rationale, unde anima sentiens et spiritus sive mens intelligens *reahter* non differunt, sicut vellent nonnulli Germaniae philosophi ethnicorum somnia iterum

[1] Cap. 1. Art. 1. et 2.

revocantes; secus nec identitas subjecti nostri percipientis subsisteret, nec argumenti praecedentis facta explicari possent. Omnes itaque motus vitales in corpore nostro ab ejusdem animae rationalis activitate efficienter dependent; idque plane non intelligitur, nisi supponatur anima intime corpori commisceri illudque pervadere, atque virtute sua continere, et unum quid physicum cum ipso efficere. Si enim ita non esset ut cum Cartesio loquar, *cum corpus laeditur, ego qui nihil aliud sum quam res cogitans, non sentirem idcirco dolorem, sed puro intellectu laesionem istam perciperem, ut nauta visu percipit, si quid in navi frangatur; et cum corpus cibo et potu eget, id ipsum expresse intelligerem, non confusos famis et sitis sensus haberem.*

4°. Contra philosophos, qui animam extrinsecus tantum corpori adhaerere docuerunt, definitum fuit a Concilio Viennensi [1], eam esse *formam substantialem* corporis. Pariter eandem doctrinam scholastici omnes tradebant. Jam vero esse formam substantialem, ad mentem ipsorum Pe-

(1) Definitionis a Concilio universali Viennensi, sub Clemente Papa V. ad annum 1311 edictae, mentionem dumtaxat facimus, ut Catholicus philosophus diligentius caveat, ne in hac quaestione utpote non satis perspicua, a veritate aberret. Porro error damnatus hic fuit: Petrus quidam Joannis discipulus Joachim Abbatis, principis, ut videtur, philosophiae arabicae imbutus, distinctione reali et forte etiam diversitate animam sensitivam inter ac rationalem supposita, docuit animam rationalem et intellectivam non esse essentialiter formam humani corporis, sed veluti extrinsecus eidem adhaerere, sive coexistere. Unde etiam dicendum est, nil aliud a Concilio hac in re definitum fuisse, quam physice, realiter, et essentialiter animam rationalem corpori humano sociatam esse: generalis autem doctrina de formis substantialibus Peripateticorum, in quaestione vocata non fuit; ideoque nihil quoque de ea fuit determinatum. Idque videtur manifestum ex ipsis definitionis verbis, quae in Clementina prima de fide, apud Antoninum cap. 3 sic habent: *Porro doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis aut intellectivae, vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati Catholicae Fidei inimicam, Sacro approbante Concilio reprobamus; definientes, ut si quisquam deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiva, non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam haereticus sit censendus.* Vide acta Concilior. et Epist. Decret. tom. 7. et Labbeum. tom. 11, part. 2.

ripaticorum, importat omnino physicam unionem ejus cum corpore. Etenim juxta eos forma substantialis est principium formale essendi illius cujus est forma: unde ex tali principio formali et ex subjecto, sive in casu nostro ex corpore organico, constitui debet *unum esse* sive una natura (non confusis tamen substantiis). Dicitur autem principium *formale essendi*, ad distinctionem principii *fiendi* sive *effectivi*, quod non debet constituere *unum esse* cum illo, cujus est principium.

42. Ex dictis autem sequitur 1°. Non tantum probabile sed omnino certum esse, animam physice corpori uniri, ac proinde omnes illos modos explicandi mutua dependentiam animae et corporis, qui physicae unioni adversantur respuendos esse (1). 2°. Definitionem hominis, quod sit *intelligentia, cui organa inserviunt*, traditam a De Bonald accuratam non esse; non exprimit enim hanc physicam unionem, quae est essentialis composito humano seu homini, quaeque exprimitur per *animal rationale*. 3°. Quae dicta sunt de unitate principii sentientis et rationalis in homine, excludere quidem pluralitatem animarum, quasi alia esset in homine anima sensitiva, et alia rationalis, sicut ethnici et alii quidam cum ipsis somniarunt; minime vero

(1) Prima haec sequela et animadversio probe notanda est: respicit enim modum procedendi illorum philosophorum, qui quaestione hanc de physica ac reali unionem animae nostrae cum corpore, non distinguentes ab illa de explicando *commercio*, et de qua loquemur sequenti articulo, indiscriminatim de utraque affirmant; de his rebus nihil certo sciri, omnia limites probabilitatis non excedere; quod quamvis de altera quaestione dici queat non tamen de ista. Quid enim, argumenta a nobis allata rem forte non evincunt? Eorum igitur fallaciam vel insufficientiam opus est assignare. Num, etiam juxta commune rationis iudicium, homo non erit quid magis physice unum, quam est equus cum equite et nauta cum navi? Certe, nauta et equite infirmis, nullum robur subtrahitur navi et equo, nec vicissim; quod tamen passim locum habet relate ad corpus et animam nostram. An animam cum corpore nostro, unum commune operationum constituere principium, est quid indifferentis? Nonne ab hoc dependet recta ratio intelligendi, quid sint actiones revera humanae, quodnam sit officium naturae et personae, et multa alia etiam cum mysteriis Fidei nostrae arctissime conjuncta? Videatur Storchenau (*Psych. part. 2 sect. 2. cap. 2. 3. 4. et 5.*), quomodo et ipse a confusione harum duarum quaestionum non sit immunis.

distinctionem formalem inter animam et animum, qualis solet admitti ab iis, qui per animam intelligunt dumtaxat principium vivificans corpus nostrum et sentiens, per animum vero idem subjectum, sed quatenus porrigitur ad operationes superiores, nempe intelligere, velle, etc. quod non innuit nisi distinctionem formalem facultatum ejusdem simplicis ac spiritualis substantiae, qualem distinctionem admittimus quoque relate ad rationalitatem animi nostri, scilicet inter rationem et intelligentiam seu intellectum. Vide quae diximus in Logica (1).

43. Si vero opponeres: Ex eo quod anima dicatur forma substantialis corporis, ipse homines status corporeus, vegetans, etc. penderet ab anima rationali, quod videtur absurdum. Deinde anima tunc deberet diffundi per totum corpus, in eoque existere et recipi per modum recipientis, ejusque induere naturam.

Dicimus imprimis, negandam esse sequelam primae partis: in hoc enim quibusdam Peripateticis non assentimur, et fatemur videri prorsus absurdum, ut status ipse corporeitatis dependeat ab anima; secus corpus non posset spectari tamquam partialis substantia hominis; deme enim a corpore formam corporeitatis, et erit nihilum, cum materia sine ulla forma sit tantum conceptus mentis, non autem ens per se existens. Nonne etiam anima separata ab hoc corpore, corpus saltem ab tempore suam organisationem servat? Vegetatio quoque, cum in solo accessu recessuque partium, earumque tam solidarum quam fluidarum aequali motu consistat, licet deficiat post separationem animae, tamen hoc repeti potest ex perturbatione vel corruptione nervi systematis, praesertim quod foetus animalis vegetet etiam antequam animetur; non autem quasi statum ipsum vegetationis anima efficienter praestaret, sed ad summum ejus praesentia erit dumtaxat necessaria conditio, ut vegetationis functiones, sicut vocant, juxta leges physicas in corpore nostro perficiantur.

Ad alterum dico: Si per diffusionem intelligas, quod anima toti corpori substantialem et intimam praesentiam suam exhibeat, illudque totum virtute sua sive se ipsa contineat, nullum erit absurdum; hoc enim non postulat in ipsa extensionem aut loci commensurationem, cum sit naturae diversae a corpore. Unde negamus quod debeat existere et reci-

(1) Par. 2. art. 5. num. 53.

pi per modum corporis, ejusque induere naturam: nam duo prima confundunt diversitatem substantiarum, suntque expressiones valde materiales, ex arbitrariis principiis philosophicis nimioque systematis amore provenientes: postremum vero materialismum sapit. Videant itaque, qui sic peripateticismum defendunt, ne materialistis faveant.

44. Ex nuper dictis potest etiam inferri, quid sit sentiens de quaestione quam promovent philosophi circa sedem animae, utrum scilicet in cerebro tantum et in quam ejus parte anima resideat. Plurime enim experientiae videntur probare animam non sentire, nisi motus in sensorii excitatus, ope nervorum ad cerebrum propageatur: hinc quidam inferunt tantum in cerebro animam actu esse, cum ibidem tantum sentiat. Quia porro nervuli sensorii non in toto cerebro, sed in aliqua ejus parte coeunt, hinc nonnulli cum Cartesio in glandula pineali, eo quod in medio cerebri suspendatur, alii in corpore calloso animae sedem constituerunt (1).

(1) Mirum, quot fuerint circa sedem animae, nedum antiquorum, sed et recentium philosophorum sententiae. Tullius in *Quaestionibus Tusculanis* lib. 1. cap. 9. ait: *Alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem et locum.*

Plutarchus (*De placit. philos.* lib. 4. cap. 8. juxta interpretationem G. Buddaei) haec habet: *Plato, Democritus in toto capite, Strato in superciliarum interstitio, Eristratus circa membranam cerebri quam epicranidem vocant, quasi dicas procalvum: Herophilus in ventriculo cerebri, qui idem basis ejus est, Pormenides, Epicurus in toto pectore, Stoici ad unum, toto in corde, vel in cordis obversante spiritu. Diogenes in arteriaco cordis ventriculo, qui animalis, id est, spirabilis est. Empedocles in sanguinis concretionem: non dessunt qui in involuro cordis; nonnulli in praecordis. Recentiorum quidam pervadere a capite ad praecordia. Pythagoras vivificam vim circa cor, rationativam autem et intellectivam circa eum esse.*

Aristotelici cum eorum magistro, animam per totum corpus diffusam, juxta naturam formae totius corporeitatis, docuerunt, ita tamen ut non videret nisi in oculis, non audiret nisi per aures, non odoraretur nisi naribus, etc. in cerebro autem dumtaxat reminisceretur et ratiocinaretur. Postremis tandem temporibus, Helmontius ad stomachi pylorum. Digbaeus in septo lucido locum animae attribuunt. Cartesius, quem sequitur L. De la Forge in cerebri parte, quae glandula pinealis vocatur: Bergerus autem et De la Peyron in illa parte, quam *copus callosum* dicunt, animae nostrae sedem constituunt. Vide Storchenau (*Psych.* part. 2. sect. 2. cap. 1.)

Verum ratio, cur anima non sentiat nisi motus ad cerebrum deferatur, potest esse tantum defectus necessarii nexus inter partes corporis, quarum aliqua magis aliae minus et dependenter dumtaxat a ceteris vitalitati et sensibilitati inserviunt; non autem, quasi anima omnibus corporis partibus immediate praesens non esset. Deinde opposita experientia docet, animal functiones vitae sensitivae recte obisse quamvis totum cerebrum dissolutum haberet; ergo non in solo cerebro sensibilitas perficitur (1). Praeterea iste modus concipiendi realem praesentiam animae in una tantum corporis nostri parte, videtur adversari unitati compositi humani, cum anima sit per se forma *totius corporis*, et speciem quamdam exhibere aurigae vel equitis habenis equos moderantis, si ope nervorum dumtaxat in reliquum corpus agat. Denique pars illa cerebri cui anima immediate praesens esse dicitur, nequit concipi tamquam punctum physice indivisibile et inextensum, cum nec nervuli ad tale punctum possent coire, nec anima posset simultanea determinari, sicut revera

(1) Qui non nisi a cerebri motu animam ad sentiendum determinari ideoque non nisi ibidem eam residere autumant, id fulciri conantur testimoniis et experimentis Galleni, Boërhavii, Heysteri, Halleri, Gassendi aliorumque, asserentium ligatis, obstructis, adustis, sectis sensoriis nervis, v. g. in artubus cujuslibet animalis, sensum omnem, ac motum ex ea parte, in quam nervus diffunditur, statim delicere; sicut ex adverso licet nervi in suae integritate perstent, laborante tamen cerebro, vel compressa, discissa aut putrefacta cerebri medulla, sensum omnem omnemque actionem per nervos hinc oriundos exerceri solitam, statim aboleri.

Qui contrarium opinantur provocant ad diversa facta, identidem ad observandum Academiis oblata, sive illius infantis, qui anno 1715 in Galliis natus, quamvis cerebello caruerit, in eorumque loco spatium omnino vacuum fuerat repertum, vixit tamen adhuc quindecim horas; sive alterius decennis pueri quem ex recepto vulnere in capite cum aliqua cerebri deperditione, constat et pristinae sanitati restitutum fuisse, et per tres alios annos superstitem mansisse, licet post ejus mortem caput cerebro vacuum fuerit inventum. Similiter illud quod refert Zacutus de quadam puella, per tres dies in vita manente, quamquam in tota capitis amplitudine, nil nisi limpidissima aqua a mellingibus contenta reperiretur, sicut facto experimento corperum fuit. Quid, inquirunt quod teste Verney Juniore, ad annum 1703 oblatum ipsi fuerit cerebrum bovis recens occisi, durum admodum firmumque ita ut marmoris soliditatem aemularetur, cum quo tamen cerebro bos ille non solum vixerat et sensitivae vitae munera exercuerat, sed magna insuper pinguedine, robustisque viribus eminebat?

determinatur ad plures motus distinctos, diversos, et etiam oppositos percipiendos; confunderentur enim necessario, vel destruerentur; erit igitur necessario pars illa cerebri physice extensa. Si itaque simplicitati animae non adversatur, praesentiam suam substantialem exhibere extensioni, e. g. unius pollicis, neque repugnabit ut integro cerebro aut corpori eandem exhibeat; praesertim quod talis praesentia integro corpori videatur prorsus necessaria, ut vita animalis et sensitiva corporis ipsius immediate ab anima pendeat.

45. Dices 1°. Ergo anima aucto corpore, augetur; imminuto, imminueretur. 2°. Deberet esse tota in toto corpore, et tota in singulis ejus partibus; ergo existret per replicationem sui, vel eo modo quo Deus per immensitatem suam est rebus praesens.

Resp. ad 1°. *Nego* animam ratione sui et *entitative* aucto corpore augeri, sed tantum majori vel minori objecto sive termino, eandem praesentiam suam physicam exhibere. Argumentum insuper retorqueri potest, relate ad augmentum et imminutionem illius partis cerebri in qua supponeretur existere, quaeque, ut diximus in fundamento nequit sine absurditate spectari velut quid physice simplex, et proinde augmenti vel decrementi incapax.

Ad 2°. *Dist. ant.* tota in singulis partibus, ita ut sit numero eadem substantia, *conc. secus, nego ant.* et *conseq.* Existere per replicationem, est *existere modo praeter-naturali in duobus vel pluribus distinctis locis simultanee*, quando entis ita existentis natura est *per se* determinata ad coexistendum tantum uni loco; non autem, diversis partibus ejusdem loci simultanee praesentiam exhibere; secus omnis localis praesentia foret dicenda replicatio, et ipsa immensitas Dei sine hac replicatione concipi non posset. Similiter substantia animae utpote indivisibilis, eadem ratione tota est in toto corpore ac in singulis ejus partibus; non enim ad existendum eget loco, aut commensaturatur, ab eo, habet tamen sphaeram praesentialitatis suae definitam, sive limitatam; ergo non existit instar immensitatis divinae, sed modo qui competit enti simplici finito.

Nec plus proficeres dicendo, quod si anima toti corpori immediate praesens esse statuatur, inutilis foret mirabis illa unio et tendentia quam Physiologi et Anatomici dari testantur omnium nervorum, qui sensibilitati et vitalitati inserviunt, ad cerebrum; etenim praeter rationem primo loco positam (n°

praecedenti), dicimus quoque tendentiam hanc et unionem nervorum non esse inutilem, quia revera dici potest et debet, quod anima praecipua ratione, in capite, et dependenter ab ipso seniat, cum et in capite omnes sensus resideant, et illud praecipue defatigetur in operationibus animae, ad ipsumque soleamus communiter easdem operationes referre. Verum quia et ad cor nostrum quidam nervuli, vitaliti et sensibilitati deservientes diriguntur, ab ipsoque vita animalis immediate pendere videtur, hinc saltem duabus, et non uni tantum parti corporis nostri, praesentia animae realis ac physica necessaria erit: quod si hoc, jam et ab aliis corporis partibus non est cur excludatur, et re vera praesentia *specialis* in uno loco potest optime consistere cum praesentia *ordinaria*, et ad rationem compositi humani necessaria in aliis.

ARTICULUS IV.

DE MUTUA DEPENDENTIA ANIMAE ET CORPORIS.

- 46. Quamvis anima et corpus physice sint conjuncta, remanent tamen semper duae substantiae inconfusae et generis diversi; constat autem continua experientia, quod posita affectione aliqua in anima, statim mutatio respondens in corpore, et posita mutatione aliqua sensibili corporis, statim affectio quaedam determinata oriatur in anima. Hanc mutuam utriusque substantiae, quoad affectiones, dependentiam *commercium* vocarunt (1); et ad illud explicandum tria sunt magis pervulgata philosophorum systemata.

(1) Quidam principii doctrinae aristotelicae nimis inhaerentes, quaestionem de commercio animae et corporis a recentioribus philosophis agitatum, tamquam futilem et inanem despectui habent, quasi nempe in ipsa animam a corpore divideremus, cum quo debet necessario *unum ens per se* constituere. Verum ista expressio aequivoce accipi potest, nec est vera nisi intelligatur, quod anima et corpus *unum ens per se* constituent, scilicet unum communium operationum principium, sive *unam naturam*, quae etiam in ratione compositi sit *per se* existens, non egens alio tamquam subjecto cui inhaereat, quod est proprium compositioni accidentium; habeatque in ordine naturali existentiam *per se completam*, sive *unam propriam subsistentiam*, quae ipsam constituat sui juris, sive *unam personam*. Quod si quis ita intellegat animam cum corpore constituere *unum ens per se*, ut seorsim haec duo considerata

Primum dicitur *causarum occasionalium*, estque ab iis excogitatum, qui causis secundis omnem activitatem denegant.

non essent duae substantiae, quamvis incompletae, id est ad mutuam unionem determinatae a natura, diversis tamen toto genere proprietatibus praeditae; sed anima nostra ita esset corporis nostri forma, ut corpus ipsum rationem *corporeitatis*, ut ajunt, vel saltem *talis corporeitatis* ab anima repeteret, sive, ut quidam alii dicunt, ut anima *corporalisaretur*, et corpus *spiritualisaretur*, aut, ut ex anima et corpore, fusione quadam mirabili fieret *corpo-spirito* vel *spirito-corpo*, id aperte negari deberet. Etenim id nedum in arbitraria hypothesi circa formationem rerum corporearum fundatur, verum etiam, ut jam superius monuimus (nº. 43. in solut diffic.) tollit ideam corporis nostri tanquam substantiae determinate et sui generis; cum materia sine ulla forma, seu *nec quid, nec quantum, nec quale*, vel indeterminata quaedam, ut ipsi loquantur, corporeitas, videntur esse saltem pro praesenti casu merae abstractiones mentis; et aliunde corpus nostrum organicum est in se vera substantia, licet incompleta sive naturaliter ad unionem cum anima ordinata, et anima nostra est pariter vera substantia, licet propter eandem ordinationem incompleta: unde homo est compositum substantiale, quatenus ex duabus incompletis substantiis, in unitatem naturae per se existentis et subsistentis coeuntibus coalescit.

Et sane, corpus nostrum est quid *per se* perfecte existens, ideoque est substantia in genere substantiae perfecta, licet incompleta quia quamvis sensitivae et vitales functiones nequeant in ipso peragi absque anima, quod spectat ad rationem compositi physici sive unitatem principii communium operationum, attamen capax est quarundam mutationum sive affectionum, quae sunt tantum illius ut *per se* existentis. Quis enim negabit, motus e. g. in sensibus ab extrinseco excitatos, sectionem membrorum, totiusque corporis in curru translationem, esse quid dumtaxat ad corpus nostrum pertinens, haud secus quam actu velle et intelligere, est quid pertinens dumtaxat ad animam? Tribuuntur sane ista, quamdiu anima remanet cum corpore ipsi homini; at non in ratione principii communium operationum, sive unitatis naturae, quam vocant principium *quo*, sed in ratione unitatis subsistentiae sive personae, quae dicitur principium *quod*; aliud namque est unitatis naturae, et aliud unitas personae: distinctio magni ponderis, quae etiam relate ad humanum compositum locum habet. Cum itaque corpus et anima nostra, etiam post realem ac physicam unionem, remaneant adhuc duae substantiae inconfusae et generis diversi, habentes attributa quaedam unicuique propria, superest locus inquirendi quomodo modificationes sive affectiones unius earum in affectiones alterius influant; ideoque quaestio de tali *commercio* non est prorsus futile et inanis: nos tamen, utpote ad graviora properantes, eam breviter perstringimus. Id autem eo vel ma-

praecedenti), dicimus quoque tendentiam hanc et unionem nervorum non esse inutilem, quia revera dici potest et debet, quod anima praecipua ratione, in capite, et dependenter ab ipso seniat, cum et in capite omnes sensus resideant, et illud praecipue defatigetur in operationibus animae, ad ipsumque soleamus communiter easdem operationes referre. Verum quia et ad cor nostrum quidam nervuli, vitaliti et sensibilitati deservientes diriguntur, ab ipsoque vita animalis immediate pendere videtur, hinc saltem duabus, et non uni tantum parti corporis nostri, praesentia animae realis ac physica necessaria erit: quod si hoc, jam et ab aliis corporis partibus non est cur excludatur, et re vera praesentia *specialis* in uno loco potest optime consistere cum praesentia *ordinaria*, et ad rationem compositi humani necessaria in aliis.

ARTICULUS IV.

DE MUTUA DEPENDENTIA ANIMAE ET CORPORIS.

- 46. Quamvis anima et corpus physice sint conjuncta, remanent tamen semper duae substantiae inconfusae et generis diversi; constat autem continua experientia, quod posita affectione aliqua in anima, statim mutatio respondens in corpore, et posita mutatione aliqua sensibili corporis, statim affectio quaedam determinata oriatur in anima. Hanc mutuam utriusque substantiae, quoad affectiones, dependentiam *commercium* vocarunt (1); et ad illud explicandum tria sunt magis pervulgata philosophorum systemata.

(1) Quidam principii doctrinae aristotelicae nimis inhaerentes, quaestionem de commercio animae et corporis a recentioribus philosophis agitatum, tamquam futilem et inanem despectui habent, quasi nempe in ipsa animam a corpore divideremus, cum quo debet necessario *unum ens per se* constituere. Verum ista expressio aequivoce accipi potest, nec est vera nisi intelligatur, quod anima et corpus *unum ens per se* constituent, scilicet unum communium operationum principium, sive *unam naturam*, quae etiam in ratione compositi sit *per se* existens, non egens alio tamquam subjecto cui inhaereat, quod est proprium compositioni accidentium; habeatque in ordine naturali existentiam *per se completam*, sive *unam propriam subsistentiam*, quae ipsam constituat sui juris, sive *unam personam*. Quod si quis ita intellegat animam cum corpore constituere *unum ens per se*, ut seorsim haec duo considerata

Primum dicitur *causarum occasionalium*, estque ab iis excogitatum, qui causis secundis omnem activitatem denegant.

non essent duae substantiae, quamvis incompletae, id est ad mutuam unionem determinatae a natura, diversis tamen toto genere proprietatibus praeditae; sed anima nostra ita esset corporis nostri forma, ut corpus ipsum rationem *corporeitatis*, ut ajunt, vel saltem *talis corporeitatis* ab anima repeteret, sive, ut quidam alii dicunt, ut anima *corporalisaretur*, et corpus *spiritualisaretur*, aut, ut ex anima et corpore, fusione quadam mirabili fieret *corpo-spirito* vel *spirito-corpo*, id aperte negari deberet. Etenim id nedum in arbitraria hypothesi circa formationem rerum corporearum fundatur, verum etiam, ut jam superius monuimus (nº. 43. in solut diffic.) tollit ideam corporis nostri tanquam substantiae determinate et sui generis; cum materia sine ulla forma, seu *nec quid, nec quantum, nec quale*, vel indeterminata quaedam, ut ipsi loquantur, corporeitas, videntur esse saltem pro praesenti casu merae abstractiones mentis; et aliunde corpus nostrum organicum est in se vera substantia, licet incompleta sive naturaliter ad unionem cum anima ordinata, et anima nostra est pariter vera substantia, licet propter eandem ordinationem incompleta: unde homo est compositum substantiale, quatenus ex duabus incompletis substantiis, in unitatem naturae per se existentis et subsistentis coeuntibus coalescit.

Et sane, corpus nostrum est quid *per se* perfecte existens, ideoque est substantia in genere substantiae perfecta, licet incompleta quia quamvis sensitivae et vitales functiones nequeant in ipso peragi absque anima, quod spectat ad rationem compositi physici sive unitatem principii communium operationum, attamen capax est quarundam mutationum sive affectionum, quae sunt tantum illius ut *per se* existentis. Quis enim negabit, motus e. g. in sensibus ab extrinseco excitatos, sectionem membrorum, totiusque corporis in curru translationem, esse quid dumtaxat ad corpus nostrum pertinens, haud secus quam actu velle et intelligere, est quid pertinens dumtaxat ad animam? Tribuuntur sane ista, quamdiu anima remanet cum corpore ipsi homini; at non in ratione principii communium operationum, sive unitatis naturae, quam vocant principium *quo*, sed in ratione unitatis subsistentiae sive personae, quae dicitur principium *quod*; aliud namque est unitatis naturae, et aliud unitas personae: distinctio magni ponderis, quae etiam relate ad humanum compositum locum habet. Cum itaque corpus et anima nostra, etiam post realem ac physicam unionem, remaneant adhuc duae substantiae inconfusae et generis diversi, habentes attributa quaedam unicuique propria, superest locus inquirendi quomodo modificationes sive affectiones unius earum in affectiones alterius influant; ideoque quaestio de tali *commercio* non est prorsus futile et inanis: nos tamen, utpote ad graviora properantes, eam breviter perstringimus. Id autem eo vel ma-

Juxta eos itaque Deus est qui occasione mutationum corporis determinatas animae affectiones, et occasione affectionum animae determinatos respondentes motus in corpore producit. Systema hoc auctorem principalem habuit Malebranchium. Verum 1°. in hac sententia tollitur necessitas physicae unionis inter corpus et animam, nec humanum compositum esset principium ullius communis operationis. 2°. Non est philosophicum effectuum naturalium causam immediatam in Deo reponere. 3°. Falsum est, ut probavimus (1) causas secundas non esse efficientes. 4°. Vel Deus omnes affectiones, ac proinde etiam volitiones in anima producit; et tollitur libertas actionum humanarum: vel eas tantum, quibus respondent motiones in corpore; et tunc saltem tollerentur actus revera imperati, et periret discrimen inter efficientiam intrinsecam et extrinsecam.

47. Alterum systema *harmoniae praestabilitae* a Leibnitz excogitatum fuit, in quo anima suas affectiones independentes a corpore, et hoc suas mutationes independentes ab illa, in serie quadam successiva ita producant ut status quilibet sit ratio sufficiens immediate sequentis, et rationatum immediate praecedentis. Affectiones autem unius accurate respondent mutationibus alterius, et vicissim, quia Deus utrumque praeviendo, talem animam tali corpori conjunxit. Contra hoc systema valent duo priora argumenta et postrema pars quarti, quae in praecedenti numero sunt allata. Deinde gratis asseritur dependentia illa successiva diversorum statuum, tam inter affectiones animae quam mutationes corporis; hoc enim et experientiae adversatur, et tollit libertatem in actu sive in exercitio.

48. Tertium est systema *physici influxus*, in quo statuitur mutua et physica actio corporis in animam, et vicissim. Systema hoc quamvis argumentis contra duo prima allatis nequeat impugnari, et videatur congruere cum physica animae et corporis unionem, tamen ex hac parte respuendum est, quod statuat corpus vere ac physice in animam agere:

xime facimus quod non modis omnibus absolutum et completum rationalis philosophiae opus, sed institutiones sive potius praelectiones quasdam, tradere nostris auditoribus dumtaxat in animo constitueramus; quos magis necessariis et solidis principiis imbueret, atque sic ad profundum aliarum disciplinarum studium animos eorum praeparare potissimum cordi fuerat; ad caeteras proinde abstrusiores quaestiones viam dumtaxat tutam indicavimus.

(1) *Ontolog.* artic. 6. pp. 54. 55. 56, et seqq.

hoc enim repugnat. Nam si corpus veram ac physicam activitatem exerceret in animam, id fieret vel quia aliquid de corpore in animam transfunderetur, vel quia mechanico impulsu concuteretur; nulla enim alia corporis actio fingi potest: porro utrumque simplicitati animae adversatur, quae nec admixtionem cujusdam materiae in suam substantiam admittere, nec velut quid physice concretum impulsu mechanico agitari valet.

Quod vero anima vere ac physice in corpus agat, id ejus naturae non adversatur, ut patet ex dictis (1), et ex eo quod illi qui potest plus potest et minus, et plus est modificationes simplices producere, quam corpus ad motum determinare; estque potius ipsi naturaliter necessarium, ut tamquam forma corporis organici illud in uno teneat, diffluere, non sinat, et per se prorsus inertis motus spontaneos, a quibus vita sensitiva pendet, tribuat. Cum insuper corpus nesciat, quid sit ipsi ad conservationem necessarium et quid noxium, nisi animae activitati ejus membra subjicerentur; nequiret anima noxia corpori remove et arripere necessaria.

49. Si vero nuper dictam vim animae totum corpus in debita vitalitate continentem, spectes tamquam fundamentum et principium suarum affectionum, forte haud incongrue explicabis, quare positae talibus mutationibus in corpore, tales affectiones in anima exoriantur, quia scilicet motus in sensibus ab objectis externis determinati, vel congruunt cum supradicta animae activitate in corpus, et tunc velut levamen experietur in agendo; vel adversantur, et tunc difficultatem habebit in continendo corpore in debita dispositione. Sic itaque diversas affectiones necessario sibi efformabit, tam pro diversitate specificae sensuum, quam pro diversa ejusdem sensus immutatione; non quasi corpus in eam positive ageret, sed quod mutationes in corpore factae, sint occasionale determinativum, ut ipsa intime, necessario, et constanter corpori praesens, utpote physice conjuncta, cogatur virtute propria tales et non alias affectiones in se producere (2).

(1) *In Ontologia*, art. 6. n. 58.

(2) Quae de modo hujus commercii exposuimus, videlicet, repetendo ipsum potissime ab activitate naturali et necessaria animae in corpus, congruunt magna ex parte cum iis, quae Tournemini noster hac de re velut conjecturando praedixerat in

50. Dices: Explicatio ista relinquit pariter impervium, quare affectiones animae toto genere diversae a mutationi-

Ephenaur. Tribult. ad annum 1703. art. 91. pag. 864. Ipse itaque, rejectis rationabiliter caeteris systematibus, sic in primis quaestionis statum determinat, inquit: *ad hanc rem explicandam opus est tali principio, quod ostendat inter binas hujusmodi substantias non modo harmoniam intercedere, ac mutuam quamdam consensionem, sed vinculum praeterea aliquod, atque essentiali unius ab altera dependentiam: vinculum et dependentiam videlicet, non moralem tantum vel imaginariam, verum re ipsa factoque existentem: non exteriorem dumtaxat, sed maxime intimam: non quae habitationis solummodo et usus, sed quae sit possessionis et proprietatis. Principium id genus necessarium est, quo innotescat, animam inter et corpus longe aliam conjunctionem adesse, quam quae inter cives ejusdem urbis, aut inter artificis manum et instrumentum quo utitur, aut inter corpora spatiumque ab ipsis repletum. Uno verbo, opus est hujusmodi principio, ex quo elucescat, inter tale corpus talemque animam, adeo naturalem, necessariam, et essentiali intercedere relationem, ut nulla alia praeter meam animam meo corpori vitam tribuere, et nullum aliud corpus praeter meum ab anima mea vivum effici queat. Hoc fundamento nixus, meas tibi conjecturas innuam....*

Primo itaque illud pono, corpora a se mutuo non differre, nisi ob diversam structuram, qua fit, ut ad usus diversos evadant accommodata: scilicet, ad diversos motus, diversasque impressiones recipiendas, sive a circumstantibus objectis, sive a quibusdam spiritibus, qui in ea agendi pollerent virtute....

Pono insuper, inter varios humani corporis status, aliquam omnium ejus partium, humorum, ac spirituum animalium dari dispositionem qua illud ad animae functiones magis accommodatum aptumque redditur.

Pono tertio, animam humanam a Deo e nihilo educi, cum ea vi naturali, qua potens sit partes corporis cui destinatur, continere in ea dispositione, quae humanis functionibus obeundis est consentanea: hanc vim in animarum singulis proportionatam esse corporibus, ab unaquaque animandis: eamque identificari, sive idem esse, cum ipsa animae natura, propriumque constituere animarum discrimen: atque ita animas ad diversa corpora destinatas tantundem differre, quantum ab invicem differunt ipsa corpora, ad quae animanda destinantur.

Pono denique, animam in corpus agere per hanc naturalem sibi inditam vim, continendi corporis partes in congrua humanis functionibus obeundis dispositione; atque ad hanc in corpus actionem esse naturaliter determinatam eamque exercere necessario et essentialiter; neque id ab ejus cognitione, aut actu voluntatis, ulla pacto pendere....

bus corporis, ad praesentiam et pro diversitate istarum debeant exoriri, et esse diversae in anima.

Respondeo: aliquid semper hac in re debet remanere imperium; est enim mysterium quoddam naturale, cujus ratio adaequata in sola lege extrinseca Auctoris naturae quaerenda est. Non melius certe rem hanc explicant systemata supradicta, vel etiam Peripatetici, admittendo species quasdam *physicas* objectorum imprimi in sensus nostros, atque intellectui exhiberi, quas intellectus agens convertit in perceptiones intellectuales, sive modificationes spirituales. Si enim species istae spectentur *materiali ratione*, nempe tamquam absolutum aliquid velut ab objectis avolans et ad sensus pertingens, neque intelligitur quid sint in se hujusmodi species, quomodo sensibus imprimantur, et in intellectum spiritualem cum sint materiales agant; neque etiam dici possunt species istae *intentionales* Peripateticorum esse quid spirituale, vel quid medium, cum hoc postremum sit somnium, illud vero repugnet, quia objecta materialia nequeunt praebere species spirituales. Mira insuper foecunditas objectis tribuitur: nam dum e. g. plura milia hominum idem objectum conspiciunt, todidem species ejusdem objecti eorum oculis deberent imprimi.

*In hac itaque proportione vis motricis, sive potius continentis corpus, in hac determinatione, in actione hujusmodi in corpus, unionem animae cum corpore imprimis constituo. Unio haec est unio proprietatis ac domini, quum per talem actionem anima corpus sibi omnino vindicet. Luculentius dicamus: tale corpus animae conjungitur, sive accuratius loquendo, est corpus talis animae, quia essentialiter eget tali anima, ut in dispositione humanis functionibus accommodata, servetur. Non igitur ex eo solum, quod anima agit in corpus, est cum illo conjuncta, sed quia ejus actio in corpus, et est adeo corpori essentialis, ut sine illa desineret esse corpus humanum, et aliunde ita est animae propria, ut nullum aliud ens creatum possit talem actionem viribus suae naturae producere. Et ecce jam patet, quidquid jure postulari queat, tum ut unio haec sit possessionis et proprietatis, tum ut vere dici possit, animam habere corpus, et corpus ad animam pertinere. Hoc pacto celebris definitio HOMINIS, a S. Augustino tradita: *HOMO EST ANIMA, QUAE HABET CORPUS*, facile intelligitur, et ex hactenus dictis admodum accurata apparet.*

CAPUT III.

DE FACULTATIBUS ANIMAE NOSTRAE

51. Quia *verum et bonum* sunt duo objecta circa quae omnis operatio animae versatur, hinc generaliter duplex ejus facultas distinguitur, nimirum *cognoscendi* qua in verum, et *volendi* qua in bonum ferimur. Insuper cum cognoscamus vel per sensus, vel per rationem et intellectum, facultas cognoscendi solet distingui in *inferiorem* seu vim sentiendi, phantasiam, etc. et *superiorem*, quae omnia rationis constitutiva involvit. Porro differentia facultatis superioris et inferioris, non est desumenda ex sola majori claritate actuum; sed ex medio et modo cognoscendi; siquidem frequenter sensibiles cognitionis clariores sunt intellectualibus. Quia autem in praecedentibus (1) dictum est de vi sentiendi, quod non consistat in motibus corporis etc. et de constitutivis rationis (2), nunc pauca erunt addenda, quae et ad has et alias facultates pertinent.

ARTICULUS I.

DE DISCRIMINE INTER FACULTATEM COGNOSCENDI ET VOLENDI

52. Generale discrimen istarum facultatum evidenter colligitur 1^o, ex diversitate objecti: quamvis enim bonum et verum dicantur esse ad invicem praedicabilia, hoc tamen non fit, nisi in abstracto et in se; non autem in concreto et relate ad nos: etenim plura cognitione assequimur, quae praescindendo ab ipso actu cognoscendi, sub nulla determinata bonitatis ratione nobis exhibentur, suntque objectum intellectus non tamen voluntatis. Eruitur 2^o, ex diverso agendi modo: nam cognitio veritatis *per se* in intuitu et contemplatione consistit; animus nimirum cognoscendo, seipsum velut imaginem rei cognitae constituens intuetur et contemplatur; e contra apprehensio boni in prosecutione quadam sita est, quatenus illud prosequimur, velut quid quo actu fruimur nosque perficimus: vel saltem quatenus aptum ra-

[1] Praesertim cap. i. art. 1. et 2.

[2] *Logic.* part. 2. art. 4. et seq.

tione etiam sui ipsius invenitur, ut amore sive desiderio unionis comprehendatur: prout igitur intuitus et contemplatio a prosecutione et desiderio unionis, ita facultas cognoscendi et volendi differunt. Secundum hoc discrimen sic breviter exponit S. Thomas (1): *Haec est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: voluntas autem fit in actu, non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in volente, sed ex hoc, quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam.* 3^o. Formalis conceptus facultatis cognoscendi non involvit conceptum facultatis volendi; ergo facultates istae formaliter differunt.

Differentia haec facultatis intelligendi et volendi non est talis, ut ex ipsa possit erui, dari posse ens intelligentia praeditum, sine voluntate. Quod enim nequeat esse ens voluntate gaudens, quin intelligat, per se evidens est; voluntatis namque praesertim liberae exercitium, supponit necessario rationem et intelligentiam, ut patebit ex dicendis de voluntate. At non minus evidens esse videtur, non posse dari similiter ens sola ratione vel intellectu praeditum, sine voluntate: primo, quia sola contemplatio vel intuitus veritatis constitueret illud ens velut iners et stupidum; secundo, quia ad nullum finem dirigeretur hujusmodi cognitio vel contemplatio: nam finis non dirigit agentem seu operantem, nisi apprehendatur sub ratione boni; apprehendere sub ratione boni prosequendi ordinatur ad voluntatem, et quidem liberam, si fines fuerint plures et aequae boni: praesertim namque unum eorum alteri, est opus libertatis.

Circa doctrinam hanc in genere, nulla fit difficultas. Verum Purchotius cartesianus cum nonnullis aliis, iudicium ad voluntatem non ad intellectum, contra communem philosophorum sententiam, revocat. Oppositum sustenemus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Judicium formaliter et elicitive spectatum, non ad voluntatem sed ad intellectum pertinet

53. Actus quo duae vel plures ideae ut convenientes, vel ut repugnantes apprehenduntur, ingerit animo cognitionem

[1] Part. i. quaest. 27. art. 4. in corp.

ab utraque subjecti et praedicati perceptione distinctam: omnis autem cognitio, cum intuitum dicat, pertinet ad intellectum; ergo et iudicium talem cognitionem exhibens. Deinde frequenter ut convenientia, vel ut repugnantia apprehendimus, quae utpote nobis molesta nec esse, nec cognosci vellemus; ergo saltem in his iudiciis locum non habet voluntas; e. g. dum voluptuosus iudicat: *moriendum sibi esse*. Instar axiomatis habetur, solius intellectus esse tendere in objectum sub ratione veri: iudicium autem semper hoc modo tendit in objectum; neque enim iudicamus, solem lucere, tenebras esse, etc. quia hoc bonum est. Tandem ex communi et rationali hominum persuasiones patet, *iudicare* e. g. hominem esse sapientem, non esse idem ac *velle* ipsum esse sapientem.

54. Opponunt I°. Iudicium est actio qua animus ideas convenientes affirmatione coniungit, vel discrepantes negatione separat; atqui sola voluntas est activa: ergo.

Resp. *Trans. maj.* quia affirmatio vel negatio potius ad enunciationem, quam ad iudicium pertinet. *Dist. min.* sola voluntas est activa cum electione, *conc.* simpliciter, *nego.* Ex eo quod intellectus verum clare propositum nequeat non cognoscere, nonnulli parum recte id exprimunt, dicendo quod intellectus *passive* se habeat relate ad verum: sed aliud est *necessario* agere, aliud *passive* se habere; istud negat principium intrinsecum activitatis; illud vero tantum dominium electionis, quod est solius voluntatis proprium. Cum itaque etiam intellectus sit simpliciter activus, non obstat quod iudicium dicat *actionem* (1).

[1] Si in mentem revoces ea quae superius [n° 49] diximus, facile deprehendes, animum nostrum, neque in ipsis quae mediante corpore experitur sensationibus, esse revera passivum, cum haec, ut ibidem observavimus, ab animi activitate qua corpus continet, efficienter procedant, et corpus ejusque motiones sint tantum occasionale, quamvis necessarium determinativum earum. Quia itaque corpus nec agit, nec potest in animam quae est spiritualis physice agere, et quia *pati*, utpote oppositum *agere* juxta communem acceptionem idem est, ac recipere in se alterius actionem, patet, animum in sentiendo non esse passivum, sed tantum ut plurimum esse necessario determinatum ad sentiendum. Quod si per *τὸ pati*, intelligatur idem ac experiri aliquid naturali cuidam tendentiae oppositum hoc utique sensu animus nedum in sensationibus, sed et in quibusvis aliis molestis affectionibus revera patitur, sive passivus est; eundemque sensum hujus status

Instant I°. Iudicium est assensus sive approbatio convenientiae, vel dissensus sive reprobatio discrepantiae; atqui assensus vel dissensus ad voluntatem spectat; ergo et iudicium.

Resp. *Trans. maj. et dist. min.* assensus in bonum, *conc.* in verum, *nego.* Omittimus *maj.* quia definitio iudicii alias a nobis data (1), et naturam ejus sufficienter exprimit, et a simplici idea vel perceptione distinguit: innuit enim relationem et comparisonem duarum vel plurium idearum, et non simplex perceptio sed perceptio duorum ut convenientium vel ut repugnantium: ideoque non est necesse reponere naturam iudicii in assensu vel annutu. Tandem si assensus aliquis forte admittendus foret in intellectu relate ad verum in genere, et relate ad certitudinem iudiciorum, is necessario distingui deberet ab assensu voluntatis, tendentis semper in objectum sub ratione boni.

Instant II°. Quod est verum, est bonum; quod est falsum est malum; ergo.

Resp. *Dist. ant.* in se et sub diverso respectu, *conc.* relate ad nos, et sub eodem respectu, *nego.* Distinctio patet ex dictis superius (2): bonum enim apprehenditur ut aliquid nos perficiens, verum autem ut objectum contemplationis.

55. Opponit II°. Malebranche (3). Iudicium formaliter situm esse in plena acquiescentia rei cognitae, atqui acquiescentia pendet a voluntate, quae prohibet ulteriorem inquisitionem; ergo. Iudicium, subdit Purchotius, vel est immediate evidens, vel non: si primum, licet necessario, tamen liberrime et ex propensione fertur; si alterum, pendet a libera nostra electione, ut in iudiciis temerariis, quae verti solent: utrumque autem ad voluntatem spectat.

Resp. ad 1°. *Nego, maj.* Acquiescentia, qua res omnimode iudicata censetur, quia omne prudens dubium de opposito excluditur, non est ipsum iudicium, sed effectus certitudinis illius. Pariter acquiescentia orta ex eo quod voluntas vetet ulteriorem motivorum inquisitionem, pendet quidem a voluntate, sed supponit iudicium jam factum sive convenientiam vel pugnam mediate detectam esse, et haec postrema acquiescentia potest quandoque esse sine sufficienti ra-

passivi videtur confirmare communis agendi ratio, qua fit ut nunquam dicamur *pati*, etsi satis vehementibus gratis tamen sensationibus afficiamur.

(1) *Logic.* part. I. art. 2. num. 7 et 8.

(2) Hujus artic. n. 52.

(3) *Recherche de la vérité*, lib. 2.

tione judicandi, ut accidit in iis, qui cupiditatibus ducti acquiescunt doctrinis erroneis, noluntque inquirere veritatis motiva; et iudicium sine ipsa, ut in immediate evidentibus cognitionibus, in quas imperium voluntatis influere nequit: ergo acquiescentia non constituit formaliter iudicium, et vice-versa.

Ad 2^m. Dist. 1^m. par. min. necessario, et ex propensione rationis in verum, *trans.* ex propensione voluntatis, *nego*. Distinctio patet ex supra dictis (1).

Dist. 2^m. part. min. pendet ab electione mediate, et ratione imperii, *conc.* elicitive et formaliter, *nego*. Etiam in iudiciis mediatis, ubi ratio convenientiae vel pugnae non infert necessitatem metaphysicam intellectui, nec tollit obscuritatem rei, aut tantum est probabilis, quamvis ad voluntatem pertineat intellectui imperare, ut non obstante obscuritate certis rationibus adhaereat nec ultra in inquirendo progrediatur, vel probabilibus innixus opinetur; semper tamen actus ipse iudicii, sive apprehensio duorum ut convenientium, vel ut repugnantium, *elicitive* et *formaliter* ponitur ab intellectu: voluntas vero tantum mediate, et ratione imperii influit in illud, quatenus non accedente ejus imperio, intellectus tale iudicium non poneret, vel saltem ab ejus certitudine resiliret. Hinc et in ipsis rebus Fidei, licet rectissime dicatur, requiri assensus intellectus veritatibus revelatis, ejusque actualis propensio ad easdem admittendas ut certas, ad hoc ut Fides sit meritoria, semper tamen hac in re distinguendum est illud, quod est opus intellectus illuminati supernaturaliter a Deo, scilicet *firma apprehensio quod res ita sit*, ab eo quod est opus voluntatis per Dei gratiam adjunctae, nempe *imperio incliante intellectum, ad ita efficaciter iudicandum*, non obstante quacumque intrinseca aut extrinseca difficultate, vel passionum et cupiditatum oppositione. Atque hic dumtaxat assensus intellectus qui ab imperio voluntatis dependet, est meritorius; nemo siquidem philosophorum aut theologorum, illos intellectus actus in quos ne indirecte quidem influit voluntatis imperium, habuit unquam pro meritoriis. Aliud igitur est, simpliciter apprehendere quod aliquid ita et non aliter sit, et in hoc consistit iudicium *elicitive* et *formaliter* spectatum, pertinetque ad intellectum; aliud, id ipsum apprehendere ita et non aliter esse, *ex* vel *cum imperio* voluntatis: secus non haberentur (et utinam non es-

(1) N^o. praec ad Inst. 1.

sent) tales homines, qui propter credibilitatis motiva veritatem Religionis revelatae et Catholicae agnoscunt, non tamen credunt seu *assentiuntur* sicut oportet.

Idem accidit in temerariis iudiciis, quae cum non fiant, nisi ubi rationes convenientiae vel pugnae sunt inanes vel apparentes, intellectus a rei veritate non necessario rapitur ad sic iudicandum: ergo si iudicat, hoc fit, voluntate vel imperante, vel non impediente dum debet, ac proinde iudicium tale, licet *formaliter* et *elicitive* ab intellectu procedat, tamen ob mediatum liberae voluntatis influxum, vertitur merito in culpam. Unde colliges etiam, quare affectiones e. g. odii vel amoris erga objecta de quibus iudicamus, plurimum influant in nostra iudicia, quamvis haec proveniant *elicitive* a solo intellectu.

Ex eodem influxu voluntatis in nostra iudicia facile colligitur, quare in rebus non immediate evidentibus debeamus iudicium suspendere, et prius adjuncta considerare, ne imprudenter et inconsulto iudicemus.

ARTICULUS II.

DE RATIONE.

56. Constitutivis rationis, in Logica [1] indicatis, hoc aliud addendum esse censemus, scilicet admittendam esse in rationali animo nostro, vim efformandi aliquas notiones universales immediate et sine abstractione ab ideis sensilibus: atque haec quaestio constituet primam propositionem huius articuli adversus sensistas, tam veteres quam recentiores, qui omnes nostras universales notiones ope abstractionis ab ideis sensilibus efformari contendunt. In altera huius articuli propositione adversus impios nostri praesertim aevi sophistas inquiremus, num distinctio humanarum cognitionum in eas, quae sunt *juxta, supra* et *contra* rationem sit adaequata, nec ne.

Juvât hic quoque pauca innuere de errore fundamentalis et contrario rationi, qui continetur in methodo philosophandi, nunc quoque magno in usu, apud quosdam philosophos Germaniae. Isti enim post idealismum et formalismum imaginariarum Kantii, ad mysticum quemdam et absolutum

(1) Part. 2, art. 4, n. 49. in genere. In particulari vero, ibidem n. 50. et artic. 5. 6. et 7.

tione judicandi, ut accidit in iis, qui cupiditatibus ducti acquiescunt doctrinis erroneis, noluntque inquirere veritatis motiva; et iudicium sine ipsa, ut in immediate evidentibus cognitionibus, in quas imperium voluntatis influere nequit: ergo acquiescentia non constituit formaliter iudicium, et vice-versa.

Ad 2^m. Dist. 1^m. par. min. necessario, et ex propensione rationis in verum, trans. ex propensione voluntatis, nego. Distinctio patet ex supra dictis (1).

Dist. 2^m. part. min. pendet ab electione mediate, et ratione imperii, conc. elicitive et formaliter, nego. Etiam in iudiciis mediatis, ubi ratio convenientiae vel pugnae non infert necessitatem metaphysicam intellectui, nec tollit obscuritatem rei, aut tantum est probabilis, quamvis ad voluntatem pertineat intellectui imperare, ut non obstante obscuritate certis rationibus adhaereat nec ultra in inquirendo progrediatur, vel probabilibus innixus opinetur; semper tamen actus ipse iudicii, sive apprehensio duorum ut convenientium, vel ut repugnantium, elicitive et formaliter ponitur ab intellectu: voluntas vero tantum mediate, et ratione imperii influit in illud, quatenus non accedente ejus imperio, intellectus tale iudicium non poneret, vel saltem ab ejus certitudine resiliret. Hinc et in ipsis rebus Fidei, licet rectissime dicatur, requiri assensus intellectus veritatibus revelatis, ejusque actualis propensio ad easdem admittendas ut certas, ad hoc ut Fides sit meritoria, semper tamen hac in re distinguendum est illud, quod est opus intellectus illuminati supernaturaliter a Deo, scilicet *firma apprehensio quod res ita sit*, ab eo quod est opus voluntatis per Dei gratiam adjunctae, nempe *imperio incliante intellectum, ad ita efficaciter iudicandum*, non obstante quacumque intrinseca aut extrinseca difficultate, vel passionum et cupiditatum oppositione. Atque hic dumtaxat assensus intellectus qui ab imperio voluntatis dependet, est meritorius; nemo siquidem philosophorum aut theologorum, illos intellectus actus in quos ne indirecte quidem influit voluntatis imperium, habuit unquam pro meritoriis. Aliud igitur est, simpliciter apprehendere quod aliquid ita et non aliter sit, et in hoc consistit iudicium elicitive et formaliter spectatum, pertinetque ad intellectum; aliud, id ipsum apprehendere ita et non aliter esse, ex vel cum imperio voluntatis: secus non haberentur (et utinam non es-

(1) N^o. praec ad Inst. 1.

sent) tales homines, qui propter credibilitatis motiva veritatem Religionis revelatae et Catholicae agnoscunt, non tamen credunt seu *assentiuntur* sicut oportet.

Idem accidit in temerariis iudiciis, quae cum non fiant, nisi ubi rationes convenientiae vel pugnae sunt inanes vel apparentes, intellectus a rei veritate non necessario rapitur ad sic iudicandum: ergo si iudicat, hoc fit, voluntate vel imperante, vel non impediente dum debet, ac proinde iudicium tale, licet formaliter et elicitive ab intellectu procedat, tamen ob mediatum liberae voluntatis influxum, vertitur merito in culpam. Unde colliges etiam, quare affectiones e. g. odii vel amoris erga objecta de quibus iudicamus, plurimum influant in nostra iudicia, quamvis haec proveniant elicitive a solo intellectu.

Ex eodem influxu voluntatis in nostra iudicia facile colligitur, quare in rebus non immediate evidentibus debeamus iudicium suspendere, et prius adjuncta considerare, ne imprudenter et inconsulto iudicemus.

ARTICULUS II.

DE RATIONE.

56. Constitutivis rationis, in Logica [1] indicatis, hoc aliud addendum esse censemus, scilicet admittendam esse in rationali animo nostro, vim efformandi aliquas notiones universales immediate et sine abstractione ab ideis sensilibus: atque haec quaestio constituet primam propositionem huius articuli adversus sensistas, tam veteres quam recentiores, qui omnes nostras universales notiones ope abstractionis ab ideis sensilibus efformari contendunt. In altera huius articuli propositione adversus impios nostri praesertim aevi sophistas inquiremus, num distinctio humanarum cognitionum in eas, quae sunt *juxta, supra et contra* rationem sit adaequata, nec ne.

Juvât hic quoque pauca innuere de errore fundamentalis et contrario rationi, qui continetur in methodo philosophandi, nunc quoque magno in usu, apud quosdam philosophos Germaniae. Isti enim post idealismum et formalismum imaginariarum Kantii, ad mysticum quemdam et absolutum

(1) Part. 2, art. 4, n. 49. in genere. In particulari vero, ibidem n. 50. et artic. 5. 6. et 7.

realismum, seu potius ad verum, ut videtur (licet ipsi hoc inficientur), pantheismum deflectunt. Ut enim advehit Rixner in historia philosophiae recens edita (1), Schelling (2) mentem humanam evehere conatus est, ad intuitum cuiusdam imaginariae *identitatis substantialis unius et universalis esse, ejusque diversarum positionum intellectualium et sensibilium*, vehementerque allicere nititur ad conficiendum ex omnibus naturalibus scientiis unum philosophiae systema. Ejus vestigia et consilia, saltem quoad fundamentum doctrinae, sequitur Hegel (3), comprehenditque in eo opere quidquid naturaliter de Deo, de sensilibus et insensilibus rebus dici potest, sub unico respectu inquirendi *unitatem esse absoluti*, mediante *intuitiva et comprehensiva* cognitione; quae methodus philosophandi, ut pariter advertit recens quidam hegelanae doctrinae explanator (4), statuit pro fundamento philosophiae cognitionem realitatis absolutae; in qua coeunt et subjectum et objectum. Hinc ipsius methodi fundamentum ita exhiberi potest, *evolendam esse* (ex cogitatione logica) *notionem Dei* (intellige immediatam, et tamquam realitatis seu esse absoluti); *et ad hanc notionem revocandas esse omnium aliarum rerum notiones*, quae non habentur (vel non sunt objectum philosophiae), nisi *facta* intrinsecae et extrinsecae experientiae induat formam *absoluti et necessarii*, seu ad illud reducantur. Unde et opus habuit Hegel, cognitionem Dei ab omni alia objectiva cognitione independentem admittere; et tamquam principium certum statuere, *quidquid est rationale, est reale* (objectivum), et *quidquid est reale, est rationale*; nec non empiristarum principio: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*, istud aliud sociare: *nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu*. Circa hanc doctrinam Schellingii et Hegeli videri potest eruditissima animadversio Antonii De-Luca, adjecta expositioni Metaphysicae Vincentii Tedeschi Paternò Castello (5), ubi etiam idem eruditissimus auctor observat, dubitandum non esse Vincentium Micelium siculum praevisse Schellingio, in excogitan-

(1) Tom. 3. §§ 166. 179.

(2) In sua *Ephemeride physicae speculativae*.

(3) *Encyclopaedia scientiae philosophicae*.

(4) *Ephem. Mediolan. Indicatore, ossia Raccolta periodica etc.*... Tom. 2. della Ser. 5. art. Hegel. Aprile 1836.

(5) Hanc expositionem eique adnexam animadversionem reperies insertam Ephemeridibus Romanis *Giornale Arcadico di Scienze, Lettere ed Arti* Febrajo e Marzo 1833. pag. 185.

da imaginaria ista *identitate substantiali unius et universalis esse*, etc.

57. At quantum ista ratio philosophandi absona et periculi plena est, colligitur 1.º, ex dictis in Theologia (1), ubi pluribus ostendimus, *esse absolutum* divinae naturae propter supereminentiam sui, nihil prorsus commune habere cum *esse* defectibili et limitato creaturarum, quarum etiam distinctio atque realis diversitas, distinctionem et diversitatem realem substantiarum involvens, et mutabilitatem ac contingentiam supponens, *unitatem* hanc *esse absoluti* et substantialis excludit. Colligitur 2.º ex eo, quod exceptis primis rationis principii aliisque paucis cognitionibus, mens humana nequeat absolute (saltem pro praesenti rerum ordine) simplici intuitu rerum naturam delegere, multoque magis earum *esse absolutum* comprehensive apprehendere: nunc enim verissime *ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus*, et cognitio nostra *aenigmatica* est. 3.º Omnes scientiae naturales in unum systema redactae, multitudine et varietate sua obruunt humanam mentem ejusque vires excedunt, nec proinde nonnisi superficialiter possunt attingi. 4.º Eadem principia et certitudinis motiva nequeunt pluribus philosophiae partibus sine absurditate applicari; quod tamen deberet fieri, ut unitas hujus *esse absoluti* deprehendi posset. Mens itaque juvenis tali studio dedita, cum cognoscat se non posse pertingere ad phantasticam illam *unitatem esse substantialis et absoluti* delegendam, et aliunde obscuritate ipsa rei deterrita, et distinctionis necessariae inter diversa scientiarum fundamenta et certitudinis motiva expers, dubia gravissima concipiet etiam de rebus maxime necessariis et cum Fide connexis: unde per gradus ad pyrrhonismum ducetur. Philosophi isti hominem dividunt, et non advertunt quod nec realismus, sive mysticus sive empiricus, nec idealismus solus, possint constituere veram philosophiam, sed utriusque amica conspiratio: homo enim integer indivisus et reali, est essentialiter sentiens simul et rationalis; debet igitur aequae admittere, quae Deus, experientia, auctoritas et ratio pro certis tradunt, juxta prudens monitum Friderici Jacobi in suo Critico manuali.

58. Singularis est quoque doctrina H. Ahrens, qui in opere (*Cours de Philosophie fait à Paris sous les auspices du*

(1) Cap. 2. artic. 1, prop. 1. et 2.

gouvernement, etc. Paris. 1838) quamvis apposite refellat (1) pantheismum Spinosae, quin et in alio loco (2) transcendentalium philosophandi methodum, a Schelling, Hegel, Baader aliisque adhibitam, velut gravissimorum errorum causam ob defectum analysis traducat; ipse tamen Krausii doctrinam velut accuratorem amplectens, putat se longe a pantheismo distare, solumque monotheismum docere, atque Deum nedum a rebus singularibus, sed et ab earum collectione sive aggregato distinguere (nunquam tamen discriminare); idque frequentissime ingeminat, atque de dualismo coarguit eos, qui mundum a Deo separant; illique extrinsecum ponunt. Verum dubitari merito potest, utrum H. Ahrens revera longe a pantheismo distet. Quid sunt enim duae illae, divinae essentiae absoluti et infiniti categoriae, ad quas debeat necessario reduci totus mundus, seu entia universalia spiritus et natura (res sensibiles)? Quis unquam dabit, talium substantialium (subsistant in sci) entium, simul et universalium existentiam, eorumque in divinam essentiam et existentiam transfusionem (la transition)? Deus non est ens universale quod tamen auctor saepe asserit, quasi ex intima identificatione in unitatem essentiae entium spiritus et natura, ejus amplitudo sive complementum exurgeret. Deus quidem, utpote summe perfectus, primaque omnium rerum causa, debet in se praecontinere omnem creaturarum perfectionem: at non nisi modo respondente suae naturae, et quasdam formaliter, quasdam vero tantum virtualiter et eminenter (3); qui modus constituit Deum ens sui ordinis, seu potius omnem rerum creaturarum ordinem excedens, atque ob hanc ipsam propriae realitatis infinitam praeminentiam ens

(1) Vol. 2. sixième leçon, pag. 22. Haec pantheismi improbatio videtur dumtaxat simulata. Etenim auctor iste nescio qua catione sibi cohaerens, in eodem Vol. 2. pag. 223 et seqq. usque ad 247. Spinosam summis laudibus ornat, a pantheismi nota excusat, ejusque doctrinam adprobans; eam anteponit leibnitianae sub respectu concipiendi Deum ut causam mundi. Quin imo vehementer coarguit Cartesium eo quod admiserit naturam (materiam) extensam tamquam quid diversum ab essentia divina. Malebranchium autem acriter reprehendit ideo quia non reduxit omnia ad ens infinitum materiali quadam ratione, quodque admiserit creationem. Et hinc juxta ipsum pag. 288 omne ens individuale (si tamen ulla individualitas pag. 285. revera detur) est aeternum, increatum et indestructibile.

(2) Ibid. pag. 193. et 278., in notis.

(3) Vide Theolog. nat. cap. 2. art. 1. prop. 4.

determinatum, et nedum distinctum, sed et ab omni creata realitate diversum. Deus est causa efficiens omnis rei creatae, et non tantum ratio, sicut auctor passim asserit vel supponit: ratio vero dumtaxat, relate ad mere intelligibilia et metaphysicas essentias, quae causa efficiente non egent. Porro talis nedum distinctio, sed et diversitas essentiae, existentiae, proprietatumque Dei a mundo, nullam ei detrahit perfectionem, mundique ab eo dependentiam non tollit, nec impedit quominus Deus sit toti mundo arctissime et intime junctus, scilicet, per intimam praesentiam propriae substantiae, virtutis et scientiae, ita ut in ipso revera vivamus, moveamur, et simus, omniaque et singula entia creata hac ratione sint revera in Deo et Deus in ipsis. Opus itaque non erat mundum ad duo entia generalia et tamen (quod mirare) substantialia, spiritum et naturam (videtur cogitatio et extensio Spinosae) redigere, atque addita absoluti et infiniti ratione, in essentiam et existentiam divinam transfundere; utque talis transfusio, sive reductio omnium ad unitatem (monotheismus) minus absurda videretur, naturae (enti materiali) intrinsecam vitam et sensum (la vie et le sentiment) independentem a spiritu tribuere, illamque huic in dignitate, atque in quadam infinitate aequare.

Praeterea tota haec transcendentalis philosophandi ratio, sita est in arbitraria, vaga, et aequivoca plurimarum metaphysicarum notionum acceptione, earumque incredibili prorsus confusione. Sic, quis sane mentis concedet unquam huic philosopho, essentiam e. g. entis non esse aliud quam proprietatem, possibilitatem quam relationem essentiae ad existentiam, existentiam non aliud quam evolutionem essentiae, rationem vel causam quam relationem continentis ad contentum, etc.? Si quis itaque hujusmodi aliasque communes notiones, e. g. infiniti, absoluti, et conditionati, substantiae et personalitatis, causae et rationis, etc. accurate determinatas a sana philosophia hauserit, non facile sinet ab hoc transcendentalismi figmento sibi illudi, poteritque vel per se ipsum conjicere, quo vergant quidque portendant paucae, quas hic subjicimus, H. Ahrens (1) assertiones licet ab ipso pluribus animadversionibus et exceptionibus sociatae, ad crassi cujusdam pantheismi suspicionem a sua doctrina removendam.

(1) Volumine itaque secundo operis memorati, haec inter multa alia continentur, pag. 188: *L'Être suprême, s'il existe, doit*

59. Animadversio n^o. 57. primo loco facta, clarissime ostendit, methodum hanc philosophandi, esse causam seu rationem hujus recens nati pantheismi in Germania

être conçu comme infini et absolu, et que l'Esprit et la Nature doivent exprimer l'essence de cet Être, chacun d'une manière particulière.

Pag. 196.-197. *Dieu en tant qu'Esprit est pensée, sentiment et volonté, en tant que Nature, il est lumière, la chaleur, l'attraction, etc. mais Dieu est plus encore, il est l'unité et l'identité supérieures de ces manifestations opposées, il est l'unité et l'identité de la pensée et de la lumière..... comme la lumière est l'unité et l'identité de toutes les couleurs, de même l'essence divine est l'identité d'essence de toutes les choses de l'univers; et cette unité en est encore aussi différente, que la lumière l'est des couleurs, quoique toute essence soit contenue dans l'unité d'essence, comme toutes les couleurs le sont dans la lumière.*

Pag. 268.-269. *Le monde entier, sous tous les rapports [ergo etiam quatenus est quid realiter extensum et compositum] est en Dieu, parce que 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.*

Pag. 273. *A cet égard la conscience divine se distingue encore de la nôtre, en ce que celle-ci est, d'une manière prédominante, spirituelle, tandis que la conscience de Dieu étant conforme à son Être, qui est l'unité et l'identité de tout ce qui est, de la Nature comme de l'Esprit, n'est ni purement spirituelle: (mirare profecto; hoc enim est quid plus quam anthropomorphismus).*

Pag. 279.: *La Nature est un Être aussi divin que l'Esprit, parce qu'elle représente un attribut divin, qui est du même ordre que celui qui est exprimé par l'Esprit. La Nature et l'Esprit sont donc du même ordre d'essence et d'existence; vérité, qui change toute la conception vulgaire du monde. L'Esprit ne peut pas être considéré comme un Être supérieur à la Nature. C'est l'égoïsme de l'esprit humain, qui, en posant le principe spirituel comme le premier principe du monde, a déterminé l'Être de Dieu d'après soi-même, en le concevant comme pure spiritualité, et a considéré la Nature comme un Être inférieur en la transportant hors du sein de Dieu. Mais Dieu n'est pas plus pur Esprit qu'il n'est pure Nature.*

Atque haec pauca sufficiunt, cum nec breviter notulae debitam, nimis praetergredi liceat, nec mens sit doctrinam hanc penitus confutandi, quod certe majorem curam, ampliore-

(1), non autem illam, quasi philosophi hujusmodi non satis recte distinguentes possibilitatem intrinsecam ab extrin-

que disserendi copiam postulat; sed potius juventutem studiis deditam dumtaxat monendi, ne novis systematibus, sin perniciosis saltem periculi plenis, absque delectu et temere suffragari audeat. Insuper animadvertimus 1^o, doctrinam, de qua loquimur, mundum ipsum Deo coaeternum statuere; dicitur enim (pag. 197.): *Dieu n'a pas existé sans le monde; le monde n'a pas été créé dans le temps, car l'essence du monde est contenue dans l'essence divine, quod de humano spiritu* (hic enim juxta nostrum auctorem non est anima, n'en est pas même le principe de vie et d'animation, pag. 1.) jam in antecessum supposuerat, quando loquens de ejus origine (pag. 21.) asseruit: *Nous trouvons ainsi l'esprit dans une activité à la quelle on ne peut pas concevoir un commencement.* Addimus 2^o, nos non esse primos, qui doctrinam. H. Ahrens in suspicionem pantheismi sub monotheismi specie latentis, vocamus: ipse enim in alio suo opere (*Cours de droit naturel, Bruxelles 1840. 3^{me} Livraison, pag. 396.* in nota) fatetur, plures jam id ipsum quod nos praestitisse; eorum tamen rationes non refellit, sed de temporum dumtaxat ignorantia conqueritur.

(1) Pantheismus iste cum ipsa methodo philosophandi postremis hisce temporibus etiam in Galliam irrepsisse evidetur. Eum in pluribus gallis recentissimis scriptoribus detexit, atque latissime serpere ostendit, nec non validissime refutavit cl. H. Maret Sacerdos parisiensis in opere *Essai sur le pantheisme, dans les sociétés modernes.* Paris 1840. Vide quae in commendationem hujus operis proferunt Ephemerides hujus anni. *L'ami de la Religion* etc. 23 Mars. *Annales de philosophie chrétienne.* n. 5. Mai. *Journal historique et littéraire* etc. 1. Mai. Liège.

Cl. Maret vel in scriptis ipsius Victor. Cousin pantheistica principia se detexisse arbitratur: verum Cousin in quibusdam aliis suis operibus *Nouveaux fragments, Xenophane et Zénon d'Elée, leçon de phil* de 1839 tomo 1. *seconde pref. des fragments* tertiae editionis, videtur mentem suam satis declarasse circa suppositam unitatem substantiae, et negationem proprie dictae creationis atque in hoc saltem pantheismi notam a se repulisse. Dicimus saltem, nondum enim perspicuum est quomodo juxta ejus principia divina libertas circa creationem valeat explicari. Vide hac de re cl. Salvatoris Mancino in Athenaeo panormitano Professoris *Riflessioni sull'avvertimento premesso da V. Cousin alla terza edizione dei Frammenti Filosofici.* Quod etiam insertum reperies n^o. 76 *delle effemeridi scientifiche e letterarie per la Sicilia.* Palermo 1840.

Possunt quoque inspicere, si vacat, *Lettere Filosofiche* di Pasquale Galluppi in fine, *avvertimento relativo al S. Cousin.* Seconda edizione. Napoli 1838.

seca, illam et rerum essentias metaphysicas in Deo tanquam in suprema realitate fundamentum sui esse logici agnoscere docuerint, nec utrumque spectaverint velut entitatem quamdam absolutam extra Deum, quae haberetur quoque in hypotesi Dei non existentis. Vide qua diximus in Ontologia (1). Quod autem doctrina haec circa possibilitatis naturam recte intellecta, nihil possit habere commune cum pantheismo, audiamus, missis pluribus aliis, ut eam pulcherrime exponunt duo ex doctissimis viris, Cl. Gerdilius et Lessius noster, quorum primus sic loquitur (2); „Riguardo á quelli, che non essendo ben pratici de principii stessi della Scolastica intorno alla possibilità delle cose, potrebbero rimaner sospesi sulla verità delle cose che siamo per dichiarare, non veggendo il fine a cui hanno da condurne, avvertiamo, che parlando noi dell' esistenza attuale de' possibili, non si dee intendere d' una esistenza formale, ma dell' esistenza loro virtuale, ed eminentiale in un Ente superiore, in cui gli enti stessi creati, anche prima della loro creazione, come dice S. Tommaso, *verius existunt quam in se ipsis*; le quali cose speriamo poter dichiarare ad evidenza.... La possibilità è qualche cosa di reale e di positivo, distinta dal nulla, che esclude ogni concetto di cosa reale e positiva, il qual concetto si ha certamente delle cose possibili. Ora se altro non v' ha realmente, ch' un qualche ente limitato, e che non contenga l' equivalente di tutti li gradi possibili di realtà, la possibilità, che pur è reale, e necessaria, ed infinita, non potrebbe più darsi, ne più avrebbe fondamento alcuno: non in quell' ente limitato, mentre esso non comprende se non certi gradi di realtà, et non più; non nel nulla, mentre il nulla esclude ogni cosa, a cui può convenire la nozione dell' essere; non nel nostro intelletto, perchè quando dicono taluni, i possibili essere oggettivamente nel nostro intelletto, e non altramente (3), o vogliono i possi-

(1) Artic. 2. n. 19. in resp. ad 4. Videatur etiam Imre in sua *Philosophia*, part. 2. Introduct. ad *Metaph.* §. 10. n. 4.

(2) Tom. 2. oper. edition. Roman. *Dissertatione della esistenza di Dio*, etc. §. IV. Prop. 1.

(3) Hoc postremum Gerdilii argumentum si vidisset et perpendisset cl. Paschalis Galluppi, cujus opinionem circa intrinsecae possibilitatis naturam superius *Ontology*. artic. 2. n. 18 indigitavimus, haud dubium quod, sicuti est vir sapiens et ae-

bili essere il concetto stesso del nostro intelletto, o qualche cosa distinta dall' intelletto e conosciuta da esso. Se l' intendono in questo secondo senso, convengono con noi: se nel primo, cadono in un manifesto assurdo; poichè se i possibili fossero il concetto stesso del nostro intelletto ne seguirebbe, che a questo converrebbero gli attributi tutti che scorgiamo ne' possibili. (1)."

Alter vero, scilicet Lessius noster (2), ita eandem sententiam exponit: „In objecto omnipotentiae divinae duplicem considerari posse possibilitatem: intrinsecam et extrinsecam, remotam et propinquam. *Intrinseca possibilitas*, est aptitudo ipsius rei; seu non repugnantia ad exis-

quae mentis, a propria recessisset sententia, aut saltem eam ut cumque mitigasset.

(1) Idem clar. Auctor doctissime et amplissime quaestionem eandem exposuit, in Scholio adjecto ad tractatum *della origine del senso morale*, prop. XXVII. (tom. II. oper. om. edit. Roman.); ex quo juvat etiam haec pauca delibare, eo vel maxime, quod et ad evincendam Dei existentiam, satis firmum et opportunum valeant praebere argumentum. *Tolta pertanto l' attuale esistenza dell' atto massimo dell' intendere, verrebbe a togliersi per due capi la necessaria possibilità delle cose. Primo, perchè mancando questo atto, in cui sussiste la rappresentazione di tutti possibili, verrebbe a togliersi lo stato loro intelligibile, ed obiettivo, che è lo stato solo, in cui hanno una sorta di realtà, la quale tolta, la possibilità diventerebbe un mero nulla, come il bilineo rettilineo, il circolo quadrato, ec., secondo, perchè l' atto massimo dell' intendere entra egli stesso nella serie de' possibile. Dunque ha egli da essere necessariamente intelligibile: ma non può essere intelligibile, se non per intelligenza di se stesso, poichè l' intelligibilità non può sussistere, se non in una intelligenza che l' abbracci. Dunque se per lo principio di contraddizione e necessariamente determinata la serie de' possibili, ed in questa serie il MASSIMO ATTO dell' intendere, ed in conseguenza l' intelligibilità di esso: se dall' altra parte, per lo stesso principio di contraddizione, l' intelligibilità di esso suppone in lui l' attuale intelligenza di se stesso; perchè il principio di contraddizione non ripugni a se stesso, si ha da concludere per necessità, che tanto è necessaria l' attuale intelligenza, e per conseguenza l' esistenza dell' ATTO MASSIMO dell' intendere, quanto è necessaria la possibilità delle cose. Ma la possibilità delle cose è determinata per lo principio di contraddizione; dunque dallo stesso principio è determinata l' attuale esistenza dell' ATTO MASSIMO dell' intendere.*

(2) *De perfect.* Divin. lib. 5. cap. 2. § 10.

tendum. Eadem dici potest possibilitas remota: ratione enim hujus 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 quidem 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 tale esse objectivum et potentiale. Idem censendum de reliquis omnibus possibilibus. Itaque ipsa essentia est prima radix omnis esse objective, et possibilitatis intrinsecae omnium possibilium: et omne esse objectivum possibile 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 jam explicato... Unde, si Deus non esset, nihil esset possibile, nihil conceptibile, nihil intelligibile: nulla esset rationum conceptibilium repugnantia, aut consensus, quia ipsae rationes conceptibiles nullo modo essent, nec haberent esse objectivum... Habent quidem nunc, quia suo modo sunt, formalem repugnantiam, eamque habent per se, et ex sua intrinseca et formali ratione: sed quia hanc rationem formalem habent radicaliter ex divina essentia, tanquam a prima radice, cujus sunt tenues quaedam participationes vel imitationes, etiam suam repugnantiam ex eadem trahunt; sicut res quae existunt, formaliter se ipsis repugnant, sed effective habent hanc repugnantiam a Deo. Paragrapho tandem sequenti, non longe ab initio, sic rursus concludit: „Itaque possibilita continentur in essentia divina, tanquam in originali radice, et quasi in exemplari virtuali et radicali: in sapientia, tanquam in exemplari formali, in quo etiam existunt objective, modo perfectissimo et illustrissimo: magis enim ibi fulgent, quam in suis naturis creatis. In potentia, tanquam in causa effectrice.”

PROPOSITIO I.

Admittenda est in mente nostra rationali vis efformandi sibi aliquas notiones universales aliter quam per abstractionem.

60. Atque hic 1°. advertendum est, nos jam supponere, falsam esse doctrinam Peripateticorum et Lokianorum generaliter sumptam, omnes nempe ideas vel proxime vel remote a sensibus pendere statuentium: quod colligitur ex dictis in Logica (1) de perceptione nostri ego, seu nostrae existentiae; in Ontologia (2), de idea simplicis, unitatis indivisibilitatis, etc. quae nulla ratione in sensibus fundamentum agnoscunt; ideoque nunc tantum inquirere ulterius, utrum sint aliquae notiones universales, e. g. veri, justi, honesti, etc. quae non per abstractionem a sensibus, sed alia via ab anima efformentur.

2°. Neque hic inquirimus utrum dentur ideae ingenitae, quae scilicet ab ipsa animae origine illi, ut Cartesianis placuit, a Deo imprimerentur, velut formae quaedam, in eaque latent, donec pro opportunitate excitarentur, sive manifestae fierent. Hanc enim quaestionem sufficere innuere, et ideo vel maxime quod ut ideae istae defendantur, debent imprimis spectari ut immediatum objectum intellectus, et a perceptione distingui: idque falsum esse videtur, cum in pluribus perceptionibus imago etiam intellectualis rei ab actu percipiendi vel intelligendi formaliter non discernatur; et superfluum, cum perceptio licet simplex et una, possit spectari sub duplici respectu, scilicet relate ad mentem modificatam, et est perceptio, et relate ad objectum, quod repraesentat, et est idea. Deinde quod non sit philosophicum res naturales explicando, recurrere ad formas quasdam in mente latentes, quae, quid sint, prorsus non intelligitur; et quod argumenta, quibus harum idearum existentia suadet, nil valeant statim ac admittatur in animo nostro vis efformandi aliquas notiones universales, aliter quam per abstractionem a sensibus: hoc itaque probandum est. Quaestio de idearum origine vi-

[1] Part. 2. art. 3 n. 45. Colligitur 1 et 2.

[2] Art. 4. n. 41 et 42.

deri potest penes Rosmini, in opere recens edito erudito et amplissimo (1).

[1] Pluribus quaestionem de idearum origine prosecutus est clar. Rosmini in opere Romae primum edito, an. 1830. et cui auctor titulum fecit: *Nuovo saggio sull' origine delle idee*. In priori volumine refellit systemata illorum, qui cum Loke, Condillac, Reid, ac Stewart; idearum omnium originem, sive proximam sive remotam, a sensibus derivant. In altero volumine dat operam auctor, ut Platonis, Aristotelis, Leibnitii, et Kantii doctrinas funditus subruat. Tertium impendit volumen, ut suam exponat confirmetque sententiam, circa necessitatem unius ingenitae ideae entis in genere, quam sententiam et verissimam arbitratur, et nullis rationum momentis elevandam. Vellemus et nos in doctissimi viri opinionem lubentissime descendere, quod tamen ne faciamus, cum alia bene multa, tum haec pauca nos prope invitos cohibent.

Modus quem clar. vir in sua disputatione nunquam non sequitur, manifeste ostendit, illum instar axiomatis habuisse, in enarranda idearum origine necessarium omnino esse, aut sensitis nomen adungere, aut iis suffragari, qui pro ideis ingenitis pugnant. Verum distinctio haec non videtur adaequata: qui enim ex praesupposita sui *ego*, sive suae actualitatis, directa sane tamen intellectuali cognitione, quae certe neque est ingenita neque a sensibus ullatenus dependet, juncta cum aliis affectionibus nostris vellet originem idearum universalium repetere a necessario quodam nostrae rationalis intuitu quarundam relationum e. g. identitatis, permanentiae, necessitatis, actualitatis, etc. qui intuitus, utpote immediatus, nullam includit ratiocinationem, aut explicitum iudicium et abstractionem; is certe et a sensistarum, et ab ingenitarum idearum systemate, foret alienus. Gratulamur itaque cl. Rosmini, quod et Sensistas et ingenitarum idearum assertores confutaverit opportunissime: at optavisset eum in propriis evincendis, aequae ac in alienis subruendis fescem fuisse, eo vel maxime, quia, ubi datur vel potest dari medium, ab exclusione unius oppositorum non sequitur per se veritas alterius.

Praeterea ad mentem cl. auctoris, idea omnium prima, sive temporis sive naturae ordinem consideres, illa est, cui respondet, objectum $\tau\omicron$ $\omicron\upsilon$ inverse absoluteque spectatum; atqui, posset quis dicere decretorio, ut videtur, argumento, sicut et vos pluries fecistis, ostenditur conceptum directum nostri *ego*, sive nostrae actualitatis, utpote animo essentialem, debere antevertere quemcumque alium.

Ad haec, nonne plures non facile dabunt eam notionem ingenitam esse, quae ex suppositis aliis, opportuna mentis operatione, facile colligi potest? Id vero, inquit, evidenter constare, ex iis, quae adversus Kantium solet a doctoribus observari pro-

61. Assertio itaque nostra probatur 1.^o ex eo, quod abstractio, qua idea aliqua universalis efformatur, ratiocinium quoddam implicitum includat: ratiocinium autem jam supponit notionem universalem saltem *esse*, sive veritatis, quatenus falsitati opponitur; ergo nisi admittatur, animam necessitate suae naturae hanc notionem universalem sibi efformare, aliter quam per abstractionem, ipsa abstractio impossibilis foret. 2.^o Antequam ope abstractionis proprietates communes entium per modum unius, et tamquam quid universale considerentur, debet mens convenientiae vel similitudinis notionem habere; secus, nullam comparisonem istarum proprietatum posset instituere. 3.^o Notiones justitiae, honestatis, etc. antevertunt quaecumque considerationem actuum, vel objectorum singularium, cum istis non aliter competat justitia vel honestas nisi quia conveniunt cum ipso conceptu sive norma justitiae et honestatis. Deinde abstrahi non potest ab objectis vel actibus singularibus illud, quod in ipsis non est; atqui actus vel objecta hujusmodi *materialiter* consi-

barique, circa ideas possibilitatis, e. g. existentiae, realitatis, absolutae necessitatis, etc. Nonne et vos tam in *Ontologia*, quam in *Theologia naturali*, eandem rationem confutandi Kantium secuti estis?

Quid insuper dicendum foret contententi, inquisitionem de eo utrum sit quaedam idea ingenita, et quaenam sit omnium idearum prima, non una praecedente modificationum animi observatione a quo totus cl. Rosmini dependet, sed pondere argumentorum, sive rationum a priori, diremendam esse; cum quandonam talis quaedam idea mentem nostram subeat, nec conscientia reflexa, nec memoria renunciat. Idem esto iudicium de contentente, quod systema unius ideae ingenitae, aequae ac plurum talium idearum, iisdem intrinsicis et haud exiguis subjacet incommodis, quae nondum a quopiam satis remota fuerunt.

Tandem in suspicionem merito quis vocare potest illam disputationem, in qua non eadem ubique eidem vocabulo subicitur notio; id forte accidit in casu nostro, poteritque detegi in multiplici usu atque accommodatione hujus notionis *entis* ut possibilis tantum, ad conceptus diversos, etiam objective reales, determinandos. Ceterum haec inuisse sufficiet: non enim animo refellendi tam ingeniosum et eruditum cl. Rosmini systema novam nostram subijcimus, sed dumtaxat quemlibet et praesertim juvenes monendi, ne systematicae cogitandi rationi de facili subscribant, priusquam id, in quo cardo quaestionis vertitur, nedum dilucide expositum, sed et firmissime ac inconcusse probatum invenerint.

derata, sunt ex se indifferentia, ita ut idem actus in suo esse materiali, pro diversis circumstantiis possit esse honestus vel inhonestus, justus vel injustus: ergo notiones istae universales non fiunt per abstractionem. Tandem, nisi istas notiones universales mens sibi *necessitate naturae* per simplicem intuitum relationum efformaret, non haberetur perfecta conformitas et identitas earum penes totum genus humanum: homines enim diversarum nationum, non eadem objecta et actus intuentur; quin in judiciis circa actus et objecta particularia, discrepare inventi sunt; ergo non ex objectis, et actibus singularibus, per abstractionem hujusmodi notiones uniformes et identicae acquiruntur.

62. Opponunt 1.^o Conceptus, e. g. *esse* qui non efformaretur per abstractionem a singularibus, non se extenderet ad multa entia: ergo non esset revera universalis.

Resp. *Dist. ant.* non se extenderet actu, *trans.* non haberet aptitudinem se porrigendi ad multa, *nego.* Hoc tantum est essentiale conceptui universali: hinc simplex intuitus *esse* eodem modo universalis est, ac foret conceptus, e. g. rationalitatis nostrae, si homo seipsum tantum cognoscens, eam apprehenderet simpliciter ut talem formam naturae intelligentis.

Instant. 1.^o Cum cognitio sit vitalis expressio objecti, et cum anima nostra non contineat in sua natura similitudinem cognoscibilem, eget in omnibus perceptionibus suis aliquo medio quod potentiam ejus cognoscitivam compleat perficiatque; ergo nullus potest esse conceptus, qui saltem remote a sensibus non pendeat. 2.^o Commune effatum asserit, *nihil esse in intellectu, quod non fuit in sensibus*; ergo.

Resp. ad 1.^{am} *Dist. ant.* eget aliquo medio, si cognoscibile non fuerit immediate applicatum, vel non possit per se praesens fieri intellectui, *conc. secus, nego.* Anima ejusque proprietates sunt ipsi immediate applicatae, et eorum similitudinem in se continet. Porro quamvis in se non contineat similitudinem omnium cognoscibilem, quae sunt mere intelligibilia, tamen cum haec consistant in sola convenientia, sintque *entia rationis*, nec habeant suum esse realiter distinctum ab omni intelligentia; cumque insuper objecta sensibilia; ut talia non possint exhibere eorum similitudinem, quin potius repugnet ut *mere intelligibile* habeat formam sui extra intelligentiam, nullum relate ad istas perceptiones habendas requiritur medium, quod potentiam applicet perficiatque, aut etiam haberi possit in objectis extrinsecis; sed sufficiunt (re-

late ad mere intelligibilia) aliquae ideae praecedentes, quae non debent esse necessario sensibiles, tamquam occasio, unde mens aliquem conceptum intelligibilem efformet.

Inde patet responsio ad 2.^{am}, scilicet effatum illud non esse generaliter verum, ideoque negandum: neque enim hoc est commune philosophorum axioma, sed tantum ex doctrina Peripateticorum desumptum, et a sensistis, quibus vehementer placet animam nostram esse nudam potentiam, sive *tabulam rasam* a sensuum impressionibus unice determinandam, libenter admissum. Vide dicta superius (1).

63. Opponunt II.^o 1.^o ideae efformatae independenter prorsus a sensibus, non erunt ideae *hominis*. 2.^o Inutilis erit unio animae cum corpore. 3.^o Deberent inveniri in iis, qui usu rationali sensuum destituebantur, ut e. g. in juvene Carnotensi per plures annos surdo et mutuo, aliisque; hoc falsum ergo.

Resp. ad 1.^{am} *Nego ant.* Ut dicatur, e. g. vulnus *hominis*, non est necesse ut etiam anima vulneretur; ergo ut idea sit *idea hominis* non est necesse ut pendeat a sensibus, sed sufficit ut sit idea animae, quae corpori est actu et physice conjuncta. Deinde si sensus deberent influere in ideas, tamquam principium *quo*, jam ideae efficienter penderent a corpore, quod est absurdum; cum, ut probatum fuit (2), intrinsece repugnet etiam sensationes formaliter spectatas, in aliqua corporis vel sensuum qualitate et operatione constituere.

Ad 2.^{am} *Nego ant.* Essentialis dependentia animae a corpore in exercitio facultatis sentiendi, sufficienter evincit, unionem ejus cum corpore non esse inutilem; ostenditque insuper, adesse in homine quasdam operationes dimanantes ab ipso tamquam a communi operationum principio, quia *sentire et sensatio complete spectata* revera pendet ab utraque componente substantia *conjunctim* seu a *composito humano*, quatenus est hoc *compositum physicum*, tamquam peculiaris *natura* seu principium *quo*; quamvis anima in aliis quibusdam suis operationibus a corpore; sicut et corpus in quibusdam suis attributionibus ab anima non pendeat: illud ad naturam veri ac realis physici compositi (3), hoc ad naturam utriusque substantiae componentis utpole in genere substan-

(1) Cap. 1. art. 2. n. 12. et *Logic.* part. 2. art. 5. n. 57. in respon. ad Urgent.

(2) Cap. 1. art. 1. et 2.

(3) Vide quae dicta sunt superius cap. 2. artic. 4. n. 46. in nota 1.

tiae perfectae et toto genere ab invicem diversae, spectat. Atque haec doctrina minime elevatur ex eo, quod actiones dicantur esse et sint *suppositorum*, suppositum autem in homine sit totius compositi seu conjuncti: etenim quamdiu physica ac realis unio utriusque substantiae componentis durat, licet non omnes operationes ab utraque in communi, et tamquam ab unico principio quo proveniant *elicitivae*, tamen omnes possunt et debent eidem homini, tamquam unico principio quod, attribui *denominative*; homo namque non tantum est compositum per se *existens* sed etiam per se *subsistens et sui juris*. Hinc omnes actiones sunt *suppositorum denominative*, minime vero *elicitivae*.

Ad 3.^m *Dist. ant.* deberent inveniri, si habuerint occasionem eas efformandi, *trans.* si non habuerint, *nego*. Quamvis notiones istae efformentur ab animo necessitate naturae, postulant tamen aliquam occasionem et circumstantias, quarum defectu poterat esse, ut juvenis ille, vel quivis alius aliquorum sensuum vel loquelae usu destitutus, eas non habuerit: quamquam si recte interrogaretur ille, forte eas se habuisse manifestasset. Praeterea haec difficultas urget potius eos, qui ideas ingenitas admittunt, quae imprimerentur a Deo, nec penderent ab activitate animi etiam necessaria; ac proinde fierent in nobis sine nobis, non sicut istae ideae, de quibus sermo. Omisimus primam partem distinctionis, quia sicut usus ac evolutio facultatum nostrae rationis pendet a recta corporis nostri dispositione, ita potest dici, efformationem istarum idearum pendere, ab eadem, tamquam a conditione necessaria pro praesenti statu unionis animae et corporis, non vero, quasi per abstractionem a sensibus ideis fieri deberet. Similiter quia juvenis iste, sicut et alii in sylvis inventi, vel extra societatem hominum educati, loquelae usu destituebantur, quae si non *absolute*, saltem de *lege ordinaria*, necessaria prorsus videtur ad perfectam atque expeditam rationis nostrae evolutionem (1), quae debet praecedere ista-

(1) Exponenda nunc sunt breviter, quae tantum inuimus in Logica (part. 1. art. 1. n^o. 4.) circa quaestionem scilicet de impossibilitate efformandi linguam seu loquelam, absque praevia vocis articulatae auditione. Quamvis autem minime existimemus id sufficienter probari, vel ex necessitate loquelae ad perfectam facultatum intellectualium evolutionem, quae deberet antevertere suppositam linguae efformationem; vel ex eo tantum quod motus quidam cerebri necessarius, ut conceptus intellectuales dicantur *humani*, debeat excitari a voce articulata, quodque

rum idearum efformationem; nil itaque mirum, quod hujusmodi homines istas ideas non habuerint.

omnem conceptum intellectualem (quorum aliqui sunt certe necessarii ad inventionem loquelae) praecedat necesse sit vox articulata, ita ut quasi generaliter verum esset istud effatum: *Homo cogitat verbum oris* (vocabulum), *antequam loquatur verbum mentis* (cogitationem); at tamen propter alias haud contemnendas rationes, a sententia opposita cogimur recedere. Atque imprimis advertimus, sermonem non esse de actuali primaevae linguae et vocum efformatione, quasi nempe primi hominis conditi fuissent elingues: hoc enim etiam in suspicionem vocare, nefas est Christiano philosopho, neque de possibilitate *in abstracto*, supposita scilicet alia quadam humanae naturae conditione et linguarum indole, sed de possibilitate *in concreto*, spectata videlicet praesenti rerum natura et ordine.

Itaque 1^o. omnis pronuntiatio vocis articulatae fit ab hominibus ad imitationem aliorum, ita ut imminuto vel per accidens sublato auditu, deerescat facilitas pronuntiandi, penitus vero sublata auditione vocum, ut in surdis a nativitate vel in enutritis extra societatem hominum loquentium, penitus quoque deficiat loquela, quemadmodum plura probant exempla. Primum horum exemplorum sit factum, quod narrat Juvencius (*Hist. Soc. J. Part. V. lib. 18.*), relatum a P. Hieronymo Xaverio, qui ab ipso Mogolum Imperatore, nomine Ackebar, audivit, eum scilicet jussisse comprehendere infantes triginta, et in certum includi locum ubi neminem loquentem audirent, avehat enim scire, cujusnam gentis sermone illi pueri primum uterentur; sed sefellit hominem ridicula observatio: nullus puerorum, cum aetas sermoni matura adfuerat, vocem ullam enucleate protulit, omnesque velut mutum et stupidum pecus inventi fuerunt, quamvis sibi similium consortio, quod juxta contrariae sententiae assertores validissimum praebet incitamentum in articulas voces prorumpendi, non caruerint. Id ipsum constat, sive de duobus adolescentulis repertis in sylvis Lithuaniae, juxta relationem J. Radvitz, sive de puella Le Blanc Soniaci in Gallia inventa anno 1731. cujus historiam referunt L. Racine et De Feller [*Dict. hist. art. Blanc*]; necnon de quatuor aliis pueris extra societatem degentibus, quorum meminit idem De Feller [*Catech. phil. n^o. 155.*] tribus scilicet Anglis in Virginia, et uno Sabauda, ad annum 1774. Quod tandem confirmatur recentissimo exemplo infelicis Casparis Hauser, quem infantem Nurembergensem appellant.

Qui vero in subsidium contrariae sententiae adferunt factum relatum ab Herodoto, de duobus puerulis vocem *beccos*, antequam aliquem loquentem audirent proferentibus, parum prorsus eidem opitulatur: vox namque illa non debebat esse articulata, aut saltem non ad significationem *panis*, juxta phrygium sermonem, ordinata; sed mera dumtaxat imitatio mixti cujusdam balatus

PROPOSITIO II.

Admittenda est distinctio inter cognitiones quae sunt juxta, supra, et contra rationem, easque quae forent supra rationem, non esse hoc ipso eidem contrarias.

64. Rousseau, Voltaire aliique impietatis magistri, Pomponatium ex veteribus secuti, ut Fides quae plura supra ra-

pecorum et caprarum, in quorum consortio pueruli illi nutriebantur: sicut ex ipsa facti narratione facile conjicitur. Porro Herodotus (lib. 2. in initio) sic factum refert: *Enimvero Psammeticus (rex Aegyptius), quum sciscitando, quinam primi hominum extitissent, nullum exitum invenire posset, hujusmodi rem machinatur. Pueros duos, ex humilibus parentibus recens natos, tradit pastori inter pecora educandos, hunc in modum, jubens videlicet, neminem coram eis vocem ullam edere, sed in deserta casa ambos seorsum collocari, eisdemque in tempore capras adduci: ubi autem lacte expleti forent, alia administrari. Haec ideo faciebat jubebatque Psammeticus, quod quae vox primum ex his pueris erumperet, ubi inarticulate vagire desissent, audire cuperet: prout et contigit. Nam bimatus exacto tempore, pastor, qui haec administrabat, aperienti januam, atque intranti, ambo infantes, porrectis manibus occurrentes, beccos clamabant. Vide quoque cl. G. C. Ubaghs (Phil. rat. log. part. 2. cap. 1. §. 4). Quinimo ipsa vocis inflexio, gestus, aspectus aliaque extrinsecae expressiones, eandem imitationem sequuntur: ergo sola facultas loquendi non videtur sufficere ad efformandam linguam.*

2°. Lingua quaevis non poterat efformari nisi *tota simul* relate ad *partes suas essentielles*, quae intelligibilem sermonis sensum reddunt, et sine quibus nulla significatio; ergo cum ab homine, vel hominibus loquela destitutis, non nisi *successive* quaedam vocabula invenirentur, eorumque significatio figi deberet, patet quod asserimus.

3°. Tota cujuslibet linguae, seu loquelae *structura*, etiam quoad partes essentielles, *subjectum* scilicet, *praedicatum*, *verbum* ejusque *diversos modos* (in his enim omnes diversae loquelae conveniunt, nec antiquiores sunt posterioribus inferiores) talis est, ut diversa elementa seu voces non habeant significationem seu aptitudinem exprimendi hominum cogitata, nisi ex multiplici ad invicem combinatione et relatione; deberent igitur elementa haec ab homine cognosci et invenire ante formationem linguae, secus non possent combinari eorumque relatio introspecti: at quomodo cognoscerentur et invenirentur, sine ulla significatione ipsis adnexa, vel adnectenda in ipso actu inventionis?

tionem manifestat rationi adversari contendant, rationis jura adeo extollunt, ut asserant vanam esse illam triplicem cogni-

4°. Significationis vocum, etiam quoad essentielles loquelae partes, supponunt cognitum respectum ad omnes verborum *modos et tempora; praeteritum, praesens, futurum*, eorumque variationes; ad omnes diversitates personarum, earumque numerum et genus, ad omnes diversitates conditionum, et statuum mutuas dependentias et officia, affectionesque animi seu potius ad omnes *relaciones entis*, in communi vitae usu diversimode recepti: horum respectuum cognitiones cum sint mere intelligibiles, nullo signo sensibili, e. g. gestu antecederent ad vocabula exhiberi possunt (sicut et nonnullae sensibiles affectiones), supponuntque hominem in perfecta societate ejusque cognitione, necnon rationalium facultatum evolutione constitutum; non poterat igitur ab homine sylvestri, vita sociali et rationali destituto, lingua efformari, nec quaedam etiam vocabula tales cognitiones exhibentia inveniri, vel de eorum significatione conventio fieri.

5°. Linguae alicujus jam efformatae perfecta, quoad ejus structuram et formam, cognitio, est opus ad quod perficiendum raro vel forte nunquam etiam summa hominum ingenia pertingunt; ergo a fortiori efformatio alicujus linguae excedit vires cujusque hominis praesertim sylvestris.

6°. Nequit homo ad aliquod opus laboris plenum [quale profecto est vocabulorum et loquelae inventio atque formatio] manum admovere nisi ejus necessitatem agnoscat; jam vero homo sylvestris et extra vitae socialis statum degens, totus est in praecipuis vitae sensitivae et animalis necessitatibus providendis, ad quas functiones rite exercendas sermonis et loquelae usus non est necessarius. Tribuere autem tali homini desiderium et conatum se ultra perficiendi, non est aliud, quam nostras affectiones, ex agnitione status melioris ortas, ad homines tali cognitione destitutos transferre.

7°. Pleraque barbarae nationes in aliquali etiam societate degentes, loquela, et quibusdam cognitionibus praediti, quin et meliorem vitae perfectae socialis et civilis conditionem aliorum hominum agnoscentes, constanter et jam per plura prorsus saecula remanent in eodem statu vitae, fere ex toto rudis et animalis, quin unquam ex semetipsis ad se perficiendos gradum fecerint, conatum et desiderium ostenderint; ergo a fortiori homines loquela destituti et belluarum more viventes, nunquam de se perficiendis, praesertim in re adeo laboriosa, cogitent: quod enim supposita eadem entium natura, et iisdem rerum adjunctis in quibus fieri deberet, nunquam factum est, pro penitus physice impossibili factu censi debet.

Parum quoque ponderis habere videntur rationes, seu potius assertiones oppositae sententiae, etenim auditio quorundam natu-

tionum humanarum distinctionem, ideoque quidquid foret *supra* rationem hoc ipso eidem opponeretur, ac proinde omnes cognitiones nostras *juxta*, aut *contra* rationem esse.

Antequam nostrae propositionis doctrinam probemus, advertimus 1.^o, nos hic loqui de distinctione istarum cognitionum in genere, nec proinde ullam particularem veritatem *supra* rationem vindicandam, aut difficultates quae contra eam proponerentur dissolvendas assumere.

2.^o. Cognitionem *juxta* rationem eam esse, quae cum principiis rationis consentit, ex iisque immediate vel me-

ralium sonorum posset forte esse occasio aliquam articulata vocem ad imitationem proferendi [quamvis et hoc contrarium est factis seu exemplis in primo argumento superius indicatis]; attamen quia talis vox respiceret dumtaxat aliquid sensibile, nec haberet relationem ad alias voces, intelligibiles conceptus exhibentes, non posset *rationalem*, fixam, et *ex conventione* [quod omnino requiritur ad loquelae efformationem] significationem habere; ergo neque esset elementum sermonis seu loquelae instituendae. Vide dicta in quarto argumento. Similiter, amor mutuus et desiderium suas affectiones alteri manifestandi, seque perficiendi, si in talibus hominibus haberentur [sicut solet supponi], animalis vitae necessitatibus dumtaxat absolverentur; essentque potius motivum quaerendi, quam medium inveniendi et efformandi sonos articulatos et loquelam. Vide insuper sextum et septimum argumentum.

Quod autem asserunt, voces et loquelam potuisse saltem inveniri a societate humana, ita ut aliquod vocabulum ab uno, aliud ab alio, et sic deinceps formaretur, quodque homines diversas linguas, seu ut vocant, *dialectos* sibi revera efformaverint, nihil probat. Primum enim adversatur dictis in secundo et tertio argumento, et falso laborat supposito, scilicet, posse dari, non supposita loquela, humanam societatem seu vitam socialem perfectam, quae non subsistit nisi in virtute mutuae communicationis affectuum, cogitationum, impositionis, acceptationis, et cognitionis legum, dependentiae, etc. Alterum vero non valet, nisi in hypothesis, quod homines efformaverint sibi diversas dialectos, nulla praevia loquelae cognitione, quod est falsum: dialecti enim non efformantur nisi ad similitudinem, ut vocant, *linguae matris*. Praeterea sententia haec videtur favere doctrinae de origine status humani *ante-socialis*, ut patet ex suppositionibus, quas facit Condillac cum aliis, qui, ut advertit De Bonald [Oper. omn. tom. 8. *Recherch. philosoph.* tom. cap. 2.], voluerunt [ex diverso tamen fine] realitatem quamdam tribuere iis, quae a poetis et philosophis ethnicis de primaeva statu fabulose tradebantur. Vide De Bonald loco indicato, praesertim circa finem, ubi refellit sententias Condillaci et Warburthoni.

diate fluit, e. g. Deus est justus; *contra* rationem, quae iisdem principiis manifeste adversatur, e. g. Deus est crudelis; *supra* rationem, quae per principia rationis nec probari, nec impugnari potest, e. g. Deus est trinus in Personis; quae veritas aut alia similis, absque revelatione divina non cognosceretur, nec etiam facta revelatione, convenientia inter ejus subjectum et praedicatum ex ullis naturalibus principiis, utpote *per se* nullum nexum cum ipsa habentibus, detegi queat.

3.^o. Cognitiones seu veritates *supra* rationem possunt esse vel *absolute* tales, vel *relative*; illae, aut ex parte objecti aut modi cujuscumque intelligentiae creatae vires naturales debent excedere: hae vero diversos finitae intelligentiae gradus, vel defectum mediorum naturalium, respiciunt.

65. Probatur 1.^a pars propositionis. Si non posset aliquid dari *supra* rationem, id repugnaret vel ex parte subjecti cognoscentis, vel objecti, vel medii cognitionis; nihil horum subsistit. Non primum, quia experientia teste animus noster non est adeo excellenti facultate cognoscitiva praeditus, ut nihil sit quod ejus efficaciam effugiat. Non alterum; nam evidenter cognoscimus circa Deum, e. g. objectum in suis perfectionibus actu infinitum, fieri posse infinitas enunciationes, in quibus ratio convenientiae vel pugnae videri non poterit. Non postremum, cum certum sit Deum esse omniscium, ideoque etiam ea perspecta habere, quae aciem intelligentiae nostrae effugiunt; quorum aliqua si nobis manifestet, jam propter infinitam ejus veracitatem aderit motivum sive medium, pro certis habendi etiam ea quae in se rationis limites excedunt; ergo nec ex parte subjecti et objecti, nec medii repugnat; ergo possunt dari cognitiones *supra* rationem; ergo admittenda est triplex illa cognitionum distinctio.

66. Probatur 2.^a pars. Quae sunt *supra* rationem, forent *contra* rationem, vel ideo tantum quia sunt *supra* rationem, vel quia naturalibus rationis principiis directe opponuntur: primum est absurdum; secus enim omnes etiam veritates naturales, quae saltem *relative* superant intelligentiam nostram, hoc ipso dicendae forent *contra* rationem. Alterum verum est falsum; nam pugna cum naturalibus principiis demonstrari non potest, ubi non habetur idea clara et distincta subjecti et praedicati, in veritatibus, quae sunt *absolute supra* rationem, hoc accidit; se-

cus jam non essent *supra* rationem. Deinde cum hujusmodi veritates non nisi a Deo manifestentur, et cum Deus sit etiam auctor rationis nostrae, repugnat ut opponantur rationi: secus veritas veritati adversaretur, et Deus erroris et veritatis auctor foret.

Postremam hanc rationem acutissime declarat S. Thomas (1) inquit: „Quamvis... veritas Fidei Christianae, humanae rationis capacitatem excedat, haec tamen quae ratio naturaliter indita habet, huic veritati contraria esse non possunt. Ea enim, quae naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat, in tantum, ut nec ea falsa sit possibile cogitare: nec id, quod Fide tenetur, cum tam evidenter divinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, ut ex eorum definitionibus inspectis manifeste apparet, impossibile est, illis principiis, quae ratio naturaliter cognoscit, praedictam veritatem Fidei contrariam esse. Item illud idem, quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficta, quod de Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet; quidquid igitur principii istis contrarium est, est divinae sapientiae contrarium, non igitur a Deo esse potest. Ea igitur, quae ex revelatione divina per Fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria.”

67. Opponunt contra I^m. propositionis partem. Homo ratione praeditus non debet admittere, nisi quod ratio suadet; atqui posse dari veritatis *supra* rationem, ratio non suadet; ergo.

Resp. *Dist. maj.* quod ratio suadet vel per motiva intrinseca, vel extrinseca, *conc.* tantum intrinsecam, *nego;* et *nego min.* Ratio dictat admittenda esse etiam ea, pro quibus pugnant certa motiva extrinseca. Quia porro sermo est non de aliqua cognitione determinata *supra* rationem, sed de possibilitate talium cognitionum, et possibilitas haec non est *supra* rationem, sed ex principiis naturalibus fluit, ideoque simpliciter negavimus minorem. Rationes quoque, quae possibilitatem cognitionum *supra* rationem ostendunt, non mutant earum naturam.

(1) *Contra gentil.* lib. i. cap. 7.

Instant I^o. Deus hominem intelligentia et ratione instruit ut revera intelligeret, et ea velut magistra uteretur; atqui, quae superant rationem, nequeunt intelligi: ergo qui ea admittunt, injuriam rationi et Deo inferunt.

Resp. *Dist. maj.* ut revera intelligere., quae sunt rationi propriae accomodata, *conc.* omnia prorsus, *nego:* et *dist. min.* nequeunt intelligi, id est, intrinseca convenientia vel pugna detegi, *conc.* nequit constare eorum possibilitas, vel, per extrinseca motiva, etiam existentia, *nego. min.* Magnum sane superbiae vel potius amentiae indicium est, vellemus omnia juribus propriae rationis subicere: Minoris distinctio ex jam dictis colligitur.

Instant II^o. cum Rousseau (1). Deus noster non est Deus tenebrarum, sed lucis, nec nos intellectu instruit ut nihil intelligeremus, nec rationem concessit, ut eidem repugnaremus; ergo nequeunt dari cognitiones *supra* rationem.

Resp. *Dist. 1^m. part. ant.* non est Deus tenebrarum, sed lucis, in se, *conc.* relate ad nos, *subdist.* quatenus ab ipso habemus lumen naturale rationis, *conc.* quasi nihil debere latere intelligentiam nostram, *nego.* Ut hoc postremum verum esset, deberemus habere rationem infinitam. Eodem modo distinguatur 2^a. *part. ant.* ac difficultas immediate praecedens. Ad 3^m *part.* negandum est suppositum, quasi nempe admittendo cognitiones *supra* rationem, vis ipsi rationi inferatur; quin imo qui earum possibilitatem vel existentiam negat, rationi propriae turpiter contradicit, et similis fit caeco a nativitate, qui ex eo quod non valeret ideam colorum eorumque diversitatis sibi efformare, quodcumque extrinsecum motivum etiam sufficienter id suadens respueret, ipsumque colorum possibilitatem negaret.

68. Opponunt contra II^m. propositionis partem cum Bayle (2). Quae sunt *supra* rationem, non sunt rationi conformia; atqui quae non sunt rationi conformia; sunt *contra* rationem; ergo quae sunt *supra*, aequae possunt dici *contra* rationem.

Resp. *Dist. maj.* non sunt conformia *negative*, quatenus nullum naturale motivum intrinsecam in his cognitionibus

(1) *Emile*, tom. 3. liv. 4. praesertim in art. *Profession de la Foi.*

(2) *Diction. histor. et crit.* tom. 3. art. *Mauchéens, Pyrrhon, Socin [Fauste]*, et tom. 4. *Éclaircissement 2.*

convenientiam ostendit, *conc. positive*, quasi nempe directa et realis haberetur earum oppositio cum ratione, *nego*, et ex opposito distincta *min. nego conseq.* Distinctio per se clara est, sed attendendum semper ad haec tria; 1°. aliquid cum ratione congruere; 2°. aliquid eidem opponi; 3°. per se nec congruere nec opponi, quia est supra limites ejus.

Urgent. Si quis eminus turrim quadratam velut rotundam apprehendat, dum ab alio audit eam esse quadratam, debet in animo suo efformare conceptum directe oppositum primo, sicut quadratum circulo; ergo a pari, cum aliqua cognitio *supra* rationem enunciatur, animus debet sibi efformare conceptum contradictorium rationi. Ita rursus insanit Bayle.

Resp. *Conc. ant. nego conseq. parit et supos.* Paritas non valet, nisi in suppositione, quod, antequam cognitionem *supra* rationem excipiam, jam de ipsa habeam didiversum et oppositum naturalem conceptum: ratio autem nostra priusquam haec veritas manifestetur; solam ejus generalem possibilitatem agnoscit; ergo non debet efformare conceptum contradictorium primo, qui non erat. Si quis vero de tali veritate falsum quemdam conceptum antecedenter sibi efformaret, e. g. si ethnicus quidam cogitaret de Deo, quasi unicuique tantum subsistendi modum, seu personam haberet, deberet utique revelationem divinam excipiendo, errorem corrigere. Sed hoc non est vim propriae rationi inferre, cum error antecedens non ex ratione sequeretur, sed ex eo quod de objecto *supra* rationem sola naturali ratione judicare praesumpserit.

69. Addi quoque potest, ad mentem impiorum, haec velut extrinseca repugnantia, quasi nempe admissio cognitionum *supra* rationem humanae intelligentiae vires immineret, et ab assecutionem veritatum naturalium ac *juxta* rationem praepediret.

At in primis falsum esse assertum, ex eo colligitur, quod cognitionum *supra* rationem possibilitas, quae sola ad praesentem quaestionem sufficit, non est *supra*, sed *juxta* rationem. Deinde haec assertio est una ex tot calumniis (1),

(1) Hic juvat advertere, quantopere interest nulli prorsus labori parcere, in quibusdam saltem Metaphysicae quaestionibus accurate discendis et recte intelligendis. Etenim si unquam profecto haec nostra obscurissima luminum aetate, invenitur passim turba quaedam perversorum hominum, qui incredibili audacia quae ignorant blasphemant, dicentesque se esse sapien-

seu potius blasphemis, quas nostri temporis impii, vel impudentes eorum sectatores, effutire non erubescunt. Ete-

tes stulti fiunt, dum in communibus confabulationibus, et sermonibus eorum quaestiones seu potius dubia promovent circa praecipua moralitatis fundamenta, eoque magis in eorum petulantissimis dictis debacchantur, atque aures et mentes piorum evidentissimo periculo objiciunt, quo rarius offendunt quempiam, qui solidis rationibus eorum petulantiam atque inscitiam coram redarguat. At si bene intellecta fuerint, quae in hac propositione exposuimus, quaeque in superioribus dicta sunt, praesertim de bonitate divina, et permissione malorum, de praevisione actionum liberarum et providentia, de animarum spiritualitate immortalitate, atque cum his indirecte connexa poenarum aeternitate, necnon quae diximus de vi creandi, et quae inferius dicemus de materiae creatione, atque origine et duratione mundi, habebuntur satis valida arma ad impietatis, heu! nimis debacchantis, audaciam coercendam, atque istorum sciorum insaniam modeste arguendam.

Quia porro in communibus nuper dictis sermonibus, etiam *miraculorum* possibilitas, vel certitudo de eorum existentia, satis frequenter solet in controversiam adduci, praeter dicta in genere (*Logicae* part 2. art. ultim. num. 87. 88.) de certitudine eorum existentiae, haec pauca addimus de eorum possibilitate. Miraculum est *eventus, seu factum quoddam sensibile, extraordinarium, constantiae legum physicarum oppositum, cujus causa vel ratione sui, vel ratione modi et circumstantiarum, in ordine naturae physicae creatae non invenitur; vel ut alii volunt, est factum supernaturale, excedens vires totius naturae creatae; sive tandem fuerit praeter sive contra, sive supra leges naturae physicae.* Si itaque tale factum foret impossibile, id deberet erui, vel ex parte divinae naturae vel ex parte constantiae legum physicarum, cui hujusmodi facta derogant; at neutrum subsistit.

Non primum, quia divina virtus per constitutum rerum ordinem non est exhausta, neque extraordinarii eventus possunt dici non praevisi a Deo, vel in eo aliquam inducere mutationem, sapientiaeque ejus adversari, quasi nesciret talem rerum ordinem instituere, in quo hujusmodi exceptiones non essent necessariae; idque constat ex dictis de summa perfectione, scientia et immutabilitate Dei, et ex eo quod eventus miraculosi non sequuntur ex necessitate quadam ordinis physici a Deo statuti, sed pendent unice a voluntate divina, suntque simul cum omnibus aliis naturalibus eventibus ab aeterno a Deo praevisi, et subordinati ad manifestanda divina ejus attributa, juxta mensuram et modum, quem ipse constituit, apud quem ut loquitur S. Augustinus (*Lib. 1. Conf. Cap. 6. L. D.*) rerum omnium

nim etiam actu admissae veritates *supra* rationem, indicant tantum limites, ultra quos creatae intelligentiae ne-

instabilium stant causae; et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines; et omnium irrationabilium, et temporalium sempiternae vivunt rationes. Singula namque ut alibi (Lib. 83. quaest. quaest. 46.) ait, proprius sunt creatae rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in mente creatoris? Non enim extra se positum quidquam intuebatur ut secundum id constitueret quod constituabat, nam hoc opinari sacrilegum est. Non alterum, quia legum physicarum constantia praesertim in casu particulari, propter contingentiam naturae, est hypothetica tantum, subiciturque supremo Dei dominio; neque exceptiones extraordinariae, utpote tales, tollunt sufficientem ac necessariam legum constantiam, ad ordinarias actiones nostras cum certitudine physica dirigendas ac disponendas; neque impeditio quorundam effectuum naturalium essentiam rerum destruit, cum actualis effectuum productio, sicut probavimus in Theologia (Cap. 1. art. 2. num. 15. ad Inst. in fine), ab essentia rerum non dimanet.

Demum istae extraordinariae, et particulares exceptiones ab ordinario legum physicarum curso, non inferunt totius physici ordinis perturbationem, cum nec singula entia in eorum activitate aut constitutione ab omnibus aliis dependeant, et in iis quae mutuo dependent, si quae inordinatio sequi deberet, ab eadem divina virtute, exceptionem determinante, impedire possit. Ex eo autem quod plurium causarum naturalium, et praesertim *Geniorum* seu daemonum, vires minime perspectas habemus, non sequitur omnia quae de miraculis narrantur inter vulgi errores et praestigia referenda esse; cum et omnium causarum naturalium efficaciam *positive* cognoscere non sit plerumque necessarium, ut verum miraculum a naturali effectu distinguamus, et quia divina providentia nunquam permittet, ut daemones quascumque tandem vires habeant, hominibus, qui facta miraculosa velut tesseram divinitatis *naturaliter* agnoscunt, illudant, eosque in invincibilem pertrahant errorem. Nulla itaque ratio *intrinsic*a vel *extrinsic*a habetur, cur facta miraculosa, aut *in se*, aut *quoad cognitionem* dicantur impossibilia et *contra rationem*.

Ex postrema solutione difficultatis, quae desumeretur ab ignota nobis vi geniorum sive daemonum, nemo potest recte inferre, nos hic velut tacite concedere, daemones posse vera miracula patrare, et non tantum mira quaedam. Etenim quidquid daemones vel quilibet genii, virtute eorum naturali contra consuetum et sensibilem legum physicarum ordinem in particulari praestarent, quod in se non repugnat, cum et homines valeant quosdam naturales effectus impedire, vel causarum vim

fas est vagari, nec ullam naturalem aliarum rerum cognitionem arcent; et licet ratione sui excedant vires intelligentiae nostrae, non sunt tamen nomina omni significatione destituta, habentque frequenter nexum aliquem cum cognitionibus naturalibus, quarum proinde stabilitatem firman, pondus argumentorum naturalium augent, mentisque ac rationis nostrae naturalem inconstantiam fontemque errorum inde manantem adeo limitant, ut postquam catholica Fides, quae veritates *supra* rationem seu *mysteria* continet, fuerit per mundum late propagata, pleraeque et gravissimae quaestiones metaphysicae et morales pro universaliter certis et probatis passim admittuntur, dum prius ab ethnicis philosophis ipsa earum fundamenta in

immutare, omne id adhuc in ordine creato physico et universali contineretur, atque a natura veri miraculi longe distaret: ad miraculum namque proprie dictum requiritur ut constet, factum aliquod extraordinarium et mirabile, si non quoad substantiam, saltem quoad modum vel circumstantias, tantum a divina virtute provenire, id est, Deo positive volente effici, (Dei enim *velle est agere*). Atque hoc sensu verum miraculum excedit semper vires totius naturae creatae, nec aliud sane intellexerunt, qui hoc in generali miraculorum definitione posuerunt, ut patet vel ex ipsa miraculorum in tres clases, sive ordines distributiones. Unde quaestio, an quaedam miracula, quae quoad substantiam spectata non postulant virtutem excedentem efficaciam totius naturae creatae, possint nec ne, patrari a quibusdam Geniis nobis ignotis, parvi ponderis esse videtur, nec ullam gravem necessitatem novae cujusdam definitionis eudendae importare; cum etiam ii, qui talem definitionem miraculorum tradunt, quam superius primo loco exposuimus, id ad naturam veri miraculi postulent, ut saltem *remote* non nisi a divina virtute proficiscatur, sive Deo positive volente fiat: tunc enim tale factum erit certe indubia tessera illius veritatis pro cuius confirmatione patraretur. Hinc nos definitiones illas verbo tenus discrepare censemus, alias tamen, quae sensum mox declaratum non admitterent, prorsus respuendas esse arbitramur.

Atque haec generalis in Metaphysicas quaestiones facta animadversio sufficienter ostendit, neminem sanae mentis, propriique et publici totius humanae societatis boni studiosum esse posse, qui non videat, Metaphysicam re; et non tantum nomine semetipsam cunctis probare, suique utilitatem et praestantiam praeter ceteris naturalibus scientiis secum ipsa ferre, adeo ut non egeat extrinseca et fucata verborum commendatione, qua in ejus aestimationem ac diligens studium animi juvenum pertrahantur.

dubium vocabantur, aut saltem insanis opinionibus, et ludibriis phantasiae deturpabantur.

ARTICULUS III.

DE FACULTATE SENTIENDI.

70. Facultatem sentiendi mediante organo corporeo animae nostrae inesse certissimum est. Indicat autem vim illam simplissimam, qua percipimus mutationes factas in corpore nostro, sive hae ab impressionibus objectorum externorum, ut in sensationibus resistentiae, extensionis, etc. sive a quadam agitatione interna partium corporis nostri provemant, ut in sensationibus sitis, famis, etc.; et en distinctio sensationum in *externas*, et *internas*. Internae istae sensationes non debent confundi cum sensu intimo, seu cum *interno sensu sui ipsius*, suarumque affectionum, et *sensu interno* aliquarum notionum, praesertim moralium de quo loquemur in Ethica. Vis enim sentiendi se ipsum, est animo essentialis, etiam quoad actuale exercitium; non eget ullo extrinseco determinativo; debet supponi ante quamcumque aliam perceptionem (1); nihil horum dici potest de facultate percipiendi mutationes corporis nostri; ergo hae facultates formaliter distinguuntur.

Qua ratione vis haec sentiendi a motionibus corporis determinetur, satis colligitur ex dictis (2). Hic vero inquiremus dumtaxat, quomodo ope hujus facultatis *primitiva* existentiae corporum et experimentalis cognitio acquiratur: an immediate ex sensatione tamquam factum quoddam, an vero mediante iudicio quodam implicito? Advertendum est autem, quaestionem hanc esse prorsus distinctam ab illa, quam instituimus in Logica (3) adversus idealistas: haec enim jam supponit certam cognitionem existentiae corporum in genere, et philosophice inquit dumtaxat modum, quo in *primam* eorum cognitionem animus pervenit.

71. Galloppi, in opusculis recens editis (4), primam sen-

(1) *Logicae* part. II. artic. 3. n. 45.

(2) Cap. 2. art. 4. n. 49.

(3) Part. II. art. 8.

(4) *Elementi di Filosofia*, tom. 2. cap. 2. § 12.

tentiam amplectitur, statuens quamlibet sensationem esse non solum subjectivam, sed immediate objectivam, id est, relativam ab objectum, et eodem modo ac sensus nostri *ego* exhibet subjectum internum, et conscientia modificationes hujus subjecti, ita sensationes exhibent immediate objecta externa. Cum enim, inquit ipse, omne objectum vel est *ego*, et meae modificationes, vel aliquid mihi extrinsecum, et cum *ego* et meae modificationes, ac proinde etiam sensationes, sint objectum conscientiae ab ipsa conscientia distinctum, remanet ut objecta externa sint objecta immediata sensationum ab ipsis sensationibus distincta. Dicere insuper: *sentio, et illud quod sentio non est aliquid*, idem est ac dicere: *sentio, et non sentio*.

Hisce rationibus non acquiescimus, et oppositam sententiam defendimus. 1°. Nequit dici quaelibet sensatio immediate objectiva, quia adsunt etiam sensationes revocatae, et phantasmata ad arbitrium conficta, quae et relativa sunt, et aequali frequenter vividitate animum afficiunt: nihilominus existentiam talium objectorum non arguunt. 2°. Sensationes formaliter acceptae possunt spectari ut objectum sui ipsarum; ergo illa expressio: *sentio et illud quod sentio non est aliquid*, absurda non est, nisi istum sensum haberet: *experior in me affectionem, et non experior*; semper autem *per se* loquendo remaneret potestas quaerendi, utrum talis affectio habeat objectum externum, nec ne; e. g. in sensationibus doloris, coloris, etc. 3°. Sensatio formaliter spectata, toto genere differt ab objectis externis eorumque proprietatibus; nequit igitur sine aliquo medio existentiam objecti externi indicare: ad hoc enim requiritur, ut eam spectemus tamquam aliquid necessario connexum cum reali praesentia talis objecti. Certum igitur videtur esse, requiri aliquod implicitum iudicium, quo ex praesentia sensationum existentia objectorum practicae inferatur. Sic animus, e. g. pueri, vix corpori conjunctus, experietur sane diversas affectiones gratas et ingratas; cumque illas non semper volenti adesse, istas vero etiam renitenti sese offerre experimentaliter deprehendat, iudicio practico et experimentali inferet sui corporis, aliorumque objectorum extra se, existentiam. Iudicium hoc magis magisque confirmabitur ex affectionibus indigentiae, quibus subsidium ab extrinseco fertur. Neque iudicium hoc experimentale adversatur statui infantis; non enim requirit expeditum rationis usum.

dubium vocabantur, aut saltem insanis opinionibus, et ludibriis phantasiae deturpabantur.

ARTICULUS III.

DE FACULTATE SENTIENDI.

70. Facultatem sentiendi mediante organo corporeo animae nostrae inesse certissimum est. Indicat autem vim illam simplissimam, qua percipimus mutationes factas in corpore nostro, sive hae ab impressionibus objectorum externorum, ut in sensationibus resistentiae, extensionis, etc. sive a quadam agitatione interna partium corporis nostri provemant, ut in sensationibus sitis, famis, etc.; et en distinctio sensationum in *externas*, et *internas*. Internae istae sensationes non debent confundi cum sensu intimo, seu cum *interno sensu sui ipsius*, suarumque affectionum, et *sensu interno* aliquarum notionum, praesertim moralium de quo loquemur in Ethica. Vis enim sentiendi se ipsum, est animo essentialis, etiam quoad actuale exercitium; non eget ullo extrinseco determinativo; debet supponi ante quamcumque aliam perceptionem (1); nihil horum dici potest de facultate percipiendi mutationes corporis nostri; ergo hae facultates formaliter distinguuntur.

Qua ratione vis haec sentiendi a motionibus corporis determinetur, satis colligitur ex dictis (2). Hic vero inquiremus dumtaxat, quomodo ope hujus facultatis *primitiva* existentiae corporum et experimentalis cognitio acquiratur: an immediate ex sensatione tamquam factum quoddam, an vero mediante iudicio quodam implicito? Advertendum est autem, quaestionem hanc esse prorsus distinctam ab illa, quam instituimus in Logica (3) adversus idealistas: haec enim jam supponit certam cognitionem existentiae corporum in genere, et philosophice inquirat dumtaxat modum, quo in *primam* eorum cognitionem animus pervenit.

71. Galloppi, in opusculis recens editis (4), primam sen-

(1) *Logicae* part. II. artic. 3. n. 45.

(2) Cap. 2. art. 4. n. 49.

(3) Part. II. art. 8.

(4) *Elementi di Filosofia*, tom. 2. cap. 2. § 12.

tentiam amplectitur, statuens quamlibet sensationem esse non solum subjectivam, sed immediate objectivam, id est, relativam ab objectum, et eodem modo ac sensus nostri *ego* exhibet subjectum internum, et conscientia modificationes hujus subjecti, ita sensationes exhibent immediate objecta externa. Cum enim, inquit ipse, omne objectum vel est *ego*, et meae modificationes, vel aliquid mihi extrinsecum, et cum *ego* et meae modificationes, ac proinde etiam sensationes, sint objectum conscientiae ab ipsa conscientia distinctum, remanet ut objecta externa sint objecta immediata sensationum ab ipsis sensationibus distincta. Dicere insuper: *sentio, et illud quod sentio non est aliquid*, idem est ac dicere: *sentio, et non sentio*.

Hisce rationibus non acquiescimus, et oppositam sententiam defendimus. 1°. Nequit dici quaelibet sensatio immediate objectiva, quia adsunt etiam sensationes revocatae, et phantasmata ad arbitrium conficta, quae et relativa sunt, et aequali frequenter vividitate animum afficiunt: nihilominus existentiam talium objectorum non arguunt. 2°. Sensationes formaliter acceptae possunt spectari ut objectum sui ipsarum; ergo illa expressio: *sentio et illud quod sentio non est aliquid*, absurda non est, nisi istum sensum haberet: *experior in me affectionem, et non experior*; semper autem *per se* loquendo remaneret potestas quaerendi, utrum talis affectio habeat objectum externum, nec ne; e. g. in sensationibus doloris, coloris, etc. 3°. Sensatio formaliter spectata, toto genere differt ab objectis externis eorumque proprietatibus; nequit igitur sine aliquo medio existentiam objecti externi indicare: ad hoc enim requiritur, ut eam spectemus tamquam aliquid necessario connexum cum reali praesentia talis objecti. Certum igitur videtur esse, requiri aliquod implicitum iudicium, quo ex praesentia sensationum existentia objectorum practicae inferatur. Sic animus, e. g. pueri, vix corpori conjunctus, experietur sane diversas affectiones gratas et ingratas; cumque illas non semper volenti adesse, istas vero etiam renitenti sese offerre experimentaliter deprehendat, iudicio practico et experimentali inferet sui corporis, aliorumque objectorum extra se, existentiam. Iudicium hoc magis magisque confirmabitur ex affectionibus indigentiae, quibus subsidium ab extrinseco fertur. Neque iudicium hoc experimentale adversatur statui infantis; non enim requirit expeditum rationis usum.

72. Non sequimur pariter doctrinam eorum, qui cum Condillac aliisque, sensationibus dumtaxat tactus hanc prerogativam tribuunt, ut ex ipsis immediate existentia corporum cognoscatur. Nam etiam ejusmodi sensationes formaliter acceptae, sunt toto genere diversae ab objectis externis, et licet dicantur continere sive exhibere quamdam oppositionem nobiscum, quia *resistentiae sensum* ingerunt, simile quid experimur in sensationibus ingratis, e. g. odoris, saporis, etc. quando eas removere nequimus. Statua igitur Condillac, sine aliquo judicio practico, spectabiliter pariter sensationes tactus tamquam subjectivas sui ipsius affectiones, seu imagines sibi contrarias vel molestas, quin eas ad objecta transferat (1).

(1) Quaestio haec de primitiva mentis nostrae cognitione circa existentiam corporis nostri et aliorum corporum, videtur nobis magis esse connexa cum quaestione de modo concipiendi et explicandi mutuam unionem ac dependentiam animi et corporis, quam cum generali quadam disquisitione circa modum, quo mens nostra a *subjectivo*, ut ajunt, transeat ad *objectivum*, ad quod determinandum, plura postremis hisce temporibus excogitata fuerunt systemata, quale est, ex parte, etiam illud cl. Rosmini superius a nobis laudatum. Verum haec disquisitio in genere frustranea videtur. Si autem in particulari, relate ad affectiones a corpore nostro et aliis corporibus dependentes, spectetur, facile reducitur, ut nuper diximus, ad quaestionem de modo unionis animae cum corpore, et facile solvitur per necessariam animae activitatem in corpus, adjecto quodam implicito et experimentali sive practico judicio. Quod vero in genere spectata sit frustranea, evidens fit ex eo, quod nequeat esse alicujus usus imprimis in determinanda, ut ajunt, objectivitate nostri *ego*, cogitantis. Etenim perceptio nostri *ego*, nedum illa quam vocant *sentimentalem*, sed etiam rationalis *directa* animo nostro essentialis, necessario fit in concreto, in eaque actus percipiendi et objectum perceptionis realiter et formaliter identificantur, cum et natura talis objecti determinat talem actum, et talis actus determinat statum actualitatis ipsius objecti.

Unde non satis consulto et recte nonnulli systematici auctores in tali etiam cognitione, sive idea nostri *ego*, conantur distinguere, vel potius separare *subjectivitatem* ab *objectivitate*; aut saltem tali cognitione rationali et directa non supposita, putant se posse antecedenter in animo nostro detegere et admittere conceptum quemdam intellectualem, sive ideam alicujus esse universalis a nobis independentis. Quid enim videri debet minus cohaerens, quam sententia admittens conceptum rationalem, sive ideam cujusdam esse distincti et a nobis independentis, in ani-

ARTICULUS IV.

DE FACULTATIBUS IMAGINANDI, ATTENDENDI, REFLECTENDI, IDEAS RETINENDI, ET ABSTRAHENDI.

73. *Vis reproducendi sensationes olim habitas*, facultas imaginandi vel *phantasia* nuncupatur. Actualis reproductio praeteritae sensationis dicitur *phantasma*; et quidem *verum*, si eodem modo quo fuerat res percepta reproducatur; *fictum*, si diversa ratione. Facultas haec dicitur etiam *phantasia* per oppositionem ad intellectuales mentis operationes; unde vis reproducendi perceptiones olim habitas latius patet, quam *phantasia*. Non omnia, quae olim sensimus, nec eodem modo associata, imaginatione; et en duo phaenomena, quae phantasiam cum aliis animi facultatibus connexam esse docent, simulque ostendunt, eam et a vi sentiendi, et a conscientia sensationum distinctam esse.

Ut aliquid olim perceptum dieneceps imaginationi occurrat, cum aliquo attentionis gradu percipi debet: secus instar eorum quae passim sensus afficiunt, et velut umbra praeteriunt, nunquam imaginationi exhiberetur. Est autem *attentio, animi conversio ad rem unam, vel aliquam ejus proprietatem, prae ceteris considerandam*. Si haec animi conversio cum deliberatione fiat, et se porrigat ex una in aliam perceptionem, constituit *reflexionem* strictè sumptam: si vero fiat simpliciter propter majorem dumtaxat rei singularitatem, attentionis limites non excedit, et est *reflexio* latiori sensu accepta.

74. Helvetius, Condillac aliique sensistae, omnem atten-

mo nondum se ipsum sive suam actualitatem, rationali conceptu sive idea apprehendente? Fierine potest, ut fundamentum talis ideae a priori sit dumtaxat confusus quidam *sentimentalis* conceptus, sive *sensus* nostrae actualitatis? Nonne, hic est nobis communis cum belluis? Deinde, si existentia objective realis quarundam rerum extra nos, sive ab animo nostro realiter distinctarum, probetur invictè, licet generatim, ex invincibili nostrae rationalitatis propensione, sicut fecimus in Logica (Part. 2. art. 8.), jam idealismus radicitus convellitur: argumentum namque istud non est dumtaxat sentimentale, sed rationale et philosophicum. Quod si ita, systematica disquisitio de eo, quomodo mens de *subjectivo* transeat ad *objectivum*, etiam hac in re nullius est usus, sive frustranea videri potest.

tionis et reflexionis naturam in sola majori sensationum vividitate constituunt, cum juxta ipsos operationes et facultates animi non sint nisi *sensibilitas transformata*. Sic dum aequae sensationibus afficimur, nil praeter ipsas in animo occurrit; si una ex his fiat vividior, statim evadit *attentio*; si vividitas ex una in alias sensationes transferatur, fit *reflexio*. Falsitatem hujus doctrinae, praeter dicta [1] de distinctione attentionis a sensibilitate, haec etiam evincunt: 1°. Frequenter vividitas sensationis sequitur tamquam effectus attentionem, quando ex consideratione rei ejusque proprietatum, id quod debilius nos afficiebat deinceps magis praeceteris nos percellere experimur. 2°. Simultaneas objectorum perceptiones vividitas confundit, attentio confusas ideas discernit. 3°. Quando attendimus, vividitatem ab attentione et sensatione distinguimus. 4°. Vividitas sensationum, non pendet ab appetitu sicut attentio, per quam animus facilius defigitur in ea, quae magis delectant.

75. A vero pariter distat doctrina Bonneti et Robineti. Ille enim attentionem animi per ejus reactionem in fibras ab extrinseco commotas; iste vero per duplicem reactionem, et animi in suam modificationem et fibrae in suum motum, explicat, atque ex hoc vividitatem sensationum ac motus fibrarum deducunt. At imprimis cum reactio, ut docent physici, fiat in partem oppositam, minuit non vero auget motum. Deinde nec motus fibrae, nec modificatio animi, potest spectari tamquam ens per se existens in quod exeratur reactio, et si animus aliquo modo reagat in sui modificationem, reactio haec erit ejusdem consideratio. Praeterea cum fibrae nequeant agere in animum [2], ejus operatio in fibras non erit *reactio*, sed *actio*; quae quidem actio cum in sensationibus actualibus indirecte tantum, removendo scilicet extrinseca impedimenta ut sensus vehementius afficiantur, exeratur, et tam in his quam in revocatis sensationibus non sit communiter in nostro arbitrio, sicut attentio, patet non posse constituere attentionem.

76. Diximus [n°. 73.] necessarium esse aliquem attentionis gradum ad sensationem, ut postea absente objecto possit reproduci per imaginationem. Sed animus non posset attentionem convertere ad suas affectiones, nisi haberet vim eas praesentes retinendi. Est itaque *retentio actus animi*

[1] Cap. 1. art. 1. n°. 5.

[2] Cap. praeced. art. 4. n. 48.

*nostri, quo in intuitionem suarum perceptionum perseverans, eas pro lubito praesentes sibi conservat: et en alius nexus facultatum animi nostri, unde una ab aliis adjuvatur. Sensatio quaelibet in concreto accepta, exhibet objectum singulare et omnimodi determinatum: hinc si animus ad solam sensibilitatem coarctaretur, nunquam cognitiones abstractas et universales haberemus. Porro innuimus in Logica (1), animum nostrum ope abstractionis ideas aliquas universales sibi efformare. Ut itaque completa hac de re notio habeatur, sciendum est mentem abstrahendo analytice procedere: conceptum enim velut in partes dissolvit, dum unam ejus partem a ceteris sejungit; quod triplici modo accidere solet; 1°, cum objecta in natura separata, sed in perceptione conjuncta, separamus; 2°, cum ea, quae nec in natura, nec in perceptione totali sejunguntur, sejungimus; 3°, cum proprietatem rei physice aut moraliter inseparabilem, a subjecto separamus [2]. Non quilibet iste modus abstrahendi, nec per se solum constituit abstractionem, de qua sermo: ut enim idea universalis habeatur, non sufficit partem concretae sejunctam a ceteris, e. g. caput a reliquis membris, seorsum spectare, sed requiritur, ut proprietates vel proprietates a subjecto sejunctae et per modum unius consideratae, sint aliquid *aptum inesse multis, et praedicari de multis divisim*. Inde confirmatur, quod alias diximus [3], esse universalem, sicut nec omnis universalis est abstracta, non omnem ideam abstractam, scilicet ope abstractionis efformata; quamvis semper idea universalis etiam alio modo acquisita, sit forma sine subjecto, ideoque quid abstractum.*

77. Per synthesis componimus perceptiones olim habitas eadem vel diversa ratione, et hinc desumitur explicatio alterius phaenomeni imaginationis (num. 73.) indicati. Sed

[1] Part. 1. art. 1. n. 3.

[2] Exempla pro his tribus diversis analysis modis possunt esse ista: 1°. Quando ideam complexam vel collectivam, e. g. mundi, urbis, exercitus, etc. in suas partes, sive diversa particularia objecta quae complectitur, quaeque tantum, ut patet, in totali perceptione per modum unius sunt conjuncta, dissolvimus. 2°. Quando in idea, e. g. bruti sensum et vitam animaleam, quae neque in objecto neque in totali conceptu illius separantur, mente sejungimus. 3°. Quando e. g. albedinem quae a re alba, vel rationalitatem quae ab ente rationali physice, aut superioritatem quae a superiore moraliter, nequeunt separata consistere, conceptu nostrae mentis velut formas quasdam separatas exhibemus.

[3] Logic. part. 1. artic. 1. n. 3. in 1. nota.

imaginatio, vel voluntatis imperio subicitur, vel sine lege vagatur: si primum phaenomeni ratio est manifesta; etenim si uni subjecto proprietates aliorum, vel partem unius partibus alterius aut aliorum, cogitatione jungamus, aderit phantasma objecti numquam visi. In altero autem casu res est explicatu difficilior: modum enim ignoramus, quo nervuli sensorii eodem motu agitari soleant, objectis absentibus, ac antea agitabantur. Si cum quibusdam dicas, *spiritus animales*, seu fluidum quoddam elasticum in diversa vestigia, a praecedentibus sensationibus in cerebro relicta influere, et opportunum instaurandis praeteritis sensationibus nervulorum motum exitare, jam posito quod fluidum illud inordinata quadam ratione, ut fit in aegris, per cerebrum excurrat, et in vestigia contigua, licet discrepantium nullumque naturalem nexum habentium rerum, impingat, aderit animo determinativum ad diversam synthesisim inter diversas perceptiones earumque proprietates efformandam. Quod si a sola idearum sensilium diversa quadam conjunctione directe repetere velles explicationem huius phaenomeni, tunc supponendum erit, nullas praeteritas sensationes ab animo revocari, nisi praecedat aliqua, licet debilis, actualis sensatio, cujus frequenter nec reflexam conscientiam habemus. In ipsa itaque, sive potius in quadam ipsius similitudine cum rebus olim perceptis, aderit ratio sufficiens, cur hoc potius quam illo modo revocatas perceptiones animus nectat, eaque sibi exhibeas, quae primo talem determinatam associationem non habebant.

78. Quae hic de phantasia sive imaginatione diximus, spectant dumtaxat ad communiora et magis obvia ejus phaenomena explicanda. Constat porro, tot esse, tamque mira, diversa alia phaenomena phantasiae, tantaque istius vis, ut horum sufficiens explicatio nequeat dari, nisi pluribus notionibus physiologiae et pathologiae in subsidium vocatis, habitoque respectu ad diversas sensibilitatis, irritabilitatis nervorum, physicae cujusque temperationis, ac infirmitatis, etc. gradus. Et sane, quis ignorat debilem foemineum sexum magis prae viris, pueros prae adultis, infirmos prae sanis, imaginationis ludibriis communiter agitari? Nonne multae et interdum terrificae imaginationes, quae mentes aegrorum dui noctuque afflictant, cessante aegritudine sponte abeunt? Nonne etiam multae aegritudines a sola imaginatione originem trahunt, vel in illa tantum sitae sunt, cum illa dumtaxat correctae sive abactae, mox vel saltem facile, pristinae restituntur sanitati? Probant id fere innumera facta, quae optime

norunt physiologiae, pathologiae, necnon medicae artis diligentes cultores, qui in multis aegrotis potius imaginationi abigendae, quam aliis remediis adhibendis praecipuam solent impendere curam. Praeterea vis imaginationis interdum est talis, ut eosdem prorsus ac verae causae frequenter producat effectus. Sic, ut refert Andreolus, homo quidam qui sibi persuaserat, ita se excrevisse sive corpore intumuisse, ut e cubili egredi non valeret, dum alienis manibus, ad emendandum scilicet phantasiae errorem, foras ipso renitente effertur, in transitu per limen sibi ossa comminui vehementer conquestus, ex sola doloris et timoris vivida apprehensione, mox vita excessit. Nonne et famula quaedam hero suo venam pedis incidi conspiciens, talem in proprio pede doloris sensum experiri est arbitrata, ut ex tunc pedem movere non valeret, et decumbere cogeretur, donec et ipse herus convalesceret? Nonne praeterea, si quadam felici deceptione nonnullis phantasticis aegrotis persuadeas, ablatam esse, e. g. doloris causam, vel te habere modum arcanum simplici actu eam removendi, poteris illis statim sanitatem restituere vel saltem lenire dolorem. Certe vir ille simplex et rudis, qui sibi a medico oblatum chartae frustulum in quo praescribatur medicamen sumendum, loco ipsius medicaminis sumpsit, medicaminis effectum quem optaverat et secuturum expectaverat, non nisi ex vi admodum intensae imaginationis revera obtinuit. Sexcenta alia possent proferri exempla, praesertim de illis, qui proni sunt ad nervi systematis irritationem, convulsionem, membrorum tremitus, capitis, ut dicunt, accensionem, etc.

Effectus isti imaginationis plurimos hominum vere infelices constituunt, vehementiamque phantasiae plus certe damni, quam utilitatis humano generi contulisse in aperto est. Unde patet, quantopere interesse debeat omni studio adlaborare ad eam compescendam, et tamquam veram aegritudinem medendam. At nostrae aetatis plerique doctores potius ad illius vim augendam totis viribus incubunt, dum doctrinam, si tamen hoc nomine sit appellanda, *mesmerismi*, sive ut nunc vocare placet, *magnetismi animalis* (1), promovent. Verum

(1) Juvat hic subjicere breve quoddam huius animalis magnetismi specimen, eo quod haec nostra aetate, in Gallia praesertim et Germania, non solum in multorum ore, verum et in aestimatione plurimi haberi videatur. In ejus porro expositione duces sequemur cl. Debreyne (*Pensées d'un croyant cathol. Examen du magnét. animal.* Paris. 1839.), qui eruditissime simul ac

utinam in hac doctrina dumtaxat nihil scientifici contineretur, quod utique ferendum facile esset! At quis sanae men-

sapientissime, quae hac de re dici possunt, in unum colligere atque exhibere voluit.

Sexaginta ab hinc annis medicus Germanus, nomine Mesmer (*Mémoire sur la découverte du magnét. animal. 1779.*), supposuit existentiam animalis cujusdam fluidi imponderabilis, transeuntis de uno humano corpore in aliud dependenter a quibusdam personarum et rerum adjunctis; virosque producentis effectus in foeminis praesertim vel infirmis; ad quod praestandum, ut refert Bouillaud, magno utebatur apparatu, tam quoad locum, quam quoad instrumenta metallica, concentus musices, vel humanae vocis. Magnus hic apparatus nunc temporis obsolebit, ejusque locum tenet simplex oculorum magnetisantis defixio in magnetisandum, tactus extremitatis digitorum, donec calor vitalis ad aequalitatem pertingat, applicatio manuum ad caput, pectus, pedes magnetisandi, eorumque successiva ac pluries iterata translatio a capite per totum usque ad pedes, ac tandem ultra hos limites protensio; diversi praeterea alii gestus et signa, atque potissimum *patheticae* sive commovendis magnetisandorum animis idoneae allocutiones, quae simul aestimationem ac affectum erga magnetisantem, fiduciamque effectus obtinendiingere valeant. Eliguntur autem magnetisandi praecipue illi, qui sunt magnae sensibilitatis, facile irritabiles, propensiores ad effectus ciendos, ut mulieres, pueri, aegroti, melancholici, icterici, epileptici, etc. lique rudiores prae caeteris: quos nempe magnetisans, vir animi et corporis dolibus excellens, de facili sibi quodammodo subdere, eorum affectibus et imaginationi imponere queat.

Praecipui effectus huic magnetismo attributi, sunt sequentes: 1°. Magnetisatus incipit oscitari, pendulari, caput huc illuc declinare, tremore quodam et convulso nervorum fibrillarumque motu, instar electricae concussionis, agitari; subsequitur quidam stupor, sive immobilitas plus minusve perfecta membrorum, somnus ac sopor, desitio extrinsecae sensibilitatis, ac demum *somnambulismus*, sive status soporis cum usu organi vocis et facultate loco-motiva conjunctus; haec tamen omnia, inquirunt ipsi, non nisi per gradus quosdam successivos, iteratis videlicet conatibus magnetisandi, obtinentur. 2°. In *somnambulismo* supponitur fieri evolutio facultatum, quas vocant *clairvoyance*, *lucidité*, *intuition*, quaedam nempe interna praevisionis; visio in tempore, sive praeterito et futuro; in spatio, sive rerum longe dissitarum; et in materia, sive per media corpora opaca; prophetisatio ac divinatio ocellularum cogitationum et affectionum mentis, internae aegrorum etiam absentium dispositionis; loci et naturae alienius infirmitatis, remediorum, etc. determinatio, facta vel ab artis medicae imperitis. 3°. Transpositio sensuum, et praesertim vi-

ti ferre poterit, ingens ex ipsa detrimentum nedum in Religionem, sed et bonos mores dimanare?

sio sine luce et oculis, id est, per frontem, occiput, inferiorem ventris partem, et digitorum extremitatem, subtractio vel restitutio sensibilitatis aut movilitatis alicujus membri corporis, voluntatis actu vel solo mentali magnetisantis praecepto producta; communicatio cogitationum sine ullo extrinseco signo, etc. et tandem horum omnium oblitio in reditu ad statum vigiliae.

Scientificus hujusmodi doctrinae, ut ita dicam, valor, melius certe nequit in primis cognosci, quam ex testimoniis doctorum, qui experimenta hac de re accurate inspicere studuerunt. Jam vero, nedum ad annum 1784 quando Deslon discipulus Mesmeri promittebat, se rem probaturum, deputati jussu regio ex Parisiensi scientiarum Academia, et ex regia medicorum societate viri doctissimi, scilicet Benjamin Franklin, Majeault, Leroy, Bailly, Sallin, Darcet, De Bory, Guillottin, Lavoisier, ad inquirendum super hoc, non aliud agnoverunt; quam istud: *Que l'imagination faisait tout, que le magnétisme était nul*; et in ultima relatione unanimiter intulerunt: *Le fluide magnétique n'existe pas, le magnétisme animal est nul, et les moyens employés pour le mettre en action sont dangereux*; verum etiam alii quator, Poissonnier, Caille, Mauduyt, et Andry, id ipsum inquirere jussi, paucis post diebus, id est, 15. Augusti, in eandem ierunt sententiam: *Que la théorie du magnétisme animal est un système absolument dénué de preuves, que les moyens employés pour le mettre en action peuvent devenir dangereux, et que les traitemens faits par ces procédés peuvent déterminer des accidents spasmodiques et convulsifs très-graves*. Verum quidem est, quod post longum sane silentium, videlicet anno 1825, dum postulato medici Foissac regia medicorum societas annuens, de doctrina hac inquirere jussit, deputati ad eam viri, licet multa imaginationi et fictioni tribuerent, negativam dumtaxat, ut habetur apud D. Bouillaud, protulerint sententiam: *La commission s'est bornée à dire qu'elle a vu un trop petit nombre de faits, pour oser prononcer*: at anno 1837. mense Februario, ejusdem Academiae consilio, cum et doctrina haec et praesertim experimenta magnetisatoris Berna, ad trutinam vocata fuerunt, viri ad id deputati, DD. Roux, (praeses), Bouillaud, Cloquet, Emery, Pelletier, Caventou, Cornac, Oudet, Dubois (d'Amiens), mense Julio (*Extrait de la Revue médicale*) in septima tandem conclusione sic mentem suam aperuerunt: *Nous vous dirons que Mr. Berna s'est fait, sans aucun doute, illusion à lui même, lorsque le 12 février de cette année, il a écrit à l'Académie royale de Médecine, qu'il se faisait fort de nous donner l'expérience personnelle..... des faits concluants..... les faits*

ARTICULUS V.

DE PERCEPTIONUM ASSOCIATIONE ET RECOGNITIONE, DE MEMORIA ET REMINISCENTIA.

79. *Experientia quotidiana docet quod, dum attentione adhibita, plura simultanee vel successive quadam ratione con-*

vous sont tous connus; vous savez, comme nous, qu'ils ne sont rien moins que concluants, en faveur de la doctrine du magnétisme même. Addit porro cl. Debreyne praeter sententiam Oeleuze et Dupau, aliorum novem gravissimorum doctorum iudicium, et praecipue D. Dubois (d' Amiens), qui unanimiter testantur, se nihil quod fidem mereatur in hac doctrina deprehendisse. Insuper prudenter animadvertit, coetum Academiae doctorum magno periculo dedecoris incurrendi se objicere, si hanc doctrinam aestimare, vel de ea aliquid approbare audeat.

Quod spectat ad superius relatos hujus magnetismi effectus, eorum aliqui et si veri essent, aliter quam per existentiam cujusdam animalis fluidi explicari possunt. Sic phaenomena primae classis possunt non esse aliud, quam opus concitatae imaginationis, si attendamus magnetisandi modum, et qualitatem personarum ad id concurrentium. Quid enim? Nonne continui et mimici gestus, succesivae semperque eadem ratione iteratae manuum translationes, utpote monotoniam creantes, per se aptae sunt, ad exitandam oscitationem, capitis depressionem, et denique somnum et soporem, praesertim in pueris ac hominibus infirmis et accedente blanda ac ad quamdam quietem provocante magnetisantis voce? Similiter motus ac tremor artuum, nervorumque in mulieribus, pueris et aegris, ex sola vivida imaginatione, et timore similis et praesertim extraordinarii effectus secuturi frequenter solet oriri: sic in Xenodochio Harlemensi, cui praeerat Boërhaave, solum ob inspectas unius feminae convulsiones, aliae plures iisdem coeperant agitari, nec nisi comminatio cadentis ferri poterat eas cohibere; et Parisiis in Ecclesia S. Rochi, plus quam quinquaginta puellae ob eandem rationem in convulsiones inciderunt. Sic pariter est saepe vividae dumtaxat imaginationis opus, quod nonnulli ex solo timore ingruentis mali, ut frequenter accidit paucis abhinc annis asiatica lue grassante, ejusdem effectus quasi reales visi sunt experiri; et alii quidam scientes, aut tantum supponentes prope esse aliquod objectum, quod sympathiam vel antipathiam eorum ciere valet, quin illud sit revera aut videatur, mox solitos gratos vel ingratos effectus experiantur, et interdum in ipsum animi deliquium labantur. Simile quid dicatur de illo artificiali somnambulismo, si fuerit realis et non

nexa mutuamque relationem habentia percipimus, perceptiones nostrae ita ad invicem nectantur, ut dato quod una ea-

fictus, et si ejus phaenomena ad quoddam dumtaxat magnetisantis et somnambuli commercium contrahantur. Fieri namque potest absque fluido animali, ut sicut ad somnum, ita et ad somnambulismum, per quosdam analogos tactus et interrogationes promoveatur quis naturaliter, praesertim habens jam a natura dispositionem, qualis est, qui dormiens clara loquitur voce, ad talem cujusdam febris accessum (est enim species cujusdam infirmitatis); et accedente affectu ac sympathia ad usitatas voces magnetisantis, istiusque quodam dominio in imaginationem et mentem magnetisati, acquisito.

Atque hinc potest etiam explicatio dari circa suppositam subtractionem vel restitutionem mobilitatis et sensibilitatis alicujus membri corporis: somnambulus namque, effervescente ejus imaginatione, poterit interdum audita voce magnetisantis, a cujus arbitrio quodammodo dependet et in cujus virtute multum confidit, existimare se posse vel non posse movere aliquod corporis membrum, haud secus quam illi phantastici qui putant se non posse ambulare, eo quod ex palea aut ex vitro pedes confectos habent. Quoniam vero ex indubiis factis colligitur, etiam superiores animi nostri facultates, in febris, e. g. quae vesaniam inducit, accessione, aliisque nimis concitatae imaginationis adjunctis, quodammodo *sublimari*, sive acui, sicut accidit cujusdam Hispaniarum Oratoris famulo, qui licet ignarus, dum in febrim incidit, ex paucis quae sanus audierat de rebus politicis eloquentissime disserebat; necnon alteri Romanoviensis collegii nobilium ephedorum famulo, quem egomet noveram et aegrotum loquentem audieram, qui in magnis vesaniae et delirii aestibus, omnes ad se accedentes latino vel gallico sermone satis expedite alloquebatur, licet utriusque sermonis non nisi prima quaedam rudimenta didicerat, et Latinae linguae studio jam diu valedixerat. (Quae tamen, ut per se patet, facultatum superiorum *sublimatio* nullatenus valere posset si ageretur de loquutione et essentia linguarum, quas aliquis nunquam audivit et nullatenus didicit). Hinc quoque in isto artificiali somnambulismo, qui similiter ac naturalis speciem quamdam vesaniae praefert, potest fieri, ut rudes et vix aliquid de arte medica scientes, aliquid de ea accurate edisserant, vel etiam quosdam eventus, ex inspecto sublimiori quadam ratione necessario causarum nexu, denuncient, haud secus quam illi qui in statu naturalis somnambulismi difficiliora problemata solvere, elegantius carmina vel orationem conscribere interdum solent.

Nunc si alios magnetismi animalis suppositos effectus sive phaenomena, quae miraculi speciem habent, consideremus, quis sanae mentis poterit illa e fluidi animalis, licet imponderabilis, ac-

rum menti occurrat, reliquae etiam praesentes fiant. Sic dum historiam e. g. olim lectam vel auditam enarramus, po-

tivitate repetere? Num fluidum illud in actione positum, utpote quid materiale, aliud quam motum vel quietem producere potest? At quaenam est horum proportio et aptitudo ad illos effectus praestandos? Nonne causae debent esse effectibus praestandis proportionatae? Nulla porro est proportio, e. g. inter frontem, occiput, inferiorem ventris partem, etc. quae nec affici quidem ab optica lucis reflexione valent, et visionem alicujus objecti, sublata praesertim omni luce, et prorsus compressis atque clausis oculis, idemque dicatur de visione per media corpora opaca, e. g. de visione antipodum, penetrando totam amplitudinem telluris. Aut igitur talia et his similia phaenomena sunt merae illusiones, et fraudulentae deceptiones, ideoque tamquam somnia habendae, aut a genii cujusdam sive daemonis (cujus existentiam etiam philosophus, propter unanimum populorum consensum, admittere potest) influxu dimanare dicendae sunt. Idem fere esto, et quidem potiori jure, judicium, de quavis alia visione in tempore, in spatio et in materia, ac praesertim de cognitione et praevisione occultarum mentis cogitationum, praeceptorum mentalium et divinatione sive praedictione eorum quae a liberis causis sunt eventura: haec enim solius divinitatis sunt tessera, occultasque prorsus mentis cogitationes, secreta cordium et contingentes eventus libere futuros, neque daemon, ut sana ratio et theologia docet, nisi dumtaxat per conjecturas, licet aliquatenus perfectius quam nos, cognoscere valet. Verum, quid respondendum foret viris caeteroquin doctis, qui haec magnetismi phaenomena se inspexisse testarentur? Scilicet, nos ea credere quia illi asserunt, non credituros tamen etsi ipsi videremus: satius namque est supponere viros etiam doctos, a valerrimis praestigiatoribus deceptos et illusos fuisse, paucosque homines decipi et decipere, illudi et illudere voluisse, quam Deum sine ullo fine se digno, et ad nutum cujusdam circulatoris leges naturae mutasse et miracula patrasse, aut ea, quae solius virtutis et scientiae divinae sunt propria, a causis mere naturalibus et prorsus impropportionatis dimanare potuisse. Hinc ad rem nostram vel ipse Rostan, loco mox indicando, optime ait: *Il est toujours bien plus philosophique de croire qu'on s'est trompé, qu'on a mal jugé, mal apprécié, ou qu'on a été induit en erreur, que d'ajouter foi à des phénomènes dont l'existence répugne à toute raison.*

Atque vel ex hoc tantum fas est colligere, quantam doctrina ista, prout nunc communiter traditur. Religioni perniciosa tendat, dum facta vere supernaturalia cum effectibus, sive potius ludibriis phantasiae, cum circulatorum vel daemonum praestigiis confundere nititur. Neque id est inanis timoris, et praepudicatae mentis ac judicii vana apprehensio: etenim celeberrimus hujus

sita una perceptione habita, alterae statim communiter sequuntur; idem accidit in lectione alicujus libri, relate ad voces earumque significationem: atque hic perceptionum nostrarum nexus dicitur *idearum associatio*, et sine hac nullum systema cognitionum haberi posset.

Lex ista associationes ita enunciatur: *Praeterita perceptio tota in mentem redit quando pars ejus revertitur.* Sed si perceptiones nostrae arbitraria quadam ratione necterentur, systema cognitionum nostrarum foret simile delirantium somniis. Hinc regulae quaedam constantes hujus vinculi deprehenduntur: 1^a *similitudinis*, ut inter genera, species, et individua; 2^a *contiguitatis*; 3^a *causalitatis*. Postremae duae regulae dicuntur etiam *simultaneitatis*, qua-

magnetismi adsertor D. Rostan (*Diction. de Médecine*) non dubitat asserere: *Je pense que les phénomènes surnaturels qui ont pu se présenter dans l'antiquité, qui sans doute ont existé réellement, peuvent être expliqués par le magnétisme*; et rursum (quamvis quadam insufficienti exceptione suam assertionem limitet), haec habet: *Je crois qu'une foule de faits miraculeux trouvent une explication physiologique naturelle dans le magnétisme.* Ulterius autem progreditur D. Foissac (*Rapports et disc. sur le magnét. animal.* p. 462.); et loquens de magnetismo apud Judaeos, ad istius effectus revocat victoriam a Josue super Ainalecitas relatam; eo quod Moyses, toto certaminis tempore manus elevatas et extensas tenens, Judaeos pugnantem magnetisaverit. Hunc vero tam efficacem magnetisatorem possumus audacter compellere, ut facto rem probet, et cum primum exurgat bellum, ascendens in aliquem elevatum locum, manus super exercitum protendat, pugnaeque evidenter dubiae felicem exitum conferat, aut saltem cuidam, e. g. oculis capto, non jam a nativitate, sed propter aliquam aegritudinem visum restituat; hoc utique erit certe validior magnetismi probatio, quam ficta quaedam visio per frontem, ventrem, etc. Quanam praeterea potest esse paritas, inter divina Prophetarum oracula, et phantastica magnetisantium deliria? Num Prophetarum, fundentes oracula, sui compotes non erant? Aut ab influxu alicujus fluidi animalis, et voluntate magnetisantis dependentes fiebant? Nonne Prophetarum editorum oraculorum fidelem conservabant memoriam? Quod denique praxis magnetisandi moribus directe adversetur id evidentissime infertur, sive ex qualitatibus requisitis tam in magnetisatore, quam in magnetisandis, sive ex ipso magnetisandi modo, per tactus scilicet, et translationem manuum ad diversas corporis partes, aequalem vitalis caloris excitationem, patheticas alloquutiones, etc. necnon ex indubiis factis, quae probant magnetisatos haud raro sensibilem pudicitiae jacturam fecisse. Vide laudatum Debreyne.

tenus consociantur perceptiones eorum objectorum, quae attente cognita fuerunt, vel tamquam *loco*, vel *tempore* contigua, vel tamquam alia ab aliis quocumque modo dependentia.

80. *Recognitio* est actus, quo animus conscius fit, perceptionem quam habet, se alias habuisse. Actus iste supponit idearum associationem: etenim non aliter, e. g. Petrum quem nunc video, me alias vidisse cognosco, nisi quod occasione praesentis perceptionis, perceptio praeterita ejusdem objecti cum serie aliarum perceptionum ei connexarum praesens in mente sistitur. Quod si duae vel tres praeteritarum perceptionum series, inter quas praesentis quoque objecti idea deprehenderetur, reproducantur, bis vel ter nos illud objectum alias percepisse recordabimur. In objectis familiaribus, cum velut habitualis fiat consuetae ideae associatio et reproductio, talis etiam habetur cognitio. Si vero ad praesentem objecti perceptionem alia idea ejusdem objecti, absque serie tamen idearum concomitantium, animo obversaretur simulque fieret praesens, ac proinde velut duplicaretur perceptio, tunc conscii quidem essemus illud objectum nos alias percepisse, sed ubinam, et utrum sit revera illud ipsum, aut aliud simile, ignoraremus.

81. *Memoriam* inter facultates elementares, quasi nempe peculiarem quamdam mentis nostrae operationem constitueret, nonnulli recensent. Verum cum facultates animi non sint distinguendae, nisi tendant ad objecta diversa vel modo diverso, seu quando conceptus unius non involvit formaliter conceptum alterius, patet memoriam non esse distinguendam a reproductione (generice sumpta), associatione et recognitione perceptionum nostrarum olim habitarum, sed veluti effectum earum spectandam, cum sine his illa nec esse, nec concipi possit; idque etiam a posteriori experientia quotidiana evidenter ostendit. Quid enim facimus dum aliquam doctrinam memoriae mandamus, nisi quod ordinatam seriem perceptionum identidem repetamus, donec et singularum ad invicem perceptionum, et diversarum partium totius, si longior fuerit, doctrinae nexum adeo firmiter detegamus, ut totum systema rei perdiscendae, velut catena quaedam cognitionum animo defigatur tali ratione, ut posita unius earum cognitionum praesentia, ceterae cum ipsa consociatae sponte sua fluant? Nonne etiam tunc revera memoria labimur, cum vel nexus inter aliquas perceptiones non fuerit satis firmus, vel ali-

qua idea ad rem non pertinens in seriem illarum cognitionum ingreditur? Hinc quae diximus de reproductione, associatione et recognitione perceptionum nostrarum, nec non de determinativis quae imaginationi inserviunt ad revocandas perceptiones, hic quoque locum habent. Advertendum est autem, memoriam inservire nobis non solum ad revocandas, sed etiam ad habitualiter conservandas perceptiones semel acquisitas, quae conservatio perceptionum, ut analysis hujus facultatis indicat, nequit spectari tamquam depositum quoddam materiale continens in se perceptiones olim habitas, sed tamquam facilitas permanens acquisita, perceptiones habitas iterum instaurandi.

82. Major vel minor facilitas ideas associandi et recognoscendi, vel diutius associationem semel factam conservandi, aut citius amittendi, praestantiam vel debilitatem memoriae constituit. Cum vero firmitas associationis idearum a pluralitate relationum inter unam et alteram perceptionem detectarum dependeat, cumque, ceteris paribus, eo plures relationes detegantur, quo attentius et saepius eandem rem consideramus, patet qua ratione attentio et frequens ejusdem rei consideratio, sive etiam frequens usus res memoriae mandandi eam augeat, firmioremque efficiat. Unde etiam patet distinctio memoriae in *naturalem* et *acquisitam*, non quasi haec esset prorsus diversa ab illa, sed tantum ulterior ejusdem perfectio. Acquisitam hanc memoriae perfectionem multum etiam juvant signa quaedam extrinseca sensibilia, quibus solemus associare ideas nostras vel etiam nexum diversarum partium sermonis, ut facilius valeant revocari, unde ortum habuit *ars mnemonica*, adeo apud veteres celebrata (1).

83. Nonnulli memoriam revocant ad facultates mentis inferiores, omniaque ejus phaenomena, quin et differentias prorsus mirabiles quae in diversis hominibus deprehenduntur, a meliori duntaxat cerebri structura, nervorum agilitate, vestigiorum spirituumque animalium temperatione modo prorsus mechanico repetunt. At quamvis demus rectam corporis nostri dispositionem plurimum juvare memoriae facilitatem, firmitatem, etc. negamus tamen eam unice pendere a sensibilitate, sed ejus artificium potius videtur maxi-

(1) Eam pluribus prosecutus est Raymundus Lulle. Videri quoque possunt, Jordanus Bruno *Ars memoriae*; Kaestner in ejus *Mnemonique*.

me pertinere ad rationem, cujus est similitudinem et simultanéitatem idearum degere, easque nectere. Excessus vero ille, quo memoriae unius centies quandoque et amplius praevalet memoriae alterius, non nisi a majore facultatum intellectualium intensione et extensione repeti potest, cum talis differentia in corporis structura nec adest, neque supponi frequenter potest. Idem etiam dicatur de differentia perfectionis aliarum facultatum mentis: quamvis enim animae humanae in essentialibus seu specificis perfectionibus conveniant, nihil vetat, quominus earum differentia individualis juxta diversos perfectionis accidentalium gradus admitatur. Ex iisdem principiis, habito respectu ad dispositionem sensibilitatis nostrae, haud aegre explicatur differentia memoriae pro diversitate humanae aetatis; quare nempe, ceteris paribus, pueri citissime res memoriae mandent, et citissime obliviscantur; juvenes vero difficilius quidem discant, sed diu, quae didicerunt, conservent; senes autem et difficillime discant et facile admodum memoria labantur; licet interim facta juventutis suae accurate et ex ordine enarrare valeant, et frequenter soleant.

Neque doctrinae superius indicatae adversatur, quod plerumque superveniente aliqua corporis aegritudine, etiam rerum mere intelligibilium omnis memoria depereat (1): hoc ideo fit quia etiam mere intelligibiles ideas sensibilibus communiter associamus. Hinc neque est necessarium, distinguere memoriam in pure *sensibilem* et *intellectualem*, nisi forte respectu ad bruta, quae solas sensibiles perceptiones ope phantasiae reproducent (2).

(1) Vide facta huc pertinentia apud Wagner *Fragments d'Anthropologie* [Beitraege etc.]; nec non apud Mauchart, *Nouveau répertoire pour la psychologie expérimentale*. vol. 1.

(2) Huic nostrae animadversioni minime adversatur, quod plerumque praesertim pueri vel homines rudes mandent memoriae, in eaque retineant etiam illa, quae nullatenus intelligunt, ideoque videantur sola sensibili et materiali uti memoria: etenim per hoc quod dicimus, scilicet artificium memoriae potissimum a rationalitate pendere, non excluditur posse nos, adhibita attentione et reflexione ad materiale dumtaxat verborum quae non intelligimus sonum, sive potius ad ideas sensibiles illius materialis soni, ratione cujusdam earum similitudinis vel simultanéitatis, eas ad invicem nectere, quod, ut patet, involvit semper aliquem rationalitatis concursus; et eo tantum prorsus excluso, haberetur dum-

Reminiscentia a memoria in hoc tantum differt, quod haec plurimarum perceptionum associatarum reproductionem, recognitionem, aut conservationem indicat; illa vero reproductionem dumtaxat et recognitionem unius alteriusve, mediante aliqua alia actu praesenti.

84. Dicendum nunc aliquid foret de somno, somniis et somnambulismo; sed multitudo rerum tractandarum non sinit. Advertendo tamen ea, quae dicta sunt de phantasia et associatione perceptionum nostrarum, et quod status somni differat a statu vigiliae praesertim per impeditionem reflexi usus rationis et libertatis, ac conscientiae reflexae, non vero per solam obscuritatem perceptionum; quodque status *somni levis* aliquam imperfectam speciem reflexionis ad ordinem et progressum nostrarum cognitionum relinquat; poterunt explicari nonnulla phaenomena somni, quare e. g. de iis communiter somnia occurrant, quae frequentius in vigilia cogitavimus, vel quae vehementius nos affecerunt; quare inordinata ratione ideae associatae reproducantur; quare nonnullorum somniorum vigiles recordemur, non item aliorum, etc. quia scilicet 1.º, sensatio vel idea aliqua somnium praecedens et determinans, facilius nectitur cum iis quae frequentius et vehementius nos affecerunt; 2.º, quia perfecta reflexione et dominio actuum nostrorum destituti, similitudinem vel simultanéitatem perceptionum olim habitaram ad aliquem determinatum finem non dirigimus; 3.º, quia repraesentationes somni, quae habentur in statu *levis somni*, quandoque habent aliquem nexum et relationem cum postremis vel primis perceptionibus status vigiliae, non tamen semper; atque sic etiam *gravi somno* oppressi, nullam istius status memoriam vigiles servamus.

taxat mere sensibilibus memoria. Porro dubitanter loquimur quoque de sensibili brutorum memoria, ut scilicet, qui in plurimum saltem sensibilibus perceptionum ordinato nexu et associatione memoriam constitueret, eam hoc sensu intellectam, brutis animalibus denegare, nobis non contradicentibus, libere valeat.

ARTICULUS VI.

DE NATURA VOLUNTATIS ET LIBERTATIS HUMANAЕ, ALIISQUE CUM
HIS CONNEXIS.

85. Voluntatem humanam pro generali tendentia in bonum (1) spectavimus: nunc vero peculiarem ejus notionem exhibendo, altius assurgendum est, et in primis fundamentum sive incitamentum hujus tendentiae investigandum. Recentiores in incommodo animi statu illud reponunt, sive in inquieta animi agitatione quam experimus, dum bono aliquo nobis necessario desituimur. Porro incommodus iste animi status non a solo doloris et voluptatis sensu determinatur, sed vel maxime a naturali nostra tendentia in felicitatem: nisi enim vi ejus et *esse et bene esse vellemus*, nullus sensus doloris aut voluptatis haberetur, sed affectiones quas experiremur, essent pro nobis differentes, et animus veluti inane speculum rerum imagines sibi exhiberet; ergo nullus quoque incommodus animi status adesset. Ex lege autem naturae, ut observat Draghetti in sua metaphysica, motiones quaedam corporis nostri cum naturali et primitiva fibrarum textura congruunt, aliae eidem adversantur; illae activitatem animae in corpus juvant, et en sensitivae voluptatis affectio; istae perturbant, et en sensitivus dolor. Dolor itaque et voluptas sensitiva, sunt in se opposita et relativa ad naturalem corporis nostri constitutionem, sicut bonum et malum physicum. Idem dicatur de voluptate et dolore intellectuali, ortis ex apprehensione boni vel mali pertinentis ad animum ut rationalem.

Est autem bonum physicum hominis ex parte corporis, quidquid congruit cum naturali ejusdem corporis constitutione; ex parte animi, quidquid perficit naturales ejus facultates: malum autem e contra. Dicitur autem bonum *physicum*; ad discrimen boni *moralis*, quod consistit in conformitate actionum cum regula morum et honestatis, necnon ad discrimen boni *metaphysici*, quod idem est ac realitas vel perfectio in genere. Quidquid enim aliquam realitatem sive *esse* continet, perficit ens sive est perfectio; omnis autem perfectio est aliquod bonum. Ex his colliges imprimis, quid sit bonum physicum in genere; deinde, malum quodcum-

(1) Art. 1. hujus capituli, n. 52.

que consistere in privatione boni, utpote eidem oppositum, ac proinde non esse ens positivum. Vide quoque jam dicta in theologia [1].

86. Propensio actualis in bonum et fuga a malo orta ex tendentia in felicitatem dicitur *appetitus et aversio*; et quia malum non aversamur, nisi quatenus est imminutio boni, sequitur aversionem mali esse ipsum appetitum boni renitentem contra ejus imminutionem. Hinc inferitur, quid venerit penes antiquos nomine appetitus *concupiscibilis et irascibilis*: illius enim vi, ut observat S. Thomas (2), anima inclinatur *ad prosequendum ea quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva*; istius vero, *resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant, et nocumenta inferunt*. Appetitus et aversio vel ex eo differunt a dolore et voluptate, quod non raro dolorem sub aliqua ratione boni appetere, et voluptatem sub ratione mali aversari possimus. Objectum itaque appetitus prosequentis est bonum, renitentis est malum. Intensitas autem appetitus sequitur rationem majoris vel minoris boni, non *in se*, sed in apprehensione. Unde bonum etiam *in se* minus, potest vehementius appeti ratione majoris apprehensionis; nihil enim appetimus, nisi quod cognoscimus, et quatenus cognoscimus; ex quo ortum est istud effatum: *Ignoti nulla cupido*.

Sed quia bonum potest a nobis apprehendi, vel tamquam delectabile secundum sensum, vel secundum rationem; hinc appetitus alius dicitur superior, inferior alius, seu *rationalis et sensitivus*: hic communis est nobis cum brutis, atque constituitur per unam vim in genere, cujus species sunt *concupiscibilis et irascibilis*, ut loquitur S. Thomas, loco nuper indicato. Pugna inter utrumque appetitum habetur, quotiescumque id quod secundum sensum delectat rationi adversatur, vel vice-versa. Appetitus vel aversio quaecumque, cum proveniat ex intrinseca et naturali propensione in bonum dicitur et est actio *spontanea*: oritur enim a principio intrinseco efficiente et determinante. Est itaque *spontaneum*, quod provenit a principio intrinseco efficiente et determinante. Hinc sequitur 1°, quod improprie tantum dicitur: lapis e. g. sponte sua deorsum ruit; quia in lapide nulla potest supponi activitas intrinseca; aliam vero speciem spontaneitatis non cognoscimus. Sequitur 2°, spontaneitatem op-

(1) Cap. 2. art. 5. prop. 2.

(2) Part. 1. quaest. 81. art. 2.

poni coactioni, seu violentiae physicae ab extrinseco illatae, minime autem necessitati intrinsecae, ideoque etiam dum spontaneitas dicitur *libertas a coactione*, *libertas* quae per se necessitate adversatur improprie tantum adhibetur. Sequitur 3^o, non tantum appetitiones, sed et cogitationes mentis nostrae esse spontaneas: licet enim intellectus sit potentia necessaria, est tamen intrinsece activa.

87. Sensu intimo constat adesse in nobis facultatem, *qua juxta, vel contra appetitum sensitivum vel rationalem agere possumus*; atque hanc facultatem dicimus esse *voluntatem*. Definitio haec voluntatis est accurata; exhibet enim ejus naturam; voluntas siquidem est superior mentis facultas, actio vero juxta vel contra alterutrum appetitum, supponit in mente cognitionem finis, seu felicitatis suae recte, vel non recte apprehensae, ratione cujus utitur appetitu ad prosequendum bonum, vel malum fugiendum; quod indicat rationalitatis exercitium et operationis spontaneitatem: quare recte dicitur esse *voluntarium, quod provenit a principio intrinseco efficiente et determinante cum cognitione finis*. Deinde actus voluntatis potest esse vel liber, ut in actionibus ordinariis, vel simpliciter necessarius, ut in amore boni infiniti intuitively cogniti; definitio data ab hoc praescindit, cum agere juxta vel contra appetitum non dicat ex electione aut necessario agere [1].

Praeterea distinguit voluntatem ab utroque appetitu; nam revera voluntas nequit simpliciter dici appetitus rationalis, ob sequentes rationes: 1^o. Illud quo etiam contra appetitum rationalem agimus, debet esse facultas distincta ab ipso

(1) Haec est potissima ratio, cur *voluntatis* definitionem passim adhiberi solitam scilicet, quod sit *facultas mentis nostrae qua possumus pro lubito hoc vel illud objectum eligere vel non eligere*, minime probemus aut admittamus. Hoc enim quod in tali definitione principaliter exprimitur, respicit proprie *libertatem*, quae est tantum quaedam proprietas voluntatis, non vero ipsa voluntas, cujus actus possunt esse nedum liberi sed et necessarii. Unde etiam dimanat ratio distinguendi *voluntarium a libero*, sive voluntarium simpliciter, a voluntario cum dominio. Magis autem ad regulas rectae definitionis accedit haec alia voluntatis definitio, a doctissimo quodam viro tradita, nempe: *Voluntas est facultas mentis nostrae, qua objectum aliquod prosequimur illud appetendo, vel declinamus ab alio illud aversando*; dummodo tamen per *prosecutionem et declinationem, appetitionem et aversionem*, non mera spontaneitas intelligatur.

appetitu; talis est voluntas. 2^o. Experientia intima constat nos simultanee posse agere contra utrumque appetitum, et efficere ut appetitus rationalis exoriatur in nobis circa objectum, quod per se illum non produceret; ergo voluntas quae hoc praestat, nequit dici appetitus rationalis, nisi velis progressum in infinitum admittere; quia certum est, nos posse quemcumque appetitum respuere. 3^o. Appetitus ex sui conceptu est potentia necessaria; sequitur enim in sua intensitate objectivam et subjectivam bonitatis apprehensionem; voluntas vero est principaliter potentia libera. 4^o. Conceptus voluntatis non involvit conceptum appetitus rationalis, cum voluntarie agamus, etiam dum sensibilitate illecti negligimus appetitum rationalem oppositae virtutis in nobis excitare, vel dum appetitu rationali contradicente, oppositum vitium sequimur.

88. Dices 1^o. Etiam dum appetitui rationali contradicimus, tendimus in bonum per rationem repraesentatum: ergo utimur appetitu rationali: secus voluntas non esset potentia rationalis sive superior. 2^o. Alioquin non intelligeretur, quomodo ratione agamus contra ipsam rationem.

Resp. ad 1^o. *Nego conseq. et ration. addit.* Aliud est enim tendere in bonum per rationem repraesentatum, aliud in bonum delectabile secundum rationem: haec postrema tendentia est appetitus rationalis, non vero illa; secus verum non esset illud: *Video meliora proboque: deteriora sequor*. Intima autem experientia probat, in tali prosecutione objectorum non adesse aliquid delectabile secundum rationem. Ratio quidem exhibet menti eam posse unum prae alio sequi objectum, ac proinde voluntas non agit, nisi praelucente ratione, ideoque est semper facultas seu potentia superior: at actio voluntatis non est appetitio rationalis.

Ex hoc autem patet responsio ad 2^o, distinguendo: non intelligeretur quomodo ratione agamus contra rationem immediate, *trans. mediate nego*. Sed neque est opus adstruere, quod immediate abutamur ratione contra rationem. Verum erit hominem tamquam rationalem irrationabiliter agere sive contra rationem, quando rectum dictamen rationis oppositam actionem suadens deserit, hoc ipso quod voluntas etiam ita agens, motiva agendi a ratione proposita habet, licet ipsa non sit appetitus rationalis.

89. Voluntas sive juxta sive contra appetitum agat, semper tendit in objectum sub aliqua ratione boni: unde boni apprehensio dicitur motivum seu requisitum necessarium, ut

voluntas agere possit. Porro apprehensio simultanea potest esse duorum, aut plurium bonorum *aequalium* vel *inaequalium*: in primo casu voluntas dicitur esse in statu *aequilibrii*: in altero autem in statu *praepondii*. Idem accidit etiam, si apprehendantur duo mala aequalia vel inaequalia, quorum alterutrum vitari nequit. Hoc *aequilibrium* et *praepondium* se tenet ex parte motivorum, non vero ipsius activitatis nostrae voluntatis: nisi enim sermo fiat de actibus *primo primis* et *indeliberatis*, vel de objecto sive bono infinito *intuitive* cognito in collisionem veniente, voluntas non obstante *aequilibrio* vel *praepondio* motivorum, potest alterutrum objectum praeferre, vel utrumque respicere. Hinc etiam *aequilibrium* istud motivorum confundendum non est cum voluntatis *indifferentia*, vel *negativa* quando videlicet nulla apprehensio motivorum, sive repraesentatio boni habetur; vel *activa* quae indicat voluntatem non necessitari a motivis, ac proinde positam etiam ipsis adhuc posse agere vel non, sive *indifferentem* esse ad agendum.

Voluntatis autem actus alii sunt *eliciti*, qui scilicet ab ipsa immediate procedunt, ut volitiones, et nolitiones: alii *imprati* qui nempe mediante voluntatis imperio, ab aliis animae facultatibus ponuntur. Sed advertendum est, *velle*, *non velle*, *nolle* in sensu philosophico esse actus subjective positivos et diversos, quotiescumque *non velle* et *nolle*, non simplicem volitionis omissionem, sed *non velle* cohibitionem sui a volendo, *nolle* vero renisum voluntatis sive repulsionem objecti repraesentati innuit. In actibus dumtaxat elicitis voluntatem nostram liberam esse mox defendemus; actus enim imperati ab elicitis libertatem mutuatur et *materialiter* sumpti non gaudent libertate, possuntque esse non solum necessarii sed etiam quandoque coacti: voluntas autem in actibus suis elicitis cogi ab extrinseco nequit.

90. Voluntas nostra, ut nuper diximus, inter bona aequalia vel inaequalia constituta, retinet in se activitatis *indifferentiam*, quae constituit eam dominam suorum actuum, et haec est *libertas* physica voluntatis nostrae, de qua tantum loquimur, quaeque ita definiri potest: *proprietas seu facultas voluntatis nostrae, qua ipsa, positis necessariis requisitis ad agendum, possit pro lubito velle, aut non velle, aut nolle, aut hoc potius quam illud velle aut nolle*. Porro *libertas physica* quoad *velle* et *non velle*, dicitur *contradictionis*: quoad *velle* et *nolle* *contrarietatis*; quoad *hoc potius quam illud velle*, *specificacionis*. Ex his autem omnibus patet etiam, cur

dicitur *libertas indifferentiae* vel *electionis*, *liberum arbitrium* vel *dominium activum* et *potestas electiva*; et quare omnes aliae libertatis definitiones, quae tale dominium non exhibent, tamquam subdolae rejiciendae sint.

Dicitur quoque ista *libertas a necessitate*, quatenus nempe dominium istud voluntatis subsistere nequit, nisi excludatur omnis necessarius nexus inter actum *primum proximum* et *secundum*, sive nexus hic proveniat ab intrinseca voluntatis dispositione, sive a motivis vel requisitis, sive ab objectiva rei bonitate. Dato enim hoc nexu necessario, jam actus secundus in quo ponendo exercitium libertatis situm est, non subjiceretur voluntatis imperio. Atque haec *necessitas* dicitur et est *antecedens*, et sive fuerit metaphysica et absoluta, sive physica, sive moralis stricte sumpta, quae concipi posset derivans ex praeponderantia motivorum, hoc ipso quod supponat determinationem *ad unum* tollit libertatis exercitium: quod tamen non tollitur per *necessitatem consequentem*, quae sequitur liberam actus positionem, et consistit in eo quod voluntas nequeat conjungere actum cum non actu.

91. Porro requisita ad actum libertatis, haec sunt: 1.^o Duo vel plura objecta, aut saltem unum sed tamen sub duplici respectu consideratum; cum electio nequeat fieri nisi inter duo. 2.^o Objecta et eorum proprietates ad invicem postponi possint; cum electio non sit, nisi praeeceptio unius altero posthabito. 3.^o Perpensio et comparatio motivorum ab intellectu facta (quae plerumque fit in instanti); cum electio, quamvis radicaliter proveniat a voluntate, eget tamen lumine, intellectu, quia et voluntas est potentia caeca, et actus libertatis est actus hominis quatenus rationalis. Haec tria actum primum proximum essentialiter ingrediuntur: iis tamen suppositis, non statim nec necessario sequitur actus secundus, cum is quoad efficientiam unice dependeat ab intrinseco dominio voluntatis, semelipsam flectentis ad unam prae ceteris possibilibus determinationibus. Actus itaque liber, sive *liberum*, illud est quod provenit a dominio sive potentia electiva voluntatis. Porro quia libertas supponit voluntarium, et voluntarium supponit spontaneum, hinc omnis actus liber est simul voluntarius et spontaneus, sed non vice-versa. Ex hac postrema animadversione patet, non recte a quibusdam philosophis et theologis moralibus voluntarium pro libero passim adhiberi, vel saltem tunc debere subintelligi vel exprimi voluntarium perfectum.

ARTICULUS VII.

DE EXISTENTIA LIBERTATIS HUMANAE VOLUNTATIS.

92. Libertatem modo explicatam homini rationis compoti convenire, nunc est probandum adversus *fatalistas*, quorum veteres vel ex fati cujusdam doctrina, vel ex eo quod non intelligerent, quomodo libertatis exercitium componatur cum praesentia Dei, illud denegarunt. Ex recentioribus vero praesertim Collins humanae libertatis hostis, pluribus ad eam impugnam aditum aperuit. Porro *fatum*, seu *necessitas quaedam absoluta tollens omnem contingentiam ac libertatem a rebus*, in multiplici differentia fuit apud veteres. Democritus sublato Deo, ex necessitate materiae tamquam principio omnium rerum, fatum hoc inferebat; a qua fati doctrina Epicurus, admittens etiam principia Democriti, ex parte recessit declinationem atomorum comminiscens. Stoici ex necessario nexu causarum et effectum, a Deo constituto sine respectu ad voluntates liberas, id ipsum docuerunt, ipsumque Deum nonnulli eorum huic necessitati sujecerunt. Tandem absolutam necessitatem eventum adstruxerunt, quotquot vel Deum necessitate naturae omnia disposuisse statuerunt, vel post Xenophanem et Zenonem Eleatem cum Spinoza et Tolando systema pantheisticum, seu necessariam rerum omnium emanationem a substantia divina adornarunt (1). Post Assyriorum et Chaldaeorum somnia, juniores Platonici et Origenistae *fatum astrologicum* commenti sunt, quasi nempe nexus quidam necessarius adesset inter eventus terrestres humanasque actiones, et diversum situm ac motum astrorum. Omnia haec commenta, quatenus libertati humanae adversantur, directe convelluntur ex dicendis in sequenti propositione, indirecte autem constat falsa esse, ex dictis in theologia (2). Leibnitiani tandem, quia rationem sufficientem actus liberi volunt semper repetere a moti-

(1) Vide jam superius laudatum opus cl. Sacerdotis Maret: *Essai sur le Panthéisme dans les sociétés modernes Paris 1840.*

(2) Cap. 2. art. 1. et 4. prop. 2. et Cap. 3. art. 4. et aliis in locis.

vis, nomine admittunt, re autem tollunt libertatem humanam. Sit itaque

PROPOSITIO

Homo compos rationis gaudet libertate indifferentiae, sive potentia electiva, immuni ab omni necessitate antecedente proprie dicta.

93. Existentia humanae libertatis est factum quoddam internum, testimonio sensus intimi evidenter subjectum. Etenim, ut observat ipse D' Alembert, entia revera libera non possent vividiorum quam nos, experiri libertatis sensum. Hoc argumentum sic potest exponi: si ens aliquod ita liberum esset, ut ex propria potentia electiva se immediate determinaret, aliosque etiam mediatos effectus praestaret, id ipsi certius constare non posset, quam si 1°, clarissime distingueret ea quae in se et per se necessario, ab iis quae libere fiunt; 2°, si data volendi et agendi occasione, hanc in se experiret dispositionem, quod non obstantibus quibuscumque agendi motivis, determinatio actualis sita sit in sua potestate; 3°, si facta determinatione quacumque, rebusque prospere succedentibus sibi de electione facta gratularetur, eamque approbando similiter in posterum se acturum proponeret; in adversis vero, de electione facta se accusaret, eamque reprobando alias talem actum vitare statueret: atqui id omne in nobis accidere, et sensus intimus et communis agendi ratio luculenter ostendunt.

Enimvero dum fame et siti angimur, optime distingui-mus affectiones istas in nostra potestate sitas non esse: e contra actualem cibi et potus volitionem ac sumptionem ita dominio nostro subijci cognoscimus, ut non solum ratione subjecti infinites variari, sed etiam prorsus deseriqueat. Deinde quis non cernit discrimen inter actus ipsos externos qui in corpore nostro fiunt, dum aliquod ingens ex inopinato periculum imminet, ac iis qui ex deliberatione et reflexione ponuntur? Nonne intima experientia ostendit, non obstantibus quibuscumque volendi motivis in mente exhibitis, adhuc in nobis situm esse volitionem suspendere, vel deserere? Nonne nisi motiva haec rationem ultimi finis in genere habuerint, nos ea in alia com-

mutare, et validioribus posthabitis, debiliora sequi posse certissimum est? Illud denique quod tertio loco posuimus, totam vitae nostrae rationem moderatur: nam juxta hanc intimam electionis nostrae reprobationem vel approbationem de praeteritis dolemus vel laetamur, futurasque actiones disponimus. Porro nunquam e. g. propositum facimus fulminis ictum evitare, hieme frigoris, aestate caloris molestiam non sentire.

94. Idem ulterius probatur 1° ex notione legis naturalis quam inscriptam animo nostro gerimus, obligationemque experimur rationis dictamen sequendi, cum spe praemii vel poenae pro conditione nostrarum actionum; et testimonio conscientiae: repugnat autem Deum injustum et crudelem esse, quod fieret si scilicet poenam intentaret acerbisque conscientiae stimulis animas torqueret pro factis sive actionibus, quae evitari non poterant. Eruitur 2° ex sensu naturae communi sive hic immediate in impulsu naturae rationalis, sive in intima experimentalis cognitione fundetur: etenim luculenter se manifestat penes omnes nationes cultas, ex constitutione humanarum legum, poenarumque pro earum violatione; quod factum non est nisi in suppositione generalis persuasionis de libertate actionum, cum lex ex sui natura non ordinetur ad moderandas actiones necessarias, sed liberas. Deinde ex distinctione admissa universaliter inter actus indeliberatos sive fortuitos et liberos; isti enim praemio vel poena digni reputantur, non autem illi. Relate ad omnes indiscriminatim nationes id eruitur ex notionibus laudis et vituperii, justitiae, gratitudinis et mutuae obligationis, quae plus minusve explicitae inter omnes deprehensae sunt, ut historiae testantur; haec autem omnia supponunt in hominibus libertatem, ejusque cognitionem; secus, si brutorum instar necessitate naturae sensibilitati satisfacere cogere, nulla obligatio actionum nostrarum erga Deum et proximum, nemini de rectitudine earum rationem reddere teneremur. Neque huic communi consensui adversatur multiplex doctrina de *fato* superius (n. 92.) indicata: haec enim revocanda est ad opiniones philosophorum, quorum etiam nonnulli, ut Epicurus et plerique Stoici cum Chrysippo, a necessariis fati legibus voluntatem humanam subtrahebant; omnesque indiscriminatim simul cum vulgo rationalis naturae vocem reprimere non valentes, non obstante theoretica opinione, ita actiones suas practice moderabantur, ac si minime dubita rent de libero arbitrio eorum voluntatis.

95. Opponunt P. Sensus intimus indicat affectiones animi nostri; ergo indicat quidem, nos habere affectionem sive ideam libertatis, minime autem, nos gaudere libertate.

Resp. *Dist. ant.* vel immanentes, vel transeuntes, *conc.* tantum transeuntes, *neg.* Cum sensus intimus sit reflexio animi in seipsum, animus ope illius et modificationes suas, quae dici possunt affectiones transeuntes, et seipsum suasque facultates, quae sunt quid permanens, experitur. Verum quidem est quod proprias facultates non experitur, nisi quatenus sunt vel fiunt *in actu*, sive *in actuali exercitio*: at hoc ipso non tantum ideam sive repraesentationem libertatis, sed etiam actualitatem potentiae indifferentia activitatis praeditae, experimur, quotiescumque in actu practico electionis agnoscimus, nos ita sequi praesentem determinationem, ut etiam vel non sequi vel oppositum sequi, stantibus quoque iisdem adjunctis, possemus.

Ex quo pariter eruitur, libertatis *sensum* neque esse ideam dumtaxat ortam ex cognita possibilitate determinationis oppositae, aut ex educatione et praejudiciis: in his enim casibus experimentalis *sensus* actualis potentiae indifferentem activae non haberetur. Hinc quoque ipsa repraesentatio *se esse liberos*, vel *se libere agere*, quam dormientes nonnunquam habent, non est quid identicum cum hoc experimentalis libertatis *sensu*; et aliunde, cum somnia communiter fiant ex habitu, et de iis vel ad instar eorum quae accidunt in statu vigiliae, talis representatio somniantium confirmat potius existentiam nostrae libertatis: nam impossibile videtur, ut qui nunquam experimentalem libertatis sensum habuit, liberum se esse somnietur.

Instant. Etiam ad unum determinati eundem sensum experiremur. Nam 1°, posito quod ignoretur illud quod nos determinat ad aliquid volendum, putabimus electionem a nobis fieri. 2°. Si e. g. lapidi decidenti cognitio sui motus, cum desiderio tendendi versus locum quo fertur, imprimeretur, videretur ipsi quod libere deorsum tendat, ergo a pari.

Resp. *Nego ant.* Ad *probat. Dist.* utrumque: posito quod ignoretur, etc. *putabimus, trans.* experimentaliter cognoscemus electionem a nobis fieri, *neg.* Item, si lapidi imprimeretur, etc. *videretur trans.* experimentalem sensum haberet, *neg.* Nobis non tantum *videtur*, nec tantum *putamus* nos liberos esse, sed in actu exercitio experimentaliter id cog-

noscimus; ergo paritas non valet. Lapidis supposita persuasio ad summum spontaneitatem indicaret, actionem videlicet ex propensione et principio intrinseco proveniente, minime vero libertatem quae insuper includit indifferentiam activitatis: Hinc etiam non est recta Lokii aliorumque definitio libertatis: *liber sum, quia ago quod nunc volo, et quia istud non agerem, si non vellem*, etc. indicat enim meram spontaneitatem, et ad appetium brutorum apte applicatur.

96. Opponunt II°. Status praesens totius universitatis rerum est effectus status praecedentis, et causa proxime futuri; idque sequitur ex eo quod actuales eventus vi principii causalitatis nectantur cum praecedentibus adeo, ut etiam voluntas vel maxime libera si in circumstantiis perfecte similibus modo ageret, modo non ageret, haberetur effectus absque causa, et ejus electio, ut ait Leibnitz, foret causus fortuitus epicureorum. Ita fere La Place (1).

Resp. *Dist. ant.* status praesens est effectus, et causa, etc. quoad entia determinata ad unum *trans.* quoad entia libera, *nego.* *Ad probat. Dist.* haberetur effectus absque causa extrinseca, *conc.* intrinseca, *nego.* Auctor iste subdolos, dum casum fortuitum declinare videtur, fatalismum docet: siquidem, ut ejus utar exemplo, si praecedens voluntatis status vel motiva in mente exhibita, essent causae determinationum subsequentium, sicut motus planetarum praecedens determinat sequentem, corrueret prorsus electionis potentia duraque necessitas subsequeretur. Non eodem itaque modo de causis liberis, et necessariis disserendum est: licet enim in istis status praecedens esset semper causa subsequentis, in illis tamen hoc locum non habet, sed pro singulis earum determinationibus recurrendum est ad rationem sufficientem intrinsecam, sitam in ipsa indifferenti activitate voluntatis. Hinc actualis volitio, quae certe est effectus contingens, non fit sine ratione sufficiente intrinseca, ac proinde non est casus fortuitus. Videatur Ruffini (2).

97. Neque dicas: interroganti, quare volumus, tunc deberemus respondere: *volo, quia volo*; vel: *volo, quia possum velle*; quod absurdum: statueretur enim progressus in infinitum; vel idem foret effectus et causa; aut fieret illatio *posse ad esse*: etenim *Dist.* utramque expressionem: si

[1] *Essai sur les probabilités.*

[2] *Animadvers. ad calcul. probabilit. La Placii.*

enim illud: *volo, quia volo, et volo, quia possum velle*, non aliud significet quam, *quia habeo dominium* mearum determinationum, nullum sequetur ex enumeratis absurdis; neque enim ipsius domini ulterior ratio a natura voluntatis distincta quaeri debet; neque ipsum dominium *formaliter* sumptum aut idem est cum actuali volitione, aut innuit meram potentiam passivam, sed vitalem et exercitam voluntatis activitatem pro lubito se ipsam moventis. Hinc exercitium hujus activitatis est *causa*, actualis volitio est *effectus*. Verum quidem est, quod exercitium activitatis *formaliter et determinate* spectatum, identificetur in praesenti casu cum actuali volitione sive cum *effectu*: at quia *formaliter* spectatum, ratione domini adnexi aequae potest consistere cum non actu vel cum ejus opposito, jam adest fundamentum distinguendi illud ab actuali et formali determinatione seu volitione, spectandique tamquam *causam*, quae momento seu instanti physice et actu indivisibili antevertit ipsam actualem determinationem voluntatis seu *effectum*; praesertim quod tale instans antecedens postulare videtur et rationis consilium seu motivorum perpensio, et transiens ac accidentaliter ipsius actualis determinationis status. Quod si contenderes, haec omnia uno eodemque physico instanti haberi vel fieri, negare certe non poteris *prioritatem naturae* inter exercitium activitatis et actualem volitionem, quod sufficit ut unum spectemus tamquam *causam*, aliud ut *effectum*; cum hic agatur de actione *immanente* et ad *intra*, et plerique existiment animum nostrum relate ad suas operationes immanentes etiam accidentales, esse potius considerandum velut *principium*, quam velut *causam*: nam operationes istae seu effectus non habent *esse* seu *naturam* suam *per se* existentem, et a natura animi distinctam distinctione, quam vocant, *simpliciter reali*.

Ex dictis inferes, voluntatem non agere sine ratione sufficiente intrinseca etiam dum constituta inter aequalia bona unum prae altero eligit, aut inter inaequalia minus praefert majori: etenim hoc ipso quod bona illa non continent rationem ultimi finis sive perfectae felicitatis, nullam inferunt necessitatem; ergo voluntas pro lubito suo sicut utrumque posset respicere, ita etiam unum prae altero eligere potest. Nulla autem est prorsus comparatio, quam Leibnitiani desumunt a libra cujus lances aequalitati vel differentiae ponderis impositi accurate cedunt: agitur enim de ente toto genere diverso.

Instabis I°. Voluntas praeferendo minus bonum majori, agret irrationabiliter 2°. Tenderet in malum, quia minus in comparatione majoris boni, quod deseritur, malum est. 3°. Quia etiam dum minus sequitur, apprehendit illud ut sibi majus; ac proinde determinatur semper a majori objectiva bonitate saltem in apprehensione.

Resp. ad 1^m. *Dist.* ageret irrationabiliter, non tamen sine ratione, *trans.* secus, *nego.* Quis adversarios docuit, homines dum libere agunt semper rationabiliter sive prudenter agere? Praeterea minus bonum praefere majori, non est semper actio imprudens ratione sui spectata; secus enim omnis omissio boni esset quoque imprudens.

Ad 2^m. *Nego ant.* et *dist. probat.* quia minus in comparatione majoris, malum est ratione sui, *nego;* comparative, *trans.* Bonum minus in se spectatum, etiam dum deseritur majus, non desinit esse bonum; ergo illud amplectendo non tendit voluntas in malum: quatenus quoque minus eligendo privat se majori, non tendit in malum, quia privatio majoris non est objectum electionis ratione sui, sed quid consequens electionem alterius boni realis et positivi licet minoris.

Ad 3^m. *Trans. ant.* et *nego sequel.* Quamvis enim eligendo minus bonum apprehenderemus illud tamquam nobis majus, apprehensio illa non determinaret voluntatem, sed potius indicaret liberum ejus arbitrium, quia scilicet ostenderet in nostra potestate esse bonum minus, cognitum ut minus, considerare tamen ut nobis majus, et praefere alteri cognito ut revera majori. Hoc tamen non videtur esse necessarium.

Instant II° Leibnitiani. Voluntas ita tendit in bonum, sicut intellectus in verum; ergo cum hic determinetur necessario ab objectiva vel subjectiva rei veritate (est enim indifferens), idem etiam de voluntate erit dicendum, cum et ipsa dicatur potentia indifferens.

Resp. *Dist. ant.* voluntas ita tendit in bonum, etc. in genere *conc.* in bonum aliquod determinatum, *subdist.* si exhiberetur sub ratione ultimi finis sive perfectae felicitatis, et absque admixtione mali, *conc.* si ita non exhiberetur, *nego ant. conseq.* et *parit.* Quia homo nequit se exuere desiderio propriae felicitatis, voluntas in bonum in genere necessario tendit sicut intellectus in verum. Idem etiam eveniret, si aliquod particulare objectum clare ex-

hiberetur ei sub ratione perfectae felicitatis, quod tamen in praesenti vita non accidit: at bona quae communiter menti exhibentur, desiderium voluntatis non explent, ideoque remanet in ipsa potestas ea volendi, non volendi, unum alteri praeferendi. Nec paritas ab intellectu petita valet: intellectus enim indifferens, est tantum *simpliciter et objective activa*, quae scilicet determinatur in particulari ab ipsa veritate proposita: voluntatis autem *indifferentia activa* est insuper cum dominio, sive potestate electionis conjuncta: hinc multum differt, et ab indifferens *passiva* quae eget principio extrinseco determinante et efficiente, ut e. g. lapidis ad motum, et ab indifferens *simpliciter activa*, quae licet supponat principium activitatis in ente, postulat tamen determinationem ab objecto non tantum ut meram conditionem, sed ut talem, qua posita actus per se necessario sequitur.

98. Opponunt III°. Voluntas necessario sequitur *judicium practicum*, vel praeviam *consultationem* intellectus: 1°, quia est potentia caeca, et non fertur in ignotum; 2°, quia sine his et contra haec nunquam aliquid vult; 3°, quia secus posset esse peccatum sine intellectus errore. Ergo.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^m *prob. conc. ant. nego conseq.* Ut voluntas non feratur in ignotum, sufficit vel simplex repraesentatio objecti ut boni facta in mente, vel etiam *judicium theoreticum*, quo apprehenditur objectum ut *eligibile*, nec videtur esse absolute necessarium, ut judicemus objectum *esse eligendum*. Dato autem quod requireretur tale *judicium practicum*, sicut requiritur ut rationabiliter agamus consultatio praevia sive perpensio motivorum, deberet tamen utrumque spectari ut requisitum ad actum primum proximum, non vero tamquam determinativum inducens necessitatem actus secundi, nisi velimus intimo sensui renunciare, absolutam indifferentiam actualis determinationis suadenti. Deinde *judicium hoc* et *consultatio*, vim libere determinandi voluntatem neque habent a ratione, utpote potentia necessaria, neque ab imperio voluntatis, quia vel voluntas imperat tales actus dependenter ab alio *judicio* aut *consultatione*, et tunc admittitur progressus in infinitum; vel independenter, et tunc semper etiam poterit se determinare eodem modo, nec proinde *judicium hoc* aut *consultatio* necessaria erunt.

Ad 2^m. *Dist. ant.* quoad utrumque: 1°. Sine his, tamquam requisitis necessario non determinantibus, nihil vult,

trans. secus nego. 2°. Contra haec, quatenus dum animus actu vult nequit non velle, *conc.* quasi ratio ipsa, cur iudicium et consultatio illa sit ultima et practica, non subderetur imperio voluntatis *nego.* Optime dici potest, quod iudicium hoc practicum fiat immediate post, vel eodem instanti quo voluntas se determinat, sitque tantum velut approbatio electionis factae, ideoque voluntas nunquam contra illud agit, quia dum actu vult nequit non velle. Quod si contendas iudicium hoc, sicut et consultationem, semper praecedere actum determinationis, respondeo: Esto: sed semper verum erit quod in agilibus, praesertim ubi res non sunt adeo evidentes, ut iudicium illud et consultatio sit ultima, pendeat a voluntate cohibente intellectum ab ulteriori motivorum inquisitione. Prima pars distinctionis patet ex supra dictis.

Neque addas: si intellectus per invincibilem errorem exhiberet aliquid tamquam objectum perfectae nostrae felicitatis, voluntas ad illud necessario prosequendum praedeterminaretur; ergo etiam in aliis electionibus sequitur semper iudicium intellectus. Nam *Dist.* et hoc fieret per accidens, et ex defectu consilii ac potentiae impediendi desiderium perfectae felicitatis, *conc.* per se, ratione talis iudicii, *nego.* Cum neque ad unum instans possimus nolle esse felices sequitur, ut exhibito objecto perfectae felicitatis etiam apparentis, per firmum, licet erroneum intellectus iudicium, voluntas nequiret se cohibere a volendo, non quidem ratione talis iudicii, sed ratione invincibilis desiderii felicitatis. Quod si non ageretur de tali objecto, vel si minima etiam suspicio occurreret de veritate iudicii; voluntas statim posset rescindere tale iudicium, et mentem ad alia motiva inquirenda convertere.

Ad 3^m dico: Quid mirum est posse esse peccatum sine errore intellectus? Nonne frequenter homines ipsi fatentur se ita crimen aliquod admisisse, ut evidentissimae rationi oppositam suadenti manifestam violentiam intulerint?

99. Supponendo in praesens, quod jam probavimus (1), Deum scilicet omnia perfectissime cognoscere, ac proinde praevidere etiam actus liberos ab aeterno et infallibiliter; praeter dicta in theologia, si quis ita opponat: 1.° Quod Deus praevidit necessario futurum est; secus praescientia Dei falleretur; ergo et actus liberi necessario futuri sunt: ergo.

[1] *Theolog.* cap. 2. art. 5. prop. 1. nn. 57. 58. 59. et in *notis.*

2.° Si non obstante praevisione Dei, homo posset aliter se determinare, posset fallere praescientiam Dei; hoc repugnat; ergo et illud.

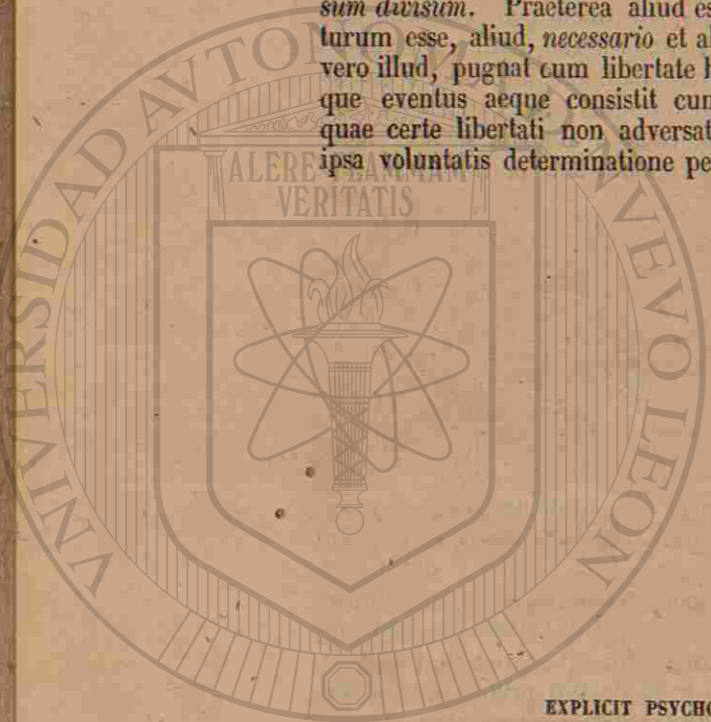
Resp. ad 1^m. *Dist. ant.* necessario futurum est, tantum necessitate antecedente et absoluta, *nego:* etiam consequente et hypothetica, *conc.* et sic distincto primo *consequente,* *nego* alterum. Scientia Dei non mutat naturam actuum, ideoque et actus liberos videt ut libere futuros, ex hypothesei determinationis causarum, quia scilicet ab aeterno verum erat pro statu logico, causam aliquam se hoc modo potius quam alio fore determinaturam: non enim *simpliciter* est objectum propter scientiam, sed scientia propter objectum; nec ideo aliquid est *simpliciter* cognoscibile quia cognoscitur, sed vice-versa. Porro cum futura relate ad aeternitatem Dei sint ac si essent actu praesentia, Deus respicit humanam voluntatem, etiam antequam existat, ut actu determinatam vel ut actu se determinantem: ac proinde objectum cognitionis divinae supponit determinationem voluntatis; est autem infallibile, quia voluntas nostra non habet potentiam *consequentem*, sive potentiam conjungendi actum cum non actu. Hinc licet praevisioni Dei sit pro *stau physico* et quoad durationem seu, ut dicunt, *tempore* prior determinatione voluntatis humanae, non est tamen prior *natura* pro *stau logico*; ac proinde dici potest et debet eam sibi supponere objectum, non autem facere; praesertim si advertas, praescientiam hanc seu potius scientiam, esse *speculativam* magis quam *practicam*, quamque in theologia [1] vocavimus *mediam*, et Deo convenire probavimus; quaeque differt a scientia *practica* habente voluntatem adjunctam, quae est *causa exemplaris* rerum, quas non supponit ante se, sed ipsa est prior illis, illasque determinat in earum esse ac veritate. Vide quae diximus in Logica (2).

Ad 2^m. *Dist. min.* si posset aliter se determinare potentia consequente *conc.* si antecedente; *nego,* et concessa *min. nego consequ.* Si potentia *antecedente* homo aliter se determinat, non fallit praescientiam Dei, sed facit, ut scientia pro *stau logico* de tali actu nunquam extiterit, sed de ejus opposito. Quod vero in *sensu composito* praevisionis

(1) Loco nuper indicato.

(2) Part. 2. art. 1. § 1. n. 32. Vide quoque S. Thomam, part. 1. quaest. 4. art. 8.

divinae, nequeat homo etiam pro statu physico aliter se determinare, seu potius infallibiliter ita et non aliter se determinabit, id fit ex defectu potentiae *consequentis*: nam *sensus compositus* supponit jam liberam hominis determinationem, sive antecedentem potentiam faciendi, si voluisset *sensum divisum*. Praeterea aliud est, aliquid *infallibiliter* futurum esse, aliud, *necessario* et absolute futurum: hoc, non vero illud, pugnat cum libertate humana; infallibilitas namque eventus aequae consistit cum necessitate hypothetica, quae certe libertati non adversatur, quando hypothesis ab ipsa voluntatis determinatione pendet.



EXPLICIT PSYCHOLOGIA.

PRINCIPIA COSMOLOGIAE.

PROOEMIUM.

Aliquae quaestiones ad Cosmologiam spectantes, ut de spatio, tempore, elementis materiae, etc. in superioribus tractatibus sufficienter expositae fuerunt (1). Nunc ea aggredimur, quae peculiari ratione pertinent ad mundum consideratum per modum *unius entis* seu aggregati omnium entium sensibilium. Quoniam itaque jam pro certo habemus, mundum hunc a Deo efformatum fuisse, ut ex Theologia naturali [2] colligitur, inquirendum superest utrum ita efformatus fuerit, ut ipsa quoque materia quae est subjectum omnium corporum mundanorum, ex *nihilo sui et subjecti* seu ex *nihilo simpliciter* fuerit educta; utrum mundus ab aeterno existat, aut saltem existere potuerit; utrum aliquid supponatur, in quo sit conditus; quem finem habeat; et similia.

ARTICULUS I.

DE CREATIONE MATERIAE SEU MUNDI ASPECTABILIS.

1. Ex contingentia perfectionum et proprietatum quibus entia hujus mundi praedita sunt, legum quibus gubernantur, et ex ordine quo sunt disposita, satis jam probatum fuit in Theologia (3), mundum in sui constitutione esse ens contingens et a Deo dependens. Remanet itaque probandum, squodet materia ipsa non existat vi naturae suae et necessario, ac proinde quod ante mundi productionem nihil prorsus fuerit, ita ut, quod de animabus nostris in Psychologia [4] dictum est, eas ex nihilo sui et subjecti fuisse eductas, idem de materia sit dicendum.

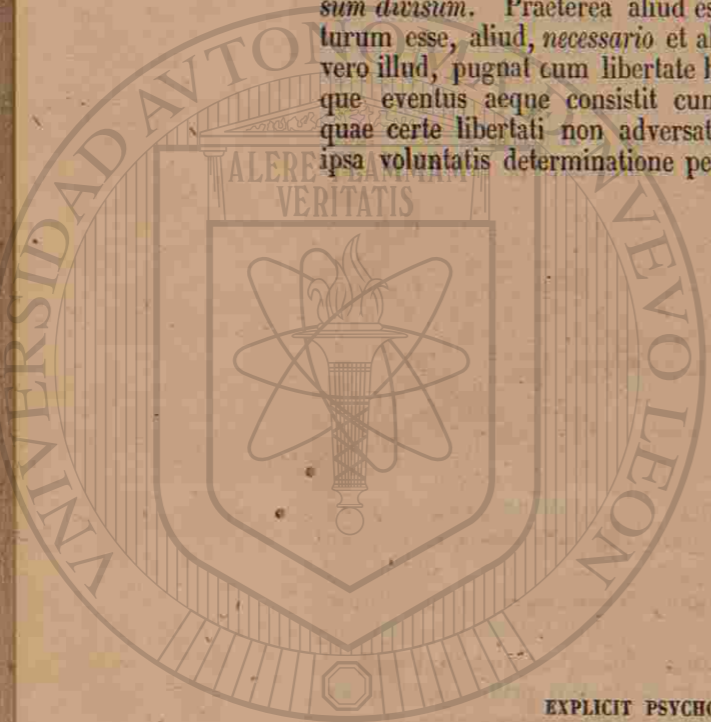
(1) Sic de spatio et elementis materiae locuti sumus *Ontologiae* art. 4. de tempore, *Theologiae* Cap. 2. artic. 2. de contingentia physicarum legum ibidem in *Theolog.* Cap. 1. artic. 2. de motu et vi inertiae, ejusque natura *Psycholog.* cap. 1. artic. 1. 2. et 3. etc.

(2) Cap. 1. art. 1. et 2.

(3) Ibidem.

(4) Cap. 2. art. 2. n. 37.

divinae, nequeat homo etiam pro statu physico aliter se determinare, seu potius infallibiliter ita et non aliter se determinabit, id fit ex defectu potentiae *consequentis*: nam *sensus compositus* supponit jam liberam hominis determinationem, sive antecedentem potentiam faciendi, si voluisset *sensum divisum*. Praeterea aliud est, aliquid *infallibiliter* futurum esse, aliud, *necessario* et absolute futurum: hoc, non vero illud, pugnat cum libertate humana; infallibilitas namque eventus aequae consistit cum necessitate hypothetica, quae certe libertati non adversatur, quando hypothesis ab ipsa voluntatis determinatione pendet.



EXPLICIT PSYCHOLOGIA.

PRINCIPIA COSMOLOGIAE.

PROOEMIUM.

Aliquae quaestiones ad Cosmologiam spectantes, ut de spatio, tempore, elementis materiae, etc. in superioribus tractatibus sufficienter expositae fuerunt (1). Nunc ea aggredimur, quae peculiari ratione pertinent ad mundum consideratum per modum *unius entis* seu aggregati omnium entium sensibilium. Quoniam itaque jam pro certo habemus, mundum hunc a Deo efformatum fuisse, ut ex Theologia naturali [2] colligitur, inquirendum superest utrum ita efformatus fuerit, ut ipsa quoque materia quae est subjectum omnium corporum mundanorum, ex *nihilo sui et subjecti* seu ex *nihilo simpliciter* fuerit educta; utrum mundus ab aeterno existat, aut saltem existere potuerit; utrum aliquid supponatur, in quo sit conditus; quem finem habeat; et similia.

ARTICULUS I.

DE CREATIONE MATERIAE SEU MUNDI ASPECTABILIS.

1. Ex contingentia perfectionum et proprietatum quibus entia hujus mundi praedita sunt, legum quibus gubernantur, et ex ordine quo sunt disposita, satis jam probatum fuit in Theologia (3), mundum in sui constitutione esse ens contingens et a Deo dependens. Remanet itaque probandum, squodet materia ipsa non existat vi naturae suae et necessario, ac proinde quod ante mundi productionem nihil prorsus fuerit, ita ut, quod de animabus nostris in Psychologia [4] dictum est, eas ex nihilo sui et subjecti fuisse eductas, idem de materia sit dicendum.

(1) Sic de spatio et elementis materiae locuti sumus *Ontologiae* art. 4. de tempore, *Theologiae* Cap. 2. artic. 2. de contingentia physicarum legum ibidem in *Theolog.* Cap. 1. artic. 2. de motu et vi inertiae, ejusque natura *Psycholog.* cap. 1. artic. 1. 2. et 3. etc.

(2) Cap. 1. art. 1. et 2.

(3) Ibidem.

(4) Cap. 2. art. 2. n. 37.

Porro quaestio haec non est indifferens; etenim non solum rationi adversatur admittere ens necessarium et improductum praeter Deum, sicut increduli vellent, verum etiam Fidei quae docet Deum omnia ex nihilo eduxisse. Nec quisquam a nobis postulet, ut modum assignemus ipsius creationis: fatemur enim illum imaginari non posse, sed tantum aliquatenus intelligi, ad quod sufficit probare, nullam in illo contradictionem includi, et creationem admittendam esse. Primum jam factum est, loquendo de vi creandi [1]: aliud nunc probandum remanet, relate ad materiam sive subjectum corporum immundanorum [2].

PROPOSITIO.

Materia non est ens vi naturae suae necessario existens; fuit igitur a Deo producta ex nihilo sui et subjecti, sive creata.

2. Quidquid sit de materiae essentia in abstracto spectata, sive metaphysica, negari certe non possunt generales ejus physicae proprietates, universali experientia et philosophorum consensu comprobatae. Materia itaque est ens extensione, soliditate, magnitudine, etc. praeditum, ad mo-

(1) *Theolog.* cap. 3. art. 1.

(2) Si cui videremur gratis supponere, quod hic ante omnia foret probandum, scilicet objectivam realitatem existentiae hujus mundi, is animadvertat oportet, aspectabilem hunc mundum non coalescere nisi ex corporibus, et entibus qualis est animus noster, cogitantibus; nos vero jam in altera Logicae parte satis superque ostendisse, quomodo nobis de horum existentia certo constet. Quod si quis nomine aspectabilis mundi vellet insuper intelligere ordinatam seriem et congeriem entium sensibilium, hoc etiam, loco nuper indicato [art. 8.], saltem implicite probatum inveniet: etenim physicus rerum hujus mundi ordo in concreto spectatus, non est quid realiter distinctum ab ipsis rebus ita dispositis; unde illae ideae quibus respondent res ipsae, ordinem quoque earum simultanee manifestant, suntque etiam circa hoc constantes et uniformes, easque comitatur invincibilis nostrae rationalitatis impulsus, ad sic et non aliter judicandum cogens. Quin imo existimamus, id aliter probari non posse: qui enim demonstrationem conati sunt instituire fundatam in sensuum veracitate [vide Storchnavii *Cosmolog.* sect. 1. cap. 2.], nedum in quamdam principii petitionem labuntur, verum etiam, ut jam monuimus (*Logic.* part. 2. art. 8. in nota), aliarum veritatum demonstrationi adiuturi praecludunt.

tum et quietem indifferens, id est, natura sua iners [1]. Ita de materia senserunt non solum antiquiores, si Democritum Epicuri magistrum aliosque perpaucos excipias, verum omnes alii recentiores philosophi, quos etiam materialistae et increduli nostri velut physicae restauratores considerant, ut sunt Cartesius, Gassendi, Copernicus, Kepler, Euler Newton, etc. Qui igitur rationabiliter vult aliquid de materia concludere, a notionibus expositis non recedat.

Hoc autem supposito, sic probatur assertio. Contendere materiam esse ens necessario existens et improductum, idem est inquit Nonnote [2], ac aperte principia rectae rationis convellere: si enim materia existit a se, erit principium sui ipsius, erit independens a Deo, nulla insuper perfectione carebit. Quid, quaeso, absurdus? Evidens est, materiam esse essentialiter indifferentem ad quamcumque status sui mutationem. Quid enim? Fortene desineret esse materia, si aut in motu aut in quiete semper existeret? Neutrum igitur est ipsi essentielle. Quenam, quaeso, necessitas majoris aut minoris magnitudinis, hujus aut illius figurae? Quod de corpore unoquoque, idem de ipsorum elementis dicatur, Jam vero admittere ut necessario existens ens incapax omnium, ens, quod debet omnia sibi, et ex se nihil potest, ens ex se independens, et tamen ab aeterno expectans aliud, a quo activitatem ceterasque proprietatum determinationes derivet, nonne est dumtaxat verbis ludere, rationique bellum indicere?

3. Bergier [3] validis rationibus sic fere eandem rem probat: 1°. Evidenter concipitur, quamcumque atomum materiae aequè potuisse non existere, quam existere, sicut concipitur quod poterat recipere vel non recipere determinatam formam, extensionem, situm, etc. ratione suae unionis cum aliis. Qui contrarium asserunt, id faciunt absque ulla ratione et probatione. 2°. Quando increduli dicunt, materiam esse necessariam quoad substantiam, contingentem quoad modos, risum movent. Substantia materialis sine attributis, sine qualitatibus sine modificationibus est purum nihil; non existit substantia in abstracto seu sine attributis sine ullo existendi modo. Si materia non existit ne-

(1) Vide *Psycholog.* cap. 1, artic. 1. 2. et 3.

(2) Seu auctor operis *Erreurs de Voltaire*, in libro: *Dictionnaire philosophique de la religion*, tom. 2. art. *matière*, sect. 2.

(3) *Traité de la vraie Religion*.

cessario quoad aliquem existendi modum, nullo sensu poterit dici necessaria: modus enim existendi sequitur naturam essendi. 3°. Quando ens necessario vi essentiae suae existit, omnia constitutiva omnesque determinationes ejus status sunt pariter necessariae et immutabiles; nihil autem tale in materia habetur. 4°. Materia necessaria et improducta foret ne finita, vel infinita? Si primum, absoluta essendi necessitas limitaretur, quod absurdum, si alterum infinitum coalesceret ex partibus finitis, quod pariter est absurdum; et cum materia infinita repletet omne spatium, nullum relinqueret vacuum; unde motus foret impossibilis, quod est contra experientiam. 5°. Materia sive in se sive in suis elementis, non est unum ens, sed plura; atqui repugnat plura esse entia necessario existentia; eorum enim etiam numerica distinctio (1) est jam limitationis indicium; ergo (2).

4. Demum qui materiae productionem Deo denegant, tollunt sublimissimum conceptum, quem de Deo habendum ratio ipsa suadet. Quatenam, quaeso, est similitudo inter Deum actu voluntatis suae omnia ex nihilo educentem, et Deum diversas materiae partes in ordinem redigentem? Quis enim philosophus aut deista negare poterit, Deum esse ens infinitum, et necessario et in omnibus perfectionibus suis infinitum? Quod si infinitum, ejus existentia, modus existendi, voluntas et virtus agendi sunt pariter infinita: si autem infinita, potest creare sive de simpliciter non esse transferre ad esse, cum hoc sit maximum documentum infinitae virtutis. Eadem infinitas potentiae divinae postulat absolutum dominium in omne id quod existit, vel existere potest, ita ut nihil sit quod ab ejus potentia non pendeat: negare igitur

(1) *Theolog. nat. cap. 2. art. 5. prop. 1.*

(2) Aliud efficacissimum argumentum sic sere urget noster Lessius. Materia non est propter se, sed propter diversa corpora, quae ex ipsa formantur (advertite, hoc verum esse in qualibet sententia circa naturam elementorum materiae); at quod non est propter se, non est *ens a se*: nam hoc non est, ut alteri inserviat, sed ut, habens in se sui sufficientem rationem, se ipso fruatur. Id ipsum hoc alio modo potest sic proponi: quod habet causam finalem, sive finem a se distinctum ad quem naturaliter ordinatur, arguit necessario causam efficientem, a qua factum et ordinatum fuit, cum in hypothesi non aliter poterat habere suam naturam completam, nisi cum relatione ad finem, utique in intentione dumtaxat causae efficientis existentem.

tur quod Deus possit creare, vel subtrahere aliquid ens ab ejus dominio, est tollere ejus infinitatem, seu quod idem est, essentialem ejus conceptum ipsamque essendi necessitatem subruere.

5. Verum quia plerique incredulorum determinationem ad motum, vimque motricem necessario et essentialiter materiae competere dictitant, ut facilius eam a divina operatione subtrahant, juvat pauca quaedam relate ad motum materiae cum cl. Gerdil (1) adnotare. Ipse autem duo in primis ponit principia ab omnibus philosophis admissa et experientia comprobata: 1°. Materiam natura et essentia sua esse indifferentem ad actualem motum vel quietem; ex quo sequitur, actualem determinationem ad alterutrum statum non provenire ab essentia vel natura ipsius materiae, independenter ab aliquo alio, et quidem ita ut status ipse quietis eadem determinatione egeat: est enim praesudicium dumtaxat, ex quo existimamus statum quietis esse materiae naturalem, praesudicium pugnant cum recta notione inertiae, vi cujus materia aequae se habet ad quietem et ad motum, aequae ad utrumque est indifferens. 2°. Materiam non posse existere sine actuali determinatione, aut ad motum, aut ad quietem; siquidem inter utrumque non datur medium; ergo ens utriusque status capax, nequit existere, vi principii contradictionis, nisi in alterutro.

Hisce positis, sic cum eodem auctore arguimus: ens a se existens, vi naturae suae et independenter a quocumque alio debet habere proprietates quae profluunt ab ejus natura, et non potest habere quae ab illa non profluunt, quia impossibile est ut res sit, et non habeat quod in ejus natura continetur, et ut illud quod non agnoscit causam sui praeter suam naturam, possit habere proprietates, quae ab alio quam a natura ejus dimanant. Ergo si materia vi naturae suae necessario et independenter existit, per primum principium debet existere cum simplici indifferentia ad motum vel ad quietem; et absque actuali determinatione ad alterutrum; atqui iste modus existendi est impossibilis per secundum principium statutum; ergo impossibile est, ut materia existat cum proprietatibus tantum, quae pendent ab ejus natura; ergo nequit existere vi et necessitate suae dumtaxat naturae, independenter a quocumque alio ente.

(1) *Seconde dissertation contre l'éternité de la matière, § 1. tom. 4. oper. edit. Roman.*

6. Neque potest dici materiam, ex se inertem, habere vim motricem diffusam per sui partes, quae in se invicem agendo, eam ad motum determinant. Namque ista hypothesis supponit in primis, partes materiae collective sumptas ex natura sua determinatas esse ad statum quietis, quod ex dictis pugnat cum absoluta ejus status indifferentia. Deinde actio reciproca quae adstruitur, supponit in partibus hunc et non alium existendi statum, qui ab ipsa actione, dependente a coexistentia, nequit determinari; neque a natura materiae, cum nulla relatio distantiae, situs, etc. possit esse essentialis; ergo opus erit confugere ad aliquod ens, quod hanc et non aliam existendi rationem determinet in qua elementa ad invicem agere possint. Sint itaque duo elementa materiae A et B ex se indifferentia ad motum et quietem; cum ex suppositione adversariorum, determinatio ad alterutrum statum dependeat a reciproca eorum actione, A nequit habere actualem determinationem nisi virtute actionis B, et vice-versa; sed actio haec reciproca nequit exerceri, nisi A et B sint in determinata quadam relatione situs, distantiae, etc. determinata haec relatio supponit determinatum statum quietis vel motus; ergo status quietis vel motus asseritur pendere ab iis conditionibus, quae ipsum jam existentem supponunt. Idque locum habet, licet determinata relatio situs, distantiae, etc. dicatur aeterna; semper enim actio reciproca deberet esse determinata a coexistentia, distantia, situ, etc. et non ista ab illa.

7. Vis itaque motrix intrinsece pugnat cum inertia materiae ejusque elementorum. Sed hoc etiam omisso, sive haec vis supponeretur exeri per impulsu, sive per attractionem combinatam cum impulsu, sive per attractionem et repulsionem, numquam ab ipsa poterit deduci determinatio status quietis vel motus. 1°. Si per impulsu exeratur, cum impulsu unius partis materiae non fiat nisi per ejus motum contra aliam, supponit partem impellentem in actuali determinatione ad motum; ergo supponit statum illum quem debebat producere; ergo nequit esse origo motus in materia. 2°. Si per impulsu et attractionem, licet haec sumatur non tantum pro causa ignota effectus cogniti, sed pro virtute proprie dicta residente in corporibus, praeterquamquod ex ipsis observationibus astronomicis eruatur, admittendum esse esse aliquod primam corporum projectionem determinans (1), hoc

(1) *Theolog* cap. i. art. 2, n°. 12. in fine, et n. 16. in respons ad Instant 1.

etiam praetermisso, determinatio status materiae nequit inde oriri: siquidem attractio haec postulat determinatam relationem situs, distantiae, etc. quae ab ipsa materiae natura, licet supponerentur partes necessario existere, non provenit; cum neque necessitas existendi, neque partes seorsim aut collective sumptae hanc prae aliis possibilibus relationibus situs, distantiae, etc. exigant. Ergo cum attractio absque hisce conditionibus non exeratur, et conditiones istae a natura materiae non pendeant, jamque supponant statum quietis vel motus, nequit origo motus ab attractione cum impulsu repeti. Idem fere dicatur de attractione cum repulsionem conjuncta: nam et hic vis motrix non manifestatur, ut docent physici, nisi dependenter a quibusdam positionibus et distantis; ergo argumenta superius exposita, hic etiam locum habent.

Ex his sequitur 1°. Cum materia et in se et in suis proprietatibus omnimodam dependentiam ab alio involvat, eam non esse ens necessarium et improductum, ac proinde debuisse educi *ex nihilo subjecti et sui*; ideoque totum mundum ex integro a Deo dependere. 2°. Absurdissimam esse epicureorum doctrinam, non tantum quia, ut vidimus in Theologia (1), casui fortuito rem ordinatam tribuit, sed etiam quia atomos materiae improductas et motu essentiali praeditas statuit. Verum profani homines contra nituntur, et praeter argumenta creationem directe impugnantia, jamque soluta (2), alia congerunt.

8. Opponunt 1°. Materia existit: quod existit supponit existentiam esse illi necessariam; ergo existit necessario. 2°. Materia potest existere necessario, quin sit infinite perfecta, et immutabilis. 3°. Deus simplicissimus et spiritualis non poterat tribuere materiae proprietates, quas ipse non habet. 4°. Non poterat habere ideam materiae, quia eam non accepit extra se utpote infinitus, non intra se, utpote spiritualis.

Resp. Sophismata haec sunt. Itaque ad 1°. *Dist. maj.* supponit existentiam vel hypothetice vel absolute necessariam *conc.* semper absolute necessariam, *nego.* Contingentia utique non existunt absolute necessitate, sed hypothetica tantum.

Ad 2°. *Nego* assertum. Necesitas essendi aut aequae pugnat pro omnibus perfectionibus et semper, aut pro nulla et nunquam; ergo nequit consistere cum limitatione et mutabilitate.

(1) *Ibidem* n. 11.

(2) *Ibidem* cap. 3. art. 1.

Ad 5^m. *Dist. ant.* nulla est relatio, entitatis et naturae conc. causalitatis et dependentiae, nego. Nequit autem negari, Deum posse materiae tribuere motum, ex eo quod ignoremus modum quo tribuit, qui tamen certe nullam contradictionem involvit, cum Dei agere sit *velle*, secus negandum quoque foret unum corpus determinare aliud ad motum, quia ignoramus modum hujus determinationis.

ARTICULUS II.

DE MUNDI DURATIONE.

10. Mundum non esse *essentialiter* aeternum, id est tali duratione praeditum quae profluat ex necessitate essendi, ex hoc ipso quod et in se, et in suis elementis, ut supra probatum est non sit ens improductum, evidenter colligitur. Nunc itaque quaeritur, utrum sit aeternus *per participationem*, hoc est, utrum ab aeterno conditus fuit. Hac in re errarunt Stoici, Pythagorici, Aristoteles cum suis, constituendo scilicet mundum, quoad durationem a parte ante, Deo aequalem. Ex recentioribus vero plerique saltem antiquitatem mundi ad tantam saeculorum multitudinem extendere conantur, ut longe excedat commune iudicium, quodque ipsis vehementer arridet ad impugnandam videlicet divinam revelationem, quae non solum docet mundum initium habuisse, sed etiam, saltem genus humanum, non extitisse ab innumerabilibus saeculis. Primum errorem directe confutabimus: de altero quid sit sentiendum paucis indicabimus.

dum ordinantem, sed et efficientem necessario postulans. Principium phycorum. *cuiuslibet corporeae actioni, aequalem et contrariam reactionem* statuens, nullatenus evincit, omnem vim motricem semper in natura servari; quin potius contrarium ex eodem principio necessario infertur: etenim in corporum non elasticorum collisione e diametro opposita, nonne vis motrix, propter inductam quietem, revera perit? Praeterea, nonne animantibus quibusdam e g brutis in motu positis, et unico ictu interfectis, tota vis motrix eorum statim destruitur, quin in alias materiae moleculas transeat?

PROPOSITIO.

Mundus non est ab aeterno creatus, ita ut initium durationis a parte ante non habuerit.

11. Mundus ab aeterno creatus fuisset, vel quia Deus non poterat illum nisi ab aeterno condere, vel quia characteres suae aeternae durationis actu praeseferat; atqui neutrum subsistit. Enimvero perfectissima libertas, quae est in Deo relate ad opera externa, non minus postulat indifferentiam quoad modum agendi, quam quoad ipsam actionem. Insuper actualis existentia mundi, utpote entis finiti, non habet absolute necessariam relationem cum perfectionibus divinis, neque ejus duratio non aeterna seu initium habens ullam mutationem in Deo argueret; ergo nulla necessitas creationis aeternae ex parte Dei.

Deinde nulli characteres in mundo habentur, ex quibus aeterna duratio colligatur. Nam totum genus humanum, quam late patet, eos non agnovit, quin imo satis constanti et conformi traditione semper docuit, homines atque hunc orbem terrarum aliquando coepisse. Testes sunt hac in re vetustissimi populi, Aegyptii, Phaenices, Persae, Sinenses, etc. Mexicani, Peruviani totusque fere vetus cum novo mundo, licet a se admodum distent. Jam vero plures ex hisce populis, licet antiquitatis studiosi mirum in modum discrepent in assignando initio mundi, initium tamen habuisse consentiunt, ut eorum testantur historiae vel traditiones; cumque ex una parte studio et inquisitione rerum eam sibi notionem non comparaverint, ex altera vero; constanter eam retinuerint, manifestum est eam ortam fuisse ex primorum parentum traditione. Hinc quoad substantiam facti apprimè conveniunt cum narratione Moysis historici, etiam quoad fidem humanam omni exceptione majoris, omnium autem profanorum historicorum antiquissimi; siquidem Sanchoniatonem Phaeniciam [si tamen existit] tercentis, Homerum vero et Hesiodum quingentis annis antecedit. Eodem argumento utuntur ex veteribus S. Augustinus, ex recentioribus autem Jacquilot, Pererius, Hooke, aliique non pauci. Circa authenticitatem historiae Mosaicae consulantur Calmet, Huet, Nonnotte, aliique critici sane probatissimi.

Ad 5^m. *Dist. ant.* nulla est relatio, entitatis et naturae conc. causalitatis et dependentiae, nego. Nequit autem negari, Deum posse materiae tribuere motum, ex eo quod ignoremus modum quo tribuit, qui tamen certe nullam contradictionem involvit, cum Dei agere sit *velle*, secus negandum quoque foret unum corpus determinare aliud ad motum, quia ignoramus modum hujus determinationis.

ARTICULUS II.

DE MUNDI DURATIONE.

10. Mundum non esse *essentialiter* aeternum, id est tali duratione praeditum quae profluat ex necessitate essendi, ex hoc ipso quod et in se, et in suis elementis, ut supra probatum est non sit ens improductum, evidenter colligitur. Nunc itaque quaeritur, utrum sit aeternus *per participationem*, hoc est, utrum ab aeterno conditus fuit. Hac in re errarunt Stoici, Pythagorici, Aristoteles cum suis, constituendo scilicet mundum, quoad durationem a *parte ante*, Deo aequalem. Ex recentioribus vero plerique saltem antiquitatem mundi ad tantam saeculorum multitudinem extendere conantur, ut longe excedat commune iudicium, quodque ipsis vehementer arridet ad impugnandam videlicet divinam revelationem, quae non solum docet mundum initium habuisse, sed etiam, saltem genus humanum, non extitisse ab innumerabilibus saeculis. Primum errorem directe confutabimus: de altero quid sit sentiendum paucis indicabimus.

dum ordinantem, sed et efficientem necessario postulans. Principium phycorum. *cuiuslibet corporeae actioni, aequalem et contrariam reactionem* statuens, nullatenus evincit, omnem vim motricem semper in natura servari; quin potius contrarium ex eodem principio necessario infertur: etenim in corporum non elasticorum collisione e diametro opposita, nonne vis motrix, propter inductam quietem, revera perit? Praeterea, nonne animantibus quibusdam e g brutis in motu positis, et unico ictu interfectis, tota vis motrix eorum statim destruitur, quin in alias materiae moleculas transeat?

PROPOSITIO.

Mundus non est ab aeterno creatus, ita ut initium durationis a parte ante non habuerit.

11. Mundus ab aeterno creatus fuisset, vel quia Deus non poterat illum nisi ab aeterno condere, vel quia characteres suae aeternae durationis actu praeseferat; atqui neutrum subsistit. Enimvero perfectissima libertas, quae est in Deo relate ad opera externa, non minus postulat indifferentiam quoad modum agendi, quam quoad ipsam actionem. Insuper actualis existentia mundi, utpote entis finiti, non habet absolute necessariam relationem cum perfectionibus divinis, neque ejus duratio non aeterna seu initium habens ullam mutationem in Deo argueret; ergo nulla necessitas creationis aeternae ex parte Dei.

Deinde nulli characteres in mundo habentur, ex quibus aeterna duratio colligatur. Nam totum genus humanum, quam late patet, eos non agnovit, quin imo satis constanti et conformi traditione semper docuit, homines atque hunc orbem terrarum aliquando coepisse. Testes sunt hac in re vetustissimi populi, Aegyptii, Phaenices, Persae, Sinenses, etc. Mexicani, Peruviani totusque fere vetus cum novo mundo, licet a se admodum distent. Jam vero plures ex hisce populis, licet antiquitatis studiosi mirum in modum discrepent in assignando initio mundi, initium tamen habuisse consentiunt, ut eorum testantur historiae vel traditiones; cumque ex una parte studio et inquisitione rerum eam sibi notionem non comparaverint, ex altera vero; constanter eam retinuerint, manifestum est eam ortam fuisse ex primorum parentum traditione. Hinc quoad substantiam facti apprimè conveniunt cum narratione Moysis historici, etiam quoad fidem humanam omni exceptione majoris, omnium autem profanorum historicorum antiquissimi; siquidem Sanchoniatonem Phaeniciam [si tamen existit] tercentis, Homerum vero et Hesiodum quingentis annis antecedit. Eodem argumento utuntur ex veteribus S. Augustinus, ex recentioribus autem Jacquilot, Pererius, Hooke, aliique non pauci. Circa authenticitatem historiae Mosaicae consulantur Calmet, Huet, Nonnotte, aliique critici sane probatissimi.

12. Idem colligitur ex novitate artium et scientiarum, origine imperiorum, legislationum, quorum fere omnium ex historiis initia cognoscimus: si enim praesentem mundi statum respicias, videbis praeter artes aut prorsus antiquioribus ignotas, aut ad sublimem perfectionem redactas, in ipsa Astronomia et Chimia tantam varietatem et multitudinem cognitionum, de quibus antiquiores ne quidem suspicabantur. Quod si ab aeterno mundus et homines extitissent, posset ne ratio assignari hujus novitatis? Nunquid homines praecedentium generationum non erant rationales? Nunquid non erant cognoscendae veritatis suarumque utilitatum studiosi? Merito itaque de hisce omnibus dici potest quod jam suo tempore cecinit Lucretius contra mundi aeternitatem (1):

..... Si nulla fuit genitalis origo
Terrae, et coeli semperque aeterna fuere,
Cur supra bellum Thebanum, et funera Trojae
Non alias alii quoque res cecinere poetae?
Quo tot facta virum toties occidere? nec usquam
Aeternis famae monumentis insita florent?
Verum, ut opinor, habet novitatem summa recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia coepit.
Quare etiam quaedam nunc artes expoliuntur,
Nunc etiam augescunt? Nunc addita navigis sunt
Multa: modo organici melicos peperere sonoros?

Aliud argumentum ita urget Pluche: si terra haec nostra extitisset ab aeterno, nunc jam haberet superficiem fere ubique planam: etenim propter torrentes; pluvias, ventorumque frequentes agitationes, montes et colles in dies deprimuntur, cum superiores eorum partes alibi transferantur, valles ex adverso elevantur: hoc falsum; ergo. Simile huic argumentum profert Whewel (2) scilicet ex resistantia medii seu aetheris subtilissimi, in quo omnes planetae et cometae suos motus conficiunt; quae resistantia, quamvis non nisi post admodum longum tempus sensibilem effectum retardationis producere valeat, tamen si ab aeterno mundus extitisset, retardationes istae in infinitum auctae deberent

(1) De natura rerum lib. 5. v. 325 et seqq.

(2) Lib. 2. caq. 2. operis jam alias laudati in *Theologia* art. 2.

jam corpora coelestia in perfecta quiete constituere; hoc falsum; ergo. Eadem non existentia mundi ab aeterno, invicte quoque probatur ex impossibilitate creationis ab aeterno, de qua in sequenti articulo loquemur; est tamen ab hac quaestione independens, quamvis nonnullae difficultates sint communes.

13. Dicunt 1^o Effectus causae necessariae debet esse necessarius et aeternus, sicut ipsa: etenim 1^o, haec necessario activa non poterat esse sine actione; summe necessaria, non poterat esse per tot saecula inutilis. 2^o. Causa et effectus, utpote relativa, sunt simul tempore, sive duratione; ergo.

Resp. ad 1^m. *Nego ant.* Ad 1^m. *probat. Dist.* necessario activa, ad *intra conc.* ad *extra nego.* Ad 2^m. *probat. nego suppos.* Aliud est, necessitate naturae existere, aliud ex necessitate naturae agere: illo, non hoc modo, Deus est causa necessaria, quod apprime congruit cum summa ejus libertate in operibus *ad extra*: sicut igitur absolute potuit nihil producere, ita etiam pro hoc potius, quam pro illo signo suae infinitae durationis potuit agere. Necessitas essendi postulat quidem necessario activitatem, id est, summam efficaciam virtutis activae in Deo: at haec non tollitur per limitatam termini sive effectus durationem, sicut non tolleretur, si nullus effectus contingens existeret; ergo Deus ante mundi creationem non erat sine actione, sed sine termino extrinseco suae activitatis. Altera probatio falsum supponit: utile vel inutile dicit respectum ad aliud: Deus non existentibus creaturis, nec utilis nec inutilis dici deberet, sed sibi soli sufficiens.

Quod si quaeras cur pro hoc potius quam pro illo infinitae durationis signo, terminus divinae actionis extiterit; respondeo: stat pro ratione voluntas, *tota ratio facti est voluntas facientis.* Porro ex hac libertatis Dei in operibus *ad extra* explicatione, corrumpitur argumentum veterum desumptum a vestigio pedis, qui si ab aeterno in pulvere positus esset, vestigium sui ab aeterno signaret: est enim exemplum causae ad unum determinatae (1).

(1) Hinc pariter facile colliges, habendas esse velut insanas hasce aut similes impiorum interrogationes: Si Deus semper virtutem creandi habuit, cur longe prius mundum non fecerit? Quare tanto tempore feriatu est? Quod si quis opponere, mundum aliquando coepisse esse factum quoddam, neminemque potuisse esse praesentem natalibus mundi, ideoque de illius ortu

Ad 2^a. *Dist.* causa et effectus formaliter accepti, conc. materialiter, sive in entitate, *nego*. Sive libera sive necessaria fuerit causa, denominationem *causae* non acquirit, nisi per actuale et terminativum causalitatis exercitium; ac proinde completam vel simultaneam effectus existentiam; sed hoc non officit, quin imo, ut inferius videbimus, absolute necessarium est, ut causa quatenus est ens sive in entitate praecedat duratione existentiam sui effectus.

Urgent. Concipi nequit, mundum aliquando coepisse. Nam 1^o, decreta Dei sunt aeterna. 2^o. In aeternitate Dei non datur successio. 3^o. Tempus coepit cum ipso mundo; ergo nihil potest assignari quod praecesserit mundum: signum enim quoddam prius et posterius aeternitatis, cum sit quid indivisibile et ideale, realem durationis differentiam non constituit.

Resp. *Nego ant.* Quin imo concipi nequit et repugnat, ut mox probabitur, ens creatum et successioni obnoxium esse aeternum, et non habere initium. Decreta Dei spectata *entitative*, sunt quidem aeterna, sed hoc non importat ut habeant terminum aeternum, sive quod sint *terminative* aeterna. Secundae et tertiae probationis antecedens verum est, sed consequens non fluit; solummodo sequitur, nihil successivum, nullum tempus, vel aliquam realem aeternitatis partem praecessisse mundi existentiam, non autem *nihil simpliciter*. Nec ratio addita id ostendit: licet enim signum prius aut posterius sit quid indivisibile et ideale, ac proinde non statuat reales aeternitatis partes, nostro tamen concipiendi modo sufficienter indicat, aeternitatem aequivalere cuicumque durationi, et ratione suae indivisibilitatis juxta se totam antevertere quamcumque durationem successivam.

14. Dicunt II^o. Posse supponi diversas catastrophas locum habuisse, unde vel propter incendia, vel alias generales vicissitudines omnia antiquitatis monumenta deperdita sunt. Nonne propter desidia hominum, artes et scientiae oblivione deleri poterant? Quid si dicatur, omnes homines multis prorsus saeculis ignorantia laborasse, sicut et nunc non

nihil certo constare posse; respondebis, ortum mundi esse quidem aliquod factum, at non tale cujus origo sola duntaxat hominum sive testium affirmatione colligi deberet; unde parum refert, neminem hominum mundi natalibus praesentem fuisse, cum rationes ortus ejus initium suadentes id satis superque evincant.

est difficile invenire integras nationes, omnium artium atque scientiarum cognitione destitutas?

Resp. Posse quidem supponi catastrophas, sed absque fundamento; solidae vero probationes gratuitis hypothesibus non destruuntur. Si omnia incendiis et alluvionibus vastata fuerunt unde et hoc adversarii scient? Forte ne ossa humana, aut opera quaedam artefacta ex visceribus terrae eruta fuerunt, quae *crystallisata* aut *petrificata* longam admodum saeculorum successionem postulant, ad talem metamorphosim subeundam? Non puto: et hoc ipsum novum suppeditat argumentum contra hypothesim aeternitatis assumptae. Nisi supponas totum genus humanum extinctum fuisse, artes et scientiae, saltem quae cum vita sociali et naturae necessitatibus arcte junguntur, non poterant perpetua oblivione deleri. Eodem modo ignorantia artium et scientiarum, quae ad vitam rationalem utcumque degendam sunt necessariae, in toto humano genere vel etiam notabili ejus parte ad longum tempus supponi nequit, quin ipsius rationalis naturae jura convellantur.

Cetera argumenta pro aeternitate mundi, praesertim a veteribus excogitata facile solvi poterunt, si bene attendantur notiones *aeternitatis*, *temporis*, *creationis*, etc. jam expositae. Si tamen quis argumenta haec singillatim perpendere cupit, consulat Genuensem (1) apud quem duodecim ex Aristotele, viginti ex Proclo, et alia duodecim ex Averroë cum additionibus exposita, singulisque aptas responsiones adjectas inveniet. Idem vero auctor fatetur, quod si decimum Aristotelis argumentum excipias (quodque superius solvimus), reliqua nullius ponderis sint.

15. Nunc pauca juvat innuere circa alteram quaestionis (n. 10.) propositae partem. Si rationem solam aut monumenta et physicas observationes consulamus, nihil potest colligi de determinato tempore creationis, et durationis mundi. Ex historia Moysis (si literaliter intelligatur) duratio mundi, generis humani durationem parum admodum excedit. Verum haec duo apprime distinguantur; siquidem tempus durationis humani generis juxta annos vitae Patriarcharum supputatur, nec de hoc ulla fit quaestio, nisi forte de quadam non adeo magna codicum discrepantia. Genus

[1] *Disciplinarum metaphysicarum elementa* tom. 5. disertat. 2. adversus Platonico; et Peripateticos.

igitur humanum, si aliquid cum fundamento asserere volumus, non est adeo antiquum ut sex millia annorum longe superet. Huic narrationi mosaicae, quin et communi hominum iudicio, minime adversatur mira prorsus vetustas, quam Aegyptiis, Chaldaeis, Sinensibus, pseudophilosophi tribuunt: historiae enim aut astronomicae istarum nationum observationes, in quibus fundantur, nec genuinae sunt, nec coaevae, sed potius ex pervulgatis narrationibus confictae. Plutarchus, Plinius, alique ex veteribus, Assyriorum et Chaldaeorum antiquitatem non adeo protendunt, ut babyloniam linguarum confusionem a Moyse relatam longe excedat. Varro doctissimus inter suos, ad duo tantum annorum millia antiquitatem Aegyptiorum coarctat. Recens inventi Zodiaci in Aegypto, ex quibus ad quindecim annorum millia observationes astronomicae deberent (si pseudophilosophis credas) extendi, nullius sunt momenti: ad tempora enim Romani Imperii, et praesertim Tiberii Caesaris, criticorum iudicio referuntur. Vide clariss. Cuvier (1), qui pluribus ostendit, genus humanum non esse antiquius quam a Moyse refertur.

- 16. Quod vero spectat ad ipsum globum terraqueum, utrum nempe ejus duratio multum superet humani generis durationem, Geologi disputant. Qui contendunt, sex dies a Moyse relatos pro indeterminatis temporum evolutionibus sumendos esse, non statim debent erroris in Fide argui: licet enim communiter Interpretes et Sancti Patres pro naturalibus diebus illos accipiant, Ecclesia tamen nondum oppositam sententiam reprobavit. Porro qui eam sustinent, asserunt se ita opinari praesertim propter diversa corpora vegetabilia et animalia *crystallisata et petrificata*, quae, ut naturaliter statum hunc acquirerent, longam saeculorum seriem postulabant, tum etiam propter variam stratorum telluris dispositionem, in quibus ad magnam quandoque profunditatem reliquiae quaedam vegetabilium et animalium etiam in aquis degentium commixtae deprehenduntur, quaeque, juxta specificae gravitatis leges divisa, indicare videntur terram longo salis tempore in statu quodam fluido mansisse, donec solida pars ejus praesentem acquireret conformationem, ipsamque hanc conformationem diversas vicissitudines subiisse. Sed haec omnia supponunt, ut patet, Deum effectus etiam primitivos juxta ordinarium legum physica-

(1) *Essai sur la théorie de la terre.*

rum cursum obtinuisse, semperque easdem vires naturales mansisse. Quod si dicatur, Deum potius per se immediate, vel saltem per acceleratam efficaciam causarum secundarum idem praeslitisse, habeaturque aliquis respectus universalis diluvii, rationes illae seu observationes haud difficile forte poterunt explicari.

Praetermitenda tandem non videtur quorundam Geologorum audacia, qui cosmogonias mosaicae narrationi oppositas fingunt, et modo igneam, modo aqueam, modo per avulsionem a sole, vel alio modo originem telluri assignant. Isti auctores, quorum princeps videtur Buffon, somnia pro veritate tradunt, et nullus eorum, ut observat Bergier, simplicitatem mosaicae narrationis est assecutus.

Verum quaestiones hujusmodi, notiones physicas ac praesertim geologicas et astronomicas postulant; eas itaque innuisse sufficit. Qui haec fuse perscrutari cupit, consulat praeter alios Kircherium, Deluc, Testa, Rosellini, Champollonium, Cuvier, Buckland (1), De Serres, aliosque ex recentioribus; et relate ad antiquitatem Sinensium, opus superius laudatum Claudii Francisci Nonnotte (2).

ARTICULUS III.

DE POSSIBILITATE MUNDI AETERNI.

17. Qui vestigiis Aristotelis nimis insistere voluerunt, conati sunt sustinere, mundum hunc, licet non sit, potuisse tamen esse aeternum; vel saltem nullum suppetere salis firmum rationis argumentum (praescindendo a Fide), quo haec impossibilitas efficaciter posset suaderi. Porro in hac quaestione duo advertenda sunt: 1°. Non agi hic de possibilitate quae dicitur *extrinseca*, sive de virtute causae efficientis; haec enim fuit ab aeterno in actu divinae voluntatis: neque de possibilitate *intrinseca* ipsius mundi simpliciter, sed de possibilitate *intrinseca mundi aeterni*, sive ab aeterno reducibilis *in actum*: aliud namque est, Deum ab ae-

[1] Vide, si vacat, quae de praestansissimo hujus recentissimi auctoris opere, cui titulus, *La Géologie et la Minéralogie dans leurs rapports avec la Théologie naturelle*, edisserunt Ephemerides *L'Ami de la Religion Journal Ecclésiastique, politique, et littéraire* 12 Novemb. 1840.

[2] *De erroribus Voltaire Artie, Sinenses.*

igitur humanum, si aliquid cum fundamento asserere volumus, non est adeo antiquum ut sex millia annorum longe superet. Huic narrationi mosaicae, quin et communi hominum iudicio, minime adversatur mira prorsus vetustas, quam Aegyptiis, Chaldaeis, Sinensibus, pseudophilosophi tribuunt: historiae enim aut astronomicae istarum nationum observationes, in quibus fundantur, nec genuinae sunt, nec coaevae, sed potius ex pervulgatis narrationibus confictae. Plutarchus, Plinius, alique ex veteribus, Assyriorum et Chaldaeorum antiquitatem non adeo protendant, ut babylonicam linguarum confusionem a Moyse relatam longe excedat. Varro doctissimus inter suos, ad duo tantum annorum millia antiquitatem Aegyptiorum coarctat. Recens inventi Zodiaci in Aegypto, ex quibus ad quindecim annorum millia observationes astronomicae deberent (si pseudophilosophis credas) extendi, nullius sunt momenti: ad tempora enim Romani Imperii, et praesertim Tiberii Caesaris, criticorum iudicio referuntur. Vide clariss. Cuvier (1), qui pluribus ostendit, genus humanum non esse antiquius quam a Moyse refertur.

- 16. Quod vero spectat ad ipsum globum terraqueum, utrum nempe ejus duratio multum superet humani generis durationem, Geologi disputant. Qui contendunt, sex dies a Moyse relatos pro indeterminatis temporum evolutionibus sumendos esse, non statim debent erroris in Fide argui: licet enim communiter Interpretes et Sancti Patres pro naturalibus diebus illos accipiant, Ecclesia tamen nondum oppositam sententiam reprobavit. Porro qui eam sustinent, asserunt se ita opinari praesertim propter diversa corpora vegetabilia et animalia *crystallisata et petrificata*, quae, ut naturaliter statum hunc acquirerent, longam saeculorum seriem postulabant, tum etiam propter variam stratorum telluris dispositionem, in quibus ad magnam quandoque profunditatem reliquiae quaedam vegetabilium et animalium etiam in aquis degentium commixtae deprehenduntur, quaeque, juxta specificae gravitatis leges divisa, indicare videntur terram longo salis tempore in statu quodam fluido mansisse, donec solida pars ejus praesentem acquireret conformationem, ipsamque hanc conformationem diversas vicissitudines subiisse. Sed haec omnia supponunt, ut patet, Deum effectus etiam primitivos juxta ordinarium legum physica-

(1) *Essai sur la théorie de la terre.*

rum cursum obtinuisse, semperque easdem vires naturales mansisse. Quod si dicatur, Deum potius per se immediate, vel saltem per acceleratam efficaciam causarum secundarum idem praeslitisse, habeaturque aliquis respectus universalis diluvii, rationes illae seu observationes haud difficile forte poterunt explicari.

Praetermitenda tandem non videtur quorundam Geologorum audacia, qui cosmogonias mosaicae narrationi oppositas fingunt, et modo igneam, modo aqueam, modo per avulsionem a sole, vel alio modo originem telluri assignant. Isti auctores, quorum princeps videtur Buffon, somnia pro veritate tradunt, et nullus eorum, ut observat Bergier, simplicitatem mosaicae narrationis est assecutus.

Verum quaestiones hujusmodi, notiones physicas ac praesertim geologicas et astronomicas postulant; eas itaque innuisse sufficit. Qui haec fuse perscrutari cupit, consulat praeter alios Kircherium, Deluc, Testa, Rosellini, Champollonium, Cuvier, Buckland (1), De Serres, aliosque ex recentioribus; et relate ad antiquitatem Sinensium, opus superius laudatum Claudii Francisci Nonnotte (2).

ARTICULUS III.

DE POSSIBILITATE MUNDI AETERNI.

17. Qui vestigiis Aristotelis nimis insistere voluerunt, conati sunt sustinere, mundum hunc, licet non sit, potuisse tamen esse aeternum; vel saltem nullum suppetere salis firmum rationis argumentum (praescindendo a Fide), quo haec impossibilitas efficaciter posset suaderi. Porro in hac quaestione duo advertenda sunt: 1°. Non agi hic de possibilitate quae dicitur *extrinseca*, sive de virtute causae efficientis; haec enim fuit ab aeterno in actu divinae voluntatis: neque de possibilitate *intrinseca* ipsius mundi simpliciter, sed de possibilitate *intrinseca mundi aeterni*, sive ab aeterno reducibilis *in actum*: aliud namque est, Deum ab ae-

[1] Vide, si vacat, quae de praestansissimo hujus recentissimi auctoris opere, cui titulus, *La Géologie et la Minéralogie dans leurs rapports avec la Théologie naturelle*, edisserunt Ephemerides *L'Ami de la Religion Journal Ecclésiastique, politique, et littéraire* 12 Novemb. 1840.

[2] *De erroribus Voltaire Artie, Sinenses.*

terno habuisse virtutem creandi *mundum simpliciter*, et *mundum simpliciter* fuisse ab aeterno intrinseco possibilem; aliud vero, Deum habuisse ab aeterno virtutem creandi *mundum aeternum*, et *mundum aeternum* fuisse ab aeterno intrinseco possibilem; illud ab omnibus admititur, hoc in controversiam vocatur. 2°. Creationem mundi, etiam ut possibilem, non posse spectari tamquam emanationem substantiae divinae, vel ut quamdam generationem: hoc enim destrueret conceptum creationis et simplicitatis divinae, et involveret absurditatem pantheismi. Si itaque spectata natura creationis entis sicuti est mundus, et conceptu ipsius creationis atque aeternitatis, haec sibi ad invicem opponi ostendamus, propositum obtinebimus, et manifesta erit sequens assertio, in qua, propter argumentorum seu probationum nostrarum universalitatem atque robur, non dubitamus doctrinam hanc de repugnantia mundi aeterni, ad quodcumque ens creatum extendere, scilicet, sive illud instar mundi nostri fuerit mutationibus obnoxium et successiones rerum involvens, sive iisdem prorsus destitutum, si tamen tale ens contingens et creatum sit possibile.

PROPOSITIO

Intrinsece repugnat, mundum potuisse esse conditum ab aeterno, ita ut duratio ejus vel cujuscumque entis creati foret simpliciter absque initio.

18. Mundus potuisset condi ab aeterno vel qualis nunc est, et constituitur per diversa entia successiva, vel qualis foret si nullam mutationem aut successionem admittèret; atqui in utroque casu repugnat (1); ergo.

Minor probatur quoad 1.ª partem. Evidens est, in mundo prout nunc existit, dari entia successiva sive in reproductionibus plantarum et animalium, sive in diversis statuum mutationibus; ergo si ab aeterno crearentur vel potuissent creari ejusmodi entia, actu jam praecessissent vel possent praecedere infinitae reproductiones plantarum et animalium, revolutiones sive motus astrorum, vicissitudines tempestatum, dierum et noctium, etc. quae omnia sunt numerabilia;

(1) Non quaerimus nunc, utrum revera possit esse ens contingens mutationibus actualibus non obnoxium.

posset itaque actu haberi, vel etiam haberetur numerus terminorum simpliciter infinitus, quod ex alias dictis (1) intrinsece repugnat. Porro hujusmodi reproductiones, successiones, quin et operationes entium, ut duratio etiam *a parte post* foret infinita, deberent concipi ultro et ultro fluere, ac proinde continue augeri; ergo vel prius non erant actu infinitae, vel possent esse simul finitae et infinitae. Insuper in omni successione habetur prius et posterius; ergo debet haberi necessario simpliciter primum sive initium; secus forent relativa sine termino relationis, sive relativa et non relativa. Praeterea in successivis, ubi unius praesentia dicit absentiam alterius et vicissim, sicut e. g. in vicissitudine dierum et noctium, certum est, utrumque simul in eodem loco subsistere non posse: ergo haec successiva vel numquam deberent existere, vel si unquam possent existere, non aliter profecto deberent, nisi incipiendo existere alterutrum, altero nondum existente; ergo deberet necessario posse dici, fuisse aliquando diem, quem nulla nox, vel noctem, quam nullus praecederet dies; atqui hoc evidenter includit initium, et possibilitatem excessus unius termini supra alterum; ergo intrinsece repugnat hujus successionis duratio actu infinita sive aeterna. Denique quia vel ex sola ratione probatur, animas humanas esse indestructibiles et perpetuo duraturas, jam, si mundus ab aeterno extitisset vel posset existere, nunc daretur vel posset actu dari numerus entium permanentium absolute infinitus, nec possent ultra aliae animae creari, quae omnia intrinsece repugnant (2).

(1) *Ontologiae* artic. 4. n. 38. *Theolog.* cap. 1. art. 1. n. 5. 6. 9.

(2) Qui ex antiquioribus pro mundi aeterni possibilitate steterunt, postremo hoc argumento vehementer premuntur; eo vel maxime quod vi illius prorsus praeccludatur effugium eorum ad distinctionem celebratissimam inter seriem actu infinitam terminorum transeuntium et permanentium: illam enim dumtaxat et ex supposita mundi aeternitate dimanare atque esse possibilem tuebantur, non vero istam. Hinc perspicaciores ex ipsis, qui talem sibi difficultatem proposuerunt, non aliud eidem responsum dederunt, nisi quod, et animas humanas esse indestructibiles ac immortales non satis liquide possit ex sola ratione constare, et saltem admissa Metempsychosi, series actu infinita terminorum permanentium excluderetur. At in primis, si vel unum ens potuit ab aeterno creari, quare simul homo creatus esse non poterat? jam vero, animam humanam esse indestructibilem atque immortalem est saltem possibile, nullamque per se involvit contradictionem

Secunda pars minoris probatur ex eo, quod licet e. g. tellus nostra supponeretur tale ens, quod nullas in se admitteret reproductiones, mutationes aut vicissitudines, tamen si ab aeterno creari potuisset, cur etiam luna, e. g. vel sol in aliqua a tellure distantia non posset concipi creata, vel saltem posse creari? Quod si ita, jam saltem ab intellectu divino posset apprehendi possibilitas seriei actu infinitae possibilitum terminorum, qui possent concipi in dicta hypothesi: intrinsece autem repugnat, etiam in abstracto, series actu infinita, ut ex dictis in Ontologia (1) et Theologia (2) colligitur.

19. Eadem assertio in genere etiam relate ad quodcumque ens creatum evincitur. 1.º Creatio dicit *novitatem* rei, non *aptitudinalem*, sed *realem*, id est hujusmodi, ut *existentiam* rei creatae debeat necessario praecedere *non-existentia*, seu actu *esse* debet praecedere *nihilum absolutum essendi*: secus status possibilitatis non foret realiter distinctus a statu existentiae, ac proinde non-existentia talis entis (contra naturam contingentiae) deberet absolute repugnare; ergo creatio essentialiter includit initium existendi. Nec valet adversariorum effugium, scilicet creationem et contingentiam rei supponere quidem *nihilum absolutum essendi*, quatenus indicat rem non fuisse productam ex subjecto praeeistente, vel rem non extitutam si non fuisset producta; non vero quasi res aliquando non extiterit, vel existentia debuerit sequi *post nihilum*, sive *non-existentiam*. Insuper sufficit, inquit, ut causa sit natura tantum prior effectui. Etenim effugium hoc nullum est. Nam si non verba tantum, sed res dare velimus, manifestum erit *nihilum absolutum essendi* includere necessario *nihilum* antecedentis *durationis*; alias tolleretur conceptus creationis necessario supponens meram et intelligibilem dumtaxat antecedentem termini producendi possibilita-

singulos homines habere animas proprias. Quod si ita, data possibilitate seriei actu infinitae terminorum transeuntium, sequitur necessario possibilitas similis seriei terminorum permanentium. Praeterea, nonne id ipsum pariter haberetur, si pura quaedam intelligentia ab aeterno creata, transeuntes terminos successivae seriei, e. g. in propagatione plantarum et animalium, vicissitudine dierum ac noctium, numeraret? Tandem falsum est, ut vidimus (Psycholog. cap. 1. art. 4. et cap. 2. art. 2.) immortalitatem nostrarum animarum ex sola ratione non probari solide, aut posse Metempsychosim absque absurditate admitti.

(1) Loco in penultima nota indicato.

(2) Ibidem.

tem, quod profecto locum non haberet, nisi praecederet nihilum durationis. Prioritas durationis causae efficientis, relate ad effectus qui fiunt ex materia praeeistente, vel qui non habent naturam *per se* existentem distinctam a natura causae (ut sunt modificationes entis ab ejus intrinseca activitate provenientes), forte in aliquo casu non erit necessaria; sed in productione rei ex nihilo subjecti et sui sola prioritas naturae non sufficit, non quidem ratione solius causalitatis aut dependentiae effectus quae adhuc subsisteret, sed ratione modi quo effectus debet ad existentiam venire.

2.º Aeternitas proprie dicta, ut vidimus suo loco (1), non est aliud quam attributum entis absolute necessarii, cum nequeat esse quid distinctum a continuata ejus existentia. Hoc posito cum evidens sit, absolute repugnare enti contingenti absolutam existendi necessitatem, absolute repugnat quoque aeternitas sive infinita duratio, utpote consequens existendi necessitatem. Neque dicas, non agi hic de aeternitate essentiali et absoluta, sed de tali productione creaturae per quam illa toti aeternitati coëxisteret, quatenus nullum foret assignabile aeternitatis instans in quo non fuerit. Verum quid est istud? Nonne quando dicimus determinationes divinae voluntatis semper in Deo fuisse, ita ut nullum detur instans in quo non fuerunt, hoc ipso asseritur eas gaudere ipsa aeternitate Dei essentiali et absoluta? Ergo etiam si nullum foret assignabile aeternitatis instans quo creatura non existit, deberet ipsi competere aeternitas absoluta et tota simul.

3.º Aeternitas est attributum Dei ab ipso inseparabile; ergo si Deus natura sua debeat necessario esse et concipi prior quocumque opere *ad extra*, hoc ipso erit etiam prior tota aeternitate; atqui ita est: nam causa antequam agat, debet esse et concipi naturam suam habens undecumque completam et determinatam, secus agere non posset; ergo Deus sicut natura ita et duratione sua, sive tota simul aeternitate antecedere necessario debet quamcumque creaturam; ergo nulla creatura potest esse simpliciter aeterna. Hinc patet non satis esse, ut Deus concipiatur existens prioritate *signi naturae* ante creaturam; quia dum agitur de opere *ad extra* nisi prioritas ista *signi* inferat talem prioritatem *naturae*, ut sit complete existens cum omnibus suis attributis, ac proinde etiam cum sua duratione, non posset esse causa efficiens. Nec similiter valeret quidquam paritas vel ratio desumpta ex dictis in Logi-

(1) Theolog. cap. 2. art. 2. prop. 2.

ca (1) de sensu directo nostri *ego*, et in Psychologia (2) de actuali determinatione voluntatis, quasi nempe posset aliquid esse tamquam effectus, et aliud tamquam causa cum sola prioritate *signi naturae*. Etenim *sensus* nostri *ego directus*, ut ibidem exposuimus, est animo essentialis et cum ipsa vi sentiendi se ipsum realiter identificatus; actualis quoque determinatio voluntatis nostrae est dumtaxat modus seu modificatio exercitii activitatis, seu vis indifferenter activae in concreto, id est ipsius animi nostri, nec habet suum esse ac naturam ab eodem distinctam; igitur ut aliquid exinde posset inferri, deberet et existentia mundi posse spectari vel tamquam aliquid naturae divinae essentialis, vel saltem tamquam modus quidam ejusdem transiens non habens suum esse per se existens et distinctum; quod utrumque evidenter pugnat cum dictis superius (n.º 17.), et cum natura Dei ac mundi. Praeterea duratio animi nostri ejusque activitatis est successiva et partes admittit; nihil igitur mirum, quod in illa figi possit commune instans, quo animus et existere et se ipsum coepit sentire, vel illud aliud, quo exercitium activitatis fit completum et in actum prodit, ita ut inter haec non adsit nisi prioritas *signi naturae*; at aeternitas Dei nequit spectari nisi ut *tota simul*, nec in ea potest concipi aliquid instans cui *tota* non respondeat, et quem *tota* pariter non antevertat vel subsequatur.

4.º Creatio et conservatio entis contingentis aequae debet esse dependens a divina libertate; ergo sicut Deus potest pro libito ens aliquid creare vel non creare, ita debet etiam posse conservare vel non conservare: atqui si possibile foret ens creatum ab aeterno, istud non posset pro libito conservare vel non: ut enim verificaretur de ipso duratio infinita, deberet semper existere, ac proinde conservari, secus instans etiam possibilis annihilationis, constituendo terminum durationis, tolleret ejus infinitatem. Nec obstat quod dicunt, impossibilitatem annihilationis in casu esse dumtaxat consequentem, quae minime adversatur absolutae potentiae divinae, sicut consequens est impossibilitas nolendi creare,posito quod jam voluerit. Nam imprimis, cum nihilum nequeat annihilari, vel creationis instans cum annihilatione conjungi, potentia annihilandi debet esse per se consequens ipsam creationem. Deinde paritas non valet, quia impossi-

(1) Part. 2. art. 3. n.º 49. colligitur 2.º

(2) Cap. 3. art. 7. n.º 97.

bilis nolendi creare quod semel voluit, oritur ex immutabilitate Dei, et ex eo quod actus nequeat conjungi cum non actu: at impossibilitas annihilandi oriretur in isto casu ex ipsa natura durationis entis illius, quod simpliciter ex vi suae ab aeterno productionis subtraheretur pro semper ab omnipotentia divina.

20. Opponunt I.º Mundum non esse creatum ab aeterno scimus ex Fide; si repugnaret creatio ab aeterno, jam sola ratione posset probari temporalis ejus productio: nam a *non posse ad non esse* valet illatio; ergo etc.

Resp. *Dist. maj.* scimus ex Fide quoad determinatam annorum supputationem, *conc.* quoad productionem simpliciter temporalem, *subdist.* etiam ex Fide, *conc.* tantum, *nego*; et *conc. min. nego consequ.* Nulla est repugnantia in eo quod una eademque veritas per plura media certo cognoscatur: probationes autem articulo praecedenti expositae, et ipsa impossibilitas creationis ab aeterno nunc ex ratione sola evicta, sufficienter ostendunt, nec esse creatum, nec potuisse mundum ab aeterno creari: quae tamen omnia non minuunt certitudinem de eadem re ex revelatione habitam, aut ejus utilitatem elevant, tum ratione sui, tum etiam quia ex sola dumtaxat revelatione cognoscimus determinatum durationis tempus, relate saltem ad genus humanum.

Instant. In aeternitate Dei nullum est assignabile instans, quo Deus non potuit mundum creare; ergo semper potuit; ergo ab aeterno potuit. Et sane voluntas divina semper determinata fuit; ergo inter ejus determinationem et mundi existentiam non debebat necessario intercedere mora; ergo aequae ac ipsa determinatio poterat mundus esse aeternus; praesertim quod *signum prius* quo concipitur determinatio voluntatis praecedere existentiam mundi, nec auget nec minuit aeternitatem.

Resp. *Dist. ant.* nullum est assignabile instans distributive, *conc.* collective, quasi nempe ante omnem, ut ita dicam, aeternitatem potuisset creare, *nego*, et similiter *dist.* utrumque *consequens*. Probationes distinguantur juxta dicta in praecedenti articulo. Cum Deus virtute agendi nunquam destitutus fuit, ideo in indivisibili aeternitate ejus nullum *distributive* instans cogitatione nostra assignari potest, quo majorem et majorem durationem mundo tribuere non potuerit; quia tamen contradictorium est, creationem esse sine initio, idcirco non potuit *collective*, sive ut ita dicam ante omne assignabile instans, et ab aeterno creare mundum. Voluntas

quidem Dei semper *ad intra* determinata fuit, sed non *ad extra*; nulla mora temporis inter eam et mundi existentiam habita est, quia tempus ante mundum non fuit. Hinc etiam mundus non *in tempore*, sed in aeternitate et *cum tempore* conditus est, non tamen ab aeterno: mundum enim praecessit Deus cum tota sua aeternitate, quod tantum indicat et potest indicare *signum prius*, quamvis aeternitatem nec augeat nec minuat.

21. Opponunt II°. Deus, utpote causa libera, non debet esse minus potens quam si esset causa necessaria; atqui si esset causa necessaria, quidquid crearet ab aeterno creasset, sicut si sol ab aeterno extitisset ab aeterno illuminasset; ergo si est libere agens, debet saltem posse ab aeterno creare.

Resp. *Dist. maj.* minus potens subjective, *conc.* objective, *nego.* ac ommissa *min. et parit. nego. conseq.* Virtus divina subjective spectata, utpote infinita, nequit esse major vel minor, sive Deus foret causa libera sive necessaria: in utroque pariter casu creatio ab aeterno non fieret, non quidem ex defectu virtutis aut determinationis divinae, sed ob intrinsecam termini repugnantiam. Objectiva differentia, quae statuitur, sequitur ex absurdo: dato autem uno absurdo, primum est dari et aliud; si Deus esset agens necessario *ad extra*, ab aeterno crearet, sed hoc repugnat: ergo vel necessitaretur ad contradictoria, vel contradictorium est necessitari. Item, si sol ab aeterno extitisset, ab aeterno illuminasset; sed repugnat ens successive agens aeternum; ergo vel repugnat solem ab aeterno extitisse, vel si extitisset et illuminasset, daretur, (quod pariter repugnat) series successiva terminorum actu infinita. Praeterea, si solem concipias velut per *emanationem* lucem emittere, paritas allata aliunde non subsistit, quia scilicet ut in antecessum monuimus, creatio rerum etiam ut possibilis, nequit spectari tamquam emanatio divinae substantiae, idque sive Deus esset causa libera sive necessaria. Insuper nos non ideo tantum dicimus, mundum non potuisse esse aeternum, quia Deus est liber in creando, sed et ex conceptu ipso *creationis*, et ex eo quod creatio sit productio rei *ad extra*, habentis esse distinctum et diversum ab agente; quae duo necessario supponunt, et existentiam rei creatae debere habere initium, et durationem Dei antevertere durationem rei creatae, proindeque intrinsece repugnare, creaturam posse carere initio existentiae, seu esse ae-

ternam. Cum autem, sicut dictum est in Ontologia (1), virtus faciendi contradictorium seu *impossibile* sit *non-virtus* seu *nihil*, ideo negari potest et debet, *Deum habuisse virtutem producendi mundum aeternum*, etiamsi foret *agens necessario ad extra*.

Instant. Deus poterat creare, et conservare entia in perpetuum sive sine fine duratura; ergo poterat etiam creare et conservare ita, ut non haberent initium.

Resp. *Nego conseq. et parit.* Duratio in perpetuum absque fine, sive aeternitas *a parte post*, non repugnat cum natura *creationis*, sive transitu a simplici *non esse* ad *esse*, nec cum contingentia rei; non dicit pariter aliquid *simpliciter* et *actu infinitum*, sicut duratio absque initio, seu aeternitas *a parte ante*; ergo in creatura haec repugnat, licet non illa (2).

ARTICULUS IV.

UTRUM MUNDUS ALIQUID SUPPONAT, IN QUO FUIT CONDITUS

22. Mundum velut in aliquo alio, quod *spatium* dicitur, situm esse concipimus; spatium in mundo dari frequenter asserimus, in eoque singularia corpora locari vel moveri. Quia autem corpus aliquod non nisi successive in pluribus locis existit, quaeri quoque potest, utrum simultanea in pluribus locis existentia sit possibilis.

Antequam ista seorsim expendantur, fundamentum hujus conceptus *spatii* est in memoriam revocandum. Porro ex notione *extensi* in concreto, ad conceptum *spatii* progredimur: nam non aliter, ut dictum est, corpora apprehendimus, nisi per ideam exhibentem nobis objecta partibus suis reallibus trinam dimensionem constituentia, quod est *extensum physicum* et *concretum*. Si autem hanc notionem a particu-

(1) Art. 2. n°. 14 pag. 108.

(2) Si quis vero in hac quaestione opponere vellet auctoritatem S. Thomae [parte 1. quaest. 46. art. 2.], dari posset responsum, quod suggerit doctissimus Cardinalis Gerdil, ubi ita loquitur: *Io so, che. S. Tommaso non ha creduto rigorosamente dimostrata la ripugnanza dell' eternità del mondo, supponendo la creazione ab aeterno; ma non ha detto, che non si potesse dimostrare in avvenire. Egli ragionava sulle nozioni filosofiche ricevute a' suoi tempi.* Ita auctor ille clarissimus in opere: *Saggio d'istruzione Teologica*, de Deo uno, tom. 10. oper. edit. Roman.

quidem Dei semper *ad intra* determinata fuit, sed non *ad extra*; nulla mora temporis inter eam et mundi existentiam habita est, quia tempus ante mundum non fuit. Hinc etiam mundus non *in tempore*, sed in aeternitate et *cum tempore* conditus est, non tamen ab aeterno: mundum enim praecessit Deus cum tota sua aeternitate, quod tantum indicat et potest indicare *signum prius*, quamvis aeternitatem nec augeat nec minuat.

21. Opponunt II°. Deus, utpote causa libera, non debet esse minus potens quam si esset causa necessaria; atqui si esset causa necessaria, quidquid crearet ab aeterno creasset, sicut si sol ab aeterno extitisset ab aeterno illuminasset; ergo si est libere agens, debet saltem posse ab aeterno creare.

Resp. *Dist. maj.* minus potens subjective, *conc.* objective, *nego.* ac ommissa *min. et parit. nego. conseq.* Virtus divina subjective spectata, utpote infinita, nequit esse major vel minor, sive Deus foret causa libera sive necessaria: in utroque pariter casu creatio ab aeterno non fieret, non quidem ex defectu virtutis aut determinationis divinae, sed ob intrinsecam termini repugnantiam. Objectiva differentia, quae statuitur, sequitur ex absurdo: dato autem uno absurdo, primum est dari et aliud; si Deus esset agens necessario *ad extra*, ab aeterno crearet, sed hoc repugnat: ergo vel necessitaretur ad contradictoria, vel contradictorium est necessitari. Item, si sol ab aeterno extitisset, ab aeterno illuminasset; sed repugnat ens successive agens aeternum; ergo vel repugnat solem ab aeterno extitisse, vel si extitisset et illuminasset, daretur, (quod pariter repugnat) series successiva terminorum actu infinita. Praeterea, si solem concipias velut per *emanationem* lucem emittere, paritas allata aliunde non subsistit, quia scilicet ut in antecessum monuimus, creatio rerum etiam ut possibilis, nequit spectari tamquam emanatio divinae substantiae, idque sive Deus esset causa libera sive necessaria. Insuper nos non ideo tantum dicimus, mundum non potuisse esse aeternum, quia Deus est liber in creando, sed et ex conceptu ipso *creationis*, et ex eo quod creatio sit productio rei *ad extra*, habentis esse distinctum et diversum ab agente; quae duo necessario supponunt, et existentiam rei creatae debere habere initium, et durationem Dei antevertere durationem rei creatae, proindeque intrinsece repugnare, creaturam posse carere initio existentiae, seu esse ae-

ternam. Cum autem, sicut dictum est in Ontologia (1), virtus faciendi contradictorium seu *impossibile* sit *non-virtus* seu *nihil*, ideo negari potest et debet, *Deum habuisse virtutem producendi mundum aeternum*, etiamsi foret *agens necessario ad extra*.

Instant. Deus poterat creare, et conservare entia in perpetuum sive sine fine duratura; ergo poterat etiam creare et conservare ita, ut non haberent initium.

Resp. *Nego conseq. et parit.* Duratio in perpetuum absque fine, sive aeternitas *a parte post*, non repugnat cum natura *creationis*, sive transitu a simplici *non esse* ad *esse*, nec cum contingentia rei; non dicit pariter aliquid *simpliciter* et *actu infinitum*, sicut duratio absque initio, seu aeternitas *a parte ante*; ergo in creatura haec repugnat, licet non illa (2).

ARTICULUS IV.

UTRUM MUNDUS ALIQUID SUPPONAT, IN QUO FUIT CONDITUS

22. Mundum velut in aliquo alio, quod *spatium* dicitur, situm esse concipimus; spatium in mundo dari frequenter asserimus, in eoque singularia corpora locari vel moveri. Quia autem corpus aliquod nonnisi successive in pluribus locis existit, quaeri quoque potest, utrum simultanea in pluribus locis existentia sit possibilis.

Antequam ista seorsim expendantur, fundamentum hujus conceptus *spatii* est in memoriam revocandum. Porro ex notione *extensi* in concreto, ad conceptum *spatii* progredimur: nam non aliter, ut dictum est, corpora apprehendimus, nisi per ideam exhibentem nobis objecta partibus suis reallibus trinam dimensionem constituentia, quod est *extensum physicum* et *concretum*. Si autem hanc notionem a particu-

(1) Art. 2. n°. 14 pag. 108.

(2) Si quis vero in hac quaestione opponere vellet auctoritatem S. Thomae [parte 1. quaest. 46. art. 2.], dari posset responsum, quod suggerit doctissimus Cardinalis Gerdil, ubi ita loquitur: *Io so, che. S. Tommaso non ha creduto rigorosamente dimostrata la ripugnanza dell' eternità del mondo, supponendo la creazione ab aeterno; ma non ha detto, che non si potesse dimostrare in avvenire. Egli ragionava sulle nozioni filosofiche ricevute a' suoi tempi.* Ita auctor ille clarissimus in opere: *Saggio d'istruzione Teologica*, de Deo uno, tom. 10. oper. edit. Roman.

lari corpore ad collectionem plurium corporum, simultanee in serie fysice continua coëxistentium, transferamus, habetur conceptus *expansionis* cujusdam juxta trinam dimensionem, ortae ex supraoicta simultanea corporum existentia. Diuturna experientia, quae plura inter se distincta et juncta velut partes cujusdam totius in eodem existentes exhibet, motus quoque corporum, qui fluxu successivo aliorum expansionem signat et distantias metitur, eundem expansionis, ortae ex simultanea corporum coëxistentia, conceptum confirmant. Hinc conceptus, exhibens *expansionem in longum, latum et profundum, ortam ex simultanea coëxistentia in serie fysice continua corporum hujus mundi*, praebet notionem spatii *physici et realis*, quod forte ab aliis non recte definitur per *ordinem simultaneorum in serie fysice continua coëxistentium*, dum potius formaliter constituatur per *expansionem* ortam a dicta coëxistentia, seu ordine simultaneorum coëxistentium. Atque de hoc spatio physico et reali nulla peculiaris instituitur quaestio, praeter dicta in Ontologia (1) de fundamento objective reali hujus conceptus adversus Kant.

23. A reali corporum coëxistentia abstrahendo, expansionem quamdam trina dimensione donatam et nullis limitibus circumscriptam, cogitatione complectimur. Etenim mundum hunc non nisi ut finitum fas est apprehendere; hinc cogitatione ultra ejus limites sistimur, eumque locatum concipimus in hac ingenti expansione, quam et existentiam mundi praecessisse, et ipso sublato adhuc superstitem futuram videmur nobis videre. Quin imo eam ut semper praesentem, illimitatam et immobilem apprehendimus, dum alios indefinitos mundos si crearentur, in eadem, ordine quodam dispositos, et ab invicem distinctos fore concipimus, tantumque eam patere intelligimus quantum possibilitas creandorum corporum. Atque haec notio *expansionis trina dimensione donatae, aptae ad locanda corpora*, exhibet conceptum spatii *absoluti, sive idealis et imaginarii*, quod nonnulli definiunt per *possibilitatem locandorum corporum*, quodque dicitur *ideale et imaginarium*, non quasi conceptus iste non esset *subjective* realis, sed per oppositionem ad spatium *physice* reale et relativum superius expositum, cujus scilicet conceptus est *objective* realis, quatenus refertur ad trinam dimensionem realem in unoquoque corpore vel in eorum aggregato existentem. Habet vero *fundamentum objective reale*, qua-

(1) Art. 4. n.º 39 et 40.

tenus exhibet relationem illam quae oritur ex simultanea coëxistentia, seu communem illam expansionem quae dictam coëxistentiam comitatur.

Spatium istud *absolutum* esse dumtaxat, ut loquitur S. Augustinus, *spatiosum nihil* et non ens objective reale, evidentissimum est. Foret enim ens vel increatum vel creatum, et hoc vel substantia vel accidens; omnia haec repugnant: primum, quia nihil increatum praeter Deum; et dicere, quod spatium hoc constituatur *formaliter* per ipsam Dei immensitatem, absurdissimum est: admitteretur enim trina dimensio in simplicissimo attributo divino, et Deus spectandus foret velut *aliquid recipiens rerum*. Vide dicta in Theologia (1). Alterum quoque repugnat: quia tale ens cum nequeat esse quid spirituale et simplex, si dicatur esse substantia materialis et extensa, iterum quaerendum foret, in quonam alio spatio haec substantia recipiatur et existat: necessario enim debet esse finita, et extra ipsam concipi poterit adhuc expansio interminabilis trinae dimensionis. Per se autem patet, spatium hoc non esse accidens, cum hoc sine aliqua substantia existere naturaliter nequeat. Nonne denum aliquid realiter extensum et infinitum contradictionem involvit? Vide quoque dicta in Ontologia (2).

24. Qui contrarium opinantur, dicunt: huic spatio conveniunt praedicata realia; ergo est reale. Nam 1.º, est quid infinitum, immobile, longum, latum et profundum. 2.º Est capax mensurae, et pars ejus una aut altera assignari potest. 3.º In extremo mundi limite constitutus, nonne et manum ultra extendere et telum emittere poteris? Erit igitur aliquid physice reale, quo manus et telum porrigitur.

Resp. *Dist. ant.* praedicata realia subjective, *conc.* objective, *nego.* Conceptus hujus spatii non est chimaericus, sed fundatur in ipsa natura possibilitatis; ideoque praedicata subjective realia possunt quidem de ipso enunciari. hoc tamen non probat, illud esse ens objective reale. Hinc etiam 4.º probatio evincit dumtaxat subjectivam realitatem hujus conceptus: *infinitas* enim et immobilitas hujus spatii respicit tantum naturam ipsius possibilitatis; absurdum namque foret, aliquam veram et actualem infinitatem velle componere cum extensione reali at physica in longum, latum et profundum. Atque hic advertite quoque, quod alias monuimus, *infinitatem*

(1) Cap. 2. art. 3. prop. 2.

(2) Art. 4. loco in penultima nota indicato, nec non n.º 38.

hujus spatii etiam idealis seu imaginarii non esse *actualem* sed *in potentia*: nisi velis *infinitem* hanc non ad ipsum spatium, qua *tale*, sed ad conceptum *possibilitatis in genere* referre: nam etiam possibilitas trinae dimensionis seu extensionis, ut *talis*, nequit esse nisi quid *indefinitum*. Unde facile colliges, praesertim si memineris quod de spatio idealis non nisi ad instar spatii physici cogitamus, nullam habuisse rationem eos, qui conceptum hunc spatii idealis, quasi esset ingenitus et aliquid divinum exhiberet, spectarunt: infinitas namque, immutabilitas, aeternitas) etc. respiciunt naturam possibilitatis, cum hoc conceptu conjunctae. Quod vero naturae possibilitatis haec attributa seu praedicata convenient, mirum esse non debet, dummodo ejus fundamentum in intelligibilitate divini esse agnoscas, juxta dicta in Ontologia (1).

Ad 2.^m *probat. Dist.* est capax mensurae, etc. terminis propriis, *nego*; alienis, *conc.* Possibilitas metiendi istud spatium in eo consistit, quod si unum aliquod corpus concipere mus creari et moveri, illud motu suo distantiam, modo majorem, modo minorem, alicujus puncti imaginarii signaret: si vero duo corpora inaequalia crearentur, uni eorum, e. g. duplo majorem quam alteri hujus expansionis portionem respondere cogitatione nostra apprehenderemus, unumque eorum in aliqua distantia ab altero situm esse possemus imaginari: quae omnia non innuunt, terminos proprios et objective reales in hoc spatio haberi.

Ad 3.^m *probat. Conc. ant. nego. conseq.* Illud enim quo manus et telum porrigerentur, non esset aliquid physice reale sed distantia quae haberetur inter limites mundi et manum extensam vel telum projectum, fieret hoc ipso objective realis, quatenus terminis objective realibus clauderetur; licet nullum ens objective reale inter utrumque terminum existeret.

Neque addas: tunc manus vel telum protenderentur in *nihilum*, sive simul protenderentur et non protenderentur. Etenim *Dist.* protenderentur in *nihilum*, quatenus non protenderentur in aliquid physice reale, *conc. in nihilum*, quatenus nulla acquireretur distantia realis utriusque a limitibus mundi, orta ex mutua relatione objective reali, *nego.* Secus eodem modo dici posset, mundum e. g. non existere, quia existit in *nihilo*, quod tantum significat, ipsum non existere in aliquo reali recipiente, cum, sicut alias dictum est, omni enti subs-

[1] Artic. 2. nn. 15. 16. 17. 18. et in *notis* ibidem positis.

tantiali proprium est per se seu in se existere, id est, non egero alio tamquam subjecto in quo recipiatur.

25. Spatium hoc absolutum dicitur etiam *vacuum*, quatenus ex sui natura apprehenditur ut destitutum omni physica realitate, et per oppositionem ad spatium physice reale, quod, ex simultanea corporum coexistentia ortum, supponitur undique *repletum* saltem a subtili et, ut vocant, imponderabili aliqua materia. Utrum *vacuum* spatium inter corpora hujus mundi detur, ad physicos spectat probare, quodque satis valide inferitur ex ipsa existentia motus in rerum ordine: si enim spatium physicum esset undique et perfecte plenum, nullaque vel minima interstitia vacua inter corpora eorumque elementa haberentur, motus corporum foret impossibilis, cum non aliter in hoc rerum ordine fiat, nisi per exclusionem corporis unius e loco in quem aliud succedit.

An vero *vacuum* et praesertim *perfectum* sit possibile, est quaestio metaphysica, quae facile determinatur respondendo affirmative. Etenim si spatium perfecte vacuum repugnaret etiam conceptus spatii *absoluti* repugnans foret; siquidem involvit trinam dimensionem ad exclusionem cujuscumque physicae realitatis: hoc autem dici nequit, secus repugnaret quoque creatio cujuscumque entis physice extensi. Deinde nulla prorsus est repugnantia in eo, quod e. g. duo tantum corpora sphaerica creentur: jam vero sive haec ad contactum pervenirent, sive in aliqua distantia consisterent, spatium inter utrumque contentum foret necessario vacuum. Praeterea evidenter non repugnat, Deum posse annihilare corpus aliquod hujus mundi, caeteris immotis permanentibus; spatium itaque quod ab illo corpore fuerat occupatum remaneret vacuum. Denique si ars ipsa possit fere perfectum vacuum obtinere, non est neganda ejusdem possibilitas.

Neque juvat contendere, quod in dicta hypothesis annihilationis alicujus corporis, caetera circumstantia statim ad contactum pervenirent: aut si secus, quod distarent ab invicem, et simul non distarent, quia nihil inter ea interponeretur. Nam primum gratis prorsus asseritur, nec ulla ratio naturalis esse potest, ob quam corpora illa circumstantia, praesertim si fuerint solida, debeant statim ad contactum tendere; supponuntur insuper immota, quod saltem obtinere poterit ab eadem vi annihilante. Alterum vero est falsum, nec ratio addita quidquam probat; cum ad hoc, ut corpora sint in perfecto contactu, ac proinde ab invicem non distent, non sufficiat, nihil esse actu interpositum inter ea, sed requiratur, ut

nihil etiam possit interponi; quod non est verum in hypothesi spatii *vacui*, limitibus corporum circumstantium clausi.

26. Ex conceptu spatii physici et realis fit, ut mundum spectemus, tamquam aliquod totum, ortum ex physica et reali singulorum corporum simul coëxistentium expansione. Porro singula corpora determinatum modum existendi relate ad alia habent, ita ut propria expansione respondeant parti cuidam hujus communis expansionis sive spatii physici; talis existendi modus constituit locum physicum singulorum; unde *locus physicus est pars spatii physici a corpore occupata*. Si autem conceptus iste loci transferatur ad spatium absolutum sive imaginarium, ita ut corpus aliquod expansione suae superficiei respondeat cuidam parti imaginariae hujus spatii, habebitur conceptus *loci imaginarii*. Hinc inferres 1^o, locum in genere recte defini *pars spatii alicujus a corpore occupata*. 2^o, Mundum totum continere quidem in se sive constituere spatium physicum, existere autem dumtaxat in spatio imaginario, seu quod idem est, non existere in aliquo ente tamquam subjecto physico et recipiente, posseque extra mundi limites concipi alia corpora.

Antiquiores philosophi, Aristotelem sequuti, locum definebant *continentis terminum immobilem*; per *continentis* vero intelligebant superficiem corporis ambientis. Sed definitio haec non videtur recta: nam nequit competere *loco imaginario*, et totam loci naturam videtur constituere in conformatione externi ambientis, cujus etiam immobilitatem necessario requirit; cum tamen et in spatio imaginario nequeat apprehendi superficies ambiens, et ad naturam loci determinandam habenda sit quoque ratio expansionis objecti locandi vel locati, possitque optime concipi locus sine relatione ad immobilitatem externi ambientis.

Recentiores in sola *relatione extrinseca ad coëxistentiam* loci naturam constituunt, et ita locum definiunt: *relatio ad simultaneam coëxistentiam*. Per hanc enim inquirunt, respondetur ad interrogationem *ubi ens est*; ergo haec constituit locum. At imprimis, aliud est locus et loci natura, aliud modus quo indicamus locum entis. Deinde si in sola relatione ad coëxistentiam sita esset loci natura, jam constitueretur ens in loco per locum, non autem per suam aptitudinem ad locum; quod est falsum, et nulla foret ratio, cur ens simplex nequiret proprie esse in loco, sive illud occupare (1), quare etiam mutata

(1) Videantur quae diximus in Psychologia (cap. 1. art. 2.

sola expansione superficiei objecti locandi, ipsa loci conformatio et capacitas mutetur. Nonne adhuc concipimus ens in loco, quamvis relationes ad extra mutantur, quamdiu expansionem ejus superficiei eidem spatii portioni respondere deprehendimus? Non est igitur recedendum ab allata superioris loci definitione, quae involvit *partem spatii ab externa corporis superficiei occupati*.

27. Per determinatum existendi modum, quem singula corpora relate ad alia obtinent, partemque hujus communis spatii occupant, fit ut ex simultanea distinctione locorum distinctionem corporum (praeseindendo etiam ab eorum diversitate), unumque eorum non esse aliud concludamus: spectato enim naturali rerum ordine non aliter ens aliquod in alium locum transit, nisi priori relicto; unde simultanea in locis distinctis existentia, seu locorum distinctio, dicitur *nota certissima realis distinctionis entium*, quotiescumque naturalis rerum ordo servatur. Sed quaeritur utrum ens, praesertim corporeum, possit saltem virtute divina pluribus locis simultanee esse praesens, id est, utrum absolute loquendo sit possibilis *replicatio*, sive corporis alicujus simultanea in pluribus locis praesentia.

Respondetur autem affirmative, et facile ostenditur ex supposita de natura loci doctrina. Etenim haec absoluta repugnantia adesset vel in eo, quod ens per replicationem existens multiplicaretur, vel quod de eo sic existente deberent verificari praedicata contradictoria; atqui neutrum subsistit: non primum, quia quae loci naturam ingrediuntur, sunt vel relationes objectorum externorum constituentium ipsum spatium physicum, vel aptitudo objecti locandi consistens in expansione ejus superficiei: jam vero data replicatione multiplicaretur quidem relatio ad coëxistentiam ac locus ipse, seu partes spatii ab objecto ipso occupati, non tamen ipsum objectum sive ens, cum haec omnia utpote extrinseca naturam entis non mutant, nec proinde individuationem ejus multiplicent. Aptitudo autem occupandi locum, quamvis ex ipsa objecti sive entis natura desumatur, tamen cum ex se sit indifferens ad quemcumque locum (aeque enim uni ac duabus partibus spatii respondere potest, neque per coëxistentiam sive praesentiam uni loco exhauritur, fitque quodammodo mi-

n^o. n in nota ad Inst. 3^m de discrimine inter existentiam in loco modo *circumscriptivo* et *definitivo*, atque de eo, quod ens simplex non existat proprie in loco.

nor), remanet semper eadem, nec proinde importat multiplicationem entis.

Non alterum: nam vera contradictio non fit nisi per simultaneam affirmationem et negationem ejusdem de eodem sub eodem respectu; porro quae enunciarentur de ente existente per replicationem, necessario afficient vel diversitatem relationum et spatii, quod revera est diversum, vel saltem diversum respectum ipsius objecti. Hinc facile redditur ratio, quare ens ita existens non sit distinctum a semetipso, sed tantum in distinctis locis existat; quare non sit verum, quod concluderetur aliquo loco et simul non concluderetur, moveretur et non moveretur, staret et non staret; etc. quia scilicet realis distinctio locorum est quidem, ut dictum fuit, nota certissima distinctionis entium, sed quamdiu entia existunt naturaliter, seu non mutatis naturae legibus. Insuper existentia per replicationem non multiplicat ens. Deinde, claudi et non claudi, moveri et non moveri, stare et non stare in uno eodemque loco, e. g. A. forent quid contradictorium, minime vero si affirmatio vel negatio dicat respectum ad alia loca, e. g. B, C, etc. (1).

(1) Quaestio haec magis intelligibilis evadet, si in replicatione alicujus entis apprehendas; non ens ipsum ad diversa et distincta loca simultanee transferri, sed potius ipsa loca seu partes diversas spatii sibi invicem inexistere ac veluti compenetrari et simultanee uni eidemque enti respondere; haud secus quam e. g. homo in cubiculo vel in navi degeas respondet diversis simultanee locis, seu potius diversa loca eidem simultanee respondent. Nam revera pars spatii in cubiculo vel in navi respondens determinatae positioni superficiei humanae constituit locum, qui simul cum cubiculo relate ad quamdam portionem domus, cum domo relate ad portionem urbis, cum urbe relate ad provinciam cum hac relate ad regnum etc. sicut et cum navi relate ad portionem maris, et cum portione maris, relate ad totum mare, atque cum hoc relate ad tellurem etc. constituit totidem loca diversa unum in altero contentum et simultanee eidem homini respondentia. Porro in hac licet similitudine non autem aequalitate, quaenam potest esse contradictio, aut necessitas multiplicationis ejusdem entis? Num contradictorium erit, quod e. g. quiescat relate ad navim in qua sedet, et simul moveatur relate ad mare cujus diversas partes signat navis; vel vicissim? Nonne ambulans per navim versus orientalem plagam movebitur simultanee cum ipsa versus occidentalem, quin motus isti se invicem destruant?

ARTICULUS V.

DE FINE QUEM DEUS INTENDIT IN CREATIONE MUNDI EJUSQUE PERFECTIOE.

28. Dum de fine in mundi creatione habito agitur, duo quaeri possunt et debent; 1^o, quem finem actionis suae Deus habuit in mundi creatione; 2^o, ad quem finem mundum ipsum, per modum unius entis consideratum, ordinavit. Porro quia Deus est agens intelligens debuit finem intendere, et quia est summe intelligens debuit intendere finem se ipso dignum. Hoc itaque pro certo habendo, quaestiones indicatas facile solves, dummodo prius apprime distinguas haec tria: primo, finem operis et finem operantis; deinde, agere cum fine, et agere propter finis consecutionem; demum, finem absolute intentum ac ultimum, et finem hypothetice intentum et proximum.

Finis itaque operis illud est, ad quod ex natura sui, vel spectatis naturalibus proprietatibus, opus dirigitur: finis autem operantis illud est, quod movet ipsum ad actionem ponendam, quodque operans sibi ipsi consequendum proponit: Verum quidem est, hujusmodi fines in causis creatis plerumque in idem coincidere, sed per hoc non tollitur essentialis eorum differentia.

Agere simpliciter cum fine non postulat, ut operans finis consecutionem tanquam bonum sibi intendat, sed opponitur tantum actioni imprudenti, seu sine reflexione et non accedente rationis consilio, vel actioni mere spontaneae, ut fit in brutis. Potest igitur agens ponere actionem cum fine, quin finis consecutionem tanquam bonum tibi intendat; imo posita distinctione finis operantis a fine operis, tota utilitas ex consecutione ipsius finis in opus ipsam poterit redundare vel in aliquid aliud, dum interim operans pro se finem alium proposuit.

Finis ultimus et absolute intentus, sive pro se sive pro opere ad quem ultimate totum dirigitur, et qui per se ratione sui intenditur, nunquam potest hypotheticus esse. At contra alii fines, qui rationem medii induunt, dummodo aequae ex eorum consecutione ac defectu finis principalis seu absolutus et ultimus obtineatur, possunt conditioni quae se teneat ex parte ipsius operis esse adnexi. Hinc vero colligitur etiam, quomodo sit intelligendum illud effatum: qui vult finem, vult

nor), remanet semper eadem, nec proinde importat multiplicationem entis.

Non alterum: nam vera contradictio non fit nisi per simultaneam affirmationem et negationem ejusdem de eodem sub eodem respectu; porro quae enunciarentur de ente existente per replicationem, necessario afficient vel diversitatem relationum et spatii, quod revera est diversum, vel saltem diversum respectum ipsius objecti. Hinc facile redditur ratio, quare ens ita existens non sit distinctum a semetipso, sed tantum in distinctis locis existat; quare non sit verum, quod concluderetur aliquo loco et simul non concluderetur, moveretur et non moveretur, staret et non staret; etc. quia scilicet realis distinctio locorum est quidem, ut dictum fuit, nota certissima distinctionis entium, sed quamdiu entia existunt naturaliter, seu non mutatis naturae legibus. Insuper existentia per replicationem non multiplicat ens. Deinde, claudi et non claudi, moveri et non moveri, stare et non stare in uno eodemque loco, e. g. A. forent quid contradictorium, minime vero si affirmatio vel negatio dicat respectum ad alia loca, e. g. B, C, etc. (1).

(1) Quaestio haec magis intelligibilis evadet, si in replicatione alicujus entis apprehendas; non ens ipsum ad diversa et distincta loca simultanee transferri, sed potius ipsa loca seu partes diversas spatii sibi invicem inexistere ac veluti compenetrari et simultanee uni eidemque enti respondere; haud secus quam e. g. homo in cubiculo vel in navi degeas respondet diversis simultanee locis, seu potius diversa loca eidem simultanee respondent. Nam revera pars spatii in cubiculo vel in navi respondens determinatae positioni superficiei humanae constituit locum, qui simul cum cubiculo relate ad quamdam portionem domus, cum domo relate ad portionem urbis, cum urbe relate ad provinciam cum hac relate ad regnum etc. sicut et cum navi relate ad portionem maris, et cum portione maris, relate ad totum mare, atque cum hoc relate ad tellurem etc. constituit totidem loca diversa unum in altero contentum et simultanee eidem homini respondentia. Porro in hac licet similitudine non autem aequalitate, quaenam potest esse contradictio, aut necessitas multiplicationis ejusdem entis? Num contradictorium erit, quod e. g. quiescat relate ad navim in qua sedet, et simul moveatur relate ad mare cujus diversas partes signat navis; vel vicissim? Nonne ambulans per navim versus orientalem plagam movebitur simultanee cum ipsa versus occidentalem, quin motus isti se invicem destruant?

ARTICULUS V.

DE FINE QUEM DEUS INTENDIT IN CREATIONE MUNDI EJUSQUE PERFECTIOE.

28. Dum de fine in mundi creatione habito agitur, duo quaeri possunt et debent; 1^o, quem finem actionis suae Deus habuit in mundi creatione; 2^o, ad quem finem mundum ipsum, per modum unius entis consideratum, ordinavit. Porro quia Deus est agens intelligens debuit finem intendere, et quia est summe intelligens debuit intendere finem se ipso dignum. Hoc itaque pro certo habendo, quaestiones indicatas facile solves, dummodo prius apprime distinguas haec tria: primo, finem operis et finem operantis; deinde, agere cum fine, et agere propter finis consecutionem; demum, finem absolute intentum ac ultimum, et finem hypothetice intentum et proximum.

Finis itaque operis illud est, ad quod ex natura sui, vel spectatis naturalibus proprietatibus, opus dirigitur: finis autem operantis illud est, quod movet ipsum ad actionem ponendam, quodque operans sibi ipsi consequendum proponit: Verum quidem est, hujusmodi fines in causis creatis plerumque in idem coincidere, sed per hoc non tollitur essentialis eorum differentia.

Agere simpliciter cum fine non postulat, ut operans finis consecutionem tanquam bonum sibi intendat, sed opponitur tantum actioni imprudenti, seu sine reflexione et non accedente rationis consilio, vel actioni mere spontaneae, ut fit in brutis. Potest igitur agens ponere actionem cum fine, quin finis consecutionem tanquam bonum tibi intendat; imo posita distinctione finis operantis a fine operis, tota utilitas ex consecutione ipsius finis in opus ipsam poterit redundare vel in aliquid aliud, dum interim operans pro se finem alium proposuit.

Finis ultimus et absolute intentus, sive pro se sive pro opere ad quem ultimate totum dirigitur, et qui per se ratione sui intenditur, nunquam potest hypotheticus esse. At contra alii fines, qui rationem medii induunt, dummodo aequae ex eorum consecutione ac defectu finis principalis seu absolutus et ultimus obtineatur, possunt conditioni quae se teneat ex parte ipsius operis esse adnexi. Hinc vero colligitur etiam, quomodo sit intelligendum illud effatum: qui vult finem, vult

media, fini scilicet proportionata, et ex se sufficientia quidem, sed relate ad casum praesentem et Deum tunc tantum cum finis asseutione infallibiliter connexa, quando finis est absolute intentus.

29. Primo itaque in mundi creatione finis actionis divinae, *quatenus est actio* entitative spectata, non poterat esse aliquid Deo extrinsecum, quia actio haec cum sit ipsa voluntas Dei sive ipse Deus agens motivum ejus determinationis esse debebat aequae necessarium, aeternum et immutabile ac ipse Deus; siquidem determinationes divinae voluntatis, entitative spectatae, sunt necessariae, immutabiles et aeternae. Deinde motivum hoc debebat esse tale, quod aequae subsisteret ipsique satisfactum esset, etiamsi ad oppositum voluntas divina determinari supponeretur: secus libertas actionis *ad extra*, qualis est creatio, non posset servari; atqui hujusmodi motivum non poterat esse aliud quam ipsum exercitium divinae libertatis, quod et aequae aeternum est ac ipse Deus, et aequae subsisteret licet oppositam determinationem divina voluntas (in *signo priori*) secuta fuisset; ergo actionis divinae *quatenus est actio*, in creatione e. g. mundi motivum seu finis, est ipsum exercitium divinae libertatis, qui finis constituit finem *operantis*, et maxime congruit cum summa perfectione et independentia Dei, qui non agnoscit aliquod bonum extra se quod ipsum efficaciter moveat ad agendum.

30. Finis quoque *operis* debet esse operante dignus; ergo cum Deus sit ens infinitae, dignitatis, finis quoque mundo praefigendus debebat esse dignitatis infinitae. Jam vero relate ad mundum totum per modum unius entis consideratum, nihil poterat esse infinitae dignitatis praeter Deum ipsum, cum et mundus sit in se quid finitum, et praeter Deum et mundum nihil detur; ergo mundus pro fine sibi praestituto non poterat habere aliud praeter ipsum Deum. Sed quia illud quod pro fine mundi erat constituendum, debebat esse aliquid naturae divinae extrinsecum et non necessarium, ne videlicet non existente e. g. mundo, aliquid internae perfectionis Deo deesset, aut, dum incepit existere aliquid intrinsecum Deo accessisset, extrinseca dumtaxat manifestatio attributorum Dei utriusque proposito satisfacere poterat; eam igitur pro fine mundo constituit. Praeterea ipsa rerum mundanarum dispositio idem manifestat: ordo enim legumque constantia sapientiam Conditoris, varietas rerum et earum perfectionum, quarum aliquae solum *esse*, aliae *esse et vivere*, caeterae *esse, vivere et sentire*, reliqua insuper et *intelligere* habendo, miro

prorsus modo ad invicem conspirant, atque sapientiae, pulchritudinis, et bonitatis divinae, quarum sunt quaedam tenues ut cum S. Augustino loquar (1), participationes, manifestum documentum exhibent. Tota denique rerum congeries in suis speciebus permanenti ratione conservata, nulla temporum vicissitudine interrupta, et necessariis mediis ad constantem sui durationem mirabiliter instructa, vigilantissimam summi Conditoris providentiam luce meridiana clarius manifestat.

31. Ex eo autem quod dicamus, finem etiam *operis* debere esse ipso operante dignum, ac proinde in casu nostro *dignitatis infinitae*, non est intelligendum ita, quasi Deus teneatur constituere finem mundo *sub omni respectu infinitum* vel *optimum*: hoc enim quod dicimus, respicit tantum *substantiam* finis, et hypothesim quod voluerit aliquid *ad extra* facere, et sicut liber prorsus erat in aliquo creando vel non creando, ita etiam in manifestandis vel non manifestandis suis perfectionibus *ad extra*, et in hoc potius quam illo gradu manifestandis, pro diversa scilicet perfectionum ratione, quas poterat libere creaturis tribuere. Hinc cum mundus iste in suis perfectionibus sit finitus, potest 1^o, plures alios mundos in indefinitum possibiles esse, sive aequales, sive inferiores, aut superiores in perfectione; 2^o, non posse dici mundum hunc esse omnium possibilium simpliciter optimum, sed optimum dumtaxat relative ad finem ad quem conditus est: nam licet finis iste quoad substantiam sit *infinitae dignitatis*, ac proinde sub aliquo respectu *optimus*, non manifestatur tamen nisi in determinato quodam gradu, propter determinatum et limitatum gradum perfectionum existentium in creaturis; quae quidem aptissime ac proinde optime ad finem universalem totius mundi conspirant, illumque obtinent; sed quia cum aliter et aliter limitari poterant, majori vel minori relativa semper perfectionum extensione, magis vel minus quoad extensionem, sive *extensive*, ejusdem quoad intensiorem, sive *intensive* dignitatis finem manifestare poterant.

Ex hac simpliciter animadversione patet, non posse dici finem hujus mundi ipsumque mundum esse *simpliciter optimum*, sed *relative* dumtaxat. Unde etiam absque longiori discussione veluti per se corrumpit doctrina *Optimismi* a Leibnitz, Wolf aliisque excitata, atque magno animorum aestu pro-

[1] Vide doctrinam expositam superius *Psychologiae* cap. 2. art. 2. n. 34. in nota 3.

pugnata, quasi nempe mundus hic esset *omnium possibilium simpliciter optimus*, sive infinitas Dei perfectiones in supremo gradu et maxime manifestans. Praeterea, inter infinitos posibles gradus perfectionis in manifestatione attributorum Dei nullus potest esse simpliciter optimus, nisi vel actuali infinitati limites imponantur vel extensiva et intensiva infinitas perfectionum huic mundo inesse dicatur; quod utrumque falsum et absurdum est. Absurdum quoque foret, rationem divinae electionis in hujusmodi absoluto Optimismo reponere, et exigentiam quamdam suae productionis possibilibus tribuere, cum ex se sint nihil, et libertas Dei aeque subsistere debet circa modum productionis, ac circa ipsam productionem rei contingens. Quod vero Deus debuit finem quoad substantiam optimum mundo praefigere, hoc se tenuit ex parte sapientiae divinae, relinquebatque libertatem circa modum productionis rei, necessitas autem orta ex Optimismo foret objectiva, afficeretque agendi modum. Unde etiam idea quidem Dei respondens mundo, *entitative* spectata, fuit et est perfectissima *absolute*, non tamen fuit, est, aut potuit esse talis *objective*. Bonitas denique divina, quae hic locum habet, cum sit quid relativum *ad extra*, nullam Optimismi necessitatem potest inferre.

32. Ex dictis superius (1) colligitur, non recte facere eos, qui neglecta distinctione finis *operis* a fine *operantis* asserunt, Deum *sibi* pro fine constituisse manifestationem suorum attributorum. Si enim ita esset, jam, cum Deus motivo suae actionis liberae *quatenus est actio*, nunquam destitui poterat, sequeretur quod mundus necessario existat, et quod Deus illum ab aeterno creare debuerit; secus Deus perfectione aliqua interna destitueretur: nam evidens est, non existente mundo, manifestationem istam extrinsecam attributorum Dei nullatenus futuram. Deinde si eam Deus vellet tamquam finem *sibi*, eam vellet ratione sui immediate; quidquid autem tale est, nequit a Deo abesse. Quod si dicatur, finem Dei ipsius quem *sibi* proposuit, fuisset exercitium suae libertatis, quo profecto carere non poterat etiam in hypotesi determinationis ad oppositum: manifestationem autem extrinsecam attributorum esse finem *mundo* praefixum, jam patet, potuisse Deum ea carere, utpote relatione extrinseca et bono accidentali, quodque potius vergit in utilitatem ipsius creaturae, quam Dei.

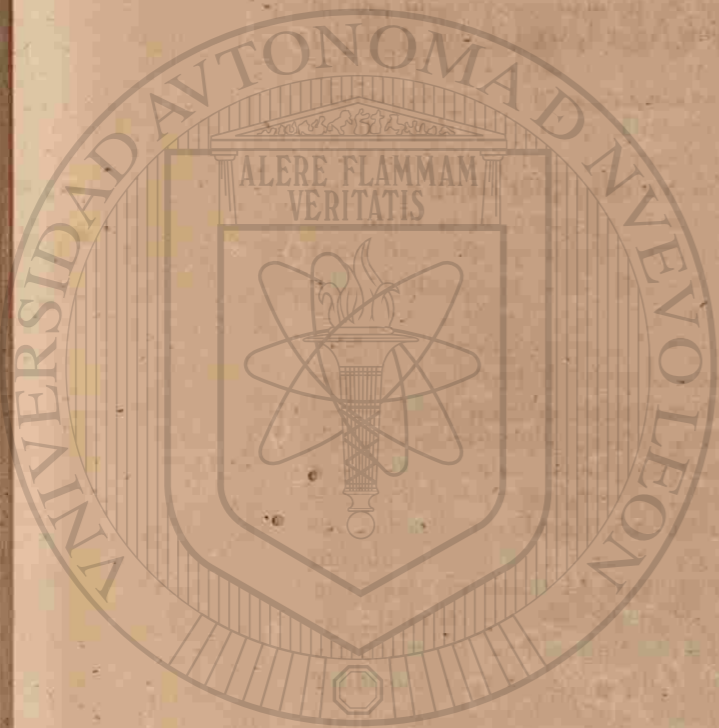
[1] N^o. 29, et 30.

33. Hinc etiam facilius respondetur difficultati, seu potius blasphemiae Voltaire asserentis, quod si Deus propter gloriam suam creavit omnia, vel ambitiosus est, vel proprio amore ducitur, vel est superbus. Nam imprimis Deus non condidit res omnes ad manifestationem extrinsecam gloriae suae quasi ista manifestatione egeret, vel per eam perfectio illius intrinseca augetur, quae unice exurgit ex ipsis divinis attributis in se spectatis, eorumque concordia, ac proinde etiam ex libertate ejusque exercitio, quod solum Deus tantum intendit velut finem sibi necessarium et proprium; sed ideo, quia illius summa perfectio postulabat, ut etiam operi suo *ad extra* constitueret finem se ipso dignum, id et *dignitatis infinitae*; atque hic non poterat esse alius quam manifestatio attributorum *ejus ad extra*. Non igitur ex cupiditate gloriae indebitae, non ex amore proprio inordinato, et ex superbia impellente ad honores excedentes conditionem suae naturae, talem finem mundo Deus constituit, aut in illo constituendo bonum aliquod *sibi* quaesivit; verum in utilitatem potius ipsarum creaturarum, et exigentibus divinae sapientiae legibus, omnia huic sublimissimo fini subordinavit.

Simili facilitate respondetur dicenti, ipsam felicitatem creaturarum potuisse sufficere pro fine mundo constituendo; ergo non erat exclusive necessaria manifestatio attributorum Dei. Siquidem summae felicitatis et infinitae dignitatis non sunt capacia nisi quaedam dumtaxat entia hujus mundi; ergo felicitas haec non poterat esse finis ultimus *totius* mundi. Praeterea felicitas haec rationalium creaturarum intenditur velut medium ad aliquid aliud: nam evidens est, ejus consecutionem pendere a libera voluntate et bonis operibus ipsius creaturae, ideoque debebat ita constitui ac dirigi, ut etiamsi istae creaturae felicitatem suam non consequerentur, ex abusu videlicet suae libertatis, mundus tamen fine suo non frustraretur, cum absonum sit, illud quod Deus efficaciter voluit et ex necessitate suarum perfectionum, quamvis hypothetice velle debuit; posse unquam exitum non habere. Porro talis est manifestatio attributorum Dei; siquidem etiam ii, qui felicitatem aeternam assequendo bonitatem Dei manifestare noluerunt, poena affecti justitiam Dei in perpetuum manifestabunt.

EXPLICIT COSMOLOGIA ET METAPHYSICA SPECIALIS.

A. M. D. G.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDEX

PRIMI VOLUMINIS.

INSTITUTIONES PHILOSOPHIAE.

	Páginas.
PRÆFATIO.	III
PHILOSOPHIAE ADUMBRATIO. In ea generalis definitio philosophiæ, ejus objectum, partitio, utilitas, et brevis historia, indicantur.	4

INSTITUTIONES LOGICÆ.

PROŒMIUM. Distinctio Logicæ naturalis ab artificiali, utriusque definitio, et istius utilitas atque moralis necessitas exponuntur.	5
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---

LOGICÆ PARS PRIMA.

ARTIC. I. DE PRIMA MENTIS OPERATIONE.	6
Determinantur conceptus ideæ, perceptionis, objecti, etc. et discrimen philosophorum in tradenda definitione ideæ.	
§. 1. De diversis idearum classibus.	7
Divisio idearum ratione modi, medii et objecti. Modus efformandi ideas quasdam universales innuitur. Plures aliae idearum species sive partitiones indicantur.	
§. 2. De signis idearum, seu vocibus.	11
Diversæ terminorum classes exponuntur.	
§. 3. De definitione et divisione.	12
Utriusque natura, usus et regulæ quaedam necessario servandæ exhibentur.	
ARTIC. II. DE ALIÆ MENTIS OPERATIONE.	13

§. 1.	Judicii et propositionis definitiones indicantur, et de judicii et propositionis natura disseritur.	ib.
§. 2.	Diversae propositionum classes et proprietates exponuntur.	15
§. 3.	De oppositione propositionum, et praecipue de propositionibus contrariis et contradictoriis disputatur, fitque brevis consideratio conversionis et aequipollentiae propositionum	17
ARTIC. III. DE TERTIA MENTIS OPERATIONE.		20
Quid sit ratiocinium et argumentatio, analyticae declaratur.		
§. 1.	De ratiocinii et syllogismi natura, et de principiis fundamentalibus utriusque.	21
Diversa ratiocinii et syllogismi elementa, istorumque consuetae appellationes assumpto exemplo indicantur.		
Exponitur, quibus principiis mens utitur in efformandis ratiociniis ac syllogismis affirmativis vel negativis; quid sit, et quomodo differat utriusque veritas formalis a materiali.		
§. 2.	Regulae pro formali veritate syllogismi dignoscenda.	23
Fit animadversio in sententiam eorum, qui unicam regulam ad id sufficere autumant.		
Diversae ac consuetae regulae seorsim explicantur. Innuuntur quid de figuris et modis syllogismorum veteres Philosophi tradiderint.		
§. 3.	De quibusdam incompletis et compositis syllogismis	26
De enthymemate et sorite.		
De syllogismis hypothetico sive conditionali, et disjunctivo, ac de utriusque regulis. De dilemmate ejusque membris, ac vi.		
§. 4.	De diversis sophismatibus	28
Explicantur diversae sophismatum species.		
ARTIC. IV. DE USU ARGUMENTATIONUM		30
Demonstrationis definitio, natura et communiores species exhibentur. Fit animadversio circa principia, quae demonstrationem ingrediuntur; innuuntur aliae quaedam demonstrandi species.		
ARTIC. V. DE METHODO SCIENTIFICA.		32
Exponitur, quid sit methodus analytica et synthetica, et quaedam generales utriusque leges.		
Innuuntur, quae pertinent ad methodum in academicis concertationibus servandam.		

LOGICAE PARS ALTERA.

ARTIC. I. DE VERO.		34
§. 1.	Notiones praeliminares considerantur	ib.
Consideratur quid sit verum in genere ac in specie. Quomodo verum per comparationem ad intellectum spectari debeat.		
Quomodo veritas judicii, ratiocinii, et praesertim ideis conveniat; et quanam circa hoc postremum fuerint philosophorum sententiae.		
§. 2.	De statu mentis relate ad verum.	37
Diversae Scepticorum classes indicantur, ac quomodo cum illis sit procedendum.		
Notiones ignorantiae, dubii, et opinionis indicantur.		
De certitudine in genere, nec non de metaphysica, physica, et morali, atque de istius a probabilitate discrimine disseritur.		
Adstruitur omnem veram certitudinem naturalem esse aequalem, et subjectivam differre ab objectiva.		
ARTIC. II. DE VERI FONTEBUS, ET IN SPECIE DE GENERALI NORMA JUDICIORUM NOSTRORUM.		40
Quid sit generale et particulare veri criterium.		
Status quaestionis de generali veri criterio et de evidentiis determinatur, atque diversae philosophorum sententiae exponuntur.		
Evidentia in concreto accepta recte statuitur pro generali et ultimo certitudinis motivo.		
Solvuntur multiplices difficultates, atque identidem doctrina F. de la Mennais refellitur.		
ARTIC. III. DE SENSU INTIMO, SEU PRIMO PARTICULARI VERITATIS CRITERIO.		52
Conscientia directa a reflexa, veritates seu facta interna primitiva a derivatis distinguuntur, atque innuitur discrimen inter conscientiam spectatam tamquam subjectum sive principium, renuncians omnes cognitiones nostras, et tamquam motivum certitudinis earum.		
Adstruitur iudiciis quae sunt objectum sensus intimi falsum subesse non posse.		
Infertur et probatur cognitionem nostrae existantiae sive nostri ego esse primitivam, non derivatam, atque relate ad conscientiam directam ipsi animo essentialem.		
Diluuntur quaedam difficultates contra primam assertionem.		

- ARTIC. IV. DE RATIONE IN GENERE 56
 Diversa rationalitatis nostrae constitutiva exponuntur.
 De natura idearum sive conceptuum universalium disseritur; atque circa hoc sententiae Nominalium, Humii Berkeleji, Hobbesii, Spinosae, Be-guellini, Condillaci respuuntur.
 Quaedam contraria diluuntur.
- ARTIC. V. DE PRIMIS PRINCIPIIS RATIONIS 58
 Innuitur quatenam sint haec principia et quomodo principium differat ab axioma ad mentem cl. Stewart.
 Declaratur prima rationis principia esse absolute certa.
 Solvuntur quae in contrarium possunt opponi.
- ARTIC. VI. DE CERTITUDINE CONCLUSIONIS 62
 Quid sit ratiocinium purum, mixtum et empiricum, analytice ostenditur; atque diversae nostrarum cognitionum partitiones in analyticas, theoreticas, practicas, etc. praecipue apud Germaniae philosophos in usu, indicantur.
 Adstruitur posse nos ratiocinando veritatem prius a nobis incognitam invenire; et respondetur rationibus contrariis cujusdam auctoris.
 Declaratur conclusioni deductae ex ratiocinio formaliter et materialiter recto, falsum subesse non posse.
 Difficultatibus respondetur: atque in postremae difficultatis solutione, fit animadversio in sententiam cujusdam recentissimi auctoris, qui existimat, in assignando motivo physicae certitudinis, fieri circulum vitiosum.
- ARTIC. VII. DE SENSU NATURAE COMMUNI 68
 Quid sit sensus naturae communis, in quo fundetur, et quomodo judicia ab ipso dimanantia sint absolute certa.
 Confusioni *sensus* naturae cum mero communi *consensu* et universali auctoritate, a F. de la Mennais ejusque asseclis praeformatae, aditus praeccluditur.
 Satisfit difficultatibus contra praecedentem assertionem.
- ARTIC. VIII. DE CORPORUM EXISTENTIA 73
 Status quaestionis determinatur; diversae idealismi species indicantur; exponuntur tres praeviae animadversiones.
 Corporis nostri, aliorumque generatim sumptorum existentia invicte probatur.

- Ex iisdem notionibus refellitur quoque doctrina Malebranchii, atque generatim omnium eorum, etiam recentissimorum, qui dum in sola divina revelatione omne motivum naturalis certitudinis reponunt, ipsam cognitionem divinae revelationis subvertunt.
 Respondetur difficultatibus idealistarum.
- ARTIC. IX. DE CERTITUDINE COGNITIONUM, QUAS OPE SENSUUM ACQUIRIMUS 80
 Status quaestionis et notiones praeviae exponuntur.
 Regulae seu condiciones pro recto sensuum usu.
 Asseritur, ex recto sensuum usu nos posse certas plurium rerum cognitiones acquirere.
 Scepticorum difficultatibus satisfit.
- ARTIC. X. DE AUCTORITATE 86
 Quid et quotuplex sit auctoritas, et ad quas veritates porrigatur, quibusque mediis manifestetur.
 Quid sit fides, et quomodo in actu supponat scientiam; atque hinc refellitur rursus de la Mennais, auctoritatem humanam pro unico et primo criterio veritatis statuens, ejusque quibusdam rationibus respondetur.
 Fit animadversio in quosdam asseclas F. de la Mennais, auctoritate S. Augustini abutentes.
 Condiciones seu leges criticae, pro factis, testibus, historiis, et traditionibus exponuntur.
 Adstruitur, auctoritatem humanam circa facta sensibilia, etsi miraculosa, in plerisque casibus, esse certam veritatis normam.
 Solvuntur difficultates, et praesertim eae, quae ex Hume, Rousseau, Diderot, contra facta miraculosa; et ex Loke, D'Alembert, etc. contra vim traditionum solent objici.

INSTITUTIONES METAPHYSICAE.

METAPHYSICAE NOTIO. Scientiae hujus excellentia, partitio, modus eam tractandi, et magna necessitas innuitur 98

METAPHYSICA GENERALIS

SEU ONTOLOGIA.

PROOEMIUM. Quid in ea solet tradi. 99

- ARTIC. I. DE RELATIONE VERITATUM NECESSARIARUM ET CONTINGENTIUM ib.
- Propositio.* Omnes veritates necessariae reducuntur ad principium contradictionis, non omnes tamen possunt aut debent per illud demonstrari. 100
- Satisfit difficultatibus.
Id ipsum evincitur de principio rationis sufficientis seu causalitatis, relate ad veritates contingentes.
Absoluta ac metaphysica hujus principii certitudo adversus Beguellin ac Hume vindicatur, ostenditurque adversus Kant modus, quo mens humana a contingentibus et tantum hyopthetice necessariis, possit gradum facere ad notiones et judicia a priori, atque absolute necessaria. Beguellini difficultatibus fit satis.
- ARTIC. II. DE EXISTENTIA; POSSIBILITATE ET ESSENTIA ENTIIUM 108
- Analysis conceptus existentiae et possibilitatis instituitur, et utriusque, nec non impossibilitatis fundamentum objectivae realitatis adversus Kant aliosque transcendentalismi assertores ostenditur.
Supposita distinctione inter possibilitatem intrinsicam et extrinsecam, illam a voluntate seu omnipotentia divina non pendere evincitur.
Instituitur quaesio, utrum possibilitas intrinseca dependeat saltem ab intellectu seu intelligibilitate divini *esse*, et affirmative solvitur.
Gravissimorum Doctorum hac de re sententiae indicantur.
Disolvuntur quaedam apparentes difficultates.
Conceptus essentiae et naturae, et utriusque diversae acceptiones explicantur.
- ARTIC. III. DE SUBSTANTIA, SUBSISTENTIA, SUPPOSITO ET PERSONA 123
- Substantiae et qualitatium seu proprietatum accidentalium conceptus exponitur, ejusque objectiva realitas adversus Loke vindicatur.
Solvuntur difficultates Lokii, fitque animadversio in doctrinam Kantii hac de re.
Innuitur discrimen inter subjectum inhaesionis et adhaesionis, inter substantiam completam et incompletam.
Definitio subsistentiae, personae et suppositi exponitur ac vindicatur.

- Modus concipiendi separationem inter personam et naturam indicatur.
- ARTIC. IV. DE RELATIONE IDENTITATIS, SIMILITUDINIS, ETC. 129
- Exponitur quid sit relatio, et utrum dentur relationes intrinsecae.
Multiplex identitatis acceptio, et quomodo ad nostrum compositum applicetur, innuitur.
Ostenditur, posse dari duo vel plura objecta perfecte similia.
Notio distinctionis et diversitatis, nec non plures distinctionis species explicantur.
Analyticae exponuntur conceptus compositi, extensionis, quantitatis continuae et discretas.
Expenditur quaesio circa prima continui physici sive materiae elementa.
Numerum, et quamlibet quantitatem actu infinitam intrinsece repugnare ostenditur.
Quaedam exceptiones diluuntur.
Conceptus spatii physici et idealis, illiusque objectiva realitas adversus formalismum Kantii vindicatur.
Contrariae rationes Kantii dissolvuntur.
Analysis conceptuum simplicis et unitatis exponitur, utriusque fundamentum objectivae realitatis determinatur.
- ARTIC. V. DE CONCEPTU ENTIS FINITI, INFINITI, CONTINGENTIS ET NECESSARI 143
- Entis finiti et infiniti conceptus explicantur, atque ostenditur ens finitum per aliquid positivum formaliter apprehendi.
Inquiritur in modum, quo mens ad conceptum entis infiniti ascendere possit.
Satisfit difficultatibus.
Explicantur conceptus entis contingentis et necessarii.
- ARTIC. VI. DE PRINCIPIO ET CAUSIS 147
- Notio principii et causae, atque utriusque discrimen.
Praecipuae causarum clases indicantur.
Causae efficientis verus conceptus, atque vocis agere, efficere, etc. significationes explicantur.
Diversi modi, quibus effectus in causa solet praecontineri, diversaque requisita ac status causae efficientis exponuntur.
Defenditur, causis secundis, modo proportionato earum naturae, veram activitatem et posse et revera competere.
Solvuntur Occasionalistarum difficultates.

Breviter innuitur conceptus causae finalis, formalis, exemplaris, et materialis.
Monitum quoddam circa reliquas Ontologiae quaestiones.

METAPHISICA SPECIALIS.

THEOLOGIA NATURALIS.

PROOEMIUM ET DIVISIO TRACTATUS 160

CAPUT. I. DE EXISTENTIA ET ESSENTIA DEI ib.

Diversa ratio certitudinis circa cognitionem Dei exhibetur, sitque animadversio in eos, qui a sola divina revelatione eam repetere, vel tanquam factum quoddam dumtaxat admittere vellent.

Tres animadversiones praeviae exponuntur, expenditurque vis illius argumenti sive probationis quam vocant a *simultaneo*, vel *quasi a priori*.

ARTIC. I. DE ARGUMENTIS METAPHYSICIS, QUIBUS PROBATUR EXISTENTIA DEI 162

Horum argumentorum ad probandam Dei existentiam sub conceptu entis *necessarii* et *improducti* applicatio.

Respondetur difficultatibus a transcendentali rationalismo petitis.

Praecluditur atheis effugium ad seriem entium actu infinitam, ostendendo ejus omnimodam repugnantiam.

Solvuntur difficultates, proponi generatim solitae. Expenduntur quae contra repugnantiam seriei actu infinitae solent objici.

ARTIC. II. DE ARGUMENTIS PHYSICIS, QUIBUS PROBATUR EXISTENTIA DEI 174

Indicantur opiniones circa originem ordinis hujus mundi, et status quaestionis, atque vis argumenti physici determinatur.

Vera acceptio casus fortuiti et ordinis explicatur; atque ex ordine hujus mundi physico complete et adaequate spectato, nec non ex subordinatione causarum finalium, Dei existentia sub conceptu *entis summe intelligentis* invicte demonstratur.

Solvuntur difficultates contra primam argumenti partem. Item contra alteram partem.

ARTIC. III. DE ARGUMENTIS MORALIBUS, QUIBUS PROBATUR EXISTENTIA DEI 185

Argumentorum istorum pondus declaratur.

Ex consensu omnium populorum, et sub conceptu *supremi legislatoris* existentia Dei invicte demonstratur 186

Occurritur difficultatibus contra secundam assertionis partem, magisque confirmatur repugnantia atheisticae societatis.

A difficultatibus vindicatur prima pars assertionis.

ARTIC. IV. DE ESSENTIA DEI 197

Distinctio essentiae physicae a metaphysica, et diversae Doctorum sententiae exponuntur; quae sit caeteris praehabenda vindicatur.

Notio et partitio attributorum Dei exponitur.

CAPUT. II. DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS 200

ARTIC. I. DE INFINITATE SIVE SUMMA PERFECTIOE DEI, ET DE PANTHEISMO SPINOSAE 201

Notio pantheismi, et multiplex perfectionis acceptio ac sensus.

Assertitur, Deum esse ens actu infinitum et summe perfectum, atque summae perfectionis natura explicata aditus difficultatibus praeccluditur 202

Pantheismus Spinosae et in se intrinsece repugnare, et falsis inniti ac probari principiis ostenditur, unde simul solutio difficultatum habetur 203

ARTIC. II. DE IMMUTABILITATE ET AETERNITATE DEI 207

Errores contrarii atque multiplex immutabilitatis acceptio indicantur.

Statuitur, Deum esse ens natura sua absolute immutabile, modusque generalis solvendi difficultates explicatur 208

Aeternitatis, durationis et temporis notiones determinantur 210

Temporis conceptum non esse formam subjectivam et a priori nostrae internae sensibilitatis adversus Kantium vindicatur; atque generatim et paucis illius systema respuitur.

Assertitur, dari durationem non successivam sive aeternitatem, eamque non esse aliud quam Dei attributum.

Respuuntur conceptus aeternitatis a Loke et Tullio suppositi, satisque fit difficultatibus.

ARTIC. III. DE SIMPLICITATE, SPIRITUALITATE ET IMMENSITATE DEI 217

Oppositi errores enarrantur.

Deum esse ens natura sua simplicissimum et spi-

- rituale vindicatur; atque error Nominalium res-
puitur ib.
- Asserta distinctione inter immensitatem Dei ejus-
que actualem rebus omnibus praesentiam, evin-
citur, Deum esse actu immensum, rebusque om-
nibus substantialiter praesentem, quae *substan-*
tialis praesentia, a praesentia per *operationem*
et *scientiam* distinguitur, simulque difficultati-
bus, quae a simplicitate Dei peti solent, aditus
praecluditur 220
- ARTIC. IV. DE RATIONE ET VOLUNTATE DIVINA. 224
- Status quaestionis breviter exponitur.
Explicatis diversis divinae scientiae partitionibus,
asseritur, eam ad omnia possible, praeterita,
praesentia et futura, sive absolute et necessario,
sive contingenter et conditionate futura, se por-
rigere perfectissima ratione. 225
- De medio in quo Deus praevidet, sive potius vi-
det actiones hominum libere futuras disseritur,
modusque componendi infallibilitatem divinae
scientiae cum mutabilitate humanae libertatis,
nec non difficultates inde dimanantes solvendi
indicatur
Determinatur status quaestionis circa divinam li-
bertatem
Evincitur, Deum gaudere perfectissima libertate 232
- Innuitur modus componendi divinam libertatem
cum immutabilitate et necessitate ejus naturae,
et difficultates solvuntur.
- ARTIC. V. DE UNITATE DEI, EJUSQUE BONITATE COMPONENTA
CUM PERMISSIONE MALORUM 238
- Inquiritur, utrum ex communi consensu derivan-
da sit probatio unitatis Dei, fitque animadver-
sio in eos qui id autumant, et verus conceptus
unitatis, de qua hic agitur, determinatur.
Unicam tantum nec multiplicabilem esse divinam
naturam, sive unum Deum esse evincitur 240
- Oppositiones solvuntur.
Ostenditur, hypotesim Manichaeorum intrinsece
repugnare, inutilem esse ad finem ad quem as-
sumitur, nec sufficienter Baylii commentis ful-
ciri 244
- Determinata notione divinae bonitatis, indicatur
modus eam componendi cum permissione malo-
rum, quaeque contra hunc modum possunt op-
poni solvuntur.
Respondetur argumentis pro sententia Manichaeo-
rum.

- CAPUT. III. DE ATTRIBUTIS DEI RELATIVIS AD EXTRA 257
- ARTIC. I. DE CREATIONE ib.
- Status quaestionis aperitur, modusque eam sol-
vendi indicatur.
Evincitur, vim creandi esse actu infinitam et soli
Deo competere. 258
- Argumenta ab insufficientia nostrae probationis,
et ab apparenti creationis impossibilitate de-
sumpta, disjiciuntur.
- ARTIC. II. DE CONSERVATIONE 263
- Verus conservationis conceptus adversus Baylii
commentum vindicatur, Deumque virtute sua
omnia entia creata in *esse* conservare asseritur.
Diluuntur quaedam difficultates. 264
- ARTIC. III. DE CONCURRE 266
- Quid sit, et quotuplex Dei concursus exponitur,
Deumque ad omnes entium contingentium ac-
tiones physicum et immediatum concursum
praestare statuitur 267
- Explicatur modus concursus divini ad actiones
liberas, et quare libertatem non minuat, nec in
actionis malitiam influat, aut causis secundis
verae activitatis rationem non adimat.
- ARTIC. IV. DE PROVIDENTIA DIVINA. 271
- Erroneae circa hoc sententiae indicantur, et quid
sit divina Providentia declaratur.
Deum de omnibus et singulis rebus etiam minimis
providentiam habere evincitur. 272
- Fatalistarum, Stoicorum, Deistarum, aliorumque
impiorum difficultatibus respondetur.

PSYCHOLOGIA.

- PROOEMIUM. Psychologiae utilitas et partitio tractatus 281
- CAPUT. I. DE NATURA ANIMAE NOSTRAE. ib.
- ARTIC. I. DE SUBSTANTIALI ANIMAM INTER ET CORPUS DISTINC-
TIONE ib.
- Veterum recentiorumque materialistarum errores
praecipui exponuntur.
Animam nostram esse ens substantiale a corpore
nostro distinctum, pluribus argumentis proba-
tur 283
- Difficultatibus satisficit, simulque opinio sensista-
rum omnes animae facultates ad sensibilitatem
revocans exploditur, atque tandem data oppor-
tunitate quaestio circa naturam animae bellui-
nae breviter expenditur, et illius ab anima nos-
tra essentielle discrimen assignatur.

- ARTIC. II. DE SIMPLICITATE ET SPIRITUALITATE ANIMAE NOSTRAE 294
 Determinatio status quaestionis, conceptuumque simplicis ac spiritus, nec non distributio spirituum in tres classes.
 Physica animae simplicitas, ejusque spiritualitas demonstratur 296
 Difficultates contra argumentum ex motu desumptum expenduntur.
 Doctrina de simplicitate et spiritualitate animae ulterius confirmatur.
 Difficultates contra simplicitatem animae.
 Difficultates contra spiritualitatem animae.
- ARTIC. III. DE ABSOLUTA REPUGNANTIA COGITATIONIS IN MATERIA 310
 Status quaestionis et Lokii dubitatio exhibetur.
 Ostenditur, materiam cogitare esse quid absolute repugnans 311
 Ratiocinatio Storchenavii contrarium suadentis exponitur, fitque generalis animadversio in illius doctrinam circa inertiam et naturam elementorum materiae. Lokii argumenta solvuntur; atque obiter instituitur quaestio circa aliquam essentialem et perpetuam animae cogitationem.
- ARTIC. IV. DE ANIMAE NOSTRAE INCORRUPTIBILITATE ET IMMORTALITATE 320
 Conceptus incorruptibilitatis et immortalitatis, istiusque triplex discrimen statuitur, atque talis discriminis agnoscendi et necessario prae oculis habendi ratio redditur.
 Adstruitur, animam nostram esse incorruptibilem, et a nulla vi creata existentia spoliari posse, idque ab oppositionibus vindicatur 322
 Expenditur insufficientia quarundam probationum immortalitatis animae nostrae, atque in ejus naturalem vivendi aptitudinem inquiritur.
 Praecipuae rationes pro vindicanda naturali animae nostrae immortalitate adferuntur; atque quaestio vel dubium de valore harum naturalium rationum rejicitur 325
 Solvuntur difficultates, atque de perpetua duratione etiam illarum animarum quae forent semper infelices indirecte disseritur, divinaque justitia in talium poenarum exactione ab impiorum calumniis vindicatur.
- CAPUT. II DE ESSENTIA, NATURA, ORIGINE ANIMAE, EJUSQUE UNIONE CUM CORPORE, ET DE MODO EXPLICANDI MUTUAM DEPENDENTIAM ANIMAE ET CORPORIS 338

- ARTIC. I. DE ESSENTIA ET NATURA ANIMAE NOSTRAE ib.
 Distinctio essentiae physicae a metaphysica, opinionionesque Doctorum indicantur.
 In vi operationes suas peragendi, non excludendo ab ipsa aliquam actuaalem et permanentem cogitationem, metaphysica animae essentia statuitur, et satisfit difficultatibus.
- ARTIC. II. DE ORIGINE ANIMAE NOSTRAE 341
 Ostenditur, animam humanam neque per emanationem a divina natura, neque per generationem a parentibus ortum habere, simulque quaedam difficultates enucleantur.
 Animas humanas immediate a Deo creari statuitur, innuiturque tempus quo id fieri existimandum sit, atque rationes longam animarum praexistentiam suadentes refelluntur.
 Brevis animadversio in metempsychosim.
- ARTIC. III. DE UNIONE ANIMAE CUM CORPORE 347
 Asseritur, animam humanam non *moraliter* sed *physice* esse corpori conjunctam, et cum eo constituere unum substantiale compositum, sive unam humanam naturam, ex duplici substantia coalescentem: fitque brevis animadversio in eos, qui *animam* a *spiritu*, sive principium in nobis sentiens et vivificans a principio intelligente *realiter* separant.
 Deducuntur quaedam necessariae sequelae ex praecedenti doctrina, et satisfit difficultatibus.
 Exponitur quaestio circa sedem animae, verior sententia innuitur et ab oppositionibus vindicatur.
- ARTIC. IV. DE MUTUA DEPENDENTIA ANIMAE ET CORPORIS 354
 Determinato statu quaestionis, exponuntur praecipua philosophorum systemata, additis animadversionibus; et quid sit probabilius hac de re sentiendum innuitur.
- CAPUT. III. DE FACULTATIBUS ANIMAE NOSTRAE 360
 Generalis ratio distinguendi facultates animae exhibetur.
- ARTIC. I. DE DISCRIMINE INTER FACULTATEM COGNOSCENDI ET VOLENDI ib.
 Adstruitur harum duarum facultatum generale discrimen.
 Probatur, iudicium *formaliter* et *elicitive* spectatum, non ad voluntatem sed ad intellectum pertinere 361
 Solvuntur difficultates, et explicatur quo sensu animus cognoscens dicatur *passive* se habere.

- ARTIC. II. DE RATIONE 365
 Determinantur quaestiones tractandae, et in methodum philosophandi quorundam Germaniae philosophorum, Schelling, Hegel, Ahrens, etc. breves quaedam animadversiones exhibentur. Additur quoddam monitum de non confundenda horum auctorum et systematum pantheistica doctrina, cum verissima quadam gravissimorum Doctorum sententia.
 Praemissis de idearum origine notionibus, et facta animadversione circa ideologicum cl. Rosmini systema, asseritur, admittendam esse in mente nostrâ rationali vim efformandi sibi aliquas notiones universales aliter quam per abstractionem. 375
 Respondetur difficultatibus, et obiter exponitur quaestio de origine vocis articulatae, sive vocabulorum, quibus ideas solemus manifestare. Contra Rousseau, Voltaire, Bayle aliosque impios vindicatur triplex illa satis nota humanarum cognitionum distinctio, in eas, quae sunt *juxta, supra et contra* rationem, asseriturque illas quae forent *supra* rationem, non esse hoc ipso eidem *contrarias*. 382
 Solvuntur difficultates contra primam propositionis partem.
 Item contra alteram propositionis partem, fitque in fine animadversio in necessitatem studii Metaphysicae, atque breviter disseritur de possibilitate factorum supernaturalium sive miraculorum.
 ARTIC. III. DE FACULTATE SENTIENDI 392
 Innuitur distinctio inter sensationes, et sensum sui internum ac sensum moralem, determinaturque status quaestionis circa primitivam et experimentalem cognitionem existentiae corporum.
 Galluppii hac de re sententia profertur, et rationes contrarium suadentes exhibentur, fitque animadversio in alios modos hujus quaestionis solvendae.
 ARTIC. IV. DA FACULTATIBUS IMAGINANDI, ATTENDENDI, REFLECTENDI, IDEAS RETINENDI ET ABSTRAHENDI 395
 Brevis analysis harum facultatum traditur, atque Sensistarum errores refelluntur. Extraordinaria quoque imaginationis sive phantasiae phaenomena indicantur, fitque digressio ad Mesmerismi sive Magnetismi animalis doctrinam breviter refellendam.

- ARTIC. V. DE PERCEPTIONUM ASSOCIATIONE ET RECOGNITIONE; DE MEMORIA ET REMINISCENTIA 402
 Associationis et recognitionis analysis, illiusque lex exhibetur.
 Ostenditur, memoriam non esse facultatem elementarem, sed veluti effectum quarundam aliarum facultatum, redditurque ratio ejus partitionis, et aliquorum phaenomenorum.
 Innuitur aliquid de statu somni, somniorumque nonnullis phaenomenis explicandis.
 ARTIC. VI. DE NATURA VOLUNTATIS ET LIBERTATIS HUMANAE, ALIISQUE CUM HIS CONNEXIS 410
 Incitamentum tendentiae in bonum, boni et mali, appetitionis et aversionis, spontanei et coacti notionis determinantur.
 Traditur definitio voluntatis, et ab oppositionibus vindicatur.
 De diversis voluntatis statibus et actibus; de libertatis definitione, multiplici acceptione, deque requisitis ad actum libertatis necessariis.
 ARTIC. VII. DE EXISTENTIA LIBERTATIS HUMANAE VOLUNTATIS. 416
 Errores contrarii enarrantur; *fati* multiplex acceptio explicatur.
 Adstruitur, hominem compotem rationis gaudere libertate indifferentiae, seu potentia electiva immuni ab omni necessitate antecedente propria dicta. 417
 Pluribus difficultatibus satisfit.

PRINCIPIA COSMOLOGIAE.

- PROOEMIUM. Indicantur quaestiones tractandae 427
 ARTIC. I. DE CREATIONE MATERIAE SEU MUNDI ASPECTABILIS. ib.
 Quaestionis statu exposito asseritur materiam non esse ens vi naturae suae necessario existens, fuisseque a Deo productam ex nihilo sui et subjecti, sive creatam. 428
 Motum vimque motricem non esse materiae essentialem evincitur, et ab exceptione vindicatur.
 Solvuntur difficultates contra utramque assertionem.
 ARTIC. II. DE MUNDI DURATIONE. 436
 Innuntur errores circa durationem mundi, et status duplex quaestionis proponitur.
 Statuitur, mundum non esse ab aeternocreatu in ita ut initium durationis *a parte ante* non habuerit. 437
 Oppositiones contrariae dissolvuntur.

Distinctione adhibita inter durationem generis humani et aliarum rerum, ostenditur quid sit rationabiliter de determinato relate ad utrumque tempore durationis existimandum.

ARTIC. III. DE POSSIBILITATE MUNDI AETERNI 443

Praemittuntur duae praeviae animadversiones ad intelligendam quaestionem necessariae.

Evincitur intrinseca repugnantia mundi vel cujuslibet entis creati ab aeterno, id est, simpliciter absque initio 444

Praeter difficultates probationibus adnexas, aliae quaedam expenduntur.

ARTIC. IV. UTRUM MUNDUS ALIQUID SUPPONAT, IN QUO FUIT CONDITUS. 454

Fundamentum et analysis conceptus spatii, istius definitio ac partitio in physicum sive relativum, et ideale sive absolutum exhibetur.

Assertitur, spatium absolutum non esse aliquid objective reale, et assertio ab appositionibus vindicatur.

Evincitur possibilitas spatii vacui, satisque, fit cuidam difficultati.

Analytice exhibetur conceptus et definitio loci, simulque determinatur quaestio circa possibilitatem replicationis.

ARTIC. V. DE FINE QUEM DEUS INTENDIT IN CREATIONE MUNDI, EJUSQUE PERFECTIONE.

Status quaestionis, distinctio finis *operantis* a fine *operis*, aliaeque huc spectantia explicantur.

Statuitur et probatur finis actionis divinae a fine ipsius operis sive mundi distinctus.

Mundum hunc non esse omnium possibilium optimum ostenditur, rationesque contrariae refelluntur.

Innuitur, non recte facere eos qui asserunt Deum in creatione mundi constituisse *sibi* pro fine manifestationem suorum attributorum, fitque via ad quasdam difficultates refellendas.

